

# Henryk Jankowski

---

## Prawo jako przedmiot oceny etycznej

---

Etyka 2, 233-287

---

1967

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK JANKOWSKI

## Prawo jako przedmiot oceny etycznej

Zasadnicze przemiany społeczno-ekonomiczne nie mogą nie odbić się na działalności legislacyjnej. Wprawdzie w Polsce w wielu dziedzinach prawa posługujemy się kodyfikacjami wypracowanymi jeszcze w okresie międzywojennym, np. do tej pory obowiązuje u nas kodeks karny z 1932 roku, to jednak obserwujemy próby uregulowania na nowo wielu kwestii prawnych drogą kodyfikacji. Działalność taka może i powinna być przedmiotem oceny. Wszak komisje kodyfikacyjne niejednokrotnie projekty określonych praw poddawały dyskusjom publicznym. Dyskusje te miały odzwierciedlać to, co nazywa się świadomością prawną lub poczuciem prawnym społeczeństwa.

Powstaje pytanie, czy ocen takich nie można formułować nie tyle z punktu widzenia poczuć prawnych, intuicji potocznych związanych z pojęciem słuszności i sprawiedliwości, lecz z punktu widzenia teorii etycznej w ogóle, a etyki marksizmu w szczególności.

Mowa więc będzie o etycznej ocenie prawa. Ponieważ jednak termin „etyka” jest wieloznaczny, wyjaśnijmy, iż w pracy niniejszej będzie on funkcjonował w najszerszym tego słowa rozumieniu. Przyjmujemy tu mianowicie określenie etyki poprzez jej zadania sformułowane przez T. Kotarbińskiego: „W obrębie zaś generalnego zadania etyki mieszczą się i uzupełniają sobą jej całość zadania poszczególne. Są one przedmiotem dociekań tzw. felicytologii, tzw. prakseologii, oraz etyki właściwej, etyki w węższym tego słowa znaczeniu”<sup>1</sup>. W tym rozumieniu w skład etyki traktowanej jako standard oceny prawa będą wchodziły rozstrzygnięcia tych kwestii, które wyodrębniła również M. Ossowska pisząc o różnych wątkach w refleksji etycznej. Chodzi tu o higienę życia duchowego, doskonałość osobistą oraz higienę współzycia<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> T. Kotarbiński, *Sprawy sumienia*, Warszawa 1956, s. 7.

<sup>2</sup> Por. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, s. 347-360.

Wydaje się, że zarówno przyjmując etykę w szerszym tego słowa rozumieniu, jak i wyróżnione wątki refleksji etycznej, można w pewnym stopniu sprowadzić je do pewnego ideału stanowiącego standard oceny prawa, mianowicie ideału „dobrego życia”. Jest to tak ogólne sformułowanie, iż może pomieścić w sobie zarówno wątki prakseologiczne i felicytologiczne, jak i etyczne w ścisłym tego słowa rozumieniu, przy czym może on koncentrować w sobie zarówno elementy higieny życia duchowego jak i doskonałości osobistej, jak wreszcie — *last but not least* — higienę współżycia.

Zadaniem więc naszym będzie rozpatrzenie teoretycznych możliwości oceny prawa z punktu widzenia ideału dobrego życia, a także dokonanie próby sprecyzowania owego ideału oraz zastosowania go do oceny prawa<sup>3</sup>.

### *Uwagi wstępne*

Tak zarysowana problematyka nie ma zbyt wielkiej tradycji w polskiej myśli etycznej a także w polskiej filozofii prawa. Próby takie wprowadzić podejmowali w różnych czasach i w różny sposób L. Petrażycki i Cz. Znamierowski, jednakże w obu tych wypadkach stosuje się zastrzeżenie metodologiczne sformułowane swego czasu przez M. Ossowską: „W ogóle rzadko wychodzi się poza pewne ogólniki, do sformułowania których pozują pewne zupełnie przypadkowo wybrane przykłady, ogólniki, takie jak: prawo — to etyczne minimum, prawo ma charakter prohibicyjny, negatywny, podczas gdy moralność ma charakter pozytywny... Dopóki się nie ograniczy wyraźnie terenów, jakie się zestawia, trudno wyjść poza takie luźne obserwacje robione na oko, z których w sumie pożytek dla nauki nie jest, jak nam się zdaje, wielki”<sup>4</sup>. Jeżeli jednak od strony metodologicznej ujęcia owych teoretyków mogą być w poważnym stopniu kwestionowane, chociażby ze względu na to, iż praca Cz. Znamierowskiego<sup>5</sup> jest, jak to będzie dalej wykazane, w całej swej konstrukcji oparta na perswazyjnym<sup>6</sup> zdefiniowaniu samego terminu „prawo” poprzez uznanie, że tylko takie prawo jest prawem w ścisłym tego słowa rozumieniu, które odpowiada zasadzie powszechnej życzliwości, to jednak wydaje się, że ze względów pozapoznawczych

<sup>3</sup> Artykuł niniejszy jest ogólnym zarysem problematyki rozprawy habilitacyjnej: *Prawo jako przedmiot oceny etycznej*.

<sup>4</sup> M. Ossowska, op. cit., s. 302.

<sup>5</sup> Cz. Znamierowski, *Rozważania wstępne do nauki o moralności i prawie*, Warszawa 1964.

<sup>6</sup> Por. Ch. L. Stevenson, *O istocie sporów etycznych*, w zbiorze: *Filozofia amerykańska*, Boston 1958.

kierunki rozważań i intencje badań są ze wszech miar godne podjęcia i rozwinięcia.

Jest to tym bardziej ważne, iż w wieku XX obserwujemy częstokroć konflikt zachodzący między moralnością czynu a jego legalnością. Konflikty takie powstają ze względu na określone struktury społeczne w związku z charakterem określonych państw. W sytuacjach takich człowiek, który stoi na stanowisku tzw. pozytywizmu prawniczego, nie może w sposób sensowny podać racji uzasadniających negatywną ocenę zarówno określonych czynów jak i określonych systemów prawnych.

Konflikt zachodzący między legalnością a moralnością czynu stał się czymś charakterystycznym dla systemu prawnego Trzeciej Rzeszy. Przy czym konflikt ten na gruncie niemieckiej doktryny prawa bywał rozwiązywany przez odwrócenie stosunku zachodzącego między prawem i moralnością w ten sposób, że prawo stało się swoistym kryterium moralności postępowania. Wyraził to jasno Hitler dowodząc, że państwo totalne nie ścierpi różnicy między prawem a moralnością. Zasadę tę zinterpretował F. Ryszka w sposób następujący: „Skoro wszelkie zachowania społeczne, aż do granic przeżycia indywidualnego, miały być uzyskane bądź kształtowane przez państwo, logicznym tego następstwem musiało być poddanie ich rygorom opatrzonym taką sankcją, jaką w prworządym systemie przywiązuje się do działań i zaniechań określonych przez prawo karne. Stąd właśnie zatarcie granicy między prawem a moralnością, stąd prawo nie jako «minimum moralności», ale jako tej moralności wykładnik wedle zasady: moralne jest nie tylko to, co nie jest zakazane, ale także to, co jest przepisane w trybie nakazu władzy<sup>7</sup>.

Takie ustawienie stosunku zachodzącego między prawem a moralnością było więc faktycznym podporządkowaniem moralności prawu, chociaż z kolei w ogólnych ideologicznych deklaracjach prawo było traktowane jako wtórne w stosunku do moralności rozumianej w sposób zgodny z doktryną faszystów. Owe deklaratywne podporządkowanie prawa moralności służyło częstokroć do łamania określonych praw wówczas, gdy były one po prostu niewygodne. Były to wszakże wypadki potwierdzające ogólną regułę, zgodnie z którą jednak prawo jest miernikiem moralności. Tak więc w systemie faszystów moralność podlegała takim zabiegom definicyjnym, które przy konfrontacji z innym powszechniejszym rozumieniem moralności były podporządkowaniem moralności prawu. Stąd też efektem takiego ujęcia było całkowite stępienie sumienia przez przyjęcie założenia, zgodnie z którym działalność polegająca na spełnianiu wymogów prawa a także na spełnianiu rozkazów przełożonych, była traktowana — niezależnie i wbrew swej moral-

---

<sup>7</sup> F. Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego*, 1964, Ossolineum, s. 403.

nej wartości z punktu widzenia elementarnych norm moralnych — jako działalność zgodna z obowiązkiem i sumieniem.

Tak więc w Trzeciej Rzeszy zaistniała sytuacja, w której gwałcenie elementarnych norm moralnych i wszelkich wartości ludzkich odbywało się w majestacie prawa. W związku z tym powstała kwestia prawna, na jakiej zasadzie i na jakiej podstawie będzie można pociągać do odpowiedzialności przestępców wojennych, jeżeli będzie chciało się respektować dwie kardynalne zasady prawa, mianowicie *lex retro non agit* oraz *nulla poena sine lege poenali*. I tu należało odwołać się do czegoś, co było i jest niejako przed prawem pozytywnym, a co wynika z charakteru elementarnych norm moralnych<sup>8</sup>. Dla zachowania więc pierwszej zasady jeszcze w trakcie trwania wojny opublikowano kolejno następujące dokumenty: Oświadczenie rządu radzieckiego o odpowiedzialności hitlerowskich najeźdźców i ich współwinowajców za zbrodnie dokonywane w okupowanych krajach Europy (14 października 1942) oraz wspólną deklarację podpisaną przez Roosevelta, Stalina i Churchilla (2 września 1943). Zachowanie zasady drugiej wiązało się ze statutem trybunału norymberskiego, w którym przewidywano karanie następujących przestępstw. A) Przestępstwo przeciwko pokojowi, B) Przestępstwa wojenne, C) Przestępstwa przeciwko ludzkości<sup>9</sup>. Konstrukcja prawna owych typów przestępstw wiązała się z przyciągnięciem pewnych ogólnoludzkich poczuc moralnych, które traktowane były jako pierwotne wobec prawa. Wyrażone to było *explicite* w ekspozycji przestępstwa przeciwko ludzkości, która zawiera w sobie klauzulę, zgodnie z którą przestępstwa te podlegają jurysdykcji trybunału” niezależnie od tego, czy działania te stanowiły naruszenie wewnętrznych praw kraju, w którym były dokonane, czy też nie”<sup>10</sup>.

Wyraźnie więc widać, że prawnicy zmuszeni byli sięgnąć do takich konstrukcji i zasad, które wykraczają poza prawo, są niejako przed i ponad konkretnym systemem prawa pozytywnego. W tym wypadku chodziło o stworzenie takich standardów oceny, z których punktu widzenia można by było oceniać system prawa pozytywnego.

Tendencja ta zresztą była kontynuowana w dalszym ciągu rozwoju prawa międzynarodowego. Chodzi tu o takie dokumenty jak np. Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości oraz Deklaracja Praw Człowieka.

<sup>8</sup> W pracy posługiwać się będziemy tym rozumieniem pojęcia „elementarne normy moralne”, które zaproponował M. Fritzhand w artykule *O elementarnych normach moralnych*, w zbiorze: *W kręgu etyki marksistowskiej*, Warszawa 1966.

<sup>9</sup> *Niurnbergskij process*, t. I, Moskwa 1952, GIJL, s. 16.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Błędne byłoby wszakże uznanie, iż konieczność etycznej oceny prawa występuje tylko tam, gdzie system prawa pozytywnego pozostaje w rażącej sprzeczności z elementarnymi normami moralnymi czy ogólnymi zasadami humanizmu i humanitaryzmu. Etyczna ocena prawa niezbędna jest po prostu jako element integracji etyki i prawa.

Jeżeli wiek XX traktowany jest powszechnie w nauce jako wiek specjalizacji, którą swego czasu poddał krytyce B. Russel dowodząc, że doprowadzi ona do sytuacji, w której ludzie będą wiedzieli wszystko o niczym, to nie dziw, że właśnie w tym wieku ciągle rozlegają się głosy postulujące reintegrację nauk. Postulaty takie formułowane są również w środowiskach prawniczych. W naszym społeczeństwie mamy również rzeczników tego poglądu, mianowicie teoretyków prawa, którzy domagają się wyjścia nauk prawnych z izolacji w stosunku do innych nauk społecznych. Tendencję taką w pełni reprezentuje redakcja teoretycznego pisma polskich prawników „Państwo i Prawo”. Problemowi temu w pełni poświęcona jest niewielka objętościowo, lecz ważna od strony treści książka J. Topińskiego *Prawo bliżej życia*<sup>11</sup>. W książce tej za warunek niezbędny uzdrowienia sytuacji w prawoznawstwie, a także poprawienia działalności legislacyjnej uznane jest przyjęcie „racjonalistycznej postawy badacza nauk społecznych” przez naszych prawników<sup>12</sup>. Postulaty takiej integracji zawarte są w pracy M. Szerera *Karanie a humanizm*<sup>13</sup>, w której czytamy: „Dziś nauka prawa nie może okopywać się w dogmatyce. Wychodzi z tej ciasnej przestrzeni i rozszerza swe widnokręgi na różne strony, sięgając wzrokiem ku ekonomii, polityce, psychologii, psychiatrii, a przede wszystkim ku socjologii i naukom penitencjarnym”<sup>14</sup>.

Integracja nauk prawnych i socjologii staje się już w naszym społeczeństwie faktem. Można to w dużej mierze zawdzięczać działalności takich badaczy jak A. Podgórecki, który nie tylko zajmuje się teoretyczną stroną zagadnienia, lecz również poddaje empirycznym badaniom różne zjawiska z pogranicza świadomości prawnej i prawa, starając się ustalić stosunki zachodzące między wartościowaniem i poczuciami prawa w opinii publicznej a treścią określonych aktów normatywnych.

Integracja wszakże nauk prawnych i socjologii prawa w założeniu teoretyków tej ostatniej dyscypliny nie stawia sobie innych celów jak zbadanie przy pomocy technik badawczych sposobów funkcjonowania prawa w życiu społecznym. Oczywiście pośrednio badania te mogą przyczynić się do udoskonalenia polityki prawnej.

<sup>11</sup> J. Topiński, *Prawo bliżej życia*, Warszawa 1964.

<sup>12</sup> Por. *ibidem*, s. 98.

<sup>13</sup> M. Szerer, *Karanie a humanizm*, Warszawa 1964.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 5.

Daje temu wyraz A. Podgórecki traktując prawo, a w szczególności politykę prawa, jako element mogący spełniać postulaty racjonalnej inżynierii społecznej. Jednakże ocena z tego punktu widzenia nie może spełniać funkcji oceny aksjologicznej wobec systemu prawa: „Nauki praktyczne mogą być oparte na dowolnej siatce wartości. Zadaniem tych nauk jest tylko znalezienie odpowiednich środków do realizacji tych wartości, niezależnie od tego, jakie by te wartości nie były. Stanowisko to oczywiście nie wyklucza, wręcz przeciwnie, domaga się nawet oceny celów przedstawionych do realizacji naukom praktycznym jak również oceny środków przez te nauki proponowanych, jednakże ta ocena celów przyjmowanych przez nauki praktyczne ma charakter wychodzący poza ramy samych nauk praktycznych”<sup>15</sup>.

Inżynieria społeczna może ferować wobec konkretnych przepisów prawnych pewne oceny, które wszakże nie będą ocenami moralnymi. Może ona bowiem pouczać nas o racjonalności czy nieracjonalności określonego przepisu z punktu widzenia przyjętych już założeń, o skuteczności względnie nieskuteczności takiego czy innego przepisu, zgodności czy niezgodności prawnej regulacji z moralnymi poglądami społeczeństwa, jednakże nie może pouczać o tym, jakim to mianowicie celom owe przepisy względnie cały system prawny ma służyć.

A zatem potrzeby integracyjne nie mogą ograniczać się wyłącznie do wykorzystywania w działalności legislacyjnej informacji zgromadzonych przez socjologów prawa, lecz obejmują one również potrzebę przyjęcia i uzasadnienia pewnej siatki wartości mogącej stać się zarówno podstawą działalności legislacyjnej, jak i w dużej mierze stanowić pomoc w orzecznictwie sądowym.

Jest rzeczą niewątpliwą, że u podstaw szeregu, jeżeli nie wszystkich aktów prawnych leży przyjęcie określonego systemu norm. I tak u podstaw kodeksu rodzinnego niewątpliwie tkwi intuicyjnie często przyjęty zespół poglądów na to, jaka powinna być rodzina. Kodeksy karne w swoim stopniowaniu sankcji, poza kierowaniem się względami na takie elementy decyzji jak zapewnienie społeczeństwu poczucia pewności i ochrony, stanowią również swoiste odzwierciedlenie katalogu wartości.

Częstokroć ustalenia takie mają po prostu charakter bądź arbitralny, polegający na podniesieniu własnych moralnych intuicji do godności ogólnych zasad, bądź też polegają na dokonaniu wzajemnych korektur różnych intuicji ludzi instytucjonalnie uprawnionych do orzekania w tych kwestiach. I w tym właśnie tkwi pewne niebezpieczeństwo subiektywizmu o którym pisał cytowany już J. Topiński, gdy domagał się ustalania wytycznych transcendentnych w stosunku do aktów ustawo-

---

<sup>15</sup> A. Podgórecki, *Charakterystyka nauk praktycznych*, Warszawa 1962, s. 31.

dawczych<sup>16</sup>. Brak owych wytycznych zdaniem Topińskiego powoduje wykraczanie prawników poza własne kompetencje.

Potrzeba owej „siatki wartości” wiąże się nie tylko z działalnością prawodawczą, lecz również z samym stosowaniem prawa. Najbardziej wyraźnie potrzeba taka ujawnia się w związku ze stosowaniem artykułu 5 przepisów ogólnych kodeksu cywilnego. Artykuł ten brzmi następująco: „Nie można czynić ze swego prawa użytku, który by był sprzeczny ze społeczno-gospodarczym przeznaczeniem tego prawa lub zasadami współżycia społecznego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Takie działanie lub zaniechanie uprawnionego nie jest uważane za wykonywanie prawa i nie korzysta z ochrony”<sup>17</sup>.

Interpretacja treści „zasad współżycia społecznego” była i jest jeszcze w dalszym ciągu przedmiotem sporów i dyskusji w środowisku prawników. Brak bliższego sprecyzowania ich treści powoduje sytuację, w której artykuł 5 może być w bardzo różny sposób interpretowany<sup>18</sup>.

Potrzeby stosowania siatki wartości zarówno w trakcie wykonywania działalności legislacyjnej jak i wykonywania obowiązków orzecznictwa są zresztą szersze niż tylko te, które wiążą się z interpretacją artykułu 5 przepisów ogólnych prawa cywilnego.

Chodzi tu o moralne aspekty takich kwestii prawnych jak np. pojęcie „istoty współrodzajowej”, wobec której ma się obowiązki prawne. Ponadto w sposób niewątpliwy argumentacja etyczna zaangażowana jest w próbach konkretyzacji formuły sprawiedliwości, w próbach stworzenia katalogu dóbr pierwszych, a także sformułowania zasady wyboru, która pomogłaby zracjonalizować decyzje związane z poświęceniem jakichś dóbr dla osiągnięcia innych itd, itp.<sup>19</sup>.

I wreszcie ocena prawa z punktu widzenia pozaprawnych wartości posiada dużą tradycję na gruncie twórczości klasyków marksizmu. Mało kto ferował tak ostre oceny wobec konkretnych przepisów jak i całych systemów prawnych, jak to czynili Marks i Engels.

Na gruncie ideału społecznego sformułowanego przez Marksa ujawnia się negatywna ocena nie tylko konkretnych form czy typów prawa, lecz również, by tak rzec, prawa „jako takiego”. Ową intencję Marksa wyraził Lenin w swej pracy *Państwo a rewolucja*, w której nakreślił taką oto perspektywę regulowania postępowania ludzi w społeczeństwie komunistycznym. Mianowicie po likwidacji stosunków kapitalistycznych ludzie „p r z y w y k n ą stopniowo do przestrzegania elementarnych, od

<sup>16</sup> Por. J. Topiński, op. cit., s. 39.

<sup>17</sup> *Kodeks Cywilny oraz Przepisy Wprowadzające*, Warszawa 1965, s. 4.

<sup>18</sup> W przygotowanej pracy zagadnieniu temu jest poświęcony oddzielny rozdział.

<sup>19</sup> Por. artykuł Z. Ziemińskiego w tymże numerze „Etyki”.



wieków znanych, w ciągu tysiącleci powtarzanych we wszystkich przepisach, reguł współżycia, przestrzegania ich bez używania przemocy, bez przymusu, bez podlegania, bez specjalnego aparatu do przymuszania, który nazywa się państwem”<sup>20</sup>.

Leninowi, rzecz jasna, chodzi tu nie tylko o obumieranie państwa w warunkach komunizmu, lecz również o obumieranie prawa, które jest przecież nierozzerwalnie z państwem związane.

Tradycje takiej oceny państwa i prawa niestety w dużej mierze zostały pominięte w dalszym rozwoju marksistowskiej teorii państwa i prawa, w związku ze znanym przemówieniem Stalina wygłoszonym na XVIII Zjeździe WKPb. W przemówieniu tym Stalin wprowadził zachował postulat obumarcia państwa, jednakże perspektywa taka została odsunięta na plan dalszy, co wiązało się ze znaną tezą zaostrzenia się walki klasowej w miarę postępu budownictwa socjalizmu <sup>21</sup>.

Jeżeli kontynuowane były analizy krytyczne klasyków marksizmu wobec systemów prawnych państw burżuazyjnych, to nie łączono z analizami systemu prawnego państw socjalistycznych postulatu obumierania państwa i prawa.

Tak więc analiza problemu możliwości stworzenia względnie odtworzenia odpowiedniej siatki wartości oraz jej zastosowania jako standardu oceny prawa wynika z określonych potrzeb społecznych.

Co więcej, wydaje się w tym zakresie czymś niezbędnym kontynuowanie wartościowej tradycji etyki marksizmu, na gruncie której wprowadzanie zawierały się różne stanowiska w odniesieniu do moralności w ogóle jak i do etycznej oceny prawa, jednakże, jak to postaram się wykazać, te stanowiska, które uzasadniały możliwość etycznej oceny prawa, były zarówno bliższe literze i duchowi rozważań klasyków tej filozofii, jak i uwzględniały aktualne dla prawa problemy praktyczne. Po prostu właściwe ustosunkowanie prawa i moralności jest warunkiem niezbędnym należytego ujęcia funkcji prawa w procesie realizacji i wcielenia w życie marksistowskiego ideału człowieka i stosunków międzyludzkich.

### *Kłopoty metodologiczne*

Jednym z zasadniczych kłopotów jest, by tak rzec, status logiczny wypowiedzi wartościujących, a więc ocen i norm. Na gruncie niektórych teorii etycznych uważa się, iż wybór systemu wartości może być dokonany jeno na zasadzie arbitralnej, np. poprzez arbitralne przyjęcie zespołu naczelných postulatów systemu, które z kolei same nie mogą już podlegać operacjom zmierzającym do ich uzasadnienia. Powstaje więc

<sup>20</sup> W. I. Lenin, *Dzieła Wybrane*, t. II, Warszawa 1949, s. 223.

<sup>21</sup> Por. J. W. Stalin, *Zagadnienia leninizmu*, Warszawa 1954, s. 823.

zagadnienie, czy próba etycznej oceny prawa nie jest po prostu swoistym wybiegiem polegającym na przesunięciu trudności metodologicznych z jednej płaszczyzny na drugą, a więc próbą uniknięcia arbitralności w prawie przez poddanie go ocenom moralnym, które przecież z kolei same uzasadnienia wymagają.

Tak więc mogłoby powstać wrażenie, iż dokonuje się tu operacji czysto formalnej, operacji polegającej na przesunięciu zagadnienia z jednej dziedziny do drugiej, przesunięciu teoretycznie jałowym. Możliwy jest więc zarzut w odniesieniu do prób oceny prawa z punktu widzenia etyki, iż polegają one na nieuprawnionym zabiegu, stwarzającym pozory rzeczowej argumentacji, podczas gdy w istocie problem pozostaje nadal nie rozwiązany. Innymi słowy, możliwy jest zarzut, iż arbitralność prawników chce się zastąpić arbitralnością etyków, przy czym arbitralnością utajoną przez powoływanie się na jakies wartości, które w istocie rzeczy same dopiero wymagają zadowalającego uzasadnienia.

Tak więc posiadanie samowiedzy metodologicznej w pewnym sensie komplikuje zadanie postawione w niniejszej pracy. Wykonanie tego zadania bowiem wymaga nie tylko dokonywania ocen prawa z punktu widzenia jakiejś siatki wartości, lecz również rozważenia problemu uzasadnienia z kolei owej siatki, stanowiącej standard oceny prawa. Ażeby więc uniknąć nieporozumień, warto już na wstępie złożyć ogólną deklarację, przedstawiającą założenia metodologiczne, zgodnie z którymi będą przeprowadzone dalsze rozważania.

Wychodzimy więc ze stwierdzenia f a k t u, iż oceny prawa były i są dokonywane zarówno na gruncie potocznych intuicji, jak i na gruncie etyki, filozofii prawa itd. Jest to niezaprzeczalny fakt społeczny.

Fakt ten jest przedmiotem teoretycznych refleksji, w wyniku których dochodzi się do wniosku, że oceny takie mają w mniejszym lub większym stopniu charakter arbitralny. Logiczne rozważania dotyczące wszelkich wypowiedzi wartościujących, doprowadzają nierzadko do uznania, że status logiczny wszelkiego systemu norm moralnych jest taki sam. Stąd też wyciąga się wniosek, że wybór między systemami norm musi mieć charakter dowolny, względnie arbitralny. Tezę tę uznaje się za granicę uzasadnień w etyce. Można odwoływać się do norm ogólniejszych, można rozpatrywać społeczne konsekwencje przyjęcia takiego czy innego systemu norm, nie można natomiast uzasadniać racjonalnie samego wyboru.

Istotnie, jeżeli traktujemy jakikolwiek system norm jako twór logiczny, autonomiczny i jeżeli rozpatrujemy go *in abstracto*, to tezy te zdają się być uzasadnione. Nie sposób jest jednak zgodzić się z zakresem stosowalności tych tez. Po pierwsze, jeżeli nawet logicznie różne systemy moralne mają taki sam status, gdy idzie o ich uzasadnienie, to z tego

należałoby wnosić po prostu o ograniczoności logiki. Za wyborem określonej siatki wartości można przytaczać określone racje i argumenty, chociażby nie dały się one sformułować w postaci poprawnych implikacji. Teoretyk, który by uznał, że status logiczny norm i ocen jest taki sam dla wszystkich systemów moralnych, ponadto by stwierdził, że jedyną alternatywą logicznego uzasadnienia (które uznane jest za niemożliwe) jest arbitralny wybór, musiałby uznać, że ludzie preferują system etyki antyhumanistycznej, względnie humanistycznej, na dokładnie takiej samej zasadzie, jak jedni wolą rybę smażoną, inni zaś gotowaną. Innymi słowy, nawet akceptując tezę, iż niemożliwe jest uzasadnianie norm w sensie formalno-logicznym, nie można wszakże przyjąć w związku z tym założenia, że wszelkie zabiegi uzasadniające nie mogą spełniać żadnej innej funkcji jak tylko funkcję wpływania na postawy ludzkie (tak np. twierdzą emotywiści).

Nawet gdybyśmy przyjęli tezę, zgodnie z którą wybór wartości jest arbitralny, z tego nie wynikałoby, że ocena prawa z punktu widzenia tej siatki wartości jest zabiegiem jałowym. Ocena taka bowiem, niezależnie od możliwości czy braku możliwości uzasadnienia samej przyjętej siatki wartości, byłaby elementem integracji prawa i moralności, co jest niesłychanie ważne z praktycznego punktu widzenia. Z teoretycznego punktu widzenia natomiast jest ważne, jak owa ocena jest dokonywana, a także w jaki sposób można z kolei ową siatkę wartości „uzasadnić”,

Próby oceny prawa z etycznego punktu widzenia dostarczają ponadto przykładów argumentacji przytaczanej na rzecz takiej czy innej oceny, przy czym argumenty te bardzo rzadko zawierają w sobie wyłącznie manifestacje prywatnych, subiektywnych poczuc moralnych ich autorów (znów przykładem stanowiska subiektywistycznego może tu być emotywizm).

Przy czym uzasadnienia te nie ograniczają się bynajmniej do stwierdzeń z zakresu społecznej inżynierii czy też diagnoz dotyczących „intencji” ustawodawcy. Istnieje bowiem i jest realizowana możliwość takiego uzasadniania ocen systemu prawnego, względnie uzasadniania postulatów pod adresem tego systemu prawnego wysuwanych, która polega na traktowaniu prawa jako czegoś instrumentalnego wobec przyjętych celów, ideałów czy wartości.

Zabiegi takie bynajmniej nie polegają na zastąpieniu arbitralności prawników arbitralnością tych, którzy chcą w jakiś sposób prawo oceniać z zewnątrz. Wynika to z faktu, iż arbitralność prawników polega, jak to wykazał Z. Ziemiński<sup>22</sup>, po prostu na ekspozycji nieartykuło-

<sup>22</sup> Por. Z. Ziemiński, „Etyka” 2.

wanych intuicji moralnych, natomiast ktoś, kto ocenia prawo z zewnątrz, z natury rzeczy nie może poprzestać na stosowaniu intuicyjnie wypracowanych standardów oceny, lecz, przeciwnie, musi w sposób jasny i precyzyjny określić, z jakiego mianowicie punktu widzenia, przy pomocy jakich wartości ocenia określony system prawny.

Sposoby racjonalnego uzasadniania w etyce są omówione w artykule M. Fritzhandy *Spór o «dobre racje» w etyce*<sup>23</sup>. Wydaje się, że krytyka stanowiska emotywizmu przez tzw. „etykę analityczną” oczyszcza w wielkiej mierze grunt do tego, by móc w jakiś sposób, jeżeli nie dowodzić i uzasadniać, to w każdym razie przytaczać racjonalne i przekonujące argumenty na rzecz takiego czy innego standardu etycznej oceny prawa.

Jednakże abstrakcyjne dowodzenie możliwości podawania „dobrych racji” w etyce jest o tyle utrudnione, że same uściślenia w oderwaniu od prób po prostu podania takich racji mogą prowadzić do dyskusji bez żadnych szans jej zakończenia. Stąd też wydaje się, że właściwa droga prowadząca do udowodnienia możliwości podawania „dobrych racji”, przemawiających za przyjęciem takiego czy innego systemu wartości, względnie do wykazania możliwości dokonania racjonalnego wyboru pomiędzy nimi, wiedzie poprzez konkretne próby formułowania takich racji, względnie podania przesłanek racjonalnego wyboru w odniesieniu do zagadnienia konkretnie sprecyzowanego.

Jeżeli przyjmuje się teoretyczne i aksjologiczne założenia marksizmu, kłopoty metodologiczne znacznie się zmniejszają. Na dobrą sprawę dokonanie etycznej oceny prawa na gruncie marksizmu polegałoby po prostu na dokonaniu takich analiz, które by pokazywały związki zachodzące między siatką wartości zawartą *implicit*e w określonych dziedzinach prawa pozytywnego a siatką wartości *explicit*e wyłożoną w ekspozycjach etyki marksizmu. Tego typu ocena oczywiście musiałaby być stowarzyszona z rzeczową analizą obiektywnych warunków społecznych, w których występuje oceniane prawo.

Zabiegi takie można by określić mianem stwierdzenia koherencji względnie niekoherencji, zachodzącej między dwoma elementami systemu. Co więcej, w warunkach socjalizmu zabiegi takie można by również w jakiejś mierze określić mianem odtwarzania intencji ustawodawcy, które ze względu na ogólne założenia światopoglądowe i ustrojowe „powinny” być zgodne z systemem marksizmu. Nie chodzi tu o powinność w sensie kantowskiej *Sollen*, lecz o ten rodzaj powinności, który wyluszczonej został przez M. Ossowską w *Podstawach nauki o moralności* w sposób następujący: „Zgodnie z jednym z możliwych sposobów posługiwania się słowami «powinien» czy »powinno«, odpowiednikiem wypo-

<sup>23</sup> Ibidem.

wiedzi «Dla każdego A, powinno być B» jest wypowiedź «Dla każdego A, A, które nie jest B, jest złym A», albo «Dla każdego A, A, które jest B, jest lepszym A niż A, które nie jest B»<sup>24</sup>.

Aplikacja tego znaczenia terminu „powinien” do interesującej nas kwestii prowadziłaby do takich oto stwierdzeń: ustawodawca w państwie socjalistycznym, który nie kieruje się w działalności ustawodawczej hierarchią wartości etyki marksizmu, jest złym ustawodawcą w państwie socjalistycznym. Albo: ustawodawca w państwie socjalistycznym, który nie kieruje się w swej działalności regułami wypracowanymi na gruncie marksizmu, jest gorszym ustawodawcą w państwie socjalistycznym niż ten, który się nimi kieruje.

Oczywiście nie chodzi o to, by ustawodawca kierował się wyłącznie regułami wynikającymi z siatki wartości. Ustawodawca przecież musi brać pod uwagę obiektywną sytuację społeczną przy ustalaniu praw. Chodzi jednak o to, by analiza obiektywnej sytuacji społecznej odbywała się również poprzez rozpatrywanie jej z punktu widzenia możliwości realizowania założonych w siatce wartości ideałów.

Tego typu zabiegi pozbawione są konieczności przytaczania nawet „dobrych racji”, bowiem przy nich obracamy się w ramach jednego systemu założeń, który przyjęty jest skądinąd, a w każdym razie przyjęcie tych założeń jest przez ustawodawcę deklarowane w odpowiednich aktach prawnych czy innych dokumentach.

Sumując więc stwierdzimy, iż może być dokonana etyczna ocena prawa z punktu widzenia następujących założeń metodologicznych.

1) Zawsze istnieje konieczność wyznaczenia pewnej granicy w uzasadnianiu czy podawaniu określonych racji, aby nie dopuścić do powstania sytuacji *regressus ad infinitum*. Granica ta wszakże nie musi być bynajmniej wyznaczona w sposób dowolny. Częstożądanie dalszych uzasadnień staje się czymś nonsensownym. Jeżeli np. pytamy „dlaczego jesz jabłko?” i uzyskujemy odpowiedź, że „jabłko mi smakuje”, to dalsze pytania, aczkolwiek mogą być zadawane, właściwie są już pozbawione sensu.

2) Przyjęcie standardów etycznej oceny prawa jest wprawdzie z punktu widzenia logicznych czy metaetycznych rozważań tylko przeniesieniem problematyki o jedno piętro wyżej, jednakże z punktu widzenia etycznej oceny prawa jest zabiegiem pozwalającym na integrację prawa i moralności.

3) Analiza różnych ocen prawa z punktu widzenia etyki może pomóc nam w uświadomieniu sobie, jakiego typu argumenty są

<sup>24</sup> M. Ossowska, op. cit., s. 129.

rzeczywiście przytaczane na rzecz słuszności względnie niesłuszności jakiegoś systemu prawnego.

4) Na gruncie marksizmu wszakże odtworzenie hierarchii wartości, która może funkcjonować jako etyczny standard oceny prawa, nie wymaga przyciągnięcia całego rysztunku metaetycznego. Na gruncie marksizmu bowiem można obracać się w ramach założeń gdzie indziej ugruntowanych i uzasadnionych.

5) Analiza stosunków zachodzących między hierarchią wartości etyki marksizmu, z jednej strony, a systemem prawnym, z drugiej, mogłaby doprowadzić do stwierdzenia swoistej „powinności” ustawodawcy w państwie socjalistycznym, a także do oceny konkretnych aktów prawnych z punktu widzenia siatki wartości, która „powinna” tkwić u ich podstaw, względnie wobec której owe akty powinny legitymować się stosunkiem instrumentalnym.

6) Stąd też możliwe są dwa rodzaje argumentacji. Jedna może być skierowana do tych, którzy stoją na gruncie marksizmu, a więc przyjmują jego ogólną hierarchię wartości. Ten typ argumentacji mógłby zatrzymać się na uzasadnieniu, że istotnie na gruncie marksizmu przyjęty jest taki a nie inny standard oceny prawa. Argumentacja drugiego typu musiałaby pójść dalej w kierunku uzasadnienia z kolei samej hierarchii wartości etycznych tej filozofii. A w świetle większości kierunków metaetycznych, nawet tych, które rozwinęły się na gruncie neopozytywizmu, przekraczając horyzont emotywistyczny, uzasadnienie takie jest całkowicie możliwe.

Wysuwany w XIX wieku ideał nauki pozbawionej wszelkich założeń aksjologicznych stał się przedmiotem ostrej krytyki. Nie ma takiej dyscypliny bądź teoretycznej, bądź praktycznej, która by mogła obyć się bez wszelkich założeń wartościujących.

Jeżeli idzie o dyscypliny teoretyczne, to nie mogłyby one funkcjonować, gdyby nie przyjęte milcząco lub wprost założenia, zgodnie z którymi prawda jest lepsza od fałszu. Przy czym w naukach teoretycznych różny jest przecież stopień pewności i różny stopień uzasadnień. Niewątpliwie, w matematyce stopień pewności jest wyższy niż w fizyce, w fizyce z kolei wyższy niż w biologii. Jeżeli zaś przejdziemy do dyscyplin humanistycznych, to okaże się, że w jeszcze mniejszym stopniu operują one twierdzeniami pewnymi i uzasadnionymi niż nauki ścisłe, a także między sobą również różnią się stopniem pewności i możliwością uzasadnienia swych twierdzeń.

Konieczność przyjmowania pewnych założeń wartościujących ujawnia się bardzo wyraźnie we wszelkich dyscyplinach praktycznych. Również one przyjmują założenia, bez których ich uprawianie zostałoby pozbawione sensu. A. Podgórecki w cytowanej już pracy *Charakterystyka nauk*

*praktycznych* podkreśla, iż „w naukach tych (tj. praktycznych — H.J.) potrzebna jest koniunkcja wiedzy neutralnej oraz moralna decyzja dotycząca aprobaty celów postawionych. W toku postępowania praktycznego oceny te zostaną potraktowane jako dane, z którymi dyskutować nie można, jednakże dla podjęcia samego toku postępowania decyzja aprobująca cele, której nie sposób uniknąć, musi być podjęta”<sup>25</sup>. A więc jednym z przyjętych założeń nauk praktycznych jest już to, że mają one służyć jakiemuś celowi. Założenie to wynika, by użyć terminu metafizycznego, z samej „istoty” nauk praktycznych, sens uprawiania których tkwi w ich służebności.

Jednakże można i należy pójść dalej, niż zrobił to cytowany autor. W niektórych naukach praktycznych bowiem założenia nie mogą być przyjęte dowolnie, lecz muszą być zdeterminowane co do swej treści, co najbardziej chyba dobitnie wykazuje przykład nauk medycznych, które muszą uznawać wyższość zdrowia nad chorobą. Mógłby ktoś stwierdzić, że założenie takie w odniesieniu do medycyny polega jednak na arbitralnym przyjęciu hierarchii wartości, znane bowiem były przypadki wykorzystywania medycyny w celach sprzecznych z owym założeniem.

Wydaje się wszakże, że takie użycie terminu „arbitralność” byłoby całkowicie sprzeczne z jego znaczeniem. Hierarchia wartości związana z naukami medycznymi wynika po prostu z funkcji społecznej, jaką te nauki spełniają. Dlatego też przypadki wykorzystywania medycyny w celach sprzecznych z jej społeczną funkcją, a także z jej hierarchią wartości, spotkały się z jak najbardziej ostrym potępieniem właśnie ze względu na to, iż stanowiły one pogwałcenie owej powszechnie przyjętej reguły.

Funkcja społeczna etyki nie jest bynajmniej czymś jakościowo różnym od funkcji społecznej medycyny. Dlatego też wydaje się, że nieuzasadnione są wyśrubowane postulaty, kierowane akurat pod adresem etyki. Nie ma takich argumentów, które mogłyby dowieść, żeby właśnie etyka, wbrew swemu przedmiotowi i swym metodom, miała nie tylko odpowiadać rygorom metodologicznym, obowiązującym w naukach ścisłych, lecz nawet wyższym wymaganiom.

Jak się rzekło, rozważania metodologiczne w odniesieniu do etyki częstokroć funkcjonują jako „sztuka dla sztuki”, w oderwaniu od faktycznych wartościowań, które były dokonywane zarówno w historii tej dyscypliny, jak i są dokonywane obecnie. Stwierdziwszy więc, iż etyczna ocena prawa jest i możliwa i potrzebna, a także może doprowadzić do reintegracji etyki i nauk prawnych, przejdźmy do pokazania, w jaki sposób prawo było poddawane ocenom w historii myśli ludzkiej, a także jak współcześnie się je ocenia.

<sup>25</sup> A. Podgórecki, op. cit., s. 35.

*Etyczne podstawy prawnego krytycyzmu*

Wyłączenie prawa spod ocen etycznych jest specyfiką przełomu XIX i XX stulecia, a także wieku XX. W całej historii filozofii, etyki i filozofii prawa ocena prawa nie budziła żadnych wątpliwości. Każdy szanujący się system etyczny posiadał swe standardy oceny prawa, żadna filozofia prawa nie ograniczała się bynajmniej do analizy prawa, czy wskazania na jego genezę, lecz zawsze zawierała w sobie pewne koncepcje co do tego, jakim prawo być powinno, jakie jest słuszne czy dobre prawo.

I tak w Grecji starożytnej, sofiści uważali prawo za zjawisko konwencjonalne. Niektórzy z nich postulowali powrót do natury połączony z wyrzeczeniem się prawa w ogóle, inni projektowali takie reformy prawne, które by ów twór konwencjonalny maksymalnie ulepszyły<sup>26</sup>. Cyrenaicy oceniali prawo z hedonicznego punktu widzenia, nawołując do jego przestrzegania, by uniknąć przykrości, jakie wiązałyby się z przekroczeniem norm prawnych. Cynicy natomiast poddawali krytyce państwo i prawo, które uważali, podobnie jak sofiści, za instytucję konwencjonalną.

Sokrates widział w prawie ucieleśnienie sprawiedliwości, lecz jednocześnie przyznawał ludziom swoiste *jus resistendi*, które miało polegać na tym, iż człowiek, któremu prawo nie odpowiada, może po prostu opuścić państwo, w którym ono obowiązuje.

Wedle Platona prawo idealne jest standardem oceny prawa pozytywnego. Wszakże najgorsze nawet prawo pozytywne jest mimo wszystko realizacją idei powszechnej i krytyka tego prawa nie może podważać konieczności jego egzystencji.

Stoicy domagali się, by prawo było zgodne z rozumem i pośrednio zgodne z naturą. A zatem wedle Seneki<sup>27</sup> czy Cicerona<sup>28</sup> mogą istnieć prawa dobre, a więc zgodne z prawem natury, i złe, które są sprzeczne z naturą.

Do koncepcji praw naturalnych jako standardu oceny prawa pozytywnego nawiązywali św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu, którzy uważali, że prawo ludzkie, pozytywne lub, ściślej mówiąc, doczesne (*lex temporalis*) podlega ocenie z punktu widzenia prawa naturalnego, zawierającego się w sumieniu ludzkim (*lex naturalis*). To zaś z kolei jest aksjo-

---

<sup>26</sup> Por. Platona *Gorgiasz*, Warszawa-Lwów 1922, s. 79; W. Tatarkiewicz *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1948, s. 82; Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, wyd. V., t. II, Berlin 1935, s. 386-389, 322-325; Platona *Protagoras*, Lwów-Warszawa 1923, s. 69.

<sup>27</sup> Por. Seneka, *Listy moralne*, Warszawa 1961, s. 251 i 420.

<sup>28</sup> Por. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1960, s. 206, 223.



logicznie wtórne wobec prawa rzędu najwyższego, prawa wieczystego (*lex aeterna*)<sup>29</sup>.

Machiavelli<sup>30</sup> oceniał prawo czysto instrumentalnie, z punktu widzenia aprobowanych przez siebie celów politycznych. Morus<sup>31</sup> i Campanella<sup>32</sup> poddawali ocenie prawa z punktu widzenia ich funkcji, zaś Hobbes<sup>33</sup> i Spinoza<sup>34</sup> z punktu widzenia celów, jakim miała służyć umowa społeczna leżąca ich zdaniem u podstaw genezy państwa i prawa.

Utylitaryści oceniali prawo z punktu widzenia najwyższej zasady swego systemu etycznego, starając się ideę sprawiedliwości zastąpić ideą szczęścia, która miałaby stanowić standard oceny prawa<sup>35</sup>.

Mogłoby się więc wydawać, że nie ma takiej filozofii prawa czy teorii prawa, której nie dałoby się tak wyinterpretować, by uchwycić w niej elementy oceniające. Nic w tym dziwnego, bowiem jak nas poucza socjologia wiedzy, w szczególności w jej mannheimowskim wydaniu, w humanistyce zwykle pod pozorem opisu i analizy przemycą się oceny.

Niemniej jednak w historii filozofii prawa występują również takie stanowiska, które w sposób programowy nie tylko uchylają się od oceny, lecz wręcz uznanie niemożliwości oceny prawa poczytują za swój istotny element. Odnosi się to przede wszystkim do tzw. historycznej szkoły prawa, a w szczególności do jej twórcy i przywódcy F. K. Savigny'ego<sup>36</sup>, który wychodząc z założenia organicznego związku prawa z charakterem narodu odrzucał kategorycznie możliwość jakiegokolwiek oceny prawa wedle jakichkolwiek standardów. Prawo wedle Savigny'ego jest po prostu rezultatem złożonego procesu historycznego oraz wytworem świadomości narodowej. Tak więc wedle Savigny'ego nie można w ogóle prawa ani oceniać, ani czegokolwiek postulować w odniesieniu do jego treści, należy je po prostu akceptować w tej czy innej postaci, w jakiej ono istnieje.

W jeszcze większym stopniu element uchylania możliwości zewnętrznej oceny prawa w kategoriach pozaprawnych występuje w koncepcji „prawniczego pozytywizmu”, reprezentowanego przez R. Iheringa, który uznał, że prawo jest zjawiskiem ciągle zmiennym i relatywnym. Wedle Iheringa istotą prawa jest obrona określonych interesów, poprzez siłę

<sup>29</sup> Por. J. Keller, *O katolickiej teorii prawa natury*, „Euhemer” 1964, nr 3.

<sup>30</sup> Por. N. Machiavelli, *Książę*, Warszawa 1917, s. 54-55, a także A. Podgórecki, *Zasady socjotechniki*, Warszawa 1966, s. 33-44.

<sup>31</sup> Por. T. More, *Utopia*, Warszawa 1954, s. 86, 108-109, 141, 156.

<sup>32</sup> Por. T. Campanella, *Państwo słońca*, Warszawa 1954, s. 101-110.

<sup>33</sup> Por. T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 110, 113, 287, 392.

<sup>34</sup> Por. B. Spinoza, *Etyka*, Warszawa 1954, s. 283-284.

<sup>35</sup> Por. J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1958; J. St. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa 1959.

<sup>36</sup> Por. F. K. von Savigny, *O powołaniu naszych czasów do ustawodawstwa i nauki prawa*, Warszawa 1964, s. 80-87, 150-165.

ucieleśnioną w państwie. Stąd też o słuszności czy sprawiedliwości prawa nie można mówić, można natomiast i należy zadawać pytanie, czy prawo jakieś akurat obowiązuje. Obowiązkiwanie zaś prawa można stwierdzić przez przekonanie się, czy istotnie zostało ono przez państwo ustalone, bowiem Ihering uważał, iż jedynym źródłem prawa jest właśnie państwo.

Ten typ ujęcia jest klasycznym przykładem interpretacji norm prawnych jako norm tetycznych, a więc takich, których źródłem obowiązkiwania jest określony autorytet i instytucja. Uzasadnieniem zaś normy o charakterze tetycznym jest po prostu stwierdzenie, iż została ona rzeczywiście ustanowiona<sup>37</sup>.

Tak więc wątpliwości co do tego, czy prawo może być oceniane z punktu widzenia standardów pozaprawnych, a w szczególności standardów etycznych, w najdobitniejszy sposób zostały zaakcentowane na przełomie XIX i XX stulecia. Przedtem oceny te na ogół były dokonywane przy przyjmowaniu różnych standardów zarówno samej struktury oceniania jak i pod względem merytorycznej treści owych ocen. Oceny te więc można poddać pewnej klasyfikacji.

Od strony struktury owych koncepcji można podzielić je na deontologiczne i teleologiczne. Deontologiczne oceny prawa z etycznego punktu widzenia polegają na ustosunkowaniu treści prawa do jakichś „metapraw”, w szczególności do konstrukcji „praw wiecznych” czy „praw naturalnych” względnie do normatywnej koncepcji natury ludzkiej.

W ujęciu deontologicznym prawo słuszne i prawo sprawiedliwe to takie prawo, które zgodne jest z wzorcem powinności prawa, który to prawo niejako poprzedza, stanowi ideał prawa pozytywnego, a zatem również miernik jego oceny. W tym duchu prawo ujmowali stoicy, św. Augustyn i św. Tomasz, Suarez, Grotius i inni.

Teleologiczne kierunki uzasadnień polegają na arbitralnym przyjęciu, względnie uzasadnieniu, jakiejś wartości szeroko rozumianej, wobec której prawo ma legitymować się jako skuteczny środek prowadzący do celu równoznacznego z ową wartością. Teleologiczne oceny prawa można z kolei podzielić na dwie kategorie ze względu na sposób uzasadnienia owego standardu oceny. Dostyć powszechnym stanowiskiem w tym zakresie jest poddanie prawa ocenie z punktu widzenia jego funkcji, która z kolei wyprowadzana jest z genezy państwa i prawa. Ten typ ocen prezentują Hobbes i Spinoza.

Do drugiej grupy natomiast należy zaliczyć wszystkie te oceny, które traktują prawo jako element instrumentalny w stosunku do pewnych celów, które przyjęte są, względnie uzasadnione, nie drogą stwierdzenia

<sup>37</sup> Por. M. Ossowska, op. cit., s. 138-140.

ich genezy, lecz drogą tworzenia konstrukcji *summum bonum*, stanowiącej kryterium słuszności czy niesłuszności prawa.

Poza tym podziałem znajdują się systemy, zgodnie z którymi dokonywanie jakichkolwiek zewnętrznych ocen prawa jest zbiegiem bezsensownym. A więc takie systemy jak z pewnymi zastrzeżeniami koncepcje Machiavellego<sup>38</sup> (choć przecież i on ocenia prawo, jednakże z punktu widzenia jego skuteczności), Hegla czy w najpoważniejszym stopniu Savigny'ego i Iheringa.

Istnieje wszakże możliwość takiego wyinterpretowania wszelkich filozofii prawa, nie wyłączając tych ostatnich, które by pozwoliło stwierdzić, iż nie ma absolutnie żadnej takiej filozofii prawa, która by nie zawierała w sobie bądź wprost, bądź w sposób pośredni jakiejś oceny. Jednakże zabieg taki spowodowałby całkowite zatarcie różnicy między tymi systemami, poprzez wtłoczenie je w ramy tautologii, polegającej na uznaniu, że prawem są wszelkie takie systemy prawa pozytywnego, które są poddawane ocenie. Tautologia taka była by oczywiście sądem samopotwierdzalnym i spowodowałaby uchylenie możliwości dokonywania dystynkcji w oparciu o dane materiałowe.

Jeszcze jedna uwaga: można z pełnym przekonaniem wygłosić przypuszczenie, że chyba nie było takiego systemu prawnego czy takiego prawa, względnie przepisu, który by przez współczesnych mu ludzi nie był oceniany w formie prywatnej, w sposób nie pozostawiający po sobie śladu w historycznych przekazach.

Jednakże zadaniem tej pracy nie jest bynajmniej przedstawianie stosunku „poczuć prawnych” czy „świadomości prawnej” wszelkich społeczeństw do wszelkich systemów prawnych. Stosunek ten interesuje nas tutaj o tyle, o ile wiąże się ze stwierdzeniem, że dobre, słuszne i sprawiedliwe prawo to takie prawo, które odpowiada woli czy poczuciom prawnym większości społeczeństwa, a więc stwierdzeniem właściwym np. dla koncepcji J. J. Rousseau.

Klasyfikacja filozofii prawa, dokonywana w tradycyjnych podręcznikach tej dyscypliny, jest typowym przykładem klasyfikacji o charakterze formalnym, tzn. łączącej oceny prawa nie tyle ze względu na ich treść, ile ze względu na ich formę. Poucza nas o tym analiza losów oceny prawa dokonywanej przez odnoszenie go do konstrukcji prawa natury, które to odnoszenie służyło różnym lub częstokroć nawet wręcz przeciwnym celom. Teoria prawa natury występowała „zawsze jako wyraz elementów absolutnych i służyła dla uzasadnienia wstecznych teorii politycznych, społecznych i ekonomicznych. Wbrew intencjom

<sup>38</sup> N. Machiavelli, op. cit.

kościola jednak prawo natury stało się orężem w walce ze średniowiecznym feudalizmem w rękach klasy mieszczańskiej”<sup>39</sup>.

Możliwość takiej giętkości w zastosowaniach do oceny, wynikała przede wszystkim z nieokreśloności treściowej owego prawa natury. Zjawisko to określiła M. Ossowska w sposób następujący: „... musimy stwierdzić, że pojęcie prawa natury jako *idée force* nadawoło się istotnie do różnych użytków, broniąc czasem zmurszałej tradycji, kiedy indziej torując drogę obalaniu despotyzmów. Nie jest to odosobniony wypadek pojęcia, którego niejasność nie stawała na przeszkodzie w odegraniu wielkiej roli dziejowej”<sup>40</sup>.

Zarzuty, które w ślad za Benthamem formułuje cytowana autorka, nie omijają również teleologicznej koncepcji oceny prawa, jaką prezentuje nie kto inny jak właśnie namiętny krytyk wszelkich fikcji J. Bentham, a także J. S. Mill. Wszak również oni za podstawę swej etyki i swej koncepcji prawa przyjmują pewne fikcje polegające na podniesieniu do godności najwyższej reguły moralnej, zasad *laissez-fairyzmu*, a w szczególności przekonania, że interes społeczny jest po prostu sumą arytmetyczną interesów poszczególnych jednostek. A więc utylitaryzm uniwersalizował w formie etycznej i felicytologicznej po prostu pewne reguły i postulaty angielskiego *bourgeois*<sup>41</sup>.

Jeżeli jednak oderwiemy się od społecznych kontekstów określonych ocen prawa oraz ich klasowych funkcji, wydaje się, że ich analiza może być pomocna do dalszych rozważań. Zachodzi tu analogia z etyką normatywną.

Można odnosić treści etyczne zawarte w pracach rzymskich stoików do współczesnej im organizacji społecznej, państwowej i klasowej państwa rzymskiego. Wówczas hasło zamknięcia się w sobie może być interpretowane jako postulat eskapizmu ze względu na negatywną ocenę istniejących stosunków społecznych.

Można jednak od strony systematycznej badać wskazania Seneki czy Aureliusza, odnosząc je również do współczesności. Operacja taka nie byłaby bynajmniej odstępstwem od metodologicznego postulatu historyzmu.

*Mutatis mutandis*, istnieją możliwości brania pod uwagę historycznie znanych nam ocen prawa w ich formie dosłownej, umieszczając niejako w nawiasie wiedzę o ich społecznej i klasowej funkcji. Jest to

<sup>39</sup> J. Keller, op. cit., s. 6.

<sup>40</sup> M. Ossowska, *Myśl moralna oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966, s. 331.

<sup>41</sup> Od strony logicznej i etycznej etykę utylitaryzmu poddał krytyce T. Kotarbiński w pracy *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera* w: *Wybór pism*, t. I, Warszawa 1957. Od strony polityczno-społecznej treść tej doktryny rozszyfrował Z. Bauman w pracy *Socjalizm brytyjski*, Warszawa 1959 (szczególnie s. 122-128), pisała o tym również M. Ossowska, op. cit., s. 345-349.

specyfika dyscyplin normatywnych, dająca im trochę inne „uprawnienia”, niż np. dyscyplinom historycznym.

Jeżeli więc na gruncie normatywnej etyki marksizmu nawiązuje się do treści etycznych zawartych w poprzedzających ją systemach etyki, niezależnie od oceny funkcji, jaką w czasach im współczesnych one spełniały, to analogiczna możliwość powstaje na gruncie marksistowskiej teorii państwa i prawa.

Marksistowska nauka o pochodzeniu, istocie i funkcji państwa i prawa stanowi element przydatny do analizy i krytyki różnych systemów państwowo-prawnych, w ich historycznych kontekstach i uwarunkowaniach. Jednakże formułowanie postulatów o tym, jakie prawo być powinno, musi poza stwierdzeniami teoretycznymi, oraz analizą społecznej rzeczywistości, włączać ideał człowieka i społeczeństwa, a także pewne dodatkowe stwierdzenie powinności formułowane już na gruncie innych założeń światopoglądowych.

Ktoś, kto by postulat ten negował, musiałby uznać, że wszystko to, co było stworzone w dziedzinie ocen prawa w historii filozofii tej dyscypliny, nadaje się do lamusa, a zatem marksistowskie rozważania na temat powinności w odniesieniu do prawa odcięte są od całej tradycji myśli ludzkiej.

I wreszcie uświadomienie sobie tradycji w tej dziedzinie jest pomocne do właściwego zrozumienia i właściwej oceny tych waloryzacji prawa, które dokonywane są współcześnie, a które są niewątpliwie jednym z najważniejszych elementów walki ideologicznej.

Istnieją co najmniej dwie przyczyny, które spowodowały, iż w zakresie ocen prawa obserwujemy swoiste przerwanie tradycji. Pierwszą przyczyną było rozpowszechnienie w środowiskach prawniczych poglądów historycznej szkoły prawa, a także poglądów Iheringa, zawartych w jego teorii pozytywizmu prawniczego. Pozytywizm prawniczy bowiem doprowadził wprawdzie do znacznego rozbudowania dogmatyki prawa, jednocześnie wszakże uodpornił prawo wobec wszelkich form krytycyzmu. Drugą przyczyną było odmówienie waloru naukowości wszelkim kwestiom związanym z normami i ocenami przez filozofię Koła Wiedeńskiego.

Te dwie tendencje spowodowały sytuację, w której trzeba było nie lada odwagi, by pokusić się o rewindykację problematyki etycznej oceny prawa. Próba taka bowiem była narażona zarówno na krytykę ze strony środowisk prawników stojących na gruncie prawnego pozytywizmu, jak i ze strony filozofów przyjmujących generalne założenia filozoficzne i metodologiczne Koła Wiedeńskiego. Stąd też powstała całkowita dezintegracja prawa i etyki. Jednakże w tym wypadku społeczne potrzeby niejako przeważały autonomiczną mechanikę rozwoju nauki.

Dlatego też, już od początków lat czterdziestych naszego stulecia, obserwujemy ciągle narastające próby reintegracji prawa i moralności, formułowania określonych standardów etycznej oceny prawa — oczywiście z uwzględnieniem kłopotów metodologicznych oraz zastrzeżeń wysuniętych zarówno na gruncie prawnego pozytywizmu, jak i filozoficznego neopoztywizmu.

*Wiek XX — nowe próby dokonywania  
etycznych ocen prawa*

W zasadzie próby oceny prawa poprzez wprowadzanie konstrukcji prawa naturalnego, względnie prawa wiecznego, naturalnego i doczesnego, były stale kontynuowane po prostu jako istotny element doktryny społeczno-politycznej i prawnej kościoła katolickiego. W tym więc rozumieniu można stwierdzić, iż owa przerwa w ciągłości dokonywania etycznych ocen prawa nie dotyczyła prawa naturalnego. Teza o przerwie w ciągłości odnosi się natomiast do świeckich ujęć prawa naturalnego.

Ocena prawa pozytywnego poprzez konstrukcję prawa naturalnego czy wiecznego nie zmienia się w wieku XX. Natomiast usiłuje się w konstrukcję tej oceny wtłoczyć współczesne systemy prawne, a także nowe stosunki społeczne. Tak więc zmodernizował się sam przedmiot oceny, natomiast nie uległy bynajmniej modernizacji główne jej założenia. Rozwój w tej dziedzinie polegał po prostu na próbach takiego wyinterpretowania nowych zjawisk społecznych, by z jednej strony mieściły się one w ocenach ferowanych z punktu widzenia prawa naturalnego, z drugiej zaś strony na takiej interpretacji głównych zasad prawa naturalnego, by były one zgodne z aktualnymi interesami kościoła katolickiego.

Tak więc np. jeszcze papież Leon XIII w encyklice *Rerum Novarum* i Pius XI w *Quadragesimo Anno* podkreślali, iż w świetle prawa naturalnego własność prywatna jest czymś świętym i nienaruszalnym. Z czasem uznano, iż w pewnych sytuacjach naruszenie tej własności może być czymś uzasadnionym i „rozumnym”. Chodziło po prostu o własność państwową, która w pewnych dziedzinach gospodarki jest niezbędna. Z czasem treściowe określenie praw naturalnych zostało zastąpione przez określenie formalne. Mianowicie, zgodnymi z prawem naturalnym byłyby takie czyny i takie posunięcia, które są „rozumne”. A już takie określenie usunęło resztki jednoznaczności z katolickiej koncepcji prawa naturalnego, zmieniając ją po prostu w ideologiczne narzędzie, służące ubieraniu własnych interesów w szatę wartości zaświatowych. Niemniej jednak konstrukcja prawa naturalnego na gruncie katolicyzmu w dalszym ciągu jest opracowywana w bardzo szczegółowych działach, których

ambicją jest objęcie wszelkich możliwych dziedzin stosunków między-ludzkich z punktu widzenia prawa naturalnego<sup>42</sup>.

Niewątpliwie na ożywienie i swoisty renesans koncepcji prawa natury wpłynęły doświadczenia związane z systemem prawnym III Rzeszy, który to system nie mógł być — rzecz jasna — atakowany np. z punktu widzenia konsekwentnego pozytywizmu prawniczego, z wyłączeniem elementów gwałcenia generalnych zasad prawnych.

Niektórzy wszakże autorzy idą o wiele dalej w swych postulatach wynikających z założeń prawa naturalnego, niż to miało miejsce w przeszłości. Mianowicie, w oparciu o konstrukcję praw naturalnych, lub też — w ich teologicznej wersji — praw wiecznych lub boskich, uważają, iż nie tylko prawo pozytywne winno być przedmiotem oceny z punktu widzenia prawa natury, lecz wprost postulują taką zmianę funkcji sądów, by w sposób instytucjonalny czuwały one nad zgodnością prawa pozytywnego z normami prawa naturalnego.

Koncepcję taką reprezentuje R. Marcic w swej pracy *Vom Gesetzstaat zum Richterstaat* (Wien 1957). Marcic mianowicie wychodzi ze znacznego rozróżnienia praw na zasadzie ich hierarchii, a mianowicie z rozróżnienia na prawo wieczne, naturalne i ludzkie, czyli pozytywne. Z hierarchii owej wynika, iż prawo pozytywne, które przeciwstawia się prawu naturalnemu, a więc również prawu wiecznemu, jest prawem niesłusznym, wobec którego każdemu przysługuje prawo oporu (*jus resistendi*).

Sędziowie, wedle koncepcji Marcica, mają w swym orzecznictwie nie ograniczać się bynajmniej do orzekania w ramach obowiązujących ustaw, lecz wykroczać poza nie i decydować zarówno w sprawach konkretnych, jak i w odniesieniu do samych praw, czy są one zgodne, czy też nie, z prawem naturalnym.

Nie sposób nie zauważyć, iż taka absolutyzacja powinności w dziedzinie prawa naturalnego prowadzi w konsekwencji do zanegowania ewentualnych plusów omawianej koncepcji. Jeżeli bowiem każdorazowe orzeczenie sędziego będzie za przesłankę prawną miało bliżej nie określone prawo naturalne lub prawo wieczne, które w istocie rzeczy przecież, poza emotywnym znaczeniem, jest nieokreślone nie tylko na gruncie różnych założeń światopoglądowych, lecz nawet sporne jest na gruncie tak zinstytucjonalizowanej etyki, jak etyka katolicka<sup>43</sup>, to racjonalna idea standardu oceny prawa zostanie przekształcona w praktykę samowolnych decyzji sędziego.

---

<sup>42</sup> Por. np. J. Messner, *Das Naturrecht, Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, wyd. III, Innsbruck 1958.

<sup>43</sup> J. Keller, op. cit., s. 12-14.

Jeżeli nawet sędzia będzie mógł dowiedzieć się z nauk kościoła katolickiego, jaka to mianowicie koncepcja natury ludzkiej leży u podstaw praw naturalnych, to i tak arbitralność jednostki przekształci się w arbitralność instytucji. Pisze o tym J. Keller: „Analiza tych dyrektyw wskazuje, że twierdzenie o boskim charakterze prawa natury jest jedynie pewną formą mówienia, stosowaną powszechnie w języku religijnym. Dyrektywy te zmieniane są zależnie od potrzeb klasy, której kościół jest wyrazicielem w określonym okresie historycznym, i nawet przy niezmiennym szacie słownej otrzymują każdorazowo nową treść”<sup>44</sup>.

Tak więc w pracy Marcica zamierzenia autora mijają się w pełni z ich rezultatami. W końcu Marcic ujawnia właśnie owe polityczne i ideologiczne cele, którym ma służyć na nowo zinterpretowana koncepcja prawa naturalnego. Ujawnia się to przy lekturze tych partii książki, które poświęcone są omówieniu problemu *jus resistendi*<sup>45</sup>. Mianowicie prawo oporu wobec ustaw, wedle Marcica, przysługuje jednostkom w państwach „samowoli i przemocy”, nie przysługuje natomiast w „państwach praworządnych”. Podział ten wedle Marcica odzwierciedla podział na państwa kapitalistyczne i socjalistyczne. Wprawdzie dyferencjuje on swe oceny również w odniesieniu do państw kapitalistycznych, jednakże ideałem państwa wedle niego jest NRF, która zbliża się do realizacji założeń „państwa sędziów”<sup>46</sup>.

Byłoby błędem, gdybyśmy uznali, iż nowoczesny nurt w krytyce prawa czy też w formułowaniu etycznych ocen prawa wiązał się współcześnie wyłącznie z nawrotem do prawa naturalnego. Wprawdzie prawo natury jest konstrukcją ułatwiającą dokonywanie ocen prawa pozytywnego, konstrukcją, która umożliwia swoistą obiektywizację norm prawa międzynarodowego, jednakże obciążona jest ona trzema zasadniczymi brakami.

Po pierwsze, koncepcja prawa naturalnego wiąże się ściśle z założeniami teologicznymi, które nadają mu sens i znaczenie, a które nie mogą być przedmiotem jakiegokolwiek weryfikacji.

Po wtóre, koncepcje prawa naturalnego są programowo mętne i wieloznaczne, a więc nie mogą służyć jako etyczne oceny prawa.

Po trzecie wreszcie, katolicka koncepcja prawa naturalnego jest tylko w swej formie uniwersalna, natomiast w kontekście doktrynalnym, a także w uwikłaniu instytucjonalnym ma charakter partykularny, związany z interesami instytucji kościoła.

O wiele bardziej jednoznaczne oceny prawa dokonywane są na gruncie tych filozofii prawa, które najogólniej rzecz biorąc mieszczą się

<sup>44</sup> Ibidem, s. 12.

<sup>45</sup> R. Marcic, *Vom Gesetzstaat zum Richterstaat*, Wien 1957, s. 183-186.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 193.



w nurcie teleologicznym, a więc wyraźnie nawiązują do ocen prawa, które były swego czasu formułowane przez Bentham'a i Milla.

Jedną z najbardziej reprezentatywnych prac tego nurtu jest książka F. S. Cohena, w całości poświęcona próbie sformułowania standardów oceny prawa<sup>47</sup>. Pierwsze wydanie tej książki wyszło w roku 1933. Była ona następnie wznawiana, ponieważ cieszyła się dużą popularnością zarówno w środowiskach prawników jak i filozofów.

F. S. Cohen bez żadnych wahań rewindykował problematykę etycznej oceny prawa, wychodząc z założenia, iż „prawo jest w większym stopniu domeną moralności niż jakakolwiek inna część ludzkich obyczajów i ludzkiego zachowania”<sup>48</sup>.

Z kolei, moralności Cohen również nie traktował jako czegoś ostatecznego, dowodząc, że winna ona służyć realizacji ideału dobrego życia. Przy czym ideał ten da się wyjaśnić przy pomocy konstrukcji hedonistycznych. Mianowicie dobre życie związane jest z nadwyżką przyjemności nad cierpieniami. A więc z pewnym rozumieniem szczęścia<sup>49</sup>. Ponieważ zaś przyjemności i cierpienia, szczęście i nieszczęście rodzą się w stosunkach międzyludzkich, Cohen włącza i prawo, i moralność w cały kontekst życia społecznego. Zabiegi takie pozwalają mu na dokonywanie ocen prawa z punktu widzenia ideału dobrego życia. Wedle Cohena wewnętrzne oceny prawa dokonywane przy pomocy tradycyjnych standardów prawnych są niewystarczające. Oceny prawa, dokonywane bądź z punktu widzenia „sprawiedliwości”, bądź też „prawa naturalnego”, bądź też „organizacji społecznych interesów”, mogą być zredukowane do jednej generalnej formuły: „Prawo powinno przynosić w miarę możliwości jak najwięcej dobra”<sup>50</sup>. Może zaś to być dokonane wtedy i tylko wtedy, gdy prawo będzie traktowane nie jako wartość ostateczna, lecz właśnie jako wartość instrumentalna.

Ocena prawa jako wartości instrumentalnej winna być dokonana z punktu widzenia ostatecznej wartości, jaką jest wedle Cohena ideał dobrego życia: „...instrumentalna wartość prawa jest po prostu jego wartością w odniesieniu do dobrego życia ... Wszelkie prawo lub element porządku prawnego, które pociągają za sobą skutki w odniesieniu do ludzkiego życia, mogą być ocenione jako dobre i złe w świetle tych skutków”<sup>51</sup>.

Założenia te służą Cohenowi do poddania krytyce wszelkich wewnętrzprawnych standardów oceny prawa jako niewystarczających. Do-

<sup>47</sup> F. S. Cohen, *Ethical Systems and Legal Ideals*, Ithaca, N. Y. 1959.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 41.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 228—229.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 42.

wodzi on mianowicie, że takie ideały prawne jak bezpieczeństwo, wolność, sprawiedliwość i inne, są niewątpliwie wartościowe jako pewne wskazówki instrumentalne, jednakże często zachodzą z sobą w konflikt, który stanowi poważny problem społeczny<sup>52</sup>. Dlatego też wedle Cohena winien istnieć „powszechny standard generalny dobrego życia..., będący zarówno niezbędną jak i wystarczającą bazą etyczną dla oceny prawa”<sup>53</sup>.

Rozważając z kolei możliwość uzasadnienia samego standardu oceny prawa, Cohen po prostu stwierdza, iż zadanie to wykracza poza jego zamierzenia<sup>54</sup>. Jednakże dowodzi on, iż w sposób maksymalny uzasadnia wybór ideału dobrego życia przez eliminację innych, „konkurencyjnych” standardów oceny prawa, a także przez przyciągnięcie w tym zakresie — w miarę możliwości — wiedzy pozytywnej. — Wybór więc między systemami wartości stanowiącymi standard oceny prawa odbywa się w pewnym stopniu na podstawie jakiejś „oczywistości”. Jednakże ta „oczywistość” zakłada wiedzę o różnych możliwych standardach oceny prawa, różnych możliwych systemach wartości oraz o konsekwencjach dokonanego wyboru. Cohen powiada, że taki wybór odbywa się na zasadzie *docta ignorantia*<sup>55</sup>. Wszakże w rozważaniach Cohena naprawdę w znacznie większej mierze zawiera się element *docta* niż *ignorantia*. Wydaje się, że ów termin Cohen wprowadził po prostu jako ukłon w stosunku do neopozytywizmu. Ukłon, który zresztą nic w samej treści i konstrukcji pracy nie zmienia. Ów przymiotnik *docta* skupia więc w sobie rozpatrzenie różnych możliwych innych standardów oceny prawa, wykazanie ich nieprzydatności do celów, jakie stawia sobie autor wychodząc z założeń instrumentalnej wartości prawa w życiu społecznym. Ocena ta więc ma charakter niejako globalny i może być zaliczona do ocen teleologicznych o zabarwieniu hedonistycznym i eudajmonistycznym. A więc ocena ta pokrewna jest — do czego zresztą autor się przyznaje — utylitarystycznym standardom oceny prawa.

Jeżeli jednak u podstaw ocep utylitarystycznych leżały zarówno złudzenia — by tak rzec — logiczne jak i złudzenia odnoszące się do układu stosunków społecznych, do których prawo oparte nie na ideach sprawiedliwości, lecz ideach szczęścia ma być aplikowane, to u Cohena w każdym razie brak jest nieuzasadnionych założeń, które kazały swego czasu Benthamowi uznać, iż tworzy on na wzór Newtona naukowe podstawy etyki i prawodawstwa<sup>56</sup>. Jednakże w dalszym ciągu podtrzymuje on pewne złudzenia co do możliwości realizacji ideału dobrego życia

<sup>52</sup> Ibidem, s. 111.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 287—288.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 227.

<sup>56</sup> Por. H. Maślińska, *Bentham i jego system etyczny*, Warszawa 1964, s. 25.

w warunkach kapitalizmu, który wszakże ma być maksymalnie modyfikowany w duchu wspomnianego już ideału. I tak uważa on np., że prawo własności winno traktować nie tylko o posiadaniu, lecz również o sposobie korzystania z własności<sup>57</sup>.

Oceny prawa, i to nie tylko wyłącznie z punktu widzenia zasad społecznej inżynierii, są możliwe również wówczas, gdy nie przyjmuje się i nie uzasadnia w sposób bezpośredni standardu etycznego, jak to uczynił F. Cohen. Można bowiem oceniać to prawo z innego punktu widzenia, mianowicie z punktu widzenia jego zgodności, względnie niezgodności z „rozumem”, wszakże „rozumem” pojmowanym inaczej, niż to miało miejsce np. u stoików. Mianowicie można wykazywać przy pomocy analiz logicznych, wewnątrznie sprzeczny, względnie niejasny i mętny charakter zasad prawnych i przepisów prawnych, przy czym wykazanie owej niejasności i mętności oraz wykraczające poza immanencję okazanie ich konsekwencji w praktyce, jest pośrednim dokonaniem oceny nie tylko ze względu na wymogi formalne, czy też ze względu na techniczne wymogi elegancji prawnej, lecz również ze względu na jakies inne społeczne wartości, które bynajmniej nie muszą być *expressis verbis* wskazane.

Jednakże wartości etyczne muszą tkwić u podstaw takich prac, jeżeli ma być zachowany jakikolwiek ich sens i znaczenie. Nie mówiąc wprost o wartościach przemycia się je po prostu poprzez racjonalną argumentację, skierowaną przeciwko jednym rozstrzygnięciom prawnym, za innymi rozstrzygnięciami. Sam zabieg jakiegokolwiek oceny prawa np. z punktu widzenia „rozumu” jest już niezbitym dowodem przyjęcia jakiejś wartości. Teza ta dotyczy zarówno tego, co Fuller nazwał wewnętrzną moralnością prawa, jak i jego moralnością zewnętrzną. Przepis wieloznaczny, niejasny, to nie tylko taki przepis, który może być poddany krytyce od strony logicznej, lecz który również jest przekroczeniem pewnych zasad, jeżeli nie ściśle moralnych, to z moralnością się wiążących. Np. przepis taki jest przekroczeniem zasady zalecającej tworzenie systemu prawnego w ten sposób, by mógł on zagwarantować ludziom stan bezpieczeństwa prawnego i pewności prawnej. Przykładem tego typu analiz są rozważania zawarte w pracy M. R. Cohena<sup>58</sup>.

Również i ten autor poddaje krytyce pogląd, zgodnie z którym prawo jest niejako zamknięte wobec wszelkiej krytyki pozaprawnej. Pogląd taki określa on jako konserwatywny i uważa, iż polega on na definiowaniu prawa jako zamkniętego systemu norm i reguł, na temat którego jakakolwiek dyskusja teoretyczna jest praktycznie nieskuteczna<sup>59</sup>. Zwo-

<sup>57</sup> F. S. Cohen, op. cit., s. 277-278.

<sup>58</sup> M. R. Cohen, *Reason and Law*, New York 1961.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 195.

lenników owego poglądu dzieli Cohen na dwie grupy. Pierwsza z nich to fachowi prawnicy stojący na gruncie pozytywizmu prawnego, drudzy natomiast to „marksściści, pozytywiści, behaviorysty i psychoanalizyści ... wszyscy ci, którzy znacznie różnią się od siebie w poglądach na przyczyny rozwoju prawa, lecz są zgodni w uznawaniu dogmatu, iż racje, które formułujemy wobec wszelkich instytucji prawnych, nie mogą wywierać jakiegokolwiek wpływu na ich powstanie”<sup>60</sup>.

Wedle Cohena ocena prawa i analiza racjonalnych podstaw jego instytucji jest przedsięwzięciem nie tylko pożytecznym, lecz również uprawnionym teoretycznie.

Autor wychodzi z założenia, że system prawny nie może być zamknięty wobec krytyki. Wedle Cohena system kompletny jest to taki zespół twierdzeń, który wprowadzicie się zmienia, lecz zmienia się posiadając funkcję samokorektywną: „Tak więc chociaż system nauk przyrodniczych ciągle się zmienia poprzez przyswajanie sobie nowych informacji, może on jednak być rozpatrywany jako logicznie i formalnie kompletny, ponieważ wszelkie zmiany w nim są dokonywane w zgodności z immanentnymi mu zasadami. Wiedza tak dalece jest kompletnym systemem, jak dalece jest ona samokorektywna”<sup>61</sup>.

Możliwość zastosowania wskazań logiki do oceny systemu prawnego wedle Cohena wynika z analogii, jaką przeprowadza on między kompletnością systemu nauk przyrodniczych a systemem prawa. Mianowicie wedle niego wszelki system prawny może być kompletny, o ile jego zmiany czy uzupełnienia dokonywane są zgodnie z jego zasadami. Nie ma wedle Cohena sfer wolnych od oddziaływania prawa. Nawet sfera wolności osobistej, wolnego wyboru, aczkolwiek nie jest reglamentowana przez prawo, to jednak niejako jest częścią całościowego systemu prawnego. Dlatego też wszelkie zmiany tego systemu mogą być oceniane z punktu widzenia kategorii dobra i zła poprzez naukowe badanie ich konsekwencji.

Metoda, jaką proponuje Cohen dla oceny prawa, polega na analizie konsekwencji reguł prawnych z punktu widzenia ogólnych zasad, oraz z kolei ocena tych zasad wedle ich konsekwencji. A więc metoda ta miałaby zarazem charakter dedukcyjny i indukcyjny, wiązałyby w sobie elementy analizy faktycznej i analizy normatywnej. Jej zastosowanie wedle Cohena nie wymaga bynajmniej przyjęcia jakiejś absolutnej zasady etycznej, na której oparte byłyby oceny. Wprowadzicie wysuwa on pewien ideał albo inaczej: proponowany standard oceny prawa, jednakże nie dowodzi, by był on absolutny. Ideałem tym wedle Cohena jest racjo-

<sup>60</sup> Ibidem, s. 196.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 12.

nalna organizacja warunków koniecznych do osiągnięcia naszych pragnień<sup>62</sup>. Jednak wskazanie dróg prowadzących do tego przyjętego celu nie należy już ani do etyki, ani do filozofii, lecz dyscyplin szczegółowych, takich jak fizjologia, patologia i socjologia. Do pragnień tych zaś należy pragnienie pokoju opartego na wzajemnym zrozumieniu, co stanowi istotę liberalnej cywilizacji<sup>63</sup>.

Jednak wedle Cohena przyjęcie takich celów bynajmniej nie jest warunkiem koniecznym uznania sensu oceny prawa z punktu widzenia wy-  
mogów rozumu. Wedle niego, wyjaśnienie sensu zasad prawnych trakto-  
wanych przez prawników jako samooczywiste, może przyczynić się nie-  
wątpliwie do likwidacji wielu szkodliwych fikcji prawnych. Z tego też  
punktu widzenia poddaje analizie logicznej fundamentalne zasady praw-  
ne wykazując ich mętność, wieloznaczność, a i częstokroć wręcz fał-  
szywość.

Tak np. wedle Cohena fałszywą nie w sensie „słuszności”, lecz  
właśnie w sensie niezgodności z rzeczywistością jest teza o indywidualnej  
odpowiedzialności. Cohen wykazuje, iż w praktyce indywidualna odpo-  
wiedzialność jest po prostu fikcją. Jakakolwiek bowiem kara, która bez-  
pośrednio dotyczy jednostki, pociąga za sobą liczne dolegliwości innych  
ludzi<sup>64</sup>.

Przekonanie więc Cohena jest następujące: można i należy stosować  
analizy logiczne i empiryczne w odniesieniu do prawa. Analizy logiczne  
dotyczyłyby treści zasad prawa w sposób nieuprawniony traktowanych  
jako samooczywiste. Proponuje on również zaangażowanie licznych  
dyscyplin naukowych do badania społecznych skutków stosowania okre-  
ślonych przepisów. Zabiegi te byłyby pożyteczne z punktu widzenia ce-  
lów ogólnospołecznych, których określenie należy już do etyki. Wpraw-  
dzie Cohen dowodzi, że ocena prawa z punktu widzenia rozumu nie wy-  
maga bynajmniej uzasadnienia czy nawet akceptacji jakiegoś ideału spo-  
łecznego, jednakże w jego argumentacji tkwią już elementy pewnych  
wartościowań.

Wartościowania takie zresztą dokonywane są dosyć powszechnie.  
Przedstawiliśmy tu tylko próby wartościowań, w których standard oceny  
prawa był traktowany jako standard generalny, aczkolwiek jego treść  
nie zawsze była jasno wyhuszczona.

W jeszcze większym stopniu dokonywuje się ocen prawa bez two-  
rzenia ogólnych konstrukcji, ale po prostu poprzez luźno rozsiane tu  
i ówdzie uwagi zawarte w dziełach prawników, względnie poprzez mono-  
graficzne analizy pewnych szczegółowych zagadnień.

---

<sup>62</sup> Ibidem, s. 114.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 114.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 49-51.

W ten sposób np. C. K. Allen w swej pracy poświęconej analizie źródeł prawa w Anglii wskazuje, iż pośrednim źródłem tego prawa są takie produkty ludzkiego rozumu jak moralność, logika itd. Aczkolwiek prawnicy nie mogą traktować koncepcji i poczuć sprawiedliwości czy równości jako bezpośredniego źródła prawa, to jednak nie mogą również oni od tego abstrahować<sup>65</sup>. Podobnie uważa on, że istnieje konieczność takiego uporządkowania prawa w tym zakresie, by odpowiadało ono pewnym generalnym prawom słuszności, a także poddane było różnym formom społecznej kontroli<sup>66</sup>.

Również w książkach poświęconych problemom etycznym postulaty moralne rozciąga się na prawo. Np. w pracy R. Schottlaendera *Theorie des Vertrauens*<sup>67</sup> stwierdza się, że dobre jest tylko takie prawo, które budzi poczucie pewności i bezpieczeństwa<sup>68</sup>. Te zaś są niezbędnym składnikiem zaufania, które z kolei poddane jest wartościowaniu z punktu widzenia wartości eudajmonistycznych<sup>69</sup>. Tak więc i w tym wypadku mamy do czynienia z łańcuchem uzasadnień prowadzących od prawa traktowanego instrumentalnie, do innych wartości, które funkcjonują jako cele ostateczne.

I wreszcie współcześnie obserwujemy oceny prawa, jakie są dokonywane w związku ze szczegółowymi zagadnieniami z pogranicza prawa i moralności.

Pod tym względem oceny prawa z moralnego punktu widzenia ferowane są często przy omawianiu takich szczegółowych zagadnień, jak problem kary śmierci, który doczekał się już dużej literatury<sup>70</sup>, problem konfliktu zachodzącego między głosem sumienia a prawnym obowiązkiem odbywania służby wojskowej z bronią w ręku<sup>71</sup>, czy wreszcie problem eutanazji, będący współcześnie w centrum zainteresowania nie tylko prawników i filozofów, lecz również szeroko rozumianej opinii publicznej<sup>72</sup>.

W rozstrzyganiu tych wszystkich kwestii wszakże w o wiele większym stopniu ingerują elementarne normy moralne, niż normy moralności klasowych, aczkolwiek rzadko kiedy te ostatnie nie mają również do nich zastosowania. Oczywiście zależy to od kwestii będącej przedmiotem dyskusji. Jeżeli np. problem eutanazji wiąże się przede wszystkim

<sup>65</sup> Por. C. K. Allen, *Law in the Making*, Oxford University Press, 1961, 397-399.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 597-598.

<sup>67</sup> R. Schottlaender, *Theorie des Vertrauens*, Berlin 1957.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 32-33.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>70</sup> M. Szerer, op. cit.

<sup>71</sup> Por. np. *Gewalt und Gewaltlosigkeit. Handbuch des aktiven Pazifismus*, Zurich 1928.

<sup>72</sup> Por. np. *Morale et Enseignement*, Université de Bruxelles 1963, s. 3-4.

kim z normami ogólnoludzkimi, to problem integralnego pacyfizmu nie może być rozstrzygnięty bez jego odniesienia zarówno do założeń ideologicznych, jak i kontekstu politycznego.

Rozstrzygnięcie problemu eutanazji nie zależy bynajmniej od założeń światopoglądowych czy ideologicznych, które akurat w tych kwestiach mogą — z wyjątkiem oczywiście etyki katolickiej — ingerować wyłącznie w nieznacznym stopniu. W tych dziedzinach, jak sądzę, zachowuje swój walor postulat T. Kotarbińskiego dotyczący niezależności rozstrzygnięć etycznych od rozstrzygnięć o charakterze światopoglądowym<sup>73</sup>.

Etyczne oceny prawa stosowane są nie tylko do rozstrzygania kwestii, które tradycyjnie leżą na pograniczu moralności i prawa lub w odniesieniu do których prawo staje się bezsilne, lecz również do takich standardów oceny prawa, które traktowane były jako wobec prawa immanentne.

I tak Ch. Perelman rozpatrywał sprawiedliwość jako standard oceny prawa dowodząc, iż sprawiedliwość bez odniesienia do innych etycznych kategorii jest wartością formalną, a zatem może być stosowana li tylko wewnątrz prawa a nie przed prawem<sup>74</sup>. H. L. A. Hart podjął próbę rozważenia kwestii, czy w naszych czasach ma zastosowanie millovska formuła wolności rozumiana utylitarystycznie w odniesieniu do prawa<sup>75</sup>.

W Polsce w różny sposób i w różnych czasach podjęli tę kwestię L. Petrażycki<sup>76</sup> oraz Cz. Znamierowski<sup>77</sup>.

Postęp w etyce różni się znacznie od postępu w naukach opisowo-wyjaśniających. Jeżeli w odniesieniu do tamtych nauk można mówić o procesie zbliżania się do prawdy drogą gromadzenia stopniowego prawd cząstkowych, to w dziedzinie nas interesującej postęp zachodzi w sposób o wiele bardziej skomplikowany.

W naukach przyrodniczych w określeniu nowoczesności też, a zatem zawierania się w nich nagromadzonych już elementów wiedzy, olbrzymią rolę odgrywa po prostu czas<sup>78</sup>. W dyscyplinach humanistycznych, a w szczególności w dyscyplinach normatywnych, wprowadzie czynnik czasu również odgrywa pewną rolę, zwłaszcza jeżeli chodzi o element samowiedzy metodologicznej, to jednak sprawa jest tu znacznie bardziej

<sup>73</sup> Por. T. Kotarbiński, *Sprawy sumienia*, s. 5-11.

<sup>74</sup> Por. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959.

<sup>75</sup> Por. H. L. A. Hart, *Law Liberty and Morality*, Stanford 1963.

<sup>76</sup> Por. L. Petrażycki, *O pobudkach postępowania i o istocie moralności i prawa*, Warszawa, wyd. K. Wojnara i Sp. (b. d.).

<sup>77</sup> Por. Cz. Znamierowski, *op. cit.*

<sup>78</sup> Por. S. Ossowski, *Stanowiska i szkoły*, „Studia Socjologiczne”, 1961, nr 1 s. 7-8.

skomplikowana. Stąd też powstają liczne trudności metodologiczne związane z odpowiedzią na pytanie, do jakich tradycji i jakich koncepcji należy nawiązywać, zwłaszcza jeżeli stoi się na gruncie określonego systemu filozoficznego i światopoglądowego.

Jeżeli chodzi o problem nas tu interesujący, warto zauważyć, iż socjalistyczny system prawa aczkolwiek treściowo różni się od systemów prawnych wyrosłych na gruncie innych formacji społeczno-ekonomicznych, to jednak przyjmuje, względnie powinien przyjmować pewne reguły wypracowane w trakcie rozwoju zarówno samego prawa jak i nauk prawnych. Chodzi tu przede wszystkim o zasady prawne, które składają się na to, co nazywa się wewnętrzną moralnością prawa.

A więc respektowane są zasady dotyczące właściwego formułowania i właściwej promulgacji prawa, zasady, zgodnie z którymi prawo nie działa wstecz, nie można stosować kary w sytuacji, w której nie został przekroczony przepis prawa karnego, że ciężar dowodu spoczywa na oskarżycielu, że wątpliwości należy tłumaczyć na korzyść oskarżonego, iż świadek bezkarnie może uchylić się od składania zeznań, które mogłyby obciążyć osobę mu bliską, itd., itp.

W historii kształtowania się prawa radzieckiego istniał bardzo krótki okres, w którym owe reguły nie były stosowane, chociażby ze względu na to, iż całkowicie uchylono ważność aktów prawnych obowiązujących w carskiej Rosji, zaś samorzutnie powoływane sądy ludowe opierały się w swych decyzjach na „własnym przekonaniu i sumieniu”<sup>79</sup>. Przy czym sędziowie ludowi po prostu nie mogli znać wymienionych, wyżej zasad składających się na „wewnętrzną moralność prawa”. Okres ten wszakże był stosunkowo krótki, bowiem już na VI Nadzwyczajnym Ogólnorosyjskim Zjeździe Rad, który odbył się w listopadzie 1918 roku, podjęto uchwałę o przestrzeganiu praworządności<sup>80</sup>. Jednakże problem przestrzegania tego, co nazywa się wewnętrzną moralnością prawa, rozstrzygnięty został w związku z dyskusją, jaka toczyła się między zwolennikami respektowania zasad celowości w prawie a zwolennikami stosowania zasady praworządności.

Zwolennicy tej pierwszej zasady (Trocki i Bucharin) uważali, iż wszelkie przepisy powinny być respektowane o tyle, o ile mogą legitymować się one celowością, a w szczególności celowością gospodarczą. Stąd też wszelkie prawo miałyby charakter li tylko hipotetyczny. Zwolennicy zasady praworządności (np. Wyszyński[!]) protestowali przeciwko stosowaniu zasady celowości, która prowadzi do zanegowania legalizmu,

<sup>79</sup> Por. S. Erlich, *Ustrój Związku Radzieckiego*, Warszawa 1954 str. 276-277.

<sup>80</sup> *Ibidem*, s. 64.



podniesienia oportunistycznego do godności zasady, co w konsekwencji wiąże się z nihilizmem prawniczym<sup>81</sup>.

Tak więc respektowanie — przynajmniej w teorii — wewnętrznych zasad moralności prawa w radzieckiej, i nie tylko radzieckiej, doktrynie prawnej, poza nielicznymi wyjątkami w teorii, kwestionowane nie było. Zasady te wszakże traktowane były jako coś instrumentalnego, wobec ogólnych celów, jakim służyć miało państwo i prawo socjalistyczne.

Można więc stwierdzić, iż pierwsza grupa zagadnień związanych z etyczną oceną prawa, a mianowicie zagadnień wewnętrznej moralności prawa, nie może być kwestionowana na gruncie marksizmu ani z teoretycznego, ani z praktycznego punktu widzenia. Stąd też wszelkie przedstawione wyżej koncepcje stosowania określonych standardów do oceny prawa z punktu widzenia jego wewnętrznej moralności jest celowe i pożyteczne.

Z drugiej strony faktem jest, iż tradycja marksizmu w stosunku do państwa i prawa, i to tradycja związana z twórczością i Marksa, i Engelsa, i Lenina, zawiera szereg takich ujęć, w których dokonywane są oceny prawa z punktu widzenia innych wartości, uznawanych za cenne. Dotyczy to zresztą nie tylko konkretnych ocen prawa właściwego formacjom ekonomiczno-społecznym przedsocjalistycznym (ocen takich jest bardzo wiele), lecz również ocen prawa, będącego elementem państwa dyktatury proletariatu.

#### *Zasada historyzmu a ocena prawa*

Liczni filozofowie prawa są skłonni zaliczyć marksizm do tych kierunków filozoficznych, na gruncie których dokonywanie jakiegokolwiek oceny prawa jest zabiegiem bezsensownym. M. R. Cohen pisał, iż te kierunki filozoficzne, które zajmują się wyjaśnieniem genezy prawa i determinantami jego rozwoju, jednocześnie przyjmują dogmat, iż jakakolwiek ocena prawa jest zabiegiem zbędnym. Do kierunków tych Cohen zalicza również marksizm<sup>82</sup>. Wedle tego poglądu właściwe na gruncie marksizmu jest tylko dokonywanie genetycznej analizy, niewłaściwą natomiast jest jakakolwiek ocena.

Rezultatem jeszcze większego niezrozumienia marksizmu jest teza F. S. Cohena, który utożsamia w tej dziedzinie poglądy Hegla, Spencera i Marksa dowodząc, iż wedle tych myślicieli wszelkie zmiany w prawie są zmianami na lepsze, a zatem odpowiedź na pytanie, jakie prawo być powinno, przynoszą nie rozważania etyczne, lecz historiozoficzne<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 86-87.

<sup>82</sup> Por. M. R. Cohen, op. cit., s. 196.

<sup>83</sup> Por. F. S. Cohen, op. cit., s. 6.

Istnieją również próby takiego wyinterpretowania marksizmu, w wyniku którego można by uznać, że wszelkie analizy teoretyczne podporządkowane są celom o charakterze moralistycznym, porównywanym nawet do celów religijnych.

Ten typ interpretacji prezentuje C. Brinton, który dowodzi, iż postulat stworzenia społeczeństwa bez klas, bez armii, bez sądów w istocie rzeczy jest po prostu surogatem nieba chrześcijan. Dowodzi on, iż postulat ten w zastosowaniu do państwa i prawa ma charakter czysto idealistyczny i czysto moralistyczny<sup>84</sup>.

Warto zauważyć, że na gruncie pewnych interpretacji etyki marksizmu zarówno pierwsze jak i nawet drugie stanowisko mogłoby mieć za sobą pewne argumenty. Pierwsze z tych stanowisk mogłoby się oprzeć np. na znanych rozważaniach K. Kautsky'ego, zawartych w jego pracy *Etyka w świetle materialistycznego pojmowania historii*<sup>85</sup>.

Praca ta, pisana przede wszystkim w celach polemicznych, przeciwko filozofii neokantowskiej, nosi wszelkie znamiona jednostronności, przed którą zresztą swego czasu przestrzegali Marks i Engels. Mianowicie Kautsky uważa, iż etyka marksizmu ogranicza się wyłącznie do dokonania opisu i wyjaśnienia zjawisk moralnych. „Nauka stoi ponad etyką, jej wyniki nie są ani moralne ani niemoralne, podobnie jak konieczność nie jest ani moralna ani niemoralna”<sup>86</sup>. Mamy więc tu do czynienia nie tylko z programowym wyłączeniem problemów etyki normatywnej z zakresu nauki, co już jest sprawą nad wyraz dyskusyjną, lecz również z próbą wyłączenia wartości etycznych z ideału socjalizmu. W książce Kautsky'ego czytamy: „Ale ten ideał (moralny — H. J.) nie ma nic do czynienia w socjalizmie naukowym, naukowym badaniu praw rozwoju i ruchu organizmu społecznego w celu poznania koniecznych dążeń i celów proletariackiej walki klasowej”<sup>87</sup>.

Dlatego też wedle Kautsky'ego wszelki typ moralnego wartościowania może być na gruncie socjalizmu traktowany li tylko jako coś instrumentalnego, jako tworzenie ewentualnych dodatkowych sprężyn pobudzających ludzi do działania. „A ideał moralny ukazuje nam się teraz w charakterze czysto negatywnym, jako sprzeciw wobec istniejącego porządku moralnego, a jego znaczenie okazuje się sprężyną walki klasowej, środkiem do skupienia i podniecania sił klas rewolucyjnych. A zarazem ideał moralny pozbawia się siły kierowniczej”<sup>88</sup>.

<sup>84</sup> Por. C. Brinton, *A History of Western Morals*, New York 1959, s. 403-404.

<sup>85</sup> K. Kautsky, *Etyka w świetle materialistycznego pojmowania historii*, Warszawa 1959.

<sup>86</sup> Ibidem, s. 177.

<sup>87</sup> Ibidem, s. 176.

<sup>88</sup> Ibidem, s. 175.

Tak więc w koncepcji Kautsky'ego, która sprowadza rolę ocen moralnych bądź do zmistyfikowanego wyrażania interesów klasowych, bądź też — w sensie pozytywnym — do motywowania współdziałań z postępem historycznym, rzeczywiście jakiegokolwiek oceny prawa mogą mieć tylko — jak byśmy dzisiaj powiedzieli — emotywny lub też propagandowy charakter.

Przykładem innej takiej tendencji, polegającej na absolutyzowaniu strony opisowo — wyjaśniającej w etyce marksizmu — przy niedocenianiu jej strony normatywnej — jest mało znana w środowiskach marksistowskich prawników, a szeroko znana i cytowana na zachodzie, praca E. Paschukanisa<sup>89</sup>. W pracy tej autor usiłuje wyinterpretować wszelkie kategorie moralne i prawne poprzez odniesienie ich do kategorii ekonomicznych. Uważa on np., iż zasada równowartościowości ludzi jest po prostu związana z ekonomiczną potrzebą wyrównania i porównywania ludzkiej pracy. Uznanie jednostki ludzkiej za wartość jest wedle tego poglądu niczym innym jak warunkiem wstępnym wymiany towarowej zgodnej z prawem wartości. „Jeżeli moralna osobowość jest niczym innym jak subjektem społeczeństwa towarowego, to prawo moralne musi być traktowane jako reguła komunikacji między posiadaczami towarów”<sup>90</sup>. Stąd więc wyciąga on wniosek, iż moralność i prawo są niczym innym jak „sposobami komunikacji wzajemnej między producentami towarów”<sup>91</sup>.

Paschukanis uważa, iż główne pojęcia prawa i moralności tracą swój sens poza gospodarką towarową. Ideałem moralnym nie zmistyfikowanym i wolnym od fetyszyzmu jest zasada użyteczności dla proletariatu<sup>92</sup>. Paschukanis dowodzi więc, iż słuszne jest stosowanie formuły, zgodnie z którą moralnie obowiązujące jest to, co jest pożyteczne dla klasy robotniczej. Stosowanie takiej zasady doprowadzi w konsekwencji, wedle Paschukanisa, do utożsamienia indywidualnej i klasowej moralności, co może być traktowane nie tylko jako koniec prawa, lecz również jako koniec wszelkiej moralności.

Ustosunkowanie się do tego typu zewnętrznych wobec marksizmu i dokonywanych wewnątrz marksizmu interpretacji, wymaga poruszenia kwestii szerszej a mianowicie kwestii, czy przyjęcie zasady relatywizmu socjologicznego, kulturowego i metodologicznego pociąga za sobą z konieczności przyjęcie relatywizmu aksjologicznego. Relatywizm ten posiada następujące sformułowanie: „Dwie niezgodne opinie są jedna-

---

<sup>89</sup> E. Paschukanis, *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, Wien—Berlin 1929.

<sup>90</sup> Ibidem, s. 135.

<sup>91</sup> Ibidem, s. 137.

<sup>92</sup> Ibidem, s. 140.

kowo słuszne”<sup>93</sup>. Jednakże nie wystarczy odpowiedź na pytanie sformułowane tak ogólnie a traktujące o wszelkich możliwych stanowiskach relatywistycznych. Warto zastanowić się nad tym szczególnym relatywizmem historycznym, jaki charakteryzuje etykę marksizmu. Chodzi o to mianowicie, czy relatywizm ten nie wyklucza sensowności i możliwości etycznej oceny prawa, która byłaby dokonana nie tylko z punktu widzenia historycznej konieczności, lecz również z punktu widzenia aksjologicznego.

Tak więc, po pierwsze, faktem jest, że relatywizm socjologiczny, kulturowy czy metodologiczny, które charakteryzują system etyki marksizmu, nie wyklucza bynajmniej w sensie logicznym ocen ferowanych wobec takich zjawisk jak państwo, prawo oraz moralność.

Byłoby nieuzasadnione twierdzenie, iż działalność teoretyczna polegająca na odkrywaniu związków zachodzących między warunkami ekonomicznymi życia społeczeństwa z jednej strony, a prawem i moralnością czy państwem z drugiej strony, zamyka drogę do oceniania zjawisk będących przedmiotem analizy.

Faktem bezspornym jest bowiem, iż sama analiza dotycząca istoty i funkcji państwa i prawa zawiera w sobie częstokroć już pewien rodzaj oceny. Państwo i prawo zazwyczaj wiążą się z ideologią uniwersalistyczną, względnie z teoretycznymi próbami dokonywania uzasadnień racji bytu państwa i prawa poprzez przypisywanie im cech bądź realizacji jakiejś idei absolutnej, względnie urzeczywistnienia idei sprawiedliwości lub po prostu odpowiedniości w stosunku do idealnych wzorów państwa i prawa. Tak więc forma prawna jest formą zmistyfikowaną. Nie ma takiego prawa, które by informowało obywateli o tym, jaką w *istocie rzeczy* funkcję spełnia. Stąd też teoretyczne analizy dokonywane przez Marksa i Engelsa zawierają w sobie *implicite* krytykę określonych form prawnych ich interpretacji.

Engels analizując proces przejścia od ustroju rodowego do społeczeństwa niewolniczego stwierdził: „... ustrój rodowy wyrósł ze społeczeństwa, które nie znało sprzeczności wewnętrznych, i przystosowany był tylko do takiego społeczeństwa. Tutaj zaś powstało społeczeństwo, które na mocy całokształtu ekonomicznych warunków życiowych musiało się rozszczepić na wolnych i niewolników, na wyzyskujących bogaczy i wyzyskiwanych biedaków, społeczeństwo, które nie tylko nigdy nie mogło pogodzić tych przeciwieństw, lecz musiało zaostrzać je coraz bardziej. Społeczeństwo takie mogło istnieć albo w ciągłej otwartej walce tych klas, albo też pod panowaniem trzeciej potęgi, która stojąc pozornie po-

---

<sup>93</sup> I. Lazari-Pawłowska, *O rodzajach relatywizmu etycznego*, „Studia Filozoficzne” 1965, nr 4/43, s. 12.

nad klasami walczącymi tłumiłaby ich jawne konflikty i dopuszczałaby walkę klasową tylko w dziedzinie ekonomicznej, w tzw. formach legalnych. Ustrój rodowy się przeżył. Został on rozsadzony przez podział pracy i przez jego następstwo — rozbitcie społeczeństwa na klasy. Został on zastąpiony przez państwo”<sup>94</sup>. Tak więc powstanie państwa i prawa analizowane jest przez Engelsa jako proces konieczny wynikający z podziału klasowego społeczeństwa. Nie sposób nie zauważyć, iż sympatie autora (niezależnie od stwierdzania konieczności) są po stronie takich norm regulacji stosunków międzyludzkich, które nie wymagają stosowania przymusu poprzez władzę publiczną, wyposażoną w fizyczne środki zagwarantowania utrzymania porządku prawnego w danym społeczeństwie.

Wedle Engelsa państwo i prawo nie są bynajmniej ani urzeczywistnieniem idei moralnej, ani obrazem i rzeczywistością rozumu, lecz „przyznaniem, że społeczeństwo to uwikłało się w nierozwiązalną sprzeczność z samym sobą, rozszczepiło się na nieprzejednane przeciwieństwa, których nie potrafi ujarzmić”<sup>95</sup>.

Z czasem wszakże owa siła, która miała w porządku prawnym nie dopuszczać do tego, by klasy o przeciwstawnych interesach „nie pożarły się nawzajem”, zaczęła wyobcowywać się ze społeczeństwa, zaczęła podlegać alienacji. „Tą potęgą wyrosła ze społeczeństwa, ale stojącą nad nim i coraz bardziej wyobcowującą się od niego jest państwo”<sup>96</sup>.

Tak więc ukazanie genezy państwa i prawa jest już swoistym jego oskarżeniem. Oskarżenie to staje się tym jaśniejsze, im bardziej marksistowską koncepcję genezy państwa i prawa konfrontujemy z innymi próbami wyjaśnienia genezy tych instytucji oraz ich uzasadnienia. Na gruncie marksizmu beznamietne stwierdzenie faktu jest zarazem w swej funkcji krytyką i oskarżeniem, którego wymowy bynajmniej nie osłabia ustalenie pewnych konieczności historycznych. Ten typ ocen prawa dokonywany był również przez Marksa w *Kapitale*. Marks widząc związki zachodzące między określoną sytuacją ekonomiczną a określoną regulacją prawną bynajmniej nie stoi na stanowisku „rozumnej” i „moralnej” konieczności. Przeciwnie, jego analizy zawierają w sobie również element krytyki moralnej, moralnego oburzenia manifestowanego bądź wprost, bądź też przy pomocy ironii. „Przodków dzisiejszej klasy robotniczej karano przede wszystkim za to, że zrobiono z nich włóczęgów i nędzarzy. Ustawodawstwo traktowało ich jako «dobrowolnych» zbrodniarzy i wychodziło z założenia, że przy dobrej woli

---

<sup>94</sup> K. Marks, F. Engels, *Dzieła Wybrane*, t. II, Warszawa 1949, s. 301-302.

<sup>95</sup> *Ibidem*, s. 302.

<sup>96</sup> *Ibidem*, s. 303.

mogliby nadal pracować w dawnych, nie istniejących już warunkach”<sup>97</sup>.

Marks zdaje sobie sprawę z konieczności ekonomicznych dyktujących „krwawe ustawodawstwo przeciw wywłaszczonym”. Ale jednocześnie ustawodawstwo to poddaje krytyce z punktu widzenia tego, co nazwalibyśmy wewnętrzną moralnością prawa. Mianowicie prawo nie może karać ludzi za czyny czy zaniechania, które nie zależą od nich. Jednym z elementów wewnętrznej moralności prawa jest uznanie, że człowiek nie może odpowiadać przed prawem, jeżeli nie zawinił. Marks więc wskazuje, iż prawo to karząc ludzi za sytuację społeczną, w której znaleźli się oni bez własnej winy, nie może być traktowane jako słuszne prawo. Marks w swych analizach w odniesieniu do ustawodawstwa przeciw wywłaszczonym w ogóle nie używa terminu „prawo”. Mówi o „ustawach”, a nawet o ustawach „groteskowo-terrorystycznych”<sup>98</sup>.

Marks nie tylko ocenia określone ustawy z punktu widzenia ich treści moralnych, lecz również z punktu widzenia ich uzasadnień. Tak np. omawiając francuski dekret z 14 czerwca 1791, zgodnie z którym wszelkie stowarzyszenie się robotników jest zamachem na wolność i na Deklarację Praw Człowieka, Marks dowodzi, iż w istocie rzeczy dekret ten broni wolności kapitalistów do utrzymania robotników w niewoli<sup>99</sup>.

Przykładów tego typu krytyki, w której łączy się rzeczową obiektywną analizę z ferowaniem określonych ocen, względnie z podważaniem ogólniejszych uzasadnień tego czy innego aktu prawnego, można by podawać wiele. Charakterystyczne jest wszakże, że ten sam typ i sposób oceny reprezentują Marks i Engels w odniesieniu do moralności. Przeciwwstawiają się oni mianowicie wszelkim próbom absolutyzacji moralności, poprzez odrywanie konkretnych systemów etycznych od ekonomicznych warunków życia społecznego. Dowodzą więc, że „w rzeczywistości każda klasa, nawet zawód posiada swą własną moralność, a i tę łamie, ilekroć może to uczynić bezkarnie”<sup>100</sup>. Demistyfikują oni moralność zaprzeczając, jakoby posiadała ona jakiś wieczny i integralnie ogólnoludzki walor. Zaprzeczenie to nie ma charakteru aksjologicznego, lecz charakteru opisowy. Jeżeli mówi się, że moralność ma charakter klasowy, to stwierdza się po prostu fakt. Tak więc Engels pisał: „Od narodu do narodu, od epoki do epoki pojęcia dobra i zła tak bardzo się zmieniały, że często wprost przeczyły jedne drugim”<sup>101</sup>.

<sup>97</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. I, Warszawa 1951, s. 793.

<sup>98</sup> *Ibidem*, s. 796.

<sup>99</sup> *Ibidem*, s. 801.

<sup>100</sup> F. Engels, *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*, w: *Dzieła Wybrane*, t. II, Warszawa 1949, s. 366.

<sup>101</sup> F. Engels, *Anty-Dühring*, Warszawa 1949, s. 91.

Engels dowodzi tezy relatywizmu socjologicznego w odniesieniu do moralności wskazując, iż we współczesnym mu społeczeństwie „przeszłość, teraźniejszość i przyszłość reprezentują trzy wielkie, jednocześnie i równolegle obowiązujące grupy teorii moralnych. Która więc jest prawdziwa? Żadna w sensie bezwzględnej, ostatecznej ważności; ale najwięcej rokujących trwałości pierwiastków zawiera na pewno ta moralność, która w teraźniejszości reprezentuje przekształcenie teraźniejszości, przyszłość — a więc moralność proletariacka”<sup>102</sup>. Pozornie więc wydawałoby się, iż Engels stoi konsekwentnie na gruncie relatywizmu socjologicznego w interpretacji moralności, zaś jedynym elementem aksjologicznej oceny jakiejś moralności jest to, że „reprezentuje ona przyszłość”. Czyżby więc te interpretacje marksizmu, zgodnie z którymi ocena prawa i moralności na gruncie tej filozofii dokonywana była li tylko z punktu widzenia postępu historycznego, była słuszną? Już w tym samym tekście Engelsa znajdujemy myśl, która każe w sposób ostrożny traktować tego typu interpretacje. „Moralność prawdziwie ludzka, stojąca ponad przeciwieństwami klasowymi i ponad wspomnieniem o nich, możliwa będzie dopiero na takim szczeblu rozwoju społecznego, który nie tylko przewyciężył przeciwieństwa klasowe, ale zapomniał o nich w praktyce życiowej”<sup>103</sup>.

Sformułujmy więc wniosek, iż w pracach klasyków i prawo, i państwo, i moralność są poddawane określonym ocenom poprzez zastosowanie wobec nich standardu owej „prawdziwie ludzkiej” moralności. Jeżeli jednak wobec moralności pozytywnej stosuje się standard oceny moralności”, „krytycznej”, inaczej „prawdziwie ludzkiej moralności”, to nie ma oddzielnego standardu oceny państwa i prawa.

Wynika to z leżących u podstaw marksizmu założeń, iż państwo i prawo są w sposób nieuleczalny obciążone piętnem klasowym, natomiast moralność posiada szansę wyzbycia się owego piętna. Stąd też w wizji historiozoficznej właściwej marksizmowi społeczeństwo przyszłości, społeczeństwo komunistyczne to taki typ społeczeństwa, w którym będzie obowiązywała moralność, lecz właśnie ta „prawdziwie ludzka moralność”, natomiast nie będzie obowiązywało prawo oraz brak będzie w nim specjalnego aparatu przymusu. „Społeczeństwo, które zreorganizuje produkcję na podstawie wolnego i równego zrzeszenia producentów, przeniesie całą maszynę państwową tam, gdzie odtąd będzie jej miejsce: do muzeum starożytności, obok kołowrotka i topora brązowego”<sup>104</sup>. Pogląd ten zresztą w całej rozciągłości podtrzymał w pracy

<sup>102</sup> Ibidem, s. 92.

<sup>103</sup> Ibidem, s. 93.

<sup>104</sup> F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, w: K. Marks, F. Engels, op. cit., t. II, s. 306.

*Państwo i rewolucja* Lenin, który analizując drugą fazę społeczeństwa komunistycznego przewidywał, iż „postępy demokratyzacji, przejawiające się w przejmowaniu władzy przez uzbrojonych robotników, doprowadzą stopniowo do tego, że zaczną obumierać nie tylko specyficznie rozumiana polityczna demokracja robotnicza, lecz również zaczną obumierać wszelkie państwo. Wraz z obumarciem państwa nastąpi również zmiana charakteru norm współżycia w tym społeczeństwie. Z norm prawnych przekształcą się one w elementarne, zasadnicze normy wszelkiego współżycia ludzkiego, których przestrzeganie zagwarantowane będzie przez presję opinii publicznej oraz społeczną, ludową kontrolę”<sup>105</sup>.

Jednakże i Marks, i Engels, i Lenin owego procesu obumierania państwa nie traktują bynajmniej jako pierwsze zadanie do wykonania po rewolucji proletariackiej. Uważają oni, iż proces obumierania państwa i prawa może tylko następować stopniowo w zależności od obiektywnych warunków, od stosunków klasowych, międzynarodowych etc.

Faktem jest jednak, że nawet państwo dyktatury proletariatu nie jest traktowane na gruncie marksizmu jako coś cennego bezwzględnie, lecz posiada li tylko wartość instrumentalną. Tzn. racja egzystencji państwa i prawa zależy od wykonywania przez owe elementy nadbudowy określonych funkcji służebnych w stosunku do celów etycznych i społecznych uznanych za wartościowe. Nie jest to więc postulat doraźny, lecz raczej element społecznego ideału, którego realizacja zależy od obiektywnych warunków ekonomiczno-społecznych i politycznych, ale który zarazem może i powinien spełniać funkcję standardu oceny oraz związaną z nią funkcję korektywną wobec prawa pozytywnego państwa socjalistycznego.

Stąd też można wyprowadzić wniosek, iż na gruncie marksizmu „dobre państwo” i „dobre prawo” to takie instytucje, które zawierają w sobie, na ile to w danych warunkach możliwe, element samounicestwienia.

Tak więc relatywizm socjologiczny marksizmu w odniesieniu do moralności nie wyklucza bynajmniej ferowania ocen prawa i ocen moralności pozytywnej z punktu widzenia krytycznej albo „prawdziwie ludzkiej moralności”. Historyzm etyki marksizmu żadną miarą nie jest tożsamy z uznawaniem konieczności historycznej jako zewnętrznego standardu oceny słuszności, względnie niesłuszności jakiegokolwiek moralności.

Udowodnił to w sposób przekonywający w polemice z K. Popperem M. Fritzhand: „Nieporozumieniem przeto jest sądzić, że Marks przyznaje «historii» prawo do ustanawiania celów dla moralnej działalności ludzi.

<sup>105</sup> Por. W. I. Lenin, *Państwo a rewolucja* w: *Dzieła Wybrane*, t. II, s. 234.



Nieporozumieniem jest jednak również mniemać, że dla Marksa cele historycznie możliwe i konieczne są tym samym i tylko dlatego celami słusznymi moralnie, a cele pozbawione możliwości realizacji w danej sytuacji historycznej są tym samym i tylko dlatego celami amoralnymi czy nawet moralnie negatywnymi<sup>106</sup>. I dalej: „Etyka Marksa stoi ponad metafizycznie pojmowanym przeciwieństwem absolutyzmu i relatywizmu. Jest ona o tyle absolutna, że we wszystkich okolicznościach historycznych potępia to, co jest wymierzone przeciwko człowiekowi, jego szczęściu i doskonałości, a aprobuje to, co temu szczęściu i doskonałości służy. O tyle zaś jest relatywna, że z uwagi na różne okoliczności historyczne w różny sposób ustala to, co jest dla ludzi szkodliwe, a co jest dla nich zbawienne, co jest godne potępienia, a co jest godne aprobaty”<sup>107</sup>.

Uznając więc możliwość przytoczenia „dobrych racji” na rzecz etyki marksizmu w jej aksjologicznym aspekcie, uznając z kolei, iż wszelki typ działalności na gruncie marksizmu, w tym również działalność związana z ustawodawstwem i orzecznictwem w dziedzinie prawa może być podporządkowana ogólniejszym celom ruchu robotniczego, które nie pozbawione są elementów etycznych, możemy wyciągnąć stąd wniosek, iż na gruncie marksizmu etyczna ocena prawa jest nie tylko zabiegiem uprawnionym z punktu widzenia całości kształtu założeń filozofii marksizmu, lecz jest wręcz czymś pożądanym.

Jeżeli jednak przy pomocy standardów oceny wypracowanych w marksizmie oceniano się i ocenia różne typy prawa burżuazyjnego, to w niewielkim tylko stopniu — jak dotychczas — oceny te były ferowane w stosunku do prawa socjalistycznego.

Zrozumiałe są opory środowisk prawniczych wobec postulatu obumierania państwa i prawa. Znajdują się one bowiem pod ciśnieniem określonych konieczności społecznych, które wymagają prawnego uregulowania i prawnej interwencji. Jednakże podobnie jak we wszelkich innych dziedzinach budownictwa socjalizmu, tak i w działalności ustawodawczej nie można ograniczyć się li tylko do postulatów związanych z zasadami społecznej inżynierii, skuteczności działania prawa czy jego poprawności z punktu widzenia techniczno-prawnego. Są to niewątpliwie niesłychanie ważne elementy, które muszą być brane pod uwagę, jeżeli w ogóle prawo ma być „prawem żywym”. Jednakże postulaty tego typu są obecnie powszechnie wysuwane po prostu jako element nowoczesnego ustawodawstwa, niezależnie od typu państwa. Na gruncie społeczeństwa socjalistycznego uwzględniając owe postulaty nie można bynajmniej ograniczyć się do tego, co prawnicy nazywają „żabią

---

<sup>106</sup> M. Fritzhand, *Myśl etyczna młodego Marksa*, Warszawa 1961, s. 285.

<sup>107</sup> *Ibidem*, s. 293.

perspektywą". Chodzi o to, by ideał społeczny niezależnie od tego, jak od niego jeszcze oddaleni jesteśmy, w spólu zasadniał wraz z danymi faktycznymi analizę doraźnych potrzeb, a więc to, jakie prawo być powinno.

Spojrzenie na prawo z perspektywy ideału społecznego komunizmu nie musi bynajmniej wiązać się z tzw. nihilizmem prawnym. Spojrzenie takie bowiem pozwala właśnie na właściwe ujęcie funkcji prawa w budownictwie tego ustroju.

Jeżeli więc ocena prawa burżuazyjnego z punktu widzenia marksistowskich standardów oceny jest elementem walki ideologicznej, to ocena prawa socjalistycznego z punktu widzenia marksistowskich standardów jest elementem budownictwa socjalistycznego.

Niestety, jak się rzekło, oceny takie rzadko są dokonywane, natomiast ich standardy, a w szczególności definicja „dobrego prawa” jako prawa zawierającego w sobie załączki samounicestwienia, traktowane są jako szacowny, ale właściwie zbędny ozdobnik.

O tym, jak daleko można odejść od tradycji marksizmu w ocenie prawa, mogą świadczyć nieliczne próby wzajemnego uplasowania prawa i moralności znane w literaturze marksistowskiej, a w szczególności próba dokonana przez M. P. Kariewą w jej pracy *Prawo i moralność w społeczeństwie socjalistycznym*<sup>108</sup>. Wybór tej pracy jest o tyle nie przypadkowy, iż jest ona niestety często traktowana jako reprezentatywna wykładnia marksizmu, jeżeli chodzi o stosunek prawa i moralności. Zdając sobie sprawę z tego, iż praca ta w swych konstrukcjach ściśle związana z teorią A. Wyszyńskiego jest obecnie pośrednio i bezpośrednio poddawana krytyce w ZSRR, nie sposób nie ustosunkować się do niej jednak, po prostu ze względu na nieporozumienia i dezinterpretacje, jakie ona w Polsce i nie tylko w Polsce wywołuje.

Od strony krytycznej Kariewa zgodnie z tradycją marksizmu wykazuje, iż burżuazyjne filozofie prawa ustosunkowują wobec siebie abstrakcyjne konstrukcje prawa w ogóle i moralności w ogóle, czym bynajmniej nie przyczyniają się do wyjaśnienia stosunku zachodzącego między tymi dwiema formami regulacji ludzkiego postępowania<sup>109</sup>. Jednakże już w tym punkcie trudno zgodzić się z autorką, jakoby wszelkie próby ustosunkowania prawa i moralności, które były dokonywane przed marksizmem i poza marksizmem, miały wyłącznie na celu nadawanie instytucjom klasowym pozorów ponadklasowości i niezmienności, otaczanie ich „sztuczną aureolą moralności”<sup>110</sup>. Kariewa w swych interpre-

<sup>108</sup> P. Kariewa, *Prawo i moralność w społeczeństwie socjalistycznym*, Warszawa 1955.

<sup>109</sup> Ibidem, s. 4.

<sup>110</sup> Ibidem, s. 5.

tacjach zajmuje się wyłącznie apologetyczną funkcją ocen prawa, nie uwzględniając faktu, iż niektóre konstrukcje tego typu spełniały również funkcję korektywną wobec prawa pozytywnego, a także projektującą w stosunku do przemiany ustawodawstwa.

Kariewa ustosunkowuje wobec siebie prawo radzieckie i moralność socjalistyczną wychodząc z założenia, iż istnieją pewne „wspólne” mianowniki, do których można sprowadzić te dwie różne formy regulacji postępowania ludzi.

I tak, po pierwsze, wedle Kariewej zarówno do moralności jak i do prawa można stosować ten sam standard oceny etycznej słuszności, a mianowicie standard sformułowany swego czasu przez Lenina, zgodnie z którym wartość moralna czynów i charakterów mierzy się ich efektywnością z punktu widzenia likwidacji ustrojów związanych z wyzyskiem oraz cdniesieniem do interesów budownictwa komunizmu<sup>111</sup>; sformułowane przez Lenina kryterium moralnej słuszności jest wspólne i dla prawa socjalistycznego, i dla moralności socjalistycznej. „Państwo radzieckie ustanawiając określone normy prawne służące wspólnemu celowi prawa i moralności socjalistycznej, którym jest budowa komunizmu, bierze zawsze pod uwagę takie postępowanie ludzi ... jakie jest najlepszą gwarancją realizacji tego celu ... Moralność komunistyczna stosuje to samo kryterium w swoich nakazach i zakazach. Wszystkie założenia, zarówno moralności komunistycznej, jak i prawa radzieckiego, podporządkowane są powyższej naczelnej zasadzie”<sup>112</sup>.

Po wtóre, źródłem treściowej jedności prawa i moralności w społeczeństwie socjalistycznym wedle Kariewej jest ich wspólne pochodzenie. Mianowicie Kariewa uważa, iż w ustroju socjalistycznym w wyniku oddziaływania obiektywnych warunków ekonomiczno-społecznych, w wyniku likwidacji klas antagonistycznych, a także aktywnej działalności wychowawczej mamy do czynienia ze swoistą jednością woli społeczeństwa. Wola ta może wyrażać się w odpowiednich aktach ustawodawczych bądź też w wartościowaniach moralnych. „Socjalistyczne normy prawne i normy moralności socjalistycznej, które są wyrazem woli klasy robotniczej i całego narodu, są pod względem swej istoty społecznej i swego ostatecznego celu jednolite i jednorodne. Przejawia się to w wielkiej zgodności konkretnej treści nakazów i zakazów zarówno prawa socjalistycznego jak i moralności socjalistycznej”<sup>113</sup>.

Po trzecie wreszcie, jedność moralności i prawa w społeczeństwie socjalistycznym wedle Kariewej wynika z faktu, iż poczucia moralne i prawne są w swej treści jednorodne.

<sup>111</sup> Por. W. I. Lenin, *Zadania związków młodzieży, w: Dzieła wybrane*, t. II, s. 788 - 789.

<sup>112</sup> M. P. Kariewa, op. cit., s. 77.

<sup>113</sup> Ibidem, s. 103 - 104.

Tak więc i prawo, i moralność poddane są wspólnemu ogólnemu standardowi oceny, jakim jest ideał zwycięstwa komunizmu. Jednakże jeżeli oderwiemy się od tego standardu, to możemy również w jakiejś mierze odpowiedzieć na pytanie, co wedle Kariewej jest aksjologicznie pierwotne, czy moralność, czy prawo. Otóż w ogólnych deklaracjach Kariewej można wyczuć intencję podporządkowania prawa moralności. A więc mówi się o tym, że w prawie zawarte są najważniejsze wartościowania moralności socjalistycznej<sup>114</sup>, że funkcja prawa jest funkcją wychowawczą<sup>115</sup>, że wreszcie w dalekiej perspektywie z chwilą wykształcenia nawyków automatycznego niejako respektowania norm prawnych i likwidacji otoczenia kapitalistycznego prawo wraz z państwem będzie obumierało<sup>116</sup>.

Jednakże poza owymi ogólnymi deklaracjami Kariewa odwraca stosunek między prawem i moralnością uznając prawo socjalistyczne za standard oceny moralnego postępowania. Moralności przyznaje ona natomiast wyłącznie rolę swoistego uzupełniania luk mających miejsce w prawodawstwie. Tak więc wysuwa ona nie spotykaną chyba w żadnych innych koncepcjach teoretyczno-prawnych regułę, zgodnie z którą przekroczenie jakiegokolwiek przepisu prawnego jest już czynem niemoralnym. „Z uwagi na to, że przestrzeganie ustaw radzieckich jest nie tylko prawnym, lecz i moralnym obowiązkiem wszystkich członków społeczeństwa socjalistycznego, naruszenie każdej normy prawa socjalistycznego — nawet wówczas, gdy samo przez się nie daje ono podstaw do uznania za niemoralnego sprawcy tego naruszenia — już dlatego, że przestrzeganie ustaw radzieckich stanowi obowiązek nie tylko prawny, ale i moralny członka społeczeństwa socjalistycznego, jest amoralne”<sup>117</sup>. Kariewa wychodzi z założenia, iż nie może nigdy zaistnieć konflikt między moralnością i legalnością. Co więcej, podnosząc do rangi zasady moralnej regułę absolutnego legalizmu, ustawia w niekorzystnej sytuacji moralność w stosunku do prawa.

Szczegółowe omówienie książki Kariewej jest o tyle niezbędne, iż w pracy tej, aczkolwiek formalnie rzecz biorąc przyjmuje się marksistowskie standardy oceny prawa, to jednak w praktyce tak się definiuje prawo i moralność, iż z tego punktu widzenia prawo może być traktowane jako całkowicie zamknięte wobec moralnego krytycyzmu. Milczącymi założeniami takiej konstrukcji jest uznanie, iż konflikt między prawem i moralnością w społeczeństwie socjalistycznym jest absolutnie niemożliwy, a jeżeli istnieją fakty konfliktów, to mają one charakter pozorny, bowiem jest to konflikt powstający na bazie „przeżytków”.

<sup>114</sup> Ibidem, s. 81.

<sup>115</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>116</sup> Ibidem, s. 77.

<sup>117</sup> Ibidem, s. 109.

Zamknięcie wobec moralnego krytycyzmu systemu prawnego wiąże się również z metafizyczną konstrukcją jednolitej woli, przy której zabiegi oceniające, poza apologią, tracą wszelki sens. Wreszcie Kariewa zakłada nieomyślność ustawodawcy, który zawsze będzie ferował takie prawa, które w skutkach swych będą prowadziły do celów moralnie aprobowanych, a mianowicie do celów budownictwa komunistycznego.

Praca Kariewej wyraźnie pokazuje, iż nie można w sposób bezkarny abstrahować nawet w imię najbardziej szczytnych standardów oceny prawa od tego, co nazwalibyśmy wewnętrzną moralnością prawa. Abstrahowanie takie bowiem łącznie prowadzi do fetyszyzacji, sakralizacji prawa, a w dalszej konsekwencji do praktycznego zanegowania instrumentalnego charakteru prawa wobec celów traktowanych jako standard jego oceny.

Stąd więc ocena prawa na gruncie etyki marksizmu musi wiązać się z całym kontekstem normatywnej etyki marksizmu, a także filozofii marksistowskiej traktowanej jako całość.

*Standardy oceny prawa na gruncie  
etyki marksizmu*

Jeżeli przyjmujemy podział ocen prawa na deontologiczne, a więc takie, które polegają na akceptacji ideałów prawnych niejako prawo poprzedzających, oraz teleologiczne, a więc takie, które prawo oceniają z punktu widzenia jakiegoś przyjętego celu, warto zastanowić się, do jakich z wyróżnionych grup ocen można zaliczyć te, które formułowane są na gruncie marksizmu lub też te, których możliwość zawarta jest w tym systemie.

Gdy chodzi o krytykę systemów prawnych związanych ze społeczeństwami eksploatorskimi, można wyłuskać pewne założenia tej krytyki. Mianowicie Marks i Engels nie domagali się tego, by system prawny społeczeństwa burżuazyjnego miał charakter odpowiadający ich ideałom. Przeciwnie, analizowali oni związki tych systemów z materialnymi warunkami życia społecznego, traktując je jako ich konieczny rezultat. Jednakże stwierdzanie owej konieczności nie wykluczało bynajmniej dokonywania różnych ocen. I tak nawet w ramach systemu prawa burżuazyjnego można mówić o bardziej lub mniej sprawiedliwych i słusznych rozstrzygnięciach, o prawach, które mogą być poddane krytyce zewnętrznej, ale które zachowują swoistą wewnętrzną moralność prawa, oraz o takich, które mają charakter „groteskowo-terrorystyczny”, jak Marks oceniał ustawy angielskie skierowane przeciwko wyłączonego. Do tych praw, które nie zachowują owej „wewnętrznej moralności”, można zastosować zarzuty, jakie formułował Marks wobec metod

dokonywania pierwotnej akumulacji kapitału. „Z rozwojem produkcji kapitalistycznej w okresie manufaktury opinia publiczna Europy utraciła resztę sumienia i wstydu. Narody chełpiły się cynicznie każdym bezceństwem, które było środkiem akumulacji kapitału. Przeczytajcie choćby naiwne «Roczniki Handlu» pocziwego A. Andersona, który otrąbia jako triumf angielskiej racji stanu, że Anglia przy zawieraniu pokoju utrechckiego wymogła na Hiszpanach traktatem w Asiento przywilej handlu Murzynami między Afryką a Ameryką hiszpańską. ... Przywilej ten stwarzał zarazem urzędową osłonę dla angielskiego przemysłnictwa”<sup>118</sup>. Marks widząc konieczności ekonomiczne rodzące zło, jednocześnie wszakże przeciwstawia się temu, by owo zło dokonywało się w majestacie prawa.

Podobnie analizuje on zawłaszczenie własności gminnej. Jeżeli u schyłku XV i XVI wieku zawłaszczenie to odbywało się drogą indywidualnych aktów gwałtu, to „Postęp wieku XVIII objawia się w tym, że ustawa sama staje się teraz narzędziem grabieży ziem ludowej”<sup>119</sup>. Owe zróżnicowanie ocen prawa burżuazyjnego co do swej istoty nie jest obce również Engelsowi. W polemice z Dühringiem Engels wyraźnie wartościuje systemy prawa. Poddaje on ostrej krytyce system pruskiego prawa krajowego i prawu temu przeciwstawia współczesne mu prawo francuskie i angielskie.

Engels np. analizując konstrukcję właściwą temu prawu, mianowicie konstrukcję uniewinnienia z powodu niemożności dowiedzenia winy, w sposób jednoznaczny je potępiał: „Albowiem twierdzenie (które wygłasza Dühring — H. J.), że francuska procedura karna zna właściwe pruskiemu prawu krajowemu uniewinnienie z powodu niemożności dowiedzenia winy, to połowiczne uniewinnienie, może zaryzykować tylko ktoś, kto jest kompletnym ignorantem w dziedzinie nowoczesnego prawa francuskiego; prawo to zna w procedurze karnej tylko skazanie lub uniewinnienie, nic pośredniego”<sup>120</sup>. Wartościowanie Engelsa dotyczące „wewnętrznej moralności prawa” dotyczy również innych konstrukcji pruskiego prawa krajowego. I tak Engels przeciwstawia rozstrzygnięcia prawa francuskiego prawu pruskiemu, jeżeli chodzi o konstrukcję „spowodowania” przestępstwa. „Prawo francuskie w ogóle nie zna nikczemnej (podkr. moje — H. J.) kategorii pruskiego prawa krajowego — «spowodowania» przestępstwa, a tym mniej spowodowania usiłowania przestępstwa. Prawo to zna tylko poduszczenie do przestępstwa, które, żeby być karalne, musi nastąpić «przez podarunki,

---

<sup>118</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. I, s. 819.

<sup>119</sup> Ibidem, s. 782.

<sup>120</sup> F. Engels, *Anty-Dühring*, s. 107-108.

obietnice, groźby, nadużycie autorytetu lub władzy, podstępne podżeganie lub karalne machinacje»”<sup>121</sup>.

Jest niewątpliwe, iż negatywna ocena pruskiego prawa krajowego dokonana przez Engelsa wynika z akceptowanej przez niego ogólniejszej reguły, zgodnie z którą normy prawne winny być maksymalnie precyzyjne, tak by nie dawały one prawnej możliwości sankcjonowania arbitralności i samowoli.

Engels ocenia wysoko burżuazyjny kodeks prawny — kodeks Napoleona dowodząc, że jest on nowoczesny oraz „oparty o zdobycze społeczne wielkiej rewolucji francuskiej i przekładający je na język prawa...”<sup>122</sup>. Podobnie Engels z uznaniem pisze o nowoczesnym burżuazyjnym prawie angielskim „z jego całkiem oryginalnym rozwojem i z nie znaną na całym kontynencie gwarancją wolności osobistej”<sup>123</sup>, oraz „z obowiązkiem publicznego składania i uzasadniania swego wotum przez członków kolegiów sędziowskich”<sup>124</sup>.

W odniesieniu do systemów prawnych państw eksploatorskich teoretyczna analiza dokonywana przez Marksa i Engelsa stowarzyszona jest z etyczną oceną kodeksów prawnych tych państw z punktu widzenia zasad wewnętrznej moralności prawa. Innymi słowy systemy prawa burżuazyjnego mogą być, nie przekraczając bynajmniej ram swych ustrojów, bardziej lub mniej nowoczesne, bardziej lub mniej przyzwoite, bardziej lub mniej „nikczemne”.

Jeżeli jednak chodzi o ocenę systemu prawa społeczeństwa socjalistycznego, to oceny tego prawa mają charakter teleologiczny. Oznacza to, iż waloryzacje prawa odbywają się przede wszystkim ze względu na przyjęty i uzasadniony cel działalności rewolucyjnej opartej o znajomość rzeczy oraz aprobatę określonego ideału stosunków społecznych.

Generalnym więc standardem etycznym oceny prawa na gruncie etyki marksizmu jest ideał człowieka oraz ideał społeczeństwa wysuwany na gruncie filozofii marksizmu. Przy stosowaniu tego generalnego standardu prawo „dobre” lub „słuszne” to takie prawo, które uwzględniając aktualną sytuację społeczną w maksymalnym stopniu sprzyja kształtowaniu owego ideału stosunków międzyludzkich, które z kolei oceniane są ze względu na ideał człowieka.

Konstrukcja taka jest prawie analogiczna treściowo do stosunku zachodzącego między zasadą walki klas z jednej strony oraz zasadą samo-realizacji i uspołecznienia z drugiej strony. „Nie tak rzeczy wyglądają, że etyka Marksa na dziś, w okresie przejściowym od kapitalizmu do ko-

<sup>121</sup> Ibidem, s. 107.

<sup>122</sup> Ibidem, s. 108.

<sup>123</sup> Ibidem, s. 111.

<sup>124</sup> Ibidem, s. 110.

munizmu, to etyka określana tylko przez zasadę walki klas i rewolucji proletariackiej. Jest to etyka, w której zasada ta odgrywa niesłychanie doniosłą rolę, ale bynajmniej nie wyczerpuje ona całkowicie treści tej etyki. Z punktu widzenia Marksa wszystkie te trzy zasady są nierozłączne w systemie etycznym, którego walor rozciąga się na cały trudny i skomplikowany okres walki o ustanowienie komunizmu. Wypaczeniem intencji Marksa byłoby zarówno zredukowanie jego etyki na dziś jeno do zasady walki klas oraz rewolucji proletariackiej, jak i zacieranie różnicy między tą etyką na dziś a etyką, która będzie obowiązywać w społeczeństwie komunistycznym”<sup>125</sup>.

*Mutatis mutandis* takie ujęcie stosuje się również do etycznej oceny prawa. W ocenie tej nie można ograniczać się wyłącznie do przykładania wobec prawa pozytywnego standardu ideału społecznego społeczeństwa przyszłości, nie można również prawa tego oceniać z punktu widzenia „żabiej perspektywy”, a więc doraźnych jego efektów. Ocena ta musi harmonijnie łączyć oba te elementy, które w całości stanowiłyby standard oceny prawa z punktu widzenia aksjologicznego (ideał człowieka i ideał społeczeństwa), oraz z punktu widzenia inżynierii społecznej (uwzględnianie aktualnego stanu społeczeństwa i jego potrzeb prawnych, problem skuteczności działania prawa itd.).

Dotyczy to, jak się rzekło, generalnej oceny prawa. Byłoby jednak błędem, gdybyśmy postulowali stosowanie generalnego standardu oceny prawa do wszelkich nawet najdrobniejszych aktów prawnych. Istnieją takie dziedziny życia społecznego, których prawna reglamentacja nie może być — bez gimnastyki myślowej — odniesiona do wyłuszczonych już standardów generalnych. Dlatego też owa generalna ocena prawa winna być niejako reprezentowana przez bardziej szczegółowe reguły wypracowane na gruncie dotychczasowego rozwoju prawa i nauki prawa, stanowiące koncentrat doświadczenia ludzkiego w tym zakresie, a zweryfikowane poprzez ich odniesienie do ideału człowieka oraz stosunków międzyludzkich, stanowiących generalny standard oceny prawa socjalistycznego.

I tak, niewątpliwie do owych partykularnych ocen należy zaliczyć zasadę wolności wypracowaną swego czasu przez Milla, a następnie rozwiniętą i uszczegółowioną przez Harta, zgodnie z którą wolności nie trzeba uzasadniać, natomiast istnieje moralny obowiązek uzasadnienia jej prawnej reglamentacji. Reguła ta w swej abstrakcyjnej postaci jest w pełni zgodna z tradycją marksizmu w odniesieniu do problemu wolności. Ideał wolności jest integralną częścią ideału społecznego postulowanego na gruncie marksizmu. Przy czym z kolei ideał ten wyprowa-

<sup>125</sup> M. Fritzhand, op. cit., s. 172-173.



dzany jest z najgłębszych potrzeb ludzkich, które wiążą się z marksowską koncepcją człowieka, jego godności i szczęścia.

Oczywiście interpretacja racji, dla których można reglamentować wolność, będzie inna na gruncie utilitaryzmu czy liberalizmu, inna na gruncie marksizmu. Bowiem ta ostatnia filozofia nie wkłada w pojęcia wolności treści zgodnej z zasadami *laissez-faire* w rozumieniu burżuazyjnym. Jednakże ogólna zasada, zgodnie z którą ograniczenie wolności poprzez reglamentację prawną musi legitymować się odwołaniem się do innej wartości, pozostaje, jak sądzę, w mocy. Pozostaje również w mocy takie oto rozumienie zasady wolności, zgodnie z którym wszystko to, co nie jest wyraźnie zakazane w prawie, jest prawnie dozwolone.

Chodzi o to, by odciąć się od praktyki „radosnej twórczości” w dziedzinie prawa, której założeniem jest nie tylko zakazywanie czynów społecznie niebezpiecznych, lecz również ujęcie wszelkich czynów w formy legalności zgodnie z zasadą, że tylko to jest dozwolone, na co prawo wyraźnie zezwala.

W skład owych szczegółowych standardów oceny prawa socjalistycznego winna również wejść zasada, zgodnie z którą w prawie nie należy mnożyć bytów ponad istotną potrzebę, a więc zgodnie z którą reglamentacja prawna winna być ograniczona do minimum. Zasadę taką swego czasu postulował Morus w swej *Utopii*, zaś dodatkowe wzmocnienie i uzasadnienie zyskuje ona przez odniesienie do generalnej oceny prawa z punktu widzenia ideału socjalistycznego, którego przecież cechą istotną jest to, iż w stosunkach społecznych komunizmu prawo straci swe znaczenie i rację swej egzystencji<sup>126</sup>. Stosowanie brzytwy Ockhamowskiej zresztą jest ważne nie tylko z punktu widzenia etycznej oceny prawa, lecz również z punktu widzenia prakseologicznego. Wiadomą jest rzeczą bowiem, iż nadmiar reglamentacji prawnej po prostu obniża skuteczność działania prawa<sup>127</sup>.

Niewątpliwie mają tu zastosowanie również takie standardy oceny prawa, które traktowane są jako wymogi techniczno-prawne, których wszakże znaczenie nie ogranicza się bynajmniej do tego. A więc chodzi tu o komunikatywność aktów prawnych oraz właściwą ich promulgację.

Przy ogólnych założeniach budownictwa socjalizmu jest rzeczą oczywistą, iż nie może być takiej sytuacji, w której ustawodawca byłby zainteresowany w kamuflowaniu i komplikowaniu aktów prawnych, co powoduje liczne negatywne konsekwencje, takie jak możliwość dochodzenia swych praw podmiotowych tylko wówczas, gdy posiada się określone środki materialne, brak poczucia stabilizacji i bezpieczeństwa prawnego.

<sup>126</sup> Ten sam typ oceny państwa i prawa proponuje M. Maneli w swej pracy *O funkcjach państwa*, Warszawa 1963, s. 52-53, 220 i in.

<sup>127</sup> Por. A. Podgórecki, *Założenia polityki prawa*, Warszawa 1957

I wreszcie standardy szczegółowe wiążą się z zespołem ogólnych zasad prawnych takich, jak domniemania niewinności oskarżonego, tłumaczenia wątpliwości na jego korzyść, przełożenia ciężaru dowodu na oskarżyciela, *lex retro non agit*, *nulla crimen sine lege*, nikt nie może być sędzią we własnej sprawie etc., które gwarantują elementarne prawa jednostki do obrony, a także przyczyniają się do realizacji sprawiedliwości wedle perelmanowskiej formuły „każdemu to, co mu przynajmniej prawo”.

Wydaje się, że w odniesieniu do tych reguł może być zastosowana konstrukcja teoretyczna ustosunkowująca klasowe i ogólnoludzkie pierwiastki w etyce marksizmu. Pisze o tym M. Fritzhand, iż Marks „wierzył, że ogólnoludzkie idee moralne przemawiają na korzyść walki klasowej proletariatu i służą jej powodzeniu; bynajmniej też nie odrzucał całokształtu etyki i moralności tradycyjnej. On go tylko przewartościował, odrzucając z tradycji moralnej to wszystko, co służyło utrzymaniu panowania klas eksploatatorskich, jak np. cnoty pokory i poddania się losowi. Zachowywał natomiast wszystko to, co — jego zdaniem — stanowiło istotnie ogólnoludzkie wartości, obowiązujące wszystkich ludzi jako ludzi, bez względu na ich przynależność klasową, rasową czy narodową, odpowiadające potrzebom człowieka wolnego od więzów i zniekształceń alienacyjnych oraz — w związku z tym — znajdujące warunki do swego urzeczywistnienia się w praktyce życia najszerszych mas dopiero w bezklasowym społeczeństwie komunistycznym”<sup>128</sup>.

Owe zasady prawne mogą być w pewnym przynajmniej stopniu porównane do elementarnych zasad moralnych. Nabierają one oczywiście różnego sensu w zależności od tego, w jakim systemie prawa materialnego determinowanego w swej treści ekonomicznymi stosunkami funkcjonują. Jednakże niezależnie od kontekstu materialno-prawnego przekraczanie tych zasad jest zarazem tytułem do dyskwalifikacji z punktu widzenia wewnętrznej moralności prawa tego systemu. Ponieważ zasady te w pewnym stopniu gwarantują, a w każdym razie stwarzają warunki sprawiedliwości w wyłożonym już sensie w obrębie określonego systemu prawnego, nie ma żadnych racji, dla których nie można by uznać ich waloru w kontekście materialnego prawa socjalistycznego.

Stosunek prawa i moralności na gruncie etyki marksizmu nie ogranicza się bynajmniej do tego, iż etyka marksizmu i cała doktryna dostarczają po prostu standardów oceny prawa. Doktryna ta winna również dawać impulsy do określonych rozstrzygnięć wewnątrz prawa.

---

<sup>128</sup> M. Fritzhand, op. cit., s. 201-202.

I tak ogólna hierarchia wartości winna znaleźć swe swoiste odzwierciedlenie w kodeksie karnym, szczególnie jeżeli chodzi o stosowanie sankcji; ideał rodziny winien odzwierciedlać się w kodeksie rodzinnym, zaś wartościowanie życia ekonomicznego w prawie gospodarczym. W tej dziedzinie istnieją nawet w samym prawie odwołania się do reguł współżycia w społeczeństwie socjalistycznym, a więc reguł pozaprawnych, formułowanych na gruncie moralności. Sprawy te wszakże wymagają oddzielnego rozpatrzenia.

Ważniejszym problemem związanym z etyczną oceną prawa jest problem rozstrzygania konfliktów ocen dokonywanych z różnych punktów widzenia. A więc może istnieć konflikt między zasadą skuteczności a zasadą moralną, jaki zachodzi np. przy konstrukcji prawnej uwalniania od odpowiedzialności dającego łapówkę na żądanie urzędnika, o ile przyzna się do tego przy pierwszym przesłuchaniu<sup>129</sup>. W tym wypadku jest to skuteczny środek łamania solidarności w przestępstwie dającego i przyjmującego łapówkę, który pod względem jego wartości moralnej może być wielorako kwestionowany.

Istnieć może konflikt między społecznym niebezpieczeństwem pewnej kategorii czynów a ich oceną z etycznego punktu widzenia. Częstość czynów potępiane wprawdzie na gruncie moralności socjalistycznej, ze względu na ich społeczne niebezpieczeństwo, muszą pociągać za sobą stosowanie sankcji o wiele surowszych niż czyny potępiane intensywniej moralnie, które wszakże nie stanowią poważnego zagrożenia społecznego.

Częstość konflikt taki może przejawiać się w poważnych rozbieżnościach zachodzących między ogólną hierarchią wartości etyki marksizmu a odzwierciedleniem tej hierarchii w intensywności sankcji przewidzianych w prawie karnym. I tak zdarza się, iż stopień zagrożenia społecznego powoduje, że za naruszenie wartości rzeczowych (np. kradzież mienia społecznego) przewiduje się sankcje wyższe niż za naruszenie wartości osobowych. Jest to przekroczenie ogólnej zasady etyki marksizmu, zgodnie z którą człowiek winien być traktowany zawsze jako wartość najwyższa, a zatem winien być traktowany zawsze również jako cel w sobie, a nigdy wyłącznie jako środek. Z punktu widzenia tej zasady wątpliwe są wszelkie te kary, które uzasadniane są li tylko prewencją ogólną, a więc kara śmierci czy dożywotniego więzienia, bowiem u podstaw tych kar leży traktowanie człowieka wyłącznie jako środka podporządkowanego celom prewencji ogólnej<sup>130</sup>.

Dlatego też rozważania dotyczące etycznej oceny prawa nie mogą pominąć kapitalnego problemu, mianowicie problemu rozstrzygania kon-

<sup>129</sup> Por. art. 47 MKK.

<sup>130</sup> Por. M. Mzerer, op. cit., s. 149-150.

fliktu oceny prawa z różnych punktów widzenia. Chodzi o to, że częstokroć z punktu widzenia odpowiadania jakiejś doraźnej potrzebie społecznej czy też po prostu racjonalnej polityki prawnej celowe jest takie rozstrzygnięcie, które może być kwestionowane z punktu widzenia jego zgodności z regułami moralności socjalistycznej, względnie szczegółowymi standardami oceny prawa.

Niestety społeczeństwo pierwszej fazy komunizmu, by użyć terminologii Marksa z jego *Krytyki programu Gotajskiego*<sup>131</sup>, jest jeszcze społeczeństwem, w którym nie może dojść do skutku jedność istoty i egzystencji człowieka, jedność interesu jednostkowego i społecznego, w którym nie może być realizowana pełna zasada komunizmu, co wiąże się z utrzymywaniem stosunków towarowo-pieniężnych wraz z ich wszelkimi moralnymi i prawnymi konsekwencjami. Stąd też ocena prawa nie może dochodzić do skutku drogą porównywania go z powinnością traktowaną abstrakcyjnie, oderwaną od realnych warunków życia społecznego.

Dlatego też rozstrzyganie konfliktu różnych ocen winno być odnoszone do generalnego standardu oceny prawa w dwóch niejako aspektach.

Po pierwsze, z punktu widzenia skuteczności regulacji prawnej ze względu na ów ideał społeczny, wszakże skuteczności rozumianej nie tylko jako doraźna efektywność, lecz również jako kształtowanie już w terażniejszości elementów ideału społecznego.

Drugi aspekt to aspekt oceny moralnej, polegającej na odnoszeniu określonych aktów prawnych do moralnych elementów ideału człowieka i społeczeństwa, wysuwanego na gruncie marksizmu.

Tak więc w sytuacjach konfliktowych winna dochodzić do głosu globalna ocena prawna, której istotnym elementem jest również ocena etyczna, lecz która nie sprowadza się bynajmniej do elementów etycznych. Jednakże należy zdawać sobie sprawę z tego, iż oceny prakseologiczne zawarte w owym globalnym kryterium rozstrzygania konfliktu ocen prawa nie mają charakteru ostatecznego, lecz muszą również legitymować się niejako odniesieniem do pozaprakseologicznych ogólnych wartości życia ludzkiego i kultury. Jest to po prostu zastosowanie wobec prawa teoretycznej konstrukcji realnego humanizmu, której ekspozycję dali Marks i Engels w *Świętej Rodzinie*: „Realny humanizm nie ma w Niemczech bardziej niebezpiecznego wroga niż spirytualizm czy idealizm spekulatywny, które w miejsce rzeczywistego indywidualnego człowieka wprowadza «samowiedzę» lub «ducha»<sup>132</sup>. Konstrukcja ta jest przydatna

<sup>131</sup> Por. K. Marks, *Krytyka programu Gotajskiego*, w: K. Marks, F. Engels, op. cit., t. II s. 14-15.

<sup>132</sup> K. Marks, F. Engels, *Święta rodzina*, w: *Dzieła*, t. II, Warszawa 1960, s. 7.

również do rozstrzygnięcia konfliktu ocen. Jeżeli jednak aksjologicznie humanizm jest pierwotny, to z kolei prakseologicznie rzecz biorąc kładziemy nacisk na orzecznik „realny”. Transponując konstrukcję realnego humanizmu na oceny prawa możemy stwierdzić, iż rozstrzygnięcie konfliktu ocen może nastąpić drogą zastosowania wobec owego konfliktu konstrukcji realnego humanizmu. W ten właśnie sposób, w odniesieniu zresztą do innych zjawisk, mianowicie zjawiska miłości i nienawiści, interpretował zasadę realnego humanizmu np. A. Schaff w swej pracy *Marxizm a jednostka ludzka*<sup>133</sup>. Dowodził on w tym zakresie: „...miłość bliźniego, umiłowanie człowieka, które nie wyklucza nienawiści, gdyż nie wyklucza walki, lecz — przeciwnie — ją zakłada. Stojąc na takim stanowisku, wprowadzając je w życie, należy jednak postępować ze szczególną ostrożnością. ... Idzie mianowicie o to, by nie zgubić z oczu dominanty, którą jest człowiek i umiłowanie jego sprawy. Idzie o to, że nienawiść jest zawsze czymś podporządkowanym, czymś, co służy innej sprawie — miłości człowieka. Niestety w tych zagadnieniach trudno zachować granicę i miarę. Dlatego właśnie należy pamiętać i przypominać — choćby w celu wychowawczym — że to, co decyduje, to, o co idzie nam naprawdę — to sprawa człowieka”<sup>134</sup>. Wydaje się więc, że przy konflikcie ocen prawa z różnych punktów widzenia przy dokonywaniu owej globalnej oceny winno się brać pod uwagę postulowaną przez Schaffa dominantę, jaką jest sprawa człowieka.

Przy takiej zaś ocenie pomocna jest konstrukcja teoretyczna i metodologiczna — konstrukcja alienacji. Była ona jednym z narzędzi krytyki dokonywanej przez Marksa i Engelsa w odniesieniu nie tylko do religii czy gospodarki, lecz również, a może nade wszystko, w odniesieniu do państwa i prawa. Wydaje się, iż konstrukcja ta jest przydatna nie tylko do krytyki systemów prawnych społeczeństw burżuazyjnych, lecz również może być traktowana jako element globalnej oceny samego prawa socjalistycznego. Chodzi po prostu o to, by wśród determinant oceny znalazło się również stwierdzenie, w jakiej mierze jakaś norma czy przepis wyobcowuje się ze społeczeństwa, zaczyna panować nad nim, a w szczególności usamodzielniać od jego ogólniejszych racji etycznych. Jest to wszakże zagadnienie wymagające oddzielnego potraktowania.

Tak więc istnieje na gruncie marksizmu i socjalizmu nie tylko możliwość, lecz nawet konieczność i społeczna potrzeba dokonania etycznej oceny prawa. Wynika ona z faktu, iż prawo jest instrumentalnym elementem przebudowy społeczeństwa w kierunku osiągania celów moralnie i nie tylko moralnie aprobowanych. Ocena taka wszakże jest nie tylko oceną dokonywaną na gruncie przyjętych założeń marksizmu, lecz rów-

<sup>133</sup> A. Schaff, *Marxizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965.

<sup>134</sup> *Ibidem*, s. 243-244.

ниже может иметь характер повсеместный через приращение добрых вещей для самих этих учреждений. Приращение этих вещей позволяло бы применять стандарты оценки не только перед правом социалистическим, но также могли бы создать в меру обоснованное критерий оценивания различных по своей сути классовых систем правовых.

Забегать такие могли бы иметь также определенные практические применения, если бы речь шла о деятельности законодательной, у которой лежит ее служебность не только перед сиюминутными потребностями общества, но также перед целями апробированными на почве марксизма. Интуитивно часто-кратко утверждение о правах имеющих служить этим целям могли бы быть заменены через самознание аксиологическое и методологическое, а то уже было бы очень много.

Таким образом осуществление этических оценок права может быть рассматривается не только как элемент интеграции этики и наук правовых, но также, а может быть и все, как элемент способствующий реализации этих идеалов общественных, которые лежат у оснований философии марксизма.

Генрих Янковски

#### ЗАКОН КАК ПРЕДМЕТ ЭТИЧЕСКОЙ ОЦЕНКИ

В этой статье начерчена попытка реинтеграции юридических наук и этики. Попытка эта сделана путем решения вопроса в какой мере можно признать, что закон подлежит внешним оценкам, т. е. внеюридическим оценкам вообще и этическим в особенности. В трактовке этических оценок имеется очень широкий диапазон, ибо в этих оценках совмещены, так этические в точном понимании этого слова, как феллицитологические и прагматологические. Этическая оценка в таком широком понимании, сосредоточена в идеале хорошей жизни, являющимся одновременно стандартом юридической оценки.

Основным рассуждениям предшествует анализ методологических трудностей, связанных так с юридическими науками как и с этикой. Со стороны юридических наук подвергается критике точка зрения „юридического позитивизма“, согласно которой закон это состав этических норм, и в связи с этим закон находится вне любой кроме юридической оценки или критики. Со стороны этики подвергнута критике точка зрения эмотивизма, согласно которой не может существовать рациональная основа выбора между разными системами ценности, в связи с чем такой выбор должен состояться на основании арбитражного решения.

В статье констатируется, что в истории философии, этики и философии права, всегда производились различные оценки закона с точки зрения разных стандартов. Эти попытки в смысле их структуры классифицируются как деонтологические и телеологические.

Типическим примером деонтологической оценки закона является создание конструкции естественных, а телеологической являются оценки сформулированные на основе утилитаризма.

В статье предлагается возможность двустороннего взгляда на исторические попытки оценки закона. Первый взгляд связан с историческим анализом функции, которую определившая философия права, исполняла в современном ей обществе. Другой взгляд, характерный для статьи, это трактовка разных стандартов оценки права аналогично трактовке элементарных моральных норм. Выделяются при этом моральные оценки применяемые внутри

закона (т. н. внутренняя мораль закона) и также оценки применяемые перед законом (т. н. материальные цели закона).

Далше статья рассматривает возможность применения этических оценок закона в области философии марксизма. Принимается, что исторический релятивизм являющийся существенной компонентой марксистского мировоззрения отнюдь не исключает смысла оценки закона. Приводится много примеров таких оценок у Маркса, Энгельса и Ленина.

Стандартом оценки закона на основе марксизма является идеал человека и коммунистического общества. Идеал этот связан с концепцией общества, в котором государство и закон не будут существовать, в котором отношения между людьми будут регулированы нормами морального характера. Отсюда делается вывод, что существенным элементом этической оценки закона на основе марксизма является определение, в какой мере любой кодекс законов, декрет или правило носят в себе элементы самоуничтожения. Такой тип оценки права на основе марксизма вовсе не исключает применения также стандартов, связанных с внутренней моралью права. Таким образом на основе марксизма можно провести оценку так с точки зрения целей, которым право должно служить, как и с точки зрения принципов, составляющих внутреннюю мораль права.

Такой род оценки вполне применяем в социалистических странах и социалистических юридических системах. Круг применимости этого стандарта не ограничивается однако к принятой системе предпосылок.

В статье имеется также попытка привести более общие доказательства и аргументы в пользу того, чтобы стандарт оценки права, признающий ценность идеала хорошей жизни в понимании марксизма, можно было также применять как критерий расценивания и оценки других юридических систем.

Этическая оценка права не может быть единственным решающим фактором законоведческой деятельности и судебной практики. В этой деятельности прежде всего следует исходить из анализа актуального состояния общества, его потребностей, опасностей и тенденций развития. В статье выдвигается постулат, чтобы в юридических решениях, учитывая актуальные требования политики права не обстрагировать от общих идеалов, которым закон должен служить.

Henryk Jankowski

THE LAW AS AN OBJECT OF ETHICAL EVALUATION

The article brings a sketch of an attempt to reintegrate ethics with legal studies. The task was tackled by means of determining the following question: To what an extent may the law be regarded as subject to non-legal evaluations, to ethical ones in particular? Ethical evaluations are treated in a very comprehensive manner, including both ethical evaluations in the strict sense of the word, as well as felicological and praxeological ones. In that broad interpretation an ethical evaluation has as its point of focus a particular ideal of good life, supposed to serve as the standard of reference in evaluating the law.

The argument proper is preceded by an analysis of the methodological difficulties connected both legal studies and with ethics. With reference to law, the criticism deals with the "legal positivism", according to which the law is a collection of ethical norms and is therefore closed to any outside evaluation or criticism. With regard to ethics, criticism is aimed at the emotivist attitude, which contends that there can be no rational ground for choice between different systems of values, the choice thus having to be based upon purely arbitrary decisions.

Throughout the whole history of philosophy, ethics, and philosophy of law, the article goes on, various evaluations of the law have been made, based on all sorts of standards of reference. On account of their respective structures, such attempts are classified as either deontological or teleological. A typical example of the deontological evaluation of law is the „natural rights” construction, while evaluations formulated on the ground of utilitarianism are an example of the teleological type.

The article proposes a twofold manner of looking upon historical evaluations of law. The first takes into account a historical analysis of the function a given philosophy of law? had fulfilled in the society of its time. The other way of looking at these matters, which incidentally is the one adopted in the present article, consists in treating the respective standards of reference in the evaluation of law analogously to the elementary moral norms. That includes a distinction between the moral evaluations made within the law itself (the “internal legal morality”), and those made before the law (material aims of the law).

The article further considers the possibility of applying ethical evaluations of the law on the grounds of Marxist philosophy. The contention is that historical relativism which is the essential component of Marxist ideology, in no way contradicts the validity of evaluating the law. The article quotes numerous instances of such evaluations, made by Marx, Engels and Lenin.

The standard of reference in evaluating law on Marxist grounds is the ideal of a communist man and society. The ideal refers to the conception of a society with no State and no laws, regulated only by norms of a moral nature. Hence it follows that an essential element of ethical evaluation of law in Marxism would be the question, to what degree a given code, law, or regulation contains elements of self-destruction. That of course does not rule out the use of standards of reference connected with the internal morality of law.

The above type of evaluation is fully applicable in socialist states as well as in socialist legal systems. However, the scope of that standard of evaluation is by no means limited to the system of fundamental principles adopted.

The article also includes an attempt to quote some more general arguments to support the postulate that the standard of reference in the evaluation of law, consisting in accepting the value of the Marxist interpretation of the good life ideal, might also serve as a criterion of evaluation and estimate of other legal systems.

The ethical evaluation of law cannot be the only determining factor of legislative activity and jurisdiction. The reason is that such activity must be based in the first place on an analysis of the actual state of the society, its needs, dangers and evolutionary tendencies.