

Anetta Breczko

**PRAWO A MORALNOŚĆ  
W TEORII I PRAKTYCE  
WCZORAJ I DZIŚ**  
(zarys wykładu)



**Temida 2**

Białystok 2004

© Copyright by Temida 2  
Białystok 2004

**Żadna część tej pracy nie może być powielana i rozpowszechniana w jakiejkolwiek formie i w jakikolwiek sposób (elektroniczny, mechaniczny), włącznie z fotokopiowaniem – bez pisemnej zgody wydawcy.**

ISBN 83-86137-98-3

Recenzent:

*Maria Szyszkowska*

Opracowanie graficzne i typograficzne:

*Jerzy Banasiuk*

Projekt okładki:

*Jerzy Stachijuk*

Redakcja techniczna:

*Jerzy Banasiuk*

Korekta:

Autor

Wydawca: **Temida 2**

Przy współpracy i wsparciu finansowym Wydziału Prawa  
Uniwersytetu w Białymstoku

Druk i oprawa: Orthdruk. Białystok, tel. (085) 742-25-17

# Spis treści

Od autora .....	7
-----------------	---

## Rozdział I

### **MORALNOŚĆ I ETYKA NA GRUNCIE WYBRANYCH ORIENTACJI FILOZOFICZNYCH**

1. Refleksja etyczna kultury Zachodu .....	9
2. Etyka Bliskiego i Dalekiego Wschodu.....	20
3. Idealne modele społeczeństwa powstałe na bazie rozważań etycznych .....	25

## Rozdział II

### **STOSUNEK WYBRANYCH SZKÓŁ W PRAWIE DO WARTOŚCI**

1. Formalistyczny i materialny typ filozofii prawa jako uzasadnienie funkcjonowania demokratycznych państw .....	29
2. Prawo i moralność w ujęciu doktryn materialistycznych.....	31
3. Ogólna charakterystyka doktryn formalistycznych.....	43
4. Poszukiwania „trzeciej drogi” .....	51

## Rozdział III

### **RELACJE MIĘDZY PRAWEM A MORALNOŚCIĄ W DEMOKRATYCZNYCH PAŃSTWACH**

1. Wielość systemów normatywnych w demokratycznych państwach.	56
2. System prawny a system moralny – różnice między normą moralną a normą prawną .....	59

3. Relacje systemowe między prawem a moralnością .....	62
4. Powiązania strukturalne między prawem a moralnością .....	63
5. Funkcjonalne uwarunkowania prawa i moralności .....	66
6. Zależności treściowe między prawem a moralnością .....	68

## Rozdział IV

### ETYCZNE PROBLEMY WSPÓŁCZESNOŚCI

1. Człowiek wobec życia i śmierci .....	71
2. Kara śmierci .....	72
3. Samobójstwo .....	76
4. Eutanazja .....	78
5. Aborcja .....	83
6. Inżynieria genetyczna .....	86
7. Niektóre z niepopularnych zachowań społecznych.....	90
8. Etyka a gospodarka .....	95
9. Ekologia społeczna .....	98
10. Polityka a moralność .....	103
11. Nieposłuszeństwo obywatelskie .....	111
12. Terroryzm .....	115
13. Potrzeba tolerancji .....	116
Słownik podstawowych pojęć z zakresu etyki .....	128
Bibliografia.....	134

## Od autora

Zagadnienie relacji między prawem i moralnością od lat wzbudza kontrowersje. Na powyższy temat – w ciągu wieków – napisano wiele. Myślę, że problematyka ta jest szczególnie istotna we współczesnych czasach. Działalność prawna nie stanowi bowiem sfery moralnie neutralnej. Stanowienie oraz stosowanie prawa, stan i kondycja, a także konkretne rezultaty działań w tych obszarach są uzależnione od aksjologii, od dominujących w danym społeczeństwie poglądów i postaw etycznych.

Pojęcia *moralność* i *etyka* są wieloznaczne i trudne do zdefiniowania. Związki prawa i moralności stanowią przedmiot zainteresowania wielu dyscyplin: etyki, filozofii prawa, teorii prawa, historii doktryn polityczno–prawnych, nauki o polityce etc.

Pewne reguły moralne, np.: nie zabijaj, nie kłam, nie kradnij od tysięcy lat regulują nasze życie, stając się także normami prawnymi. Można zastanawiać się, czy te biblijne mądrości zachowały swą ważność w dzisiejszym świecie.

Wydaje się, że potrzeba jednoznacznych wytycznych moralnych jest obecnie większa niż kiedykolwiek. Przy niezmiernie szybkiej ewolucji cywilizacji same regulacje prawne nie wystarczą, jeśli nie przyjmie się pewnych fundamentalnych wartości. Kolizje między teorią a praktyką uzewnętrzniają się w postaci etycznych dylematów współczesności. Szczególnie istotnymi dziś kwestiami – związanymi z globalizacją i uprzemysłowieniem – są problemy będące konsekwencją rozwoju medycyny (np. klonowanie) i tematyka ekologiczna (relacja: człowiek a środowisko). Wiele kontrowersji wzbudza stosunek moralności do polityki oraz problematyka nieposłuszeństwa obywatelskiego i terroryzmu.

Te i inne kwestie staną się przedmiotem moich rozważań. Już w tym miejscu chcę podkreślić, że jestem świadoma, iż nie dadzą one satysfakcjonującej i ostatecznej odpowiedzi na pojawiające się pytania. Po prostu takiej odpowiedzi nie ma. Mam jednak nadzieję, że książka będzie inspirującą lekturą, zwłaszcza dla studentów kierunków prawniczych i socjologicznych.

Zdaniem prof. Marii Szyszkowskiej, która recenzowała tę pracę, powinna być ona kierowana także do polityków „(...) bowiem znajdujemy w niej pogłębiony obraz społeczeństwa obywatelskiego. Powoływanie się na takie społeczeństwo, co słyszymy dość często w wypowiedziach polityków oraz dziennikarzy, ma u nas niestety najczęściej charakter sloganu. Uważam więc za celowe zalecenie tej rozprawy studentom wydziałów dziennikarstwa i nauk politycznych”.

Profesor Szyszkowska zwraca uwagę na fakt, że rozwiązanie problemu podjętego w tej książce ma istotne znaczenie dla koncepcji państwa demokratycznego: „W Polsce funkcjonuje jednostronne ujęcie tego zagadnienia. Pod wpływem kierunków myślowych, które przede wszystkim ukształtowały świadomość naszego społeczeństwa, czyli w rezultacie oddziaływania marksizmu i myśli chrześcijańskiej, ukształtowało się w Polsce przekonanie o koniecznym związku prawa i moralności. Nie zauważa się na ogół u nas tego, że wieloświatopoglądowe społeczeństwo demokratyczne z istoty swej nie może podlegać prawu, które byłoby przełożeniem choćby części poglądów moralnych jednej z grup światopoglądowych. W rezultacie pewnych, u nas utrwalonych, przesądów myślowych funkcjonuje wadliwy pogląd, że teorie rozdzielające prawo i moralność zarazem krzewią pogląd o niemoralności prawa”.

Przyjęta formuła opracowania sprawia, że może być ono przydatne również szerokiemu gronu czytelników pragnących zapoznać się z węzłowymi problemami moralności i prawa.

*Anetta Breczko*

Białystok, listopad 2003 r.

## MORALNOŚĆ I ETYKA NA GRUNCIE WYBRANYCH ORIENTACJI FILOZOFICZNYCH

### 1. Refleksja etyczna kultury Zachodu

Kultura prawna jest związana z ogólną kulturą danej grupy ludzi. Konkretnie rozwiązania prawne przyjęte w państwie są konsekwencją sposobu myślenia prawniczego ukształtowanego w ciągu długich wieków, pod wpływem określonych orientacji filozoficznych, dominujących na danym obszarze. Nie bez znaczenia dla powstania i rozwoju prawa są też główne założenia religijne. Można powiedzieć, że religia, moralność i prawo to podstawowe składniki kultury normatywnej, decydujące o jej charakterze (sakralnym, moralistycznym lub legalistycznym)<sup>1</sup>. Nawet prawo, które jest prawem świeckim nie może pozbyć się do końca relikwów norm religijnych. Wynika to zarówno z pierwotnego genetycznie charakteru norm religijnych w stosunku do wtórnych wobec nich norm moralnych i prawnych, jak i zgodności niemal wszystkich systemów normatywnych w zakresie ochrony głównych wartości ogólnoludzkich.

Rozważania na temat religii, moralności i prawa w europejskim kręgu kulturowym rozpocząć należy od analizy  **poglądów myślicieli starożytnych**.

**Sofiści** (gr. *sophistes* czyli praktykujący mądrość) stworzyli formację intelektualną, która dokonała ważnego zwrotu w ówczesnej myśli filozoficznej. **Protogoras, Gorgiasz, Hipiasz, Prodikos** postawili w centrum swojej refleksji filozoficznej człowieka i problem jego jednostkowej oraz społecznej egzystencji. Człowiek – odmiennie niż w ujęciach np. religijnych – traktowany był jako istota podporządkowana

---

1 Na temat kultur prawnych patrz szerzej: R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Kraków 2001; *Komparatystyka prawnicza*, Kraków 2000.

prawom natury, a nie decyzjom boskim. Uznano, iż jest on kimś, kto przez umowę z innymi tworzy zasady swej obecności w świecie, obowiązujące dopóty, dopóki nie zastąpią ich inne, w ten sam sposób tworzone.

W tym czasie pojawiło się ważne pojęcie cnoty. Jakość osoby wiązana była z układem podstawowych zalet moralnych, takich jak: dzielność, obyczajność, moralna doskonałość czy duchowa niezłomność. Sofiści twierdzili, że zalet tych można się nauczyć, stąd model powszechnego (ale za wynagrodzeniem) nauczania i zdobywania „umiejętności politycznych”, bez których nie może obejść się dobry obywatel.

Jednocześnie pojawił się *relatywizm*, tj. przekonanie, że wszelka wiedza (także moralna) jest względna. Źródła jej „prawdziwości” (zasadności, prawomocności) są wbudowane w kontekst danej kultury.

Już **Protagoras** zauważył, że człowiek jest miarą wszechrzeczy. Wszystko to, co określa jednostkę w jej poczynaniach: język, kultura, moralność, religia, sprawiedliwość ma charakter umowny (kulturowy, społeczny). Nauczanie cnoty dzielności (sprawiedliwości, rozsądku, pobożności) ma sprzyjać harmonijnemu współistnieniu jednostek wyposażonych w mądrość opartą na wiedzy o zasadach przyjętych na podstawie umowy i akceptowanych społecznie. Jest to wiedza także i moralnej natury, która sprawia, że człowiek unika czynów złych.

Miano twórcy refleksji etycznej przyznane zostało **Sokratesowi**. Jako pierwszy uznał on dobra moralne za właściwy przedmiot etyki. To jemu przypisuje się stworzenie fundamentów *intelektualizmu etycznego*. Zgodnie z założeniami Sokratesa wiedza jest warunkiem dostatecznym cnoty. Cnota jest wręcz z wiedzą tożsama. Dopiero gdy wiemy, co jest sprawiedliwe, możemy postępować sprawiedliwie. A zatem cnoty można i należy się uczyć. Zdobywając wiedzę o cnotach, osiągamy dobro, a wraz z nim *szczęście*, które Sokrates uznawał za najważniejszy cel i normę ludzkiej egzystencji. Utożsamiał je z osiągnięciem cnoty *dzielności etycznej*, o której istnieniu świadczy silna osobowość człowieka, wewnętrzna konsekwencja, opanowanie, niezależność. Życie szczęśliwe to życie godne. Ono zaś oznacza wierność samemu sobie uzyskiwaną dzięki umiejętności rozróżnienia dobra i zła, prawdy i fałszu. Człowiek jest z natury dobry. Posiadanie wiedzy moralnej jest



cechą wrodzoną. Zacne postępowanie staje się możliwe dzięki samowiedzy. Cnota jest wiedzą, dzięki której należy poznawać samego siebie. Namiętności, potoczne sądy, zasady religijne, rutyna muszą zostać podporządkowane rozumowi. Szczęśliwe życie nie będzie możliwe bez posiadania wiedzy o dobru, która wyklucza czyny złe. Wiedząc czym jest sprawiedliwość, nie można postąpić niesprawiedliwie. Zło bierze się jedynie z niewiedzy: „*Na to, co złe, nikt z własnej woli i chęci nie pójdzie, ani na to, co uważa za złe. To, zdaje się nawet nie leży w naturze człowieka, żeby chciał iść w kierunku, który uważa za zły, zamiast w dobrym. A gdyby trzeba koniecznie z dwojga złego wybierać jedno, nikt chyba nie wybierze zła większego, jeśli mu wolno wybrać mniejsze?*”<sup>2</sup>

Koncepcja filozoficzna **Platona** koncentruje się wokół problemu poznania natury dobrego życia. Platon uznawał, że właściwym celem człowieka są *dobra idealne*. Dobra realne, jako niższe, powinny być podporządkowane dobrom idealnym i traktowane jako środki. Zmienny i nietrwały świat codziennego doświadczenia to świat nierzeczywisty, zależny od bytu prawdziwego – świata idei. Doskonałe, wieczne i niezmienne, niepoznawalne zmysłowo idee są jedynym bytem realnym. Dają się tylko pomyśleć. Można je rozpoznać wyłącznie w wyniku intelektualnych zabiegów. Świat rzeczy jest wyłącznie ich odzwierciedleniem. Istniejące poza czasem i przestrzenią idee piękna, sprawiedliwości i dobra stanowią absolutny i nieosiągalny wzorzec świata rzeczy, w tym również wzorzec moralny ludzkiego działania.

Przyjęty przez Platona pogląd określa się mianem *absolutyzmu aksjologicznego*. Dobro jest bytem niezmiennym, wartością niezależną od ludzkich skłonności, pragnień, opinii, kultury, a nawet od zmysłów boga – *Demiurga*. Kryteria rozdziału dobra od zła mają zawsze taką samą postać i dotyczą wszystkich. Dobre życie to tyle, co osiągnięcie wiedzy o dobru. Czyny złe powstają z ludzkiej ignorancji – nikt nie myli się z własnej woli. Dotarcie do idei dobra możliwe jest przez rygorystyczne ćwiczenia intelektu (*perfekc* go przygotowania w zakresie matematyki i filozofii. Ludzie pozbawieni zdolności intelektualnych mogą wieść dobre życie jedynie wtedy, kiedy

---

2 Platon, Protagoras, Warszawa 1958, s. 98 i nast.

będą się wzorowali na tych, którzy tę wiedzę posiadają, bądź będą przez nich rządzeni.

Szczęście, stan harmonii człowieka (jego duszy) polega na istnieniu odpowiednich proporcji pomiędzy cnotą mądrości, męstwa, umiarkowania, które możliwe są dzięki cnotie nadrzędnej – *sprawiedliwości*. Mądrość, męstwo i opanowanie są właściwe częściom z jakich składa się dusza każdego człowieka (a jest to dusza rozumna, impulsywna i zmysłowa), dominacja zaś którejs z nich zakłóca pożądaną harmonię. Platonski wzór człowieka sprawiedliwego i wiodącego godne życie – tzn. odzwierciedlające wzorzec dobra – to program etyki indywidualnej, podporządkowany nadrzędnej wobec niego etyce społecznej.

Platon buduje koncepcję idealnego państwa (społeczeństwa), które tworzą klasy władców–filozofów, wojskowych i rzemieślników. Wymienione klasy to grupy ludzi, którzy sami ze swej natury dzielą się według kryterium spełnienia jednej z trzech funkcji w społeczeństwie, tj. organizowania życia zbiorowości, jej obrony i wytwarzania dóbr materialnych. Każdej klasie właściwy jest odpowiedni rodzaj cnot: mądrość, męstwo, umiarkowanie oraz zdolność ich praktykowania. Jednostka i jej interesy zostają podporządkowane wspólnemu dobru, które wyraża się stanem zaspokojenia wszystkich podstawowych potrzeb członków społeczności. Dobro wspólnoty ma odzwierciedlać dobro absolutne: „*Czy nie uważasz, że dopiero wtedy, gdy (człowiek) ogląda piękno samo w sobie i ma je czym oglądać, potrafi tworzyć nie tylko pozory dzielności, bo on nie z pozorami obcuje, ale dzielność rzeczywistą, bo on dotyka tego, co naprawdę jest rzeczywiste. A skoro płodzi dzielność rzeczywistą i rozwija, kochankiem bogów się staje, i jeśli komu wolno marzyć o nieśmiertelności, to jemu wolno*”.<sup>3</sup>

Program etyki **Arystotelesa** oparty jest na opisie zachowań ludzkich i (w opozycji do Platona) nie czyni odwołania do dobra absolutnego. Dociekania wynikające z obserwacji doprowadziły Arystotelesa do wniosku, że jakkolwiek istnieją różne sposoby dobrego życia (*relatywizm etyczny*), to wszyscy ludzie dążą do pewnego wspólnego celu (*teleologizm*), którym jest *szczęście* rozumiane jako stan powodzenia i

---

3 Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, Warszawa 1984, s. 116.

pomyślności życiowej. Szczęście to nadrzędny, naturalny i uprawniony cel ludzkiego działania, a główny problem sprowadza się do tego jak je osiągnąć.

Szczęście nie jest określonym efektem działań, lecz raczej tym, co owym działaniom towarzyszy. Ma być pewną umiejętnością działania, angażowania się w rozmaite czynności życiowe. To sposób robienia rzeczy (*aktywizm*). Szczęście człowieka jest aktywnością, a ponieważ istotą człowieka (jego duszy) jest działalność rozumowa, dobre (cnotliwe) postępowanie powinno być zgodne z rozumem. *Cnota* to środek między nadmiarem a niedostatkiem. To stan utrzymania optymalnej równowagi i miary w zachowaniu człowieka (tzw. *etyka umiaru* czy inaczej *etyka złotego środka*).

Szkoła **cynicka** sformułowała program etyki oparty na tezie, że świat społeczny i jego instytucje są z gruntu złe. Rządy, własność, małżeństwo, religia, luksus, zamożność i inne pozorne przyjemności zmysłowe są moralnie bezwartościowe. Aby żyć godnie trzeba wyrzec się uczestnictwa w tym świecie, zignorować jego powierzchowność (m.in. zamiłowanie do dbałości o wygląd zewnętrzny i posiadania dóbr osobistych) i odnaleźć sens w sobie samym, żyjąc zgodnie z naturą, tzn. wbrew schematom i sztywnym konwencjom proponowanym przez bezmyślny tłum.

Etyka uznania znikomości i wyrzeczenia się dóbr tego świata zwna też *ascetyzmem* jest podstawowym warunkiem uzyskania dzielności (*cnoty*). Dzielność cechuje się umiejętnością panowania nad sobą, samowystarczalnością (*autarkia*) i beznamiętnością (*apatia*). Można ją osiągnąć poprzez skromną materialnie oraz obojętną na sławę, zaszczyty i uznanie innych egzystencję („psi żywot” odpowiada tu symbolowi dobrego życia zgodnego z naturą).

**Hedonizm** przyjmuje, że *przyjemność* rozumiana jako doznawanie zmysłowej, fizycznej rokoszy jest najwyższym dobrem moralnym. Prowadzi do szczęścia. Jej poszukiwanie, doznawanie, przeżywanie jest celem ludzkiego życia. Jest także kryterium moralnej oceny wszelkiego działania. Stan niedoznawania cierpień i przyjemności jest złem, którego należy unikać.

Hedonizm, jako idea dobrego (szczęśliwego) życia, uznającego przyjemność za dobro moralne, znajduje kontynuację w etyce **Epikura**. Przyjemność to samoistna radość życia, o której stanowić ma brak cierpień, lęku i strachu. Aby to osiągnąć należy żyć z umiarem. Należy unikać tzw. *dynamicznych przyjemności* wywołujących niepokój i ból (takich jak żarłoczność czy publiczne zaszczyty) gdyż niweczą wewnętrzny spokój. Powinno się minimalizować potrzeby. Propagowany przez epikureizm *kult życia* polega na poszukiwaniu przez człowieka wyłącznie tzw. *przyjemności pasywnych*. Szczególnie cenna jest przyjaźń. Należy dążyć do osłabienia głównych źródeł ludzkich cierpień. Trzeba rozproszyć zakorzenione w ludzkiej świadomości obawy i strach – (1) przed bogami, (2) przed niemożnością osiągnięcia szczęścia, (3) przed cierpieniem fizycznym i (4) przed śmiercią (tzw. „*czwórmian etyczny*”). Przyjaźń oraz życzliwe nastawienie do świata stają się elementem etyki społecznej. Jej program ilustruje wizja epikurejskiego ogrodu jako symbolu szczęśliwego funkcjonowania ludzkiej zbiorowości (panuje w nim atmosfera życzliwości, przyjaźni, radości życia; wspólnie kontemplowane jest piękno przyrody).

**Stoicyzm** jest uznawany za najbardziej wpływową koncepcję etyczną antyku funkcjonującą przed pojawieniem się chrześcijaństwa. Twórcą szkoły był **Zenon z Kition**. Do słynnych przedstawicieli należeli **Seneka, Marek Aureliusz, Epiktet**. Ideałem życia cnotliwego jest życie zgodne z naturą, tj. dostosowane do rozumnej, dobrej i celowej (zaplanowanej przez Boga) istoty świata i człowieczej, rozumnej natury, będącej koniecznym elementem tego świata. W myśl przyjmowanej przez stoików koncepcji deterministycznej w świecie nie ma miejsca na przypadek, a wszystko jest częścią powszechnej harmonii i koniecznością niezależną od ludzkich pragnień i sądów. Stoicyzm zachęca człowieka do rezygnacji, wyrzeczenia, obojętności wobec świata zewnętrznego, ponieważ tylko beznamiętność (*apatia*) pozwala skupić uwagę na sprawach faktycznie od niego zależnych i tych, na które może mieć wpływ. Ideał dobrego życia wymaga rezygnacji i obojętności wobec wydarzeń zewnętrznych (takich jak: cierpienie, choroba, śmierć bliskiej osoby). Należy pogodzić się z losem. Stoicka etyka społeczna wymaga od człowieka mądrego, aby był opanowany, sprawiedliwy, obowiązkowy, życzliwy. Aby zawsze kierował się rozumem.

Na kulturę prawną czasów nowożytnych ogromny wpływ wywarła **etyka chrześcijańska**. Stanowi ona zbiór norm i reguł, które opierają się na tezie, iż istnieje Bóg, jako ostateczne źródło i kryterium ludzkiej moralności. System moralności chrześcijańskiej jest układem norm, skomponowanych z zaleceń i zakazów pochodzących z *Ewangelii* i *Listów św. Pawła*. Ich treść odwołuje się do kilku podstawowych założeń.

Bóg jest źródłem norm i reguł moralnych. Reguły te mają charakter absolutny i niezmienny. Są wieczne. Obowiązują zawsze i dotyczą wszystkich ludzi. Wiedza o nich została przekazana ludziom przez *Objawienie*. Jest nią treść kamiennych tablic otrzymanych przez Mojżesza od Boga oraz sens nauczania Jezusa.

Ważna w etyce chrześcijańskiej jest idea miłości Boga do człowieka oraz idea powinności moralnych (posłuszeństwa, obowiązku) człowieka wobec Boga, względem siebie samego i bliźnich, a także wobec wspólnoty (*dobra wspólnego*). Człowiek jest pielgrzymem zmierzającym do celu. Naruszenie norm moralnych wiąże się z nadprzyrodzoną sankcją w postaci zbawienia lub potępienia. Etyka ta, to *etyka posłuszeństwa* wobec nakazów najwyższej, wszechmocnej i obdarzonej dobrocią istoty. Zakłada, że dzięki autonomii sumienia jednostka jest zdolna do rozpoznania i praktykowania moralnego dobra. Jest to też *etyka intencji*. Właściwym przedmiotem oceny moralnej ludzkich czynów nie są ich faktyczne rezultaty, ale motywy i intencje. Czyn moralnie dobry to ten, który motywowany jest troską o dobro innego.

Etykę chrześcijaństwa można opisać przy pomocy głównych cech normatywnych religii chrześcijańskiej. Jest to etyka dogmatyczna, integralna, eschatologiczna, humanitarna i powszechna.

Dogmatyczny charakter przejawia się poprzez wyrażenie istoty Boga i wiary w formie absolutnych i niezmiennych prawd (dogmatów). Integralność polega na tym, że chrześcijański system etyczny stanowi logiczny i zwarty system myślowy. Eschatologiczny charakter wyraża się w dążeniu wiernych do rzeczy ostatecznych. Ludzkie życie doczesne zostaje podporządkowane celowi ostatecznemu jakim jest zbawienie duszy i pośmiertne życie wieczne. Humanitaryzm opiera się na pod-

kreśleniu wartości człowieka miłującego bliźniego swego jak siebie samego. Powszechny charakter systemu etycznego chrześcijaństwa wyraża się w traktowaniu każdego człowieka jako tego, który może przyjąć jego normy.

Chrześcijaństwo jest największą religią świata. Religia ta jest wewnętrznie podzielona na katolicyzm, prawosławie i protestantyzm. Głównym kryterium tej klasyfikacji stał się stosunek do prymatu władzy w Kościele.

Według **katolicyzmu** prymat w Kościele należy do papieża (*papizm, hierokratyzm*). Zależnie od relacji władzy kościelnej i władzy świeckiej, można było zauważyć większy lub mniejszy wpływ etyki katolickiej na konkretne systemy prawne. Zgodnie ze swoimi założeniami katolicyzm jest doktryną legalistyczną, przyjmującą obowiązywanie norm moralnych i konieczność ich przestrzegania ze względu na nie same, bez każdorazowej oceny ich obiektywnej słuszności.

**Prawosławie** przyznaje prymat w Kościele *Prawu*. Podkreśla to już sama nazwa tego nurtu chrześcijaństwa sławiącego *Prawo* ustami duchowieństwa i wiarą wyznawców. W odróżnieniu od katolicyzmu, prawosławie odrzuca np. dogmat niepokalanego poczęcia czy dogmat nieomyślności papieża, dopuszcza rozwody, akceptuje kapłaństwo żonaty.

Zgodnie z założeniami **protestantyzmu** prymat w Kościele należy do każdego poszczególnego wiernego, samodzielnie odczytującego z *Biblii* słowo Boże. Etyka protestancka, której znaczenie podkreślał **M. Weber** w pracy *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, jest pojęciem łącznym dla stanowisk etycznych, które kształtowały się i upowszechniły w rezultacie powstania różnych nurtów chrześcijaństwa po schizmie w Kościele zachodnim. Etyka ta przyjmuje założenie o istnieniu Boga jako istoty najwyższej. Odmienne niż chrześcijaństwo ujmuje relację między człowiekiem a Bogiem. Łaska zbawienia nie jest nagrodą za spełnienie dobrych uczynków, lecz efektem zastosowania zasad jej rozdawnictwa znanych tylko Bogu. *Idea predestynacji* głosi, że decyzję o zbawieniu lub wiecznym odrzuceniu człowieka Bóg podejmuje niezależnie od jednostkowych ludzkich dokonań. Człowiek

nie może mieć wpływu na swój ostateczny los. Bóg nie kieruje się więc ziemskim poczuciem sprawiedliwości. Sukces w życiu doczesnym stanowi świadectwo szansy zbawienia, bo przecież Bóg nie otaczałby pomyślnością kogoś, kogo skazał na potępienie. Stąd *sakralizacja pracy*.

Protestantyzm sprzeciwia się dogmatom, instytucjonalizacji Kościoła (szczególnie Kościoła państwowego). Zakres praw ludzkich jest tu znacznie szerszy, niż w katolicyzmie czy prawosławiu. Niektóre wyznania protestanckie dopuściły np. kapłaństwo kobiet. Wśród wyznań protestanckich szczególne znaczenie mają: anglikanizm, luteranizm, kalwinizm.

Poza chrześcijaństwem wielki wpływ na kulturę prawną czasów nowożytnych wywarły różnego rodzaju orientacje filozoficzne i prezentowane na ich gruncie systemy etyczne.

Ważną rolę w XIX w., zwłaszcza na zachodzie Europy odegrała **etyka utilitaryzmu**. Nurt ten powstał za sprawą **J. Benthama**, który wprowadził *zasadę użyteczności*, nadając jej rangę etycznej miary ludzkiego działania. Wybitnym przedstawicielem tego spojrzenia był także **J.S. Mill**. W XIX w. zgodnie z założeniami etyki utilitaryzmu czyny są dobre, jeśli prowadzą do maksymalizacji przyjemności i minimalizacji cierpienia większości ludzi. Użyteczność jest relacją korzyści do szkód. To jedyne obiektywne kryterium etyczne. Postępowanie można uznać za słuszne, gdy prowadzi do uzyskania jak największej ilości szczęścia dla jak największej ilości ludzi. Ludzkie działania ocenia się tylko ze względu na ich skutki (a nie z uwagi na intencje, które towarzyszyły ich podejmowaniu).

Ogromny wpływ na współczesną filozofię prawa oraz sposób prawniczego myślenia miały poglądy **I. Kanta**. Podstawowa zasada etyki kantowskiej, nosząca nazwę *imperatywu kategorycznego*, brzmi następująco: postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się prawem powszechnym. Etyka Kanta jest jednym z systemów *etyki świeckiej*. Źródło zasad moralnych stanowi tu rozum ludzki. Każde działanie człowieka podlega zasadom uniwersalnym. Etyka kantowska jest *etyką obowiązku*. Można ją wyrazić formułą: *czyń to, co powinienesz, ponieważ powinienesz*. Kant

odwołuje się do ludzkich motywów i intencji, przyjmując, że cechą definiującą pełnowartościowe działania moralne jest to, że zostały podjęte dobrowolnie. Dobra wola i poczucie obowiązku to kluczowe pojęcia. Maksyma: postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w swej osobie, jako też w osobie innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka - oznacza nakaz uszanowania innych ludzi. Etyka ta ma charakter systemu formalnego, jako że nie określa samej materii czynu moralnego czy też innych celów poza nim samym, a jedynie sposób jego spełnienia. Jest to *etyka absolutystyczna*, gdyż zasada postępowania odwołująca się do rozumu obowiązuje zawsze, niezależnie od okoliczności i dotyczy wszystkich.<sup>4</sup>

Pewne znaczenie dla rozwoju współczesnej kultury prawnej ma **etyka egzystencjalistyczna**. Zawiera ona różne koncepcje, połączone tezę o jednostkowym, dramatycznym samodoświadczeniu człowieka w świecie. Wartością nadrzędną jest tu *autentyczność istnienia*, tj. nakaz stanowiący wezwanie do uczciwości, odpowiedzialności, a nawet do heroizmu. Stałe dążenie do tej właśnie wartości jest niezbędnym warunkiem podejmowania działań o charakterze moralnym. Są nimi jedynie te działania, które z owej autentyczności wyrastają.

Jednostkowa egzystencja jest wartością samoistną. Egzystencja poprzedza esencję (istotę). Nie ma jakiegokolwiek zewnętrznego wobec niej odniesienia, nadającego jej sens. Od początku do końca życie ludzkie przebiega w obojętnym wszechświecie. Człowiek nie ma oparcia w Bogu (ten, jeśli jest, milczy). Nie ma też oparcia w społeczeństwie czy w drugim człowieku. Nie istnieje żadna, stała hierarchia wartości moralnych. Nie ma obiektywnego wzorca moralnego postępowania, brak bowiem kryteriów dobra i zła. Człowiek jest istotą wolną, która odpowiada za swe czyny. Do niego należy wybór. Dramat i tragizm ludzkiego istnienia, absurdalność egzystencji, jej przypadkowość, nie zwalnia człowieka od obowiązku podejmowania prób przekraczania ram własnej egzystencji. Nakaz samorealizacji stanowi o jego godności i moralnej wartości. Jest to jedyny sposób by nadać życiu sens.

---

4 Na temat etyki kantowskiej patrz: M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 141 i nast.; *Zarys filozofii prawa*, Białystok 2000, s. 137 i nast.; *Filozofia w Europie*, Białystok 1998, s. 133 i nast.



Ostatnio znaczącą rolę pełni tzw. **etyka ponowoczesna**, bazująca na tezie podkreślającej istnienie wielu praktykowanych systemów wartości. Jej przedstawicielem jest **Z. Bauman**. Jego zdaniem przemieszczanie się człowieka między różnymi zasadami etycznymi jest aktem interpretowania danej moralności w kategoriach własnej hierarchii moralnej. Nie da się ogólnie skodyfikować moralności. Świat bez etyki nie jest jednak światem bez moralności. Kodeksy były tylko „zasłoną dymną” w kulturze. Człowiek musi sam uporać się z wieloznacznością podejmowanych decyzji. Nikt go w tym nie wyręczy i nie wskaże mu drogi. W świecie moralności bez etyki wzrasta moralna odpowiedzialność człowieka. Znika parawan przyjętych konwencji etycznych za którym można się schronić. Odradza się moralność jednostkowa, rozumiana nie jako posłuszeństwo wobec etycznego prawodawstwa, lecz jako zadanie, środek komunikacji między ludźmi, obietnica nadejścia wieku moralności.

Ukształtowana pod wpływem etycznych i religijnych systemów kultura prawna Zachodu najogólniej dzieli się na: kulturę *prawa stanowionego* i kulturę *common law*.

**Kultura prawa stanowionego** oparta jest na stanowieniu, jako głównym sposobie powstawania prawa. Stanowienie prawa polega na wydawaniu przepisów prawnych przez upoważnione podmioty państwowe. Upoważnienie to opierać się może na określonej koncepcji legitymizacji władzy (sakralnej lub świeckiej). Prawo utworzone przez kompetentny organ i zgodnie z wymogami formalnymi, staje się prawem obowiązującym, określanym jako **prawo pozytywne**. Ma być przestrzegane, niezależnie od jego oceny moralnej.

Kultura prawa stanowionego należy do najstarszych i ma najszerszy zasięg geograficzny. Pierwsze jej przejawy występowały już w najstarszych systemach prawnych świata – egipskim, mezopotkańskim, hebrajskim (tzw. prawo archaiczne). Największy rozkwit kultury prawa stanowionego nastąpił w XIX w. wraz z ustanowieniem licznych kodeksów i konstytucji pisanych. Zasięg geograficzny kultury prawa stanowionego rozszerzał się wraz ze wzrostem kulturowego znaczenia państw zachodnioeuropejskich.

**Kultura *common law*** opiera się na zwyczajach i prawie stanowionym. Podstawowym jednak źródłem prawa (sposobem powstania prawa) jest tu orzecznictwo sądowe. Początki systemu *common law* sięgają XIII w. i wiążą się z historią prawa angielskiego. Kultura *common law* rozprzestrzeniła się w krajach zależnych od Imperium Brytyjskiego i przetrwała tam nawet po jego upadku. Dziś jest obecna w Anglii, USA, Kanadzie, Australii, Nowej Zelandii i wielu innych krajach. *Common law* jest prawem sędziowskim, ponieważ tworzą je sędziowie. To prawo precedensowe, składające się ze szczególnych norm (*legal rules*), które tworzą precedensy, czyli pierwsze rozstrzygnięcia sądowe spraw należących do danej kategorii. Normy te zawsze zachowują ścisły związek ze stanami faktycznymi, z których zostały wysnute. Z jednej strony, są to normy jednostkowe i konkretne, gdyż rozstrzygają poszczególne indywidualne sprawy. Z drugiej strony, normy te stanowią w przyszłości podstawę do rozstrzygania podobnych spraw. Sędziowie tworzą więc prawo na drodze rozpatrywania konkretnych spraw (kazuśów). Kierują się przy tym poczuciem słuszności (*equity*). Orzecznictwo opiera się zatem na sędziowskim poczuciu sprawiedliwości (*sens of equity*). *Common law* jest przy tym prawem pisanym, bo zostaje utrwalone w spisanych orzeczeniach sędziowskich.

## 2. Etyka Bliskiego i Dalekiego Wschodu

Na kształt kultury prawnej dzisiejszego świata miały niewątpliwie wpływ także pozaeuropejskie (wschodnie) orientacje etyczne. Kultura etyczna Wschodu nie jest jednorodna. Składa się na nią wiele różnych systemów etycznych: np. etyka żydowska, etyka islamu, etyka hinduizmu, etyka buddyzmu, etyka konfucjańska i taoizmu.

Podstawę **etyki żydowskiej** stanowi *judajizm* – religia oparta na idei prawd objawionych. Fundamentem doktryny moralnej judaizmu jest *Biblia*. W jej skład wchodzi: *Tora* (zwana też *Prawem* lub *Pięcioksięgiem Mojżeszowym*), *Pisma Proroków* i *Pisma*. Obok, również znaczącym dziełem judaizmu, jest *Talmud* – zbiór objaśnień i komentarzy do Tory. Głównym założeniem etyki żydowskiej staje się wiara w jedyne, wszechmocnego, sprawiedliwego Boga. Towarzyszy jej prze-

konanie, że naród żydowski to naród wybrany. Wiąże się z tym nakaz wiernego przestrzegania treści *Tory*.

Istotę *Tory* stanowi *Dziesięcioro Przykazań*. Dekalog uznany zostaje za objawione przez Boga błogosławieństwo i przywilej Żydów. Przykazania nakazują powstrzymać się od bałwochwalstwa, bluźnierstwa, zabójstwa, cudzołóstwa, kradzieży, głoszenia fałszywych świadectw i pożądlivosti wobec cudzej własności i niewiast. Nakładają też obowiązki świętowania dnia *szabatu* i dnia siódmego, a także okazywania czci ojcu i matce.

Etyka żydowska podkreśla znaczenie godności i wartości człowieka. Człowiek ma w równej mierze skłonność do grzechu, jak i do czynienia dobra. Jest istotą zdolną do wyboru pomiędzy dobrem a złem. Fundamentalną normą etyczną staje się reguła, nakazująca traktować wszystkie dziedziny działalności człowieka i całe jego życie jako realizację wzorów postępowania nakazanych przez Boga. Głównym boskim nakazem jest wypełnianie tzw. *micwy*. Nakaz ten realizuje się także poprzez praktykę studiowania *Tory*. Medytacje nad *Pięcioksięgiem Mojżeszowym* są drogą do nawiązywania łączności z wolą i myślą Boga.

Reguły moralnego postępowania są związane z przestrzeganiem tzw. *nakazów i zakazów halahicznych*. Obejmują one trzy podstawowe wymiary.

Liniovyy wymiar czasowy ludzkiego życia zawiera w sobie okres od momentu narodzin do momentu śmierci człowieka. Dotyczy reguł postępowania określanych przez miejsce człowieka w danej społeczności, w rodzinie. Cykliczny wymiar czasowy obejmuje reguły etyczne i rytuały wyznaczone przez każdy dzień, tydzień, rok. Ponadczasowe wymagania obowiązują wyznawcę judaizmu przez całe życie. Dotyczą obowiązku modlitwy w synagodze, zasad odżywiania. Podstawowe zasady to: adoracja Boga, cześć wobec rodziny, miłość i szacunek wobec innych, pomoc dla tych, którzy znaleźli się w trudnej sytuacji, odrzucenie chciwości, żądzy władzy, pychy i gniewu to główne reguły, których należy przestrzegać. Etyka ta silnie akcentuje potrzebę moralnego postępowania w życiu doczesnym w ramach wspólnoty. Rygorystyczne przestrzeganie *nakazów i zakazów halahicznych* jest środkiem

podtrzymywania religijnej solidarności. Instrumentem osiągnięcia zbawienia bądź nieśmiertelności staje się zachowanie *Przymierza*. Jego utrata grozi konkretnymi nieszczęściami i oddala moment nadejścia Mesjasza. To on ma wybawić lud Izraela, ustanawiając swe królestwo na ziemi. Ważna staje się idea pośmiertnej kary i nagrody, którą ma być wskrzeszenie umarłych po nadejściu Mesjasza.

Ważną rolę w kulturze Wschodu odgrywa **etyka islamu**. Jego założycielem był **Mahomet**, którego nauczanie zostało uznane za przekaz prawdy wiecznej, objawionej mu za pośrednictwem Archanioła Gabriela przez jedyne Boga – **Allacha**. Istotnym momentem stała się ucieczka Mahometa z Mekki do Medyny w 622 r. Zainicjowała ona powstanie jednorodnej, religijnej społeczności.

Świętą księgą islamu jest *Koran*. Składa się on ze 114 rozdziałów, przedstawiających treść prawd wiary oraz treść prawa ustalającego zasady moralne i reguły codziennego postępowania w społeczności muzułmańskiej.

Wyznawcy tej religii powinni wypełniać swoje obowiązki, wynikające z tzw. *filarów wiary*. Podstawową prawdą jest idea wszechmocnego, wszytkowidzącego Boga (Allacha) oraz wiara w istnienie aniołów (i aniołów upadłych czyli tzw. demonów). Przyjmuje się nadrzędność *Koranu* i wiarę w Proroków. Ważny element stanowi wiara w „ostatni dzień” czyli zmartwychwstanie umarłych oraz wiara w predestynację (człowiek choć ma wolną wolę nie może wpływać na postanowienia Boga).

Wyznawcy islamu powinni wyznawać swoją wiarę poprzez stwierdzenie, że nie ma innego Boga poza Allahem, a Mahomet jest tylko jego posłańcem. Zobowiązani są do modlitwy (pięć razy w ciągu dnia w ściśle określonych porach). Ważne jest też dawanie jałmużny, która stanowi sposób oczyszczenia i jest rodzajem podatku zbieranego dla dobra całej społeczności muzułmańskiej (przeznaczanego na cele ubogich, sierot i chorych). Niezbędnym elementem wiary jest także przestrzeganie postu, który trwa podczas miesiąca ramadanu od wschodu do zachodu słońca. Wyznawców obowiązuje ponadto pielgrzymka do Mekki i prowadzenie świętej wojny (tzw. *dżihad*).

**Etyka hinduizmu** (praktykowana w Indiach) wywodzi się z koncepcji kosmologicznej, która postrzega człowieka jako element większej całości. Całością tą rządzi uniwersalne prawo przyrody – związek przyczynowo–skutkowy. Postać życia ludzkiego jest przesądzona przez dawne poczynania człowieka.

Naturę ludzkiego losu tłumaczy się poprzez *prawo karmy*. Polega ono na twierdzeniu, że każda nagroda i kara są następstwem naszych poczynań (tzw. dobra i zła karma). Żadne cierpienie i żadna radość nie są niezasłużone.

Celem ludzkiego życia staje się osiągnięcie przez umysł takiego stanu wiedzy, żeby możliwe było przejście od codziennych trosk, związanych z ludzką egzystencją, do stanu mistycznego – identyfikacji umysłu z ostatecznym podłożem, wymiarem wszelkiej rzeczy. Dobra karma przyspiesza dojście do takiego stanu. Są pewne reguły moralne, które prowadzą do wyzwolenia, chociaż nie ma jednej drogi. Najważniejsze spośród nich to: zakaz krzywdzenia jakiegokolwiek istoty żywej, bezwzględne trzymanie się prawdy, zakaz kradzieży, nakaz powściągliwości seksualnej i cnota ubóstwa. Ponadto istotny jest nakaz szlachetnego (wynikającego ze współczucia i podejmowanego bez egoistycznych pobudek) działania względem innych, spełnianie obowiązków wobec władzy, spełnianie powinności rodzinnych, nakaz dyscypliny duchowej oraz medytacji.

**Buddyzm** stanowi zbiór etycznych poglądów powstałych z inspiracji hinduskiego księcia zwanego **Buddą** (co znaczy *Przebudzony*). Kultura buddyzmu rozpowszechniła się w Chinach, Indiach, Japonii, Indonezji, Tybecie. Podstawą etyki buddyjskiej jest uznanie, że życie to cierpienie, które zostało wplecione w ciąg przyczyn i skutków. Cierpienie może ustać, jeśli odnajdzie się drogę prowadzącą do ukojenia. Staje się to możliwe poprzez praktykowanie tzw. *cnót jednostkowych*. Są nimi: słuszne poglądy etyczne i postanowienia, słuszna mowa, czyn, życie i wysiłek, oraz słuszna postawa duchowa. Cnoty te można osiągnąć dzięki stałej praktyce koncentracji czyli poprzez medytację. Nabywa się wtedy odpowiednie *cechy moralne* tj.: szczerłość, bezinteresowność, przyjaźń i współczucie.

Podstawową regułą moralną jest zasada, by nie robić krzywdy żadnemu stworzeniu, praktykować miłość, dobroczynność, szczerść i uczciwość. Nie wolno kraść, kłamać, uprawiać seksu wstępnego, używać alkoholu i innych środków, które mącą umysł.

System reguł etycznych ma służyć wewnętrznej przemianie jednostki i osiągnięciu przez nią stanu oświecenia zwanego *nirwaną*. Jest on stanem doskonałości i błogości. Polega na wyzbyciu się wszelkich pragnień i namiętności. Oznacza wyzwolenie człowieka od cierpienia.

**Etyka konfucjańska** za nadrzędną normę uznaje rozwijanie i podtrzymywanie woli Niebios czyli *harmonii społecznej i kosmicznej*. Ideał moralny jednostkowego życia jest traktowany jako środek służący do jej realizacji. Człowiek powinien, poprzez właściwe postępowanie, odnaleźć swoje miejsce w owej harmonii, a zarazem służyć jej zachowaniu.

Centralny element etyki konfucjańskiej stanowi *humanizm*. Oznacza on podstawowy układ zalet i cnót, na które składają się: dobroć, szlachetność, pielęgnowanie w sobie troski o innych, szacunek wobec tradycji. Poprzez realizację tych cech stajemy się lepsi. Cnota jest przyrodzona wszystkim ludziom, ale tylko potencjalnie. Należy ją ćwiczyć, kształtować.

**Etyka taoizmu** została stworzona przez chińskiego myśliciela **Laozi**. Zakłada *jedność człowieka z wszechświatem*. Człowiek stanowi nieodłączną część rytuału wszechświata, rządzonego przez ideę *Tao* (droga), której nie powinno się naruszać. Jest to uniwersalna zasada wszechświata, wyznaczająca spiralny, cykliczny rytm wszystkich zdarzeń oraz zmian w przyrodzie i życiu człowieka. Idea ta łączy się z koncepcją gry przeciwieństw wewnątrz owych zmian. Chodzi o zasady: *yin* (ciemna strona) i *yang* (jasna strona). Określają one dwie przeciwstawne i zarazem uzupełniające się siły kosmiczne, których równowaga ma zasadniczy wpływ na harmonię świata, zdrowie człowieka itp.

Ideałem człowieka moralnego jest *mędrzec*, czyli ten, kto osiąga harmonię między przeciwstawnościami i poprzez to zdobywa wewnętrzną mądrość. Aby osiągnąć ten stan należy: unikać przesady, zach-

wać prostotę, przystawać nawet na to, co jest sprzeczne z naszymi celami, nie realizować swoich pragnień za wszelką cenę.<sup>5</sup>

Reasumując rozważania na temat wybranych systemów etycznych pragnę podkreślić, że tak jak kulturom prawnym Zachodu przypisuje się eksponowanie dojrzałego pod względem formalnym prawa stanowionego i przenikniętego pragmatyzmem *common law*, tak kultury prawne Wschodu miałyby polegać głównie na normach moralnych i religijnych.<sup>6</sup>

### 3. Idealne modele społeczeństwa powstałe na bazie rozważań etycznych

W teorii można zauważyć dwie podstawowe wizje idealnego ustroju społecznego, które przejawiają się w praktyce życia społeczeństw. Powstały one niewątpliwie na bazie określonych systemów etycznych, pod wpływem różnych orientacji filozoficznych i religijnych. Są to skrajne koncepcje państw: z jednej strony mamy **model państwa sterującego**, z drugiej zaś **model państwa demokratycznego**.

Powyższe modele wiążą się ściśle z rozważaniami na temat potrzeby moralności i etyki w życiu publicznym. Te idealne wzorce społecznego bytowania budowane były od najdawniejszych czasów, jako konsekwencje nieustannej próby określenia, także w życiu politycznym, tego, co jest dobre, a co złe. Od zawsze bowiem dążono do odzworowania w praktyce idealnego sposobu funkcjonowania społeczeństwa. Najczęściej odbywało się to poprzez manipulację kategoriami: prawo pozytywne, zwyczajowa moralność. Próby narzucenia określonej etyki dla konkretnego systemu prawnego są widoczne także współcześnie. Władza, aby uprawomocnić swoje preferencje sięga po różne argumenty, odwołując się na przykład do zgodności z rozumem lub prawem natury, do zmysłu moralnego czy sumienia albo do istoty nadprzyrodzonej.

---

5 B. Pogonowska (red.), *Elementy etyki gospodarki rynkowej*, Warszawa 2000, s. 70–80.

6 R. Tokarczyk, *Komparatystryka prawnicza*, Kraków 2000, s. 112.

W historii społeczeństw można wyodrębnić dwa modelowe rodzaje państwa sterującego. Są nimi: państwo teokratyczne i państwo świeckie. Państwo sterujące to takie, w którym narzuca się siłą jedną wiarę lub ideologię. W **teokratycznym państwie sterującym** władza państwowa zostaje zespolona z systemem religijnym. Zagrożenie teokratycznością pojawia się także w tych państwach, gdzie granica między władzą publiczną w społeczeństwie, a ośrodkiem władzy danej wspólnoty religijnej, nie jest dostatecznie wyraźna. **Świeckie państwo sterujące** to takie, w którym partie polityczne nie są *de facto* oddzielone od władzy państwowej, w którym istnieje jeden oficjalny, polityczno–ideologiczny system przekonań.

Państwa sterujące wykorzystują dla uzasadnienia swego działania *absolutyzm etyczny*. Usiłują wprowadzić „jedyną słuszną moralność” ogólnym dekretem. Uprawomocniają swą totalną władzę za pomocą ideologicznych aksjomatów. Absolutyzm etyczny głosi, że wartości moralne mają charakter niezmienny. Pod wpływem absolutyzmu formułowane są koncepcje społeczeństwa szczęśliwego, w którym moralność, państwo i prawo połączone zostają w sposób optymalny. Rozporządzając taką doktryną nie wyeliminuje się jednak konfliktów i dwuznaczności społecznych: „*Całe nasze ludzkie życie jest zbiorem kompromisów między potrzebami i lojalnościami, które w końcu sprawdza się do stwierdzenia, że nie jesteśmy bogami. Moralność, na pierwszy rzut oka, jest normatywnym wyrazem uporania się z żądaniami, które pochodzą z różnych potrzeb*”.<sup>7</sup>

Dążenie do całkowitego usunięcia kolizji między prawem a moralnością w rzeczywistości prowadzi do podporządkowania moralności prawu, a co się z tym wiąże do dyskryminacji pewnych poglądów i ograniczenia wolności. Jednak atrakcyjność tego typu podejścia jest cały czas duża. Zauważmy, że wyborów moralnych często dokonuje się mechanicznie, rutynowo. Człowiek skłonny jest zatem poddawać się zasadom, co do których się przekona, że są absolutne. Dzięki regułom absolutnym, dostatecznie wyraźnym, zostaje – jak sądzę – przerzucona na innych odpowiedzialność za ponoszone decyzje.

---

7 L. Kolakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 93–94.



Konkretne państwa sterujące, z którymi mieliśmy i ciągle mamy do czynienia w praktyce, noszą nazwę **hegemonii**. Ich przykładem są przede wszystkim państwa totalitarne, ale także państwa autorytarne.

**Państwa totalitarne** charakteryzują się absolutną władzą skupioną w rękach jednej partii (np. komunistycznej) lub masowego ruchu politycznego (np. ruch faszystowski). Istotną cechą jest tu istnienie charyzmatycznego i otaczanego kultem przywódcy. Życiem społecznym i osobistym obywateli sterują organy państwa, wspierane przez rozbudowany aparat policyjny. Podporządkowane jest ono jednej, wszechwładnej ideologii (np. marksizm, fundamentalizm religijny), której wyrazicielem staje się aparat informacyjno–propagandowy (powszechna indoktrynacja). Państwo takie narzuca społeczeństwu ideę totalnej rewolucji, propaguje całkowitą zmianę istniejących stosunków społecznych, gospodarczych i politycznych. Mobilizuje społeczeństwo w celu skumulowania poparcia dla władzy. Konsekwencją staje się wewnętrzny i zewnętrzny konformizm, który przejawia się w żądaniu deklaracji przynależności do partii. Także armia zostaje jej podporządkowana. W państwie takim nie ma opozycji.

Termin państwo totalitarne został użyty po raz pierwszy we włoskiej ustawie faszystowskiej z 1925 r. Przykładami państw tego typu są: III Rzesza Niemiecka, stalinowski ZSRR, Korea Północna, Afganistan. Idealny model literacki państwa totalitarnego znajdujemy w antyutopii George’a Orwella *Rok 1984*.

W **państwach autorytarnych** instytucje życia politycznego, gospodarczego i kulturalnego opanowane są przez określoną elitę władzy. Reszta społeczeństwa nie ma możliwości działania. Cechuje ją bierność i apatia polityczna. Państwa tego typu stanowią pośrednią formę, sytuującą się między systemem totalitarnym i demokratycznym. Występują tu elementy typowe dla totalitaryzmu (państwa sterującego *sensu stricte*), ale także i dla demokracji. Z jednej więc strony mamy monopol władzy, narzuconą ideologię, z drugiej zaś – istnienie konstytucji czy wielopartyjność. Społeczeństwo dzieli się według formuły: *my* i *oni*, na rządzącą mniejszość i podporządkowaną jej większość, której w ograniczonym stopniu przyznaje się prawo manifestowania społecznego niezadowolenia z istniejącej formy władzy, ale też zabiega się o

postawy konformistyczne, legitymizujące system obowiązujących norm, zasad i poglądów. Rzeczywistość jest tu postrzegana bardziej empirycznie i racjonalnie niż w państwach totalitarnych. Władza nie opiera się na monopolu partyjnym. Wyraźna jest pewna autonomia armii. Odrzuca się walkę rewolucyjną lansując reformizm. Przykładami państw autorytarnych mogą być np. poststalinowskie państwa Europy Wschodniej (np. PRL), reżim generała Franko (Hiszpania) czy biurokratyczno–wojskowe reżimy Ameryki Południowej (np. Chile).

*Relatywizm moralny* zakładający wielość systemów normatywnych jest podstawą funkcjonowania **państw demokratycznych**. Państwa takie oparte są na równości praw politycznych i równości wobec prawa. Fundamentalne znaczenie ma tu idea wolności wyrażana poprzez zasadę domniemania wolności jednostki przy jednoczesnym związaniu państwa prawem. Technika podejmowania decyzji staje się zasada większości przejawiająca się przy wyborze władz i stanowieniu prawa. Idea suwerenności ludu i narodu realizuje się poprzez różne formy bezpośredniego (np. referendum) i pośredniego (wolne wybory) udziału społeczeństwa w sprawowaniu władzy. Nieodłącznym elementem państwa demokratycznego jest zasada konkurencyjności partii politycznych, podziału władzy i jej alternacji. Szczególne znaczenie ma w takim państwie konstytucja, jako rodzaj umowy społecznej między społeczeństwem a władzą. Społeczeństwa demokratyczne oparte są na konsensie, tolerancji i pluralizmie. W państwach takich przyjmuje się istnienie licznych systemów religijnych i ideologicznych. Uznaje się różnorodność reguł zachowania. Nie narzuca się społeczeństwu sztywnych norm absolutnych. Umiarkowany relatywizm etyczny umożliwia realizację idei podstawowej – wolności jednostki.

Przyjęcie rzeczywistego, nieograniczonego relatywizmu moralnego wiąże się z istotnymi zagrożeniami. Prowadzi nieuchronnie do całkowitej subiektywizacji zachowań ludzkich. Wydaje się, że niektóre reguły moralne nie mogą być bezwarunkowe. Dlatego w państwach demokratycznych, zwanych też **poliarchiami**, uznaje się za punkt wyjścia koncepcję *ograniczonego relatywizmu etycznego*.<sup>8</sup>

8 Na temat demokracji patrz: A. Jamróz, *Demokracja*. Wprowadzenie, Białystok 1997.

## STOSUNEK WYBRANYCH SZKOŁ W PRAWIE DO WARTOŚCI

### 1. Formalistyczny i materialny typ filozofii prawa jako uzasadnienie funkcjonowania nowoczesnych państw

Skomplikowana i niejasna rzeczywistość wyzwała coraz częściej dwie skrajnie odmienne postawy wobec prawa. W istocie stanowią one odbicie dwóch różnych filozofii prawa, od wieków zwalczających się i konkurujących ze sobą, stanowiących uzasadnienie funkcjonowania państw. Z jednej strony jest to **formalistyczny typ filozofii prawa** (np. *pozytywizm prawniczy, normatywizm, funkcjonalizm, realizm prawny*). Z drugiej zaś strony jest to **materialny typ filozofii prawa**, w obrębie którego mieszczą się doktryny pozapozytywne (np. *szkoły prawa natury, psychologizm prawniczy, socjologizm prawniczy*). Tak więc w kontrowersjach dotyczących problemu prawa i moralności, następuje konfrontacja dwóch przeciwstawnych sobie koncepcji filozoficznych, dwóch orientacji: etyczno–wartościującej i ściśle teoretycznej.

Odwieczny konflikt moralności i prawa zawrzeć można w przeciwstawieniu paremii: *dura lex sed lex – summum ius summa iniuria*. Pierwsza głosi, że prawo jest prawem i musi być przestrzegane, niezależnie od treści. Druga stanowi, iż najwyższe prawo może stać się ustawowym bezprawiem, a zbyt surowe stosowanie prawa prowadzi często do niesprawiedliwości. Najwyższe prawo bywa najwyższym złem. Jakże zatem ma być prawo; czy może być oceniane; czy ma wyrażać wartości moralne? Czy normy prawne mają charakter zdań w sensie logicznym? Pytania te wprowadzają nas w podstawową antynomię między doktrynami pozytywnymi a pozapozytywnymi. Postaram się rozważyć możliwe odpowiedzi.

Charakterystyka doktryn pozytywnych i doktryn pozapozytywnych dotyczy stosunku do powinności. U podstaw ich przeciwstawienia leży jeden z najważniejszych problemów metaetyki: problem przejścia od bytu do powinności, od faktów do wartości, od zdań opisowych do zdań oceniających. Według podejścia formalistycznego prawo nie powinno być przedmiotem oceny. Jest neutralne moralnie. Normy prawne nie mają charakteru zdań logicznych (*nonkognitywizm*). Zwolennicy podejścia materialnego stawiają przeciwną tezę. Prawo nie tylko może, ale powinno być przedmiotem oceny. Normy prawne mogą być zdaniem w sensie logicznym (*kognitywizm*).

**Nurt formalistyczny** opiera się, mimo licznych rozbieżności, na pewnych fundamentalnych założeniach wspólnych:

- prawem jest to, co władza państwowa w przypisanej formie wyda jako prawo lub co za aprobatą władzy państwowej jako prawo funkcjonuje;
- prawo stanowi formę sprawowania władzy i jest obwarowanym przymusem państwowym środkiem kontroli społecznej;
- łamanie prawa, jako rodzaj zamachu na władzę, ściąga ujemne następstwa na niestosującego się do zakazu lub nakazu;
- prywatne poglądy adresatów prawa na temat jego słuszności są dla egzekwowania prawa bez znaczenia<sup>1</sup>.

Ten typ filozofii prawa głosi konieczność posłuszeństwa wobec każdego prawa i akceptację woli każdego prawodawcy. Zalecaną postawą jest więc konformizm. Bezkrytyczne i odruchowe przestrzeganie prawa to pożądanym nawyk społeczny. Fundamentem takiego spojrzenia jest przyjęcie jako nadrzędnej *etyki obowiązku* i założenie *formalizmu etycznego*.

**Nurt materialny** także bazuje na kilku wspólnych podstawach. Oto one:

- państwowemu porządkowi prawnemu odmawia się miana jedynej, ostatecznej instancji;

---

1 W. Lang, *Prawo i moralność*, Warszawa 1989, s. 209.

- przyjmuje się istnienie jakiegoś nadrzędnego prawa, ponad prawem pozytywnym, którego źródłami mogą być: Bóg, istota człowieka, rozum, godność etc.;
- tylko zgodne z normami pozapozytywnymi prawo jest prawem;
- prawo niezgodne z porządkiem naturalnym nie ma mocy wiążącej;
- nieprzestrzeganie prawa sprzecznego z normami pozapozytywnymi może stać się obowiązkiem<sup>2</sup>.

Zasadnicza teza aksjologicznego uzasadnienia prawa w podejściu pozapozytywnym głosi, że materialnymi podstawami prawa pozytywnego są wartości. One właśnie mają urzeczywistniać prawo. Sam porządek prawny ma być porządkiem wartości. Tylko wtedy jest on rzeczywiście prawem, a nie arbitralnym porządkiem przymusu. Zwolennicy tego podejścia odwołują się do *absolutyzmu etycznego*.

## 2. Prawo i moralność w ujęciu doktryn materialnych

Teorie pozapozytywne, typowe dla **materialnego nurtu filozofii prawa**, odgrywają szczególnie ważne miejsce w prawoznawstwie. Zaliczyć do nich należy przede wszystkim *doktryny prawa natury*, a także inne kierunki etyczno–wartościujące, np.: *psychologizm prawniczy*, *socjologizm prawniczy*, *szkoły historyczne*.

Teorie pozapozytywne zakładają, jak zaznaczyłam wyżej, aksjologiczne uwikłanie prawa. Uznaje się w tym przypadku, że charakterystyka prawa wymaga posługiwania się terminami o dodatnim lub ujemnym sensie moralnym. Zwolennicy ujęć pozapozytywnych zwani też *naturalistami*, zakładają możliwość wyprowadzenia ocen ze zdań dotyczących rzeczywistości. Wszelkie oceny mogą być uznane za prawdziwe lub fałszywe. Doktryny pozapozytywne opowiadają się zatem za **kognitywizmem**. Zmierza się do znalezienia idealnych podstaw prawa pozytywnego. Nie poprzestaje się na logicznej poprawności

2 K. Opalek, J. Wróblewski, *Współczesna teoria i socjologia prawa w Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1963, s. 25–26.

prawa. Prawa moralne stanowią uzasadnienie praw legalnych. Prawo ma być zgodne z pozapozytywnymi wartościami. Poszczególne normy systemu prawnego tracą charakter prawny, gdy są ekstremalnie niesprawiedliwe. Przeczy się rozdzielności prawa pozytywnego od moralności. Wskazuje się, iż pewne związki między prawem a moralnością są konieczne. Wynikają analitycznie z istoty prawa.

Szczególnie istotne znaczenie pośród pozapozytywnych ujęć mają **doktryny prawa natury**. Ich początków można szukać już w **czasach starożytnych**. Idea prawa natury wywodzi się z greckich wyobrażeń mitologicznych. Mityczna *Themis* była boginią porządku, obyczajów i sprawiedliwości. Strzegła szacunku dla prawa. Czuwała, by spełniło się przeznaczenie każdego bytu wypływające z natury. Z czasem prawa wydawane przez nią przyjęły nazwę od jej imienia. *Themis* zaczęło oznaczać wolę bogów, podkreślaną w decyzjach władców. Odróżnić zaczęto prawo pozytywne od praw przyrody: ustawę – *nomos*, od natury – *physis*. Zauważono, że obok prawideł porządku wszechświata istnieją reguły tworzone sztucznie, przez człowieka.

Idea prawa natury wyrażona została w *Antygonie Sofoklesa*. Obok prawa, które ustanawia władza państwowa (prawo to uosabia Kreon) istnieje prawo, odnoszące się tylko i wyłącznie do człowieka, jako istoty o wolnej woli. Ostatecznym jego źródłem jest Bóg. Antygona, przekraczając królewski nakaz, powołała się na: „*Bogów najświętsze prawa niepisane co nie od dziś są, na chwilę, lecz wiecznie trwają, a nikt ich początku nieświadom*”<sup>3</sup>. Widać więc, że od czasów pierwszej refleksji greckiej nad przyrodą i człowiekiem próbuje się wywodzić z natury reguły postępowania i oceniać, z ich punktu widzenia, prawo stanowione przez władców. Wtedy, gdy zaczęto rozróżniać sztuczną regulację zachowania ludzkiego i reguły upatrywane w porządku samej natury świata, rozpoczyna się historia doktryn prawa natury.

Wrażliwość na sprawy aksjologiczne jest wyrazista w poglądach **Platona, Sokratesa, Arystotelesa** i innych filozofów starożytnych. Już wówczas pojawiła się kwestia ustalenia sensu znaczeniowego pojęcia *prawo natury*. Nie będę wnikać w problematykę wieloznaczności poja-

---

3 Sofokles, *Antygona*, Warszawa 1949, s. 43.

wiąjących się definicji. Znaczenie powyższego terminu można sprowadzić do zbioru nakazów *Rozumu*, które są zgodne z naturą świata i człowieka. Postępowanie ludzkie jest zgodne z prawem natury, jeśli jest racjonalne, celowe oraz prowadzi do harmonijnego rozwoju i szczęścia. Najwyższe prawo natury jest wieczne i jednakowe dla wszystkich.

Przez długi czas dziejów ludzkich dominowały tzw. **klasyczne doktryny prawa natury**, określane też mianem **statycznych**. Wywodzą się one z założenia o niezmienności natury człowieka i wszechświata. Źródła tak rozumianego prawa natury upatruje się w osobowym Bogu, uznawanym za twórcę i władcę świata. Prawo natury jest rodzajem uczestnictwa w prawie boskim. Jego istota tkwi w woli Boga. Powyższe ujęcie było typowe dla **czasów średniowiecznych**, jako że wtedy podstawę wszelkiej wiedzy stanowiła wiara. Prawo natury miało religijny charakter.

Twórca syntezy średniowiecznej nauki społecznej Kościoła – **Tomasz z Akwinu**, definiuje prawo natury jako rodzaj partycypacji w prawie wiecznym. Wyróżnia właściwie dwa rodzaje praw: prawo wieczne (*lex aeterna*), tj. myśl Boga odzwierciedloną w stworzeniu rozumnym, oraz, niejako część prawa wiecznego: prawo natury i prawo boskie. Prawo boskie reguluje stosunki między człowiekiem a Bogiem. Jest częścią prawa wiecznego bezpośrednio objawioną ludziom przez twórcę świata. Prawo natury stanowi odbicie prawa wiecznego w rozumie ludzkim. Jest wyrazem współdziałania człowieka w mądrości bożej. Bezpośrednim jego źródłem staje się istota człowieka. Prawo to jest tak samo niezmienne jak natura ludzka. Realizuje się poprzez zasadę czynienia dobra i unikania zła.

Wszystkie doktryny klasyczne zakładają monizm: niezmiennosc i trwałą moc wartości. Ich zwolennicy uznają, że z przyjętej koncepcji natury ludzkiej można wyprowadzić reguły o uniwersalnym zasięgu.

Z czasem pojawia się ujęcie istoty prawa natury jako przejawu intelektu. Uznaje się, że to rozum ma być podstawą do formułowania uniwersalnych i niezmiennych praw, one zaś są idealnymi wzorcami dla praw pozytywnych.

Pierwszy **nowożytny system prawa natury** powstał za sprawą Hugo de Groot'a zwanego **Grocjuszem**. Poszukiwał on absolutnych

zasad zgodnych z naturą człowieka i niezależnych od wiary w Boga. W jego teorii przełomowe staje się oddzielenie prawa natury od autorytetu boskiego i treści religijnych. Prawo natury jest nakazem czystego rozumu i ma pewność oraz trwałość podobną prawom logiki. Jest do tego stopnia niezmiennie, że nawet Bóg nie może na nie wpływać i jest nim związany. Katalog zasad prawa natury wyznaczają następujące reguły:

- powstrzymywanie się od tego, co jest własnością innych;
- obowiązek dotrzymania umów;
- obowiązek wynagradzania szkody;
- odpowiedzialność za czyny niezgodne z tym prawem<sup>4</sup>.

Na pojawienie się **współczesnych doktryn prawa natury** wpłynęła niewątpliwie – w dużym stopniu – przedstawiona wyżej teoria. Jednak ogromne znaczenie miały także pojawiające się na przełomie XVII–XVIII w. koncepcje *umowy społecznej* (np. J. Locke’a i J.J. Rousseau) oraz rozważania filozoficzne Kanta.

**J. Locke** zastanawiał się nad tym, czy są takie zasady moralne, na które godziliby się wszyscy. Czy jest taka prawda, którą można byłoby przyjąć powszechnie i bez wątpliwości? Uznał, iż właśnie *umowa społeczna* stanowi wyraz ludzkiego konsensu. Służy wzmocnieniu praw naturalnych. Ludzie, łącząc się w państwo, mają gwarancję ochrony swego prawa do życia, wolności i mienia. Społeczność może wtedy funkcjonować w oparciu o pluralizm, tolerancję (także religijną). Bardzo istotny jest przy tym podział władzy i możliwość jej obalenia, jeśli nie wykonuje swoich zobowiązań względem społeczeństwa.

Szczególnie istotna jest także myśl **I. Kanta**, która stanowi, moim zdaniem, podstawę koncepcji neutralności moralnej państwa demokratycznego. Kant poszukuje źródeł prawa naturalnego w konstruowanych *a priori* pojęciach czystego rozumu. Twierdzi, że *a posteriori* nie da się wyprowadzić żadnej normy o absolutnym, koniecznym i powszechnym obowiązywaniu. Postępowanie moralne jest podejmowane zawsze z poczucia obowiązku. Nie mogą być uznane za moralnie słuszne czyny, które wynikają np. ze złych skłonności. Nie są moralnie dobre również

---

4 H. Grocusz, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju, w których znajdują wyjaśnienie prawo natury i prawo narodów, a także główne zasady prawa publicznego*, Warszawa 1957, t. I, s. 92.



takie działania, które byłyby zgodne z obowiązkiem, jednak podjęte bez motywacji poczucia obowiązku. Człowiek postępuje moralnie jedynie wówczas, kiedy stłumi swoje uczucia i spełni to, co powinien. Moralność jest zatem ściśle związana z powinnością. Powinność wyrażona zostaje przez ogólną zasadę, którą dyktuje autonomiczny, praktyczny rozum: „*postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem*”<sup>5</sup>. Zasada ta jest określana mianem *imperatywu kategorycznego*. Źródłem działań moralnie wartościowych jest wolna wola i posiadanie motywów postępowania. Mając wolną wolę człowiek powinien akceptować imperatyw kategoryczny bezwarunkowo, z samego doń szacunku. Każde działanie musi być osądzone pod względem tego, co mogłoby wywołać, gdyby stało się powszechnym wzorem postępowania.

Autonomia moralna podniesiona zostaje przez Kanta do rangi głównej zasady życia etycznego. Przejawia się nie w dowolności norm, lecz w ustanowieniu ich przez rozum praktyczny. Nie szanując autonomicznego wyboru moralnego człowieka, łamiemy imperatyw praktyczny, który nakazuje aby postępować tak, by człowieka traktować zawsze jako cel, nigdy jako środek.

Zdaniem Kanta, etyka nie jest nauką o tym, jak zapewnić sobie szczęście. Prawo moralne jest niezależne od przyjemności, szczęścia, pragnień naturalnych, prawa pozytywnego, a nawet woli boskiej. Etyka powinna wręcz być uprawomocniana bez odwoływania się do boskich nakazów. W przeciwnym wypadku nie byłoby prawa moralnego w sensie właściwym. Etyka nie byłaby autonomiczna. *Zasada autonomii* wyklucza z motywacji moralnych strach przed piekłem czy nawet czystą gotowość podporządkowania woli własnej nakazom Boga. Postulat realizowania przez człowieka woli bożej nie jest motywem moralnym.

Moralność kantowska nie jest, wbrew pozorom, monistycznym systemem. Opiera się wprawdzie o najwyższą zasadę normatywną – *imperatyw kategoryczny*, jednak zasada ta nie zawiera żadnej zwierzchniej wartości materialnej, nie przesądza o treści postępowania. Ma w

---

5 I. Kant, Uzasadnienie metafizyki moralności, Warszawa 1971, s. 50–51.

zamierzeniu charakter formalny. Ustala warunek ważności szczegółowych reguł moralnych. Tylko formalistyczna etyka zapewnia – zdaniem Kanta – niezależność człowieka od dowolności stawianych przez niego celów. Wszelkie pojęcia etyczne (dobro, zło) oznaczają wyłącznie zgodność, lub sprzeczność z imperatywem kategorycznym.

Postępowanie wyznaczone racjami rozumowymi może napotkać przeszkody wywołane złą wolą innych. Skłonność do zła tkwi w naturze ludzkiej. Dlatego potrzebne jest prawo pozytywne. Umożliwia ono godzenie samowoli każdego z samowolą wszystkich pozostałych. Prawo pozytywne jest niezbędnym warunkiem wolności. Prowadzi do jej zagwarantowania. Działanie jednostki godzące w wolność innych uprawnia do stosowania przymusu.

Kant wyraźnie odróżnia moralność od legalności. Sfera moralności nie obejmuje stosunków między jednostkami i skutków postępowania jednostki. Zjawiska te należą – jako zewnętrzne – do sfery legalności. Przebieg czynów, ze względu na ich skutki, jest normowany przepisami prawnymi. Przepisy prawne określają legalność czynów.

*Zasada legalności* wywodzi się z wolności zewnętrznej i równości wobec prawa. *Wolność zewnętrzna* jest uprawnieniem do podporządkowywania się tylko takim prawom, które się samemu zaaprobowało. *Równość wobec prawa* oznacza takie samo podleganie wszystkich pod obowiązującą moc przepisów. Te dwie zasady wyznaczają główną regułę porządku prawnego: *swoboda działania jednostki nie może naruszać wolności działania żadnej innej jednostki*. Normy prawne mają więc służyć ochronie wolności.

Prawo nie służy doskonaleniu moralnemu. Można wprawdzie zmusić człowieka, aby był dobrym obywatelem, ale nie znaczy to, iż stanie się on automatycznie dobrym moralnie. Celem prawa nie jest realizacja powszechnego dobra ani zapewnienie szczęścia ludziom. Prawo ma gwarantować współistnienie indywidualnych wolności. Wszyscy ludzie (dobrzy i źli) muszą przestrzegać obowiązujących przepisów.

Kantowska teoria prawa natury jest antytezą teorii, które funkcjonowały wcześniej. Pod wpływem jego rozważań zmienia się zasadniczo spojrzenie na prawo natury. Powstają teorie prawa natury przeciwstawne tradycyjnym ujęciom – tzw. **teorie prawa natury o zmiennej treści**.

W nowych koncepcjach miejsce Boga zajmuje człowiek. Źródła prawa natury zaczyna się doszukiwać w jego naturze, rozumie, instytucjach przez niego stworzonych, albo też w naturze społeczeństwa. Prawo natury traktuje się coraz częściej jako wytwór ludzi uwarunkowanych różnymi czynnikami: społecznymi, gospodarczymi, historycznymi i kulturowymi. Wskazuje się, iż jego treść nie jest trwała i z góry przesądzona, podkreślając jednak, że forma zawsze oznacza powinność. Prawo to, traktowane jako zespół pewnych wartości, staje się podstawą i kryterium oceny prawa pozytywnego.

W teorii i filozofii prawa widoczny jest spór o to, kogo uznać za twórcę prawa natury o zmiennej treści. Stworzenie pierwowzoru tej koncepcji przypisuje się albo R. Stammlerowi, albo L. Petrażyckiemu.

**R. Stammler** – niemiecki teoretyk prawa, zdecydowany neokantysta i przeciwnik marksizmu – uważał, że prawo jest nieodzowną formą regulacji stosunków międzyludzkich. Odróżniał ideę *prawa słusznego*, którego źródła dopatrywał się w nakazie rozumu. Pojmował ją jako realizację sprawiedliwości polegającą na osiągnięciu harmonii współżycia społecznego, kiedy jednostka podporządkowuje swoje cele celom wspólnoty. Prawo słusne jest odpowiednikiem prawa natury. Forma tego prawa nie zmienia się. Treść zaś ulega ewolucji. Nie ma bowiem szczegółowej zasady postępowania, która byłaby wspólna dla wszystkich czasów i narodów. Nie istnieje nieuwarunkowany zewnętrzny czynnik, ponadczasowy ideał. Prawo natury jest pojmowane jako *ogólna metoda poszukiwania prawa sprawiedliwego i jednoczesne kryterium oceny prawa pozytywnego*. Każde prawo pozytywne jest usiłowaniem zbliżenia się ku prawu natury, czyli prawu słusznemu. Słuszne prawo musi spełnić określony warunek. Ma się nadawać do powszechnego zastosowania.

Innym zwolennikiem prawa natury o zmiennej treści był przedstawiciel *relatywizmu prawnego* – **G. Radbruch**, którego zdaniem istota prawa przejawia się w jego wartości kulturowej. Celami prawa są: sprawiedliwość, powszechne dobro i pewność. Między tymi celami zachodzi dialektyczna sprzeczność. Ponieważ najtrudniej ustalić, co jest sprawiedliwe, najłatwiej zaś – co pewne, opowiedzieć się należy za dającym pewność prawem pozytywnym. To twierdzenie zbliżyło Rad-

brucha do pozytywizmu prawniczego. Z czasem uległo weryfikacji. Po doświadczeniach faszyzmu Radbruch przyznał priorytet sprawiedliwości. Stwierdził, że prawo haniebne – *ustawowe bezprawie*, nie może być prawem obowiązującym. Opór przeciwko ustawowemu bezprawiowi uznał nie tylko za obowiązek moralny, lecz również za obowiązek prawnonaturalny.<sup>6</sup>

Obok koncepcji prawa natury o zmiennej treści pojawiły się tzw. **minimalistyczne teorie prawa natury**. Duże znaczenie ma dziś teoria *proceduralnego prawa natury* stworzona przez **L.L. Fullera**. Niektórzy klasyfikują ją jako wariant koncepcji prawa natury o zmiennej treści. Teoria Fullera zakłada aksjologiczne uwikłanie prawa. Przyjmuje treściowe relacje między prawem a moralnością, a także istnienie ścisłego, funkcjonalnego związku. Fuller poszukuje elementów moralności w samym prawie. Twierdzi, że określona treść prawa warunkuje jego funkcjonowanie. Prawo musi być dostatecznie dobre, aby było w ogóle prawem. Narzędziem modyfikacji prawa pozytywnego jest prawo natury.

Fuller wyodrębnia materialne prawo natury (jest to tzw. *zewnątrzną moralność prawa*) i proceduralne prawo natury (tj. *wewnętrzną moralność prawa*). Na zewnętrzną moralność prawa składają się między innymi: ochrona życia ludzkiego, wolność, swoboda komunikowania się i elementarne zasady współżycia społecznego.

Proceduralne zasady tworzenia i stosowania prawa (wewnętrzna moralność prawa) stanowią niezbędne warunki jego skuteczności. Mają walor etyczny. Najważniejsze z nich to:

- równość wobec prawa i równość praw,
- bezstronność prawa,
- jego ogólność i jasność,
- niesprzeczność systemu prawnego,
- zakaz retroakcji (wstecznego działania prawa),

---

6 O koncepcji Radbrucha patrz: M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa*, Białystok 2000, s. 209 i nast.

- wyznaczanie w normach prawnych obowiązków możliwych do spełnienia,
- należyta publikacja prawa,
- praworządność w sferze stanowienia i stosowania prawa<sup>7</sup>.

Przestrzeganie wewnętrznej moralności prawa przez organy stanowiące i stosujące prawo czyni możliwym istnienie prawa. Warunkuje jego byt. Prawo pozytywne musi być zgodne z zasadami proceduralnego prawa natury. Ich respektowanie stanowi warunek *sine qua non* funkcjonowania porządku prawnego. Spełnianie nakazów sprzecznych z wewnętrzną moralnością prawa jest aktem bezprawia. Przykładem takich bezprawnych aktów mogą być działania podejmowane w Niemczech na podstawie prawa reżimu hitlerowskiego.

W połowie XX w. powstały tzw. **dynamiczne teorie prawa natury**. Ich zwolennicy głoszą, że prawu natury właściwa jest rozwijająca się treść. Podkreślają jego rozwojowy charakter. Wskazują na trwającą wciąż ewolucję świata i człowieka. Genezy przemian upatrują w doświadczeniu historycznym i socjologicznym oraz w rozwoju świadomości prawnej. Źródłem prawa natury jest Bóg, istota człowieka, jego godność. Jednak zasady prawa natury zmieniają się.

Czołowym przedstawicielem tego spojrzenia jest **J. Maritain** – *neotomista*, prezentujący stanowisko katolicyzmu otwartego, opowiadający się za nieingerencją Kościoła w sprawy polityczne. Istota prawa nie odbiega, jego zdaniem, od tomistycznej triady: *prawo wieczne, prawo naturalne, prawo stanowione*. Źródłem wszelkiego prawa jest prawo wieczne. Człowiek może poznać przy pomocy rozumu nakazy prawa naturalnego. To ono kształtuje zasady współżycia społecznego. W ramach prawa naturalnego Maritain wyodrębnia *prawo pierwotne i wtórne*. Pierwsze ma charakter prawa niezmiennego, drugie zaś ewoluje, zależy od określonej sytuacji historycznej. Założenie istnienia wtórnego prawa materialnego otworzyło Maritainowi drogę do akceptacji liberalnej koncepcji praw człowieka, uzgodnionej z myślą chrześcijańską.

---

7 L. Fuller, *Moralność prawa*, Warszawa 1978, s. 243.

Teoria dynamicznego prawa natury znalazła swój wyraz w dokumentach *II Soboru Watykańskiego*. Można zauważyć zmianę religijnego spojrzenia na prawo natury. Najwyższą normą ludzkiego życia jest nadal prawo boże – wieczne, obiektywne i uniwersalne. Religijne doktryny prawa natury odchodzą jednak od absolutyzmu i statycznego ujmowania istoty praw naturalnych, chociaż w dalszym ciągu zakłada się istnienie uniwersalnie trwałego rdzenia norm. Rdzeń ten, z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej, stanowi dekalog. Jednak nakazy bożego prawa człowiek ma dostrzegać i rozpoznawać za pośrednictwem swego sumienia. Podkreślając rolę sumienia w dochodzeniu do prawdy, odchodzi się od skrajnego obiektywizmu wartości<sup>8</sup>.

Współcześnie, obok koncepcji prawa natury, formułowane są także **inne teorie etyczno-wartościujące** (materialne), często odcinające się od założeń prawnonaturalnych, których jednak nie da się zaliczyć do ujęć pozytywistycznych. Należy tu wspomnieć o szkołach: *historycznej, socjologicznej i psychologicznej*.

Nurty te, podobnie jak kierunki prawa natury, znajdują uzasadnienie prawa w czynnikach pozaprawnych. Nie odwołują się jednak do Boga, godności ludzkiej, sumienia czy rozumu. Powołują się zaś na determinujące prawo okoliczności, całkowicie niezależne od człowieka.

Dość istotne, zwłaszcza w XIX w., było **podejście historiozoficzne** do moralności i prawa, za którego prekursora uznaje się **G.W.F. Hegla**. Hegel stwierdził, że moralne jest wszystko to, co służy państwu. Właśnie służenie państwu jest główną zasadą indywidualnego postępowania. Państwo nie ma żadnych moralnych zobowiązań. Jedyńm jego sędzią jest historia. Liczy się odniesiony w niej sukces. Wszystko jest dopuszczalne, jeśli prowadzi do tego celu, także na przykład stosowanie kłamstwa w życiu publicznym czy wszczynanie wojen. Wojna i sława to najbardziej pożądane dobra. W trakcie toczonych wojen państwo potwierdza swą egzystencję. Wtedy objawia się jego potęga. Okresy bezpieczeństwa, czyli to, co przeciętni uważają za szczęście, są pustymi kartami w historii.

---

8 J. Maritan, *Człowiek i państwo*, Kraków 1993, s. 83–115.

Właśnie pod wpływem heglowskich rozważań powstało historyczne, pozapozytywne podejście do prawa. Uznano, że każdy naród posiada swego *Ducha*, którego trzeba odkryć przez studiowanie historii, odwołując się do rozumu, ale także do uczuć i intuicji. Prawo zwyczajowe to wyraz *Ducha* państwa. Prawa tego nie tworzy się, a tylko się je odkrywa i wydobywa. Jest ono podstawą prawa stanowionego. Zostaje przekształcone w ustawy. Prawo stanowione – jako rezultat woli prawodawcy – jest prawem niższego rzędu, względem prawa zwyczajowego. Nie ma praw powszechnie obowiązujących. Narzucone siłą prawo pozytywne nie będzie przestrzegane. Człowiek oddolnie będzie posłuszny prawu zwyczajowemu, które jest dla niego naturalne, tak jak język, którym się posługuje.

Konsekwencją powstania i funkcjonowania szkoły historycznej były kodyfikacje prawa, zwłaszcza cywilnego (jako spisu prawa miejscowego, w dużej mierze zwyczajowego). Kierunek ten stał się podstawą marksizmu.

Kolejnym pozapozytywnym ujęciem – obok szkoły historycznej – jest **socjologizm prawniczy**. Uznano, że niemożliwe jest zdefiniowanie moralności na drodze analitycznej. Kluczowym dla zbadania tego zjawiska stał się styl życia, etos społeczny.

Koncepcja ta szczególną wagę przywiązuje do postaw danej grupy społecznej, wyróżnionej ze względu na całokształt wyznawanych i realizowanych w praktyce wartości, szczególnie moralnych i obyczajowych. Strategia wyjaśniania norm moralnych w oparciu o zależności społeczne sięga czasów **Monteskiusza**, który twierdził m.in., że poligamia wynika z nadwyżki kobiet i ich wczesnego starzenia się w pewnych warunkach klimatycznych.

Kanonem wiedzy socjologicznej stało się podejście do zjawisk moralnych prezentowane przez **E. Durkheima**, stwierdzającego, iż istoty moralności szukać należy w ujawnianej przez nią mocy wiążącej. Racją bytu moralności jest wola społeczeństwa, funkcją zaś – jego utrzymanie. Każde społeczeństwo ma taką moralność, jakiej potrzebuje. Istotą moralności są właśnie społeczne potrzeby. Każdy system

społeczny służy potrzebom powstałym wewnątrz danej społeczności. Normy moralne – jako normy społeczne – są także produktem społeczeństwa. To społeczeństwo kształtuje moralność. Poza nim nie ma społecznego życia. Człowiek jest istotą moralną tylko dlatego, że żyje w określonej grupie ludzi. Społeczeństwo można porównać do zakładu produkującego moralność. Działanie może zostać uznane za złe dlatego, że jest zakazane przez społeczeństwo. Każda wiążąca norma moralna musi mieć swoje podłoże społeczne i być wspierana przez społeczne sankcje przymusu.

Ważną rolę w nurcie materialnej filozofii prawa – obok ujęcia historycznego i socjologicznego – odgrywa **psychologiczne podejście do prawa**. Głównym twórcą i przedstawicielem psychologizmu prawniczego jest **L. Petrażycki**, traktujący prawo i moralność jako istotne czynniki życia psychicznego społeczeństwa – rodzaj emocji. Wyznaczają one całokształt życia w państwie. Wszyscy przeżywają odczucia obowiązków i uprawnień. Emocje są źródłem norm etycznych. Normy etyczne dzielą się na moralne i prawne. Obowiązki typowe są dla prawa i moralności. Uprawnienia zaś właściwe są tylko prawu. Prawo nie tylko zobowiązuje do określonego zachowania, ale również pozwala domagać się czegoś od innych. Normy prawne mają więc charakter *atrybutywno-imperatywny*. Są dwustronne. Roszczeniowość prawa wiąże się z istnieniem sądów, które rozstrzygają konflikty i rozporządzają siłą przymuszającą. Za przestrzeganiem norm moralnych nie stoi przymus państwa. Normy te są nieskodyfikowane. Odnoszą się nie tyle do czynów, co do motywów działań ludzkich. Normy takie mają wyłącznie jednostronny charakter. Są *imperatywne*. Formułują nakaz lub zakaz określonego zachowania. Emocje etyczne związane z istniejącymi normami prawnymi stanowią prawo pozytywne, funkcjonujące w psychice zbiorowej<sup>9</sup>.

Wszystkie przedstawione wyżej teorie nawiązują do materialnej koncepcji praworządności. Ich zwolennicy przyjmują, że norma prawna obowiązuje, jeśli jest słuszna, sprawiedliwa etc.

---

9 L. Petrażycki, O pobudkach postępowania i istocie moralności i prawa, Warszawa 1934, s. 39.



### 3. Ogólna charakterystyka doktryn formalistycznych

Rozkwit doktryn formalistycznych ma miejsce dopiero w XIX w. Wtedy to przeżywa triumf nurt *pozytywizmu prawniczego*, później zaś inne odmiany np.: *normatywizm prawniczy*, *analityczna jursprudenca*, *realizm prawniczy*. Ich obecność w prawoznawstwie odegrała olbrzymi wpływ na rozwój koncepcji *państwa prawnego*.

*Pozytywizm prawniczy* to termin, którego znaczenie budzi wiele wątpliwości. Rozbieżność stanowisk co do jego rozumienia ma swoje główne źródło w fakcie równoległego rozwoju w XIX i XX w. pozytywizmu prawniczego i filozofii pozytywistycznej.

W poszukiwaniu korzeni **filozofii pozytywistycznej** sięgnąć należy do czasów średniowiecza. Wtedy to **W. Ockham** sformułował słynną tezę, która stała się kanonem myślenia pozytywistycznego w filozofii: *nie mnożmy bytów ponad konieczność*. Metafizyka zaludnia rzeczywistość mnóstwem bytów zbytecznych. Powieła jedynie nazwy bez pokrycia. Realne zaś są tylko konkrety, rzeczy czy stosunki między rzeczami (np. związek przyczynowo–skutkowy). O świecie wiemy wyłącznie tyle, na ile pozwala nam doświadczenie. Trzeba więc wyrugować z filozofii wszystkie te kategorie pojęciowe, które nie mają odpowiedników w doświadczeniu.

Za twórców filozofii pozytywistycznej uznaje się jednak **D. Huma** i **A. Comte’a**. Nazwa *filozofia pozytywistyczna* (pozytywizm filozoficzny) wywodzi się od tego drugiego. Pozytywny znaczy realny, w przeciwieństwie do tego, co urojone. Fakty są jedyną realnością i jedynym przedmiotem poznania. Prawa przyrody *nie popełniają błędów*. Trzeba je odkryć i określić. Wiedzę zdobywa się przez doświadczenie. Wszelką metafizykę należy odrzucić. To tylko źródło obłądów.

**Pozytywizm prawniczy**, tak jak filozofia pozytywistyczna, odrzuca metafizykę, eliminuje aksjologię z prawa. Przedmiotem badań nie są tu jednak prawa przyrody, a prawa ustanowione przez ludzi. *Prawo pozytywne* jest realnością – to pewien fakt. Badanie prawa opiera się głównie na analizie tekstów i pojęć prawnych. Nie uwzględnia się przy tym związku prawa z jego otoczeniem społecznym. Przyjmuje się, że prawo nie może być przedmiotem wartościowania i oceny.

Doktryna pozytywizmu prawniczego w klasycznej swej postaci pojawiła się w Niemczech, zdobywając popularność w całej Europie kontynentalnej. Europejski nurt nosi nazwę **pozytywizmu kontynentalnego**. Jej przedstawicielami byli: **K.L. Bergbom, R. Ihering, G. Jellinek, H. Kelsen**. Doktryna ta opowiada się za **nonkognitywizmem**. Rozgranicza byt i powinność. Zdaniem jej zwolenników istnieje tylko jeden realny świat – świat faktów. Nie ma przejścia od bytu do powinności, od faktów do wartości. Nie możliwe jest przejście od zdań opisowych do zdań powinnościowych. Nie można wnioskować z bytu o powinności. Nie da się wyprowadzić norm z faktów. Skoro tak, to nie można wartościować norm.

Pozytywizm prawniczy głosi tezę o rozdziale prawa od moralności. Rozróżnia się pojęciowo dwa zjawiska społeczne: *pozytywne prawo* i *zwyczajową moralność*. Prawo i moralność to odrębne systemy norm. Normy tych systemów dotyczą powinności o różnym charakterze. Prawa legalne są kategorią całkowicie niezależną od praw moralnych. Tylko one istnieją realnie. Nie ma prawa poza ustawą. Podstawowy dogmat pozytywizmu brzmi, że *tylko prawo pozytywne jest prawem* i *każde prawo pozytywne jest prawem*. Nie ma więc żadnego prawa poza tym, które zostało ustanowione i usankcjonowane przez państwo. Odrzuca się istnienie prawa ponadpozytywnego, prawa natury. Wyłącznie normy prawne stanowią źródła prawa. Prawu nie przypisuje się żadnej wartości moralnej. Prawo jest sprawiedliwe i dobre z samej natury. Za moralne uznaje się to, co jest z nim zgodne.

Prawo pochodzące od autorytetu państwowego uznane zostaje za właściwe już wówczas, kiedy odpowiada wymogom logiki. Przedstawiciele klasycznego pozytywizmu prawniczego nie wahają się uznać i tej konsekwencji, że nawet złe prawo wiąże, jeśli tylko powstało w sposób formalnie poprawny.

Klasyczny pozytywizm prawniczy przyjmuje w zasadzie bez zastrzeżeń koncepcję porządku prawnego jako logicznie zamkniętego, pozbawionego luk systemu. Rozstrzyganie indywidualnych sytuacji, polega na subsumpcji danego przypadku pod odpowiednią normę prawną. Rola sędziego jest więc czysto techniczna.

Na bazie założeń szkoły klasycznego pozytywizmu prawniczego **R. Ihering** wypracował własną teorię *metody formalno-dogmatycznej i jursprudencki pojęciowej*. Początkowo zajmował się badaniem treści prawa obowiązującego w oderwaniu od czynników społecznych, ekonomicznych i politycznych, używając przy tym zestawu środków logiki prawniczej. Stopniowo jednak zaczął się skłaniać ku socjologizmowi, toteż często klasyfikuje się go jako przedstawiciela socjologizmu prawniczego.

**G. Jellinek** wyraźnie rozdzielił naukę prawa państwowego od społecznej nauki o państwie. Podkreślał, że prawo i państwo mają podwójną naturę, uzależnioną od sposobu badania. Zauważył aspekt prawniczy i socjologiczny. W oparciu o to spostrzeżenie zbudował własną definicję państwa. Państwo to wzajemny stosunek władców i poddanych, regulowany poprzez normy prawne. Normy te winny pochodzić od zewnętrznego autorytetu. Mają gwarancję obowiązywania, daną im przez zewnętrzną siłę. Prawo jest zjawiskiem społecznym i tak jak wszystkie tego typu zjawiska ma charakter psychiczny. Tym stwierdzeniem Jellinek wykracza poza ściśle rozumiany pozytywizm prawniczy, który odrzuca przecież zjawiska badawczo nieuchwytnie.

**H. Kelsen** patrzy na relacje prawa i moralności w swoisty sposób, nieco odległy od ściśle pozytywistycznych ujęć. Dokonuje próby „naprawy pozytywizmu”. Prawo traktuje jako zjawisko należące do sfery powinności. Uznaje, że powinno ono być badane we właściwy mu sposób przez prawoznawstwo. Bez jakiegokolwiek wartościowania, tłumaczenia przy pomocy danych historycznych, socjologicznych czy psychologicznych. Zakłada *ideał czystego prawa*, tj. prawa oczyszczonego z moralności i wszelkich pozaprawnych wpływów. Przyjmuje fikcję prawną w postaci *idei normy podstawowej*. Wszelkie zagadnienia prawne sprowadzają się właśnie do niej. Prawo to zbiór norm opartych na wspólnej podstawie obowiązywania<sup>10</sup>.

Pod wpływem Kelsena wyodrębniła się w teorii kierunek określany mianem *normatywizmu*. Podstawowym założeniem jest oddzielenie bytu od powinności oraz teza, że metoda poznania tworzy przedmiot

---

10 Patrz: H. Kelsen, *Czysta teoria prawa*, Warszawa 1934.

poznania. Metoda normatywna polega na rozpatrywaniu prawa jako zespołu norm na płaszczyźnie logiczno–językowej.

Obok przedstawionego wyżej pozytywizmu kontynentalnego duże znaczenie odegrał **pozytywizm angielski** czyli tzw. **analityczna jury-sprudence**. Szkołę anglosaską reprezentują np.: **J. Austin, H.L.A. Hart, R. Dworkin**.

Prekursorem tendencji pozytywistycznych był angielski filozof – **T. Hobbes**. Uznał on, że podstawowym celem prawa jest zapewnienie porządku i spokoju w społeczeństwie. Etyka i filozofia utrudnia jego osiągnięcie. Dostarcza bowiem argumentów na rzecz omijania nakazów i zakazów prawa albo nawet ich naruszania. Różnorodne interesy ludzkie są przyczyną ciągłych wzajemnych sporów. Odwoływanie się do racji rozumowych nie może zagwarantować pokoju i porządku społecznego. Władza suwerena musi zatem wywierać dominujący wpływ na łagodzenie sprzeczności. Reguły rozstrzygania potencjalnych konfliktów społecznych pochodzą więc mają od suwerena (króla). Muszą otrzymać rangę prawa, zyskać status norm nadrzędnych wobec innych norm zachowania ludzkiego. Hobbes wymaga ślepego posłuszeństwa zawartym w prawie nakazom i zakazom. Nie rezygnuje jednak zupełnie z przypisywania – przy stanowieniu prawa – pewnej roli rozumowi. W idealnym układzie społecznym rozumny suweren racjonalnie tworzy prawo i przestrzega go.

Kontynuatorem myśli Hobbesa był m.in. **J. Bentham** – twórca filozoficznych podstaw *utilitaryzmu*. Odrzucił on prawo natury, traktując prawo wyłącznie jako rozkaz suwerena, wydany w odpowiedniej formie.

Wpływ rozważań Hobbesa i Benthama widoczny jest w myśli polityczno–prawnej **J. Austina**. Ten angielski prawnik skonstruował swoją koncepcję suwerena, opartą na zwyczaju. Suwerenem ma być w państwie ten, którego społeczeństwo zwykle zwyczajowo słucha. Jedynym prawem jest prawo pozytywne. Prawo to rozkaz (*command*) suwerena. Podobnie jak inne rozkazy, pochodzi od tego, kto jest zwierzchnikiem, kto ma władzę. Zobowiązuje poddanego. Wypowiadający rozkaz odznacza się siłą zdolną wprowadzić go w życie. Skoro władza jest twórcą prawa – prawo czerpie swą moc z siły państwa. Isto-

ta suwerena przesądza o istocie prawa. Władza nie tylko tworzy prawo i skłania siłą do jego urzeczywistnienia; musi także działać w granicach prawa. Czego suweren wprost nie zakazał *implicite* dozwolił. W prawie nie ma więc luk. Za normy prawne mogą być uznane także te normy, które nie odpowiadają postulatом słuszności i sprawiedliwości. Takie „zbojce” prawo może wywoływać opór i niezadowolenie społeczne, dlatego najlepiej będzie, gdy twórca prawa wyeliminuje wątpliwości poprzez jasne formułowanie przepisów.

Wielkie znaczenie w nurcie pozytywizmu angielskiego odegrała myśl **H.L.A. Harta**. Swą koncepcję prawa zbudował on w oparciu o doświadczalne poznanie natury ludzkiej. Zauważył, że ludzie za najwyższe dobro uznają długie życie. Głównym celem człowieka jest przetrwanie. Zagwarantowanie ludziom możliwie najdłuższego istnienia wymaga od prawa określonej treści. Człowiek nie znajduje motywacji dla posłuszeństwa normom, które nie zawierają minimum treści prawa natury – nie gwarantują przetrwania. Należy zatem tworzyć prawo zgodne z oczywistymi prawdami o naturze człowieka. Ma to przesądzać o treści przepisów. Każdy system prawny winien zawierać *minimum treści prawa natury*. To, co jest wspólne normom prawnym i moralnym, nazywa Hart treścią minimalną prawa natury (*minimal content of natural law*). Akcentuje tym samym konieczny związek między prawem a moralnością. Istotne znaczenie we współczesnych społeczeństwach ma pluralizm. Funkcjonuje w nich *de facto* wiele moralności i muszą być one wzajemnie tolerowane. Istnienie konsensu społecznego co do podstawowych wartości stanowi podstawę funkcjonowania społeczeństwa. Ich katalog jest jednak ograniczony. Są to wartości absolutnie fundamentalne.

Składnik sprawiedliwości i moralności musi być fundamentem każdego systemu prawa. To tzw. *sprawiedliwość formalna*. System prawny powinien - obok reguł podstawowych, pierwotnych (*primary rules*), tj. tych, które bezpośrednio wyznaczają członkom społeczności pewne powinne zachowanie – zawierać także pewne reguły wtórne (*secondary rules*). Nie nakładają one bezpośrednio żadnych zobowiązań. Określają jednak procedury lub przyznają określonym podmiotom władzę i uprawnienia. Są to tzw.: reguły zmiany, reguły rozstrzygania i reguły rozpoznawania. *Reguły zmiany* pozwalają na zmianę reguł

pierwotnych, które są nieadekwatne do aktualnych potrzeb danej społeczności. *Reguły rozstrzygania* pozwalają ustalić treść i sposób zastosowania reguły pierwotnej w przypadku pojawienia się wątpliwości co do jej znaczenia lub stosowania. *Reguły rozpoznawania* pozwalają na rozstrzygnięcie, czy jakaś reguła należy do systemu prawnego danej społeczności, czy też nie. Umożliwiają więc określenie granic systemu i zidentyfikowanie – w danym przypadku – pewnych norm jako reguł prawnych. Odgrywają zatem kluczową rolę. System prawa jest swoistą unią reguł pierwotnych i wtórnych. Pierwsze muszą być przestrzegane przez społeczeństwo. Drugie adresowane są do urzędników i powinny być przez nich akceptowane jako powszechnie oczekiwane standardy ich zachowań.<sup>11</sup>

Do nurtu jursprudencji analitycznej zaliczana jest również teoria **R. Dworkina**. Prezentuje on ujęcie stosunku moralności i prawa bardzo zbliżone do materialnych koncepcji. Krytykuje Harta, stwierdzając, iż jego pojęcie systemu prawnego jest wadliwe. Prawo, zdaniem Dworkina, jest zinstytucjonalizowanym dyskursem moralno-politycznym. Zawiera nie tylko normy prawne, ale także zasady i dyrektywy polityczne. Szczególną rolę pełnią tu normy moralne. Istnieje konieczny związek między prawem a moralnością. Niektóre zasady etyczne są bowiem *ex definitione* składnikami prawa. Związek między prawem a moralnością jest relacją analityczną. Wynika z przyjętej koncepcji prawa. Zasady moralne, stanowiące konieczny element systemu prawnego, mają określoną treść. Ich wybór oparty jest na racjonalnej argumentacji. Są to zasady obiektywne i racjonalne, co do których istnieje w społeczeństwie konsens. Reguły naruszające np. wolność, godność i sprawiedliwość nie mogą zostać uznane za normy prawne. Nie mogą być norami prawnymi reguły postępowania rażąco niemoralne. Moralność staje się więc, tak jak u Harta, wewnętrznym składnikiem prawa pozytywnego.

System prawa pojmowany jako zbiór jedynie reguł – tak jak wyobrażał to sobie Hart – byłby zbyt ubogi dla rozstrzygania bardziej skomplikowanych przypadków. W rutynowych sprawach sędziemu wystarczy odnaleźć w systemie prawa obowiązującą regułę, która

---

11 J. Stelmach, R. Sarkowicz, *Filozofia prawa XIX i XX w.*, Kraków 1999, s. 49–53.

wyznacza postępowanie w danej sytuacji. Jednak w tak zwanych trudnych przypadkach (*hard cases*) nie da się bezpośrednio zastosować żadnej reguły określonego systemu prawnego. Wtedy sędzia musi się uciec do innych, nie będących regułami, standardów. Pośród nich Dworkin wyodrębnia *principles* (zasady) i *policies*. *Policy* to rodzaj standardu, który wytycza pewne cele, np.: ulepszanie natury ekonomicznej, politycznej, społecznej. Cele te służą całej społeczności. *Principle* to standard, który ma być przestrzegany nie dlatego, że ulepsza lub lepiej zabezpiecza jakiś pożądaný stan, lecz dlatego, że stanowi wymóg wynikający ze sprawiedliwości, uczciwości lub z jakiegoś innego wymiaru moralności. Przykładem *policy* może być wytyczna, aby ograniczyć dostęp młodzieży do narkotyków. Standardem o charakterze *principle* jest np. reguła, że nikt nie może odnosić korzyści ze swojego złego czynu. Reguły są normami, które wyznaczają sposób powinnego zachowania. Zasady funkcjonują inaczej. Wyrażają pewną idealną powinność. Nie wyznaczają żadnego konkretnie określonego sposobu zachowania. Organ dokonujący rozstrzygnięcia (sędzia) powinien uwzględnić daną zasadę (np. dobro dziecka w sprawach rozwodowych), ale może to zrobić w różnym stopniu, na tyle na ile jest to możliwe<sup>12</sup>.

Teorie Harta i Dworkina zwiastują nadejście poszukiwań tzw. „trzeciej drogi”, są próbą pogodzenia postulatów formalistycznych i założeń prawnonaturalnych (materialnych).

Pozytywizm prawniczy, występujący we współczesnej nauce prawa na gruncie amerykańskim określany jest jako **realizm prawny**. Sprowadza on prawo do pewnego rodzaju faktów społecznych i psychicznych. Nie bada się prawa pisanego. Przedmiotem analizy staje się *prawo w działaniu*. Chodzi o ustalenie jak zachowują się w praktyce osoby związane z prawem. W szczególności ważne jest zachowanie sędziów. Prawo zostaje zdefiniowane jako reguły zachowania stosujących przepisy sędziów albo jako prognoza decyzji sądowej, tj. przewidywanie tego, co sądy rzeczywiście uczynią. W tym ujęciu prawo jest więc wytworem działalności sędziowskiej i środkiem do osiągnięcia określonych celów. Jest nieustannie zmienne i dostosowywane do

---

12 J. Stelmach, R. Sarkowicz, op. cit., s. 49–53.

potrzeb społecznych. Osadza się na konkretnych podstawach zewnętrznej rzeczywistości. Za twórcę realizmu uznaje się **O.W. Holmes'a**. Przedstawicielami tego kierunku są także: **J. Gray**, **K.N. Lewellyn**, **J.N. Frank**.

**O.W. Holmes** zaproponował definicję prawa, która została zaakceptowana przez pozostałych przedstawicieli tego nurtu. Prawo to *przewidywanie tego, co sądy rzeczywiście uczynią*. Holmes postawił tezę, że aby zrozumieć, czym jest naprawdę prawo, należy na nie popatrzeć z perspektywy „złego człowieka”, który interesuje się tylko tym, jakie jest prawdopodobieństwo wymierzenia sankcji za dany czyn. Analiza prawa sprowadza się do wieloaspektowej analizy zachowań stosujących prawo. Ważna jest prognoza tego, jak w danej sytuacji rzeczywiście postąpią sędziowie. Bierze się pod uwagę wszystkie te czynniki, które mogą doprowadzić do określonego rozstrzygnięcia, a nie samo rozstrzygnięcie. Chodzi tu o wszelkie aspekty socjologiczne, psychologiczne czy ekonomiczne.

**I.K.N. Lewellyn** podkreśla, że prawo powinno być traktowane jako twór nieustannie zmieniający się i będący dziełem sędziów. Jest ono instrumentem do osiągnięcia określonych celów społecznych. Dlatego każdorazowo winno być oceniane z punktu widzenia skuteczności i adekwatności do zakładanych celów. Powinno być nieustannie zmieniane, jako że i społeczeństwo zmienia się. Prawo zaś ma zaspakajać aktualne potrzeby społeczne. Istnieje konieczność oddzielenia prawa istniejącego, od tego jakim być powinno. Pozwoli to wykazać na ile sędziowskie wyobrażenia o idealnym prawie wpływają na kształt prawa obowiązującego. Istotę badań należy skupić na czynnikach wpływających na prawo, a nie na jego regułach. Każda grupa, każda instytucja, a w szczególności państwo, musi realizować pewną pracę („wykonywać robotę”). Polega ona na załatwianiu spraw trudnych, konfliktowych, zapobiegawczym normowaniu i regulowaniu zachowań, tak by unikać sytuacji trudnych. Ogromne znaczenie ma odpowiednie ukształtowanie organów władzy i opracowywanie procedur. Nie można również pominąć dążenia do spajania społeczeństwa poprzez wskazywanie mu kierunków i dostarczanie zachęt. Te prace składają się na „robotę prawną” (*law-job*). Realizm prawny nie jest filozofią. To tech-



nologia działania mechanizmu państwowego, którą należy nieustannie doskonalić.

**J. Gray** dokonał zróżnicowania między prawem a źródłami prawa. Prawo jest tym, co robią sędziowie. Źródłami prawa są zaś przepisy, moralność, poglądy polityczne, czynniki psychologiczne i społeczne. Wszystkie te elementy są źródłami prawa tak długo, jak długo nie zostaną zinterpretowane przez sąd. Wtedy stają się prawem. Nawet konkretne rozstrzygnięcia są prawem jedynie dla stron uczestniczących w danej sprawie. Dla innych stanowią jedynie źródło prawa.

**J.N. Frank** skupiał się na faktach, które – jego zdaniem – są tym, co warunkuje orzeczenie sądu czy decyzję urzędnika<sup>13</sup>.

We wszystkich przedstawionych wyżej poglądach dominuje przekonanie, że sąd może uczynić niemal wszystko i że prawem jest niemal wyłącznie to, co rzeczywiście dzieje się w sądach<sup>14</sup>.

#### 4. Poszukiwania „trzeciej drogi”

Pozytywistyczny sposób myślenia przejawia się dziś w nowych wersjach. Znaczącą odmianą pozytywizmu europejskiego jest współcześnie **pozytywizm instytucjonalny**. Reprezentują go **O. Weinberger** i **N.M. Cormic**. Ich koncepcja sytanowi oryginalne ujęcie, które ma być alternatywą dla odwiecznego sporu pomiędzy koncepcjami prawa natury a pozytywizmem prawniczym. Tworzą teorię prawa, która łączy to, co jest cenne w pojmowaniu prawa przez normatywistów (Kelsen) i pozytywistów brytyjskich (Hart) z socjologiczno–realistycznym ujęciem zjawisk prawnych (szkoła socjologizmu prawniczego, realizm prawny).

Ważne jest tu rozszerzenie refleksji nad prawem i uwzględnienie funkcjonowania prawa w określonych układach spraw społecznych. Według zwolenników tego podejścia istnieje wiele czynników ograniczających swobodę prawodawcy i kształtujących treść prawa. Uznaje

13 J. Stelmach, R. Sarkowicz, op. cit., s. 100–101.

14 Ibidem, s. 35–43; patrz również: J. Stelmach, Współczesna filozofia interpretacji prawniczej, Kraków 1999.

się, że akty stosowania prawa nie są rezultatem prostych operacji logicznych. Stosujący prawo zawsze wnosi element twórczy – własny system wartości. Regulacje prawne traktowane są jako tzw. *fakty instytucjonalne*, ujmowane w związku z rzeczywistością społeczną.

O. Weinberger uznaje, że zrozumienie i wyjaśnienie jakiegokolwiek zjawiska społecznego, w tym również prawa, musi odwoływać się do opisu działania jednostek i ich wzajemnego oddziaływania społecznego. To właśnie ludzkie akcje i interakcje tworzą rzeczywistość społeczną. Zachowanie ludzkie determinowane jest przez informacje. Weinberger dzieli je na informacje *deskryptywne* i *praktyczne*. Pierwszy rodzaj informacji wynika z naszej wiedzy o świecie, jego budowie, prawidłowościach etc. Tego typu informacja jest wyrażana w sądach opisowych (*deskryptywnych*). Z drugiej strony determinantami ludzkiego działania są informacje praktyczne. Dotyczą one tego, co powinno się uczynić, tego, co jest dobre, a co złe. Wyraża się je poprzez wypowiedzi normatywne, ocenne i celowościowe. Z punktu widzenia prawnika najważniejsze są normy (zwarte w wypowiedziach normatywnych). Wyznaczają one zachowania człowieka, jego cele i role. Konstytuują określone instytucje w ramach których człowiek działa. Ludzkie działania to wynik „przetwarzania” informacji deskryptywnych i praktycznych. Dlatego potrzebna jest taka logika, która uporałaby się nie tylko zdaniem opisowymi, ale również z normami, wartościami, preferencjami. Sama logika zdań nie wystarczy.

Weinberger i Cormick podejmują próby stworzenia nowej logiki. Centralnym pojęciem w ich *instytucjonalnej teorii prawa* jest pojęcie *instytucji*. Prawo jest zbiorem instytucji. Normy prawne, mimo iż są nienamacalne, nierealne (nie odnoszą się do niczego, co mogłoby być zmysłowo zaobserwowane) stanowią część naszej rzeczywistości społecznej. Tworzą pewne instytucje (*fakty instytucjonalne*), określają ich cele, zasady działania, wyznaczają sposób postępowania ludzi. Pomimo tego, że należą do sfery powinności (*ought*), to jednak istnieją także jakoś w sferze rzeczywistości (*is*). Przejawiają się w instytucjach. Skoro instytucje są realnością, to i normy, które te instytucje konstytuują są realne. Bez norm instytucje nie istniałyby. Powinność staje się więc rzeczywistością jeśli determinuje nasze działania. Normy moralne istnieją podobnie do norm prawnych – w sposób instytucjonalny. Nie

mają zatem żadnego obiektywnego bytu. Nie mogą więc determinować prawa. Wpływają jednak na prawo – będąc faktami instytucjonalnymi – w różnoraki sposób<sup>15</sup>

W instytucjonalnej teorii prawa podkreśla się z jednej strony normatywną strukturę prawa, przyjmując za zasadne dogmatyczne podejście do prawa. Z drugiej zaś strony dopuszcza się badanie prawa w jego socjologicznym kontekście, które ma pomóc poznać fenomen prawa.

Poszukiwaniami „trzeciej drogi” – kompromisu między pozytywizmem a prawem natury – zajmuje się także **A. Kaufmann**. Jest on przedstawicielem nowego nurtu w prawoznawstwie – **hermeneutyki**. Pojęcie to wywodzi się od greckiego słowa *hermeneutike*, oznaczającego sztukę obwieszczenia, tłumaczenia, wyjaśniania i wykładni.

Kaufmann twierdzi, że nie ma prawa przed interpretacją. Prawo konstytuuje się w akcie rozumienia. Należy je stworzyć, określić poprzez interpretację. Z ontologicznego punktu widzenia istnieje potrzeba odróżnienia ustawy od prawa. Ustawa ma swoje źródło w autorytecie ustawodawcy. Nie pochodzi z bytu, lecz wypływa z normującej woli. Prawo ma natomiast swe źródło w naturalnym porządku rzeczy. Nie pochodzi z woli autorytetu. Jest pierwotne względem ustawy. Ustawa to niezbędny element na drodze urzeczywistnienia prawa. Istota prawa wyraża się w pojęciu *prawa słusznego* czy też w pojęciu *idei prawa*. Nie da się uniknąć wartościowania w naukach prawnych. Nie można sprowadzić prawa do zbioru norm ustanowionych zgodnie z wymogami formalnymi, bez względu na ich treść. Kaufmann kwestionuje pojęciowy rozdział między prawem a moralnością, odrzucając podstawowe założenie pozytywizmu. Z drugiej strony poddaje też w wątpliwość pewne założenia typowe dla prawa natury. Przyjmuje, że wartości są niepoznawalne. Nie można wyprowadzić logicznie powinności z twierdzenia o rzeczywistości.

Hermeneutyczna filozofia prawa przyjmuje, że prawo współkształtuje się w procesie wykładni. Tekst prawa jest podstawowym elementem, ale ogromne znaczenie ma także jego interpretacja. Poprzez prawo rozumie się konkretne rozstrzygnięcie, stwierdzające co w danej chwili jest

---

15 J. Stelmach, R. Sarkowicz, op. cit., s. 169–174.

sluszne. Hermeneutyka zajmuje się zatem poszukiwaniem proceduralnej koncepcji prawa, która zachowałaby specyfikę sprawiedliwości i wskazywała podstawy treści prawa<sup>16</sup>.

Poszukiwania alternatywnego do pozytywizmu i prawa natury rozwiązania prowadzone są także przez zwolenników **teorii argumentacji i retoryki prawniczej**. Przedstawiciele teorii argumentacji zakładają konieczność racjonalnego uzasadnienia wartości i norm. Zdaniom opisowym przysługuje wartość prawdy lub fałszu, zdaniom powinnościowym zaś – wartość trafności. Wypowiedzi powinnościowe uznawane są za trafne, gdy co do ich prawdziwości istnieje potencjalna zgoda wszystkich uczestników dyskursu. Prawo jest zbiorem reguł, przy pomocy których władza państwowa i społeczeństwo mogą rozwiązać problemy społeczne w drodze kompromisu.

Swoistą teorię argumentacji zaproponował **R. Alexy**. Zauważa on, że *dyskurs prawniczy* jest szczególnym przypadkiem ogólnego dyskursu. Do określonej teorii argumentacji prawniczej dochodzi się więc za pomocą ogólnej teorii dyskursu. Dyskurs prawniczy jest prowadzony w związku z obowiązującym prawem, orzecznictwem oraz dogmatyką prawniczą. Jego celem jest usprawiedliwienie szczególnego typu wypowiedzi normatywnych, a mianowicie prawniczych rozstrzygnięć (orzeczeń). Uzasadnienie to winno być dokonywane za pomocą uniwersalnych, a tym samym *racjonalnych reguł argumentacyjnych*. Teoria dyskursu może przybrać postać teorii empirycznej, analitycznej lub normatywnej. Odpowiednio do tego dzieli się typy uzasadnienia reguł dyskursu na: techniczno–empiryczne, definicyjne i transcendentarno–pragmatyczne. Racjonalność dyskursu umożliwia określenie zasad. Podstawowym warunkiem każdego dyskursu, jakiegokolwiek komunikacji językowej, jest to, że żaden mówca nie może przeczyć sam sobie. Ponadto każdy mówca może bronić tylko tego, w co sam wierzy. Nie można używać tego samego wyrażenia w różnych znaczeniach. Rozstrzygnięcie ma wynikać logicznie z przyjętych dla celów uzasadnienia założeń. Należy wykazać ich racjonalność i słusność. Rezultatem prowadzonego dyskursu ma być także jednoznaczność.<sup>17</sup>

16 Ibidem, s. 67–69.

17 Op. cit., s. 152–153.

**Teorie retoryki prawniczej**, jako odmiana teorii argumentacji prawniczej, traktują prawo jako zbiór norm, który może liczyć na akceptację w drodze *przekonywania zainteresowanych*. Decyzje prawnika są należyście legitymizowane jeśli są przekonujące. Takie podejście do prawa jest charakterystyczne dla **Ch. Perelmana**. Jego teoria argumentacji odnosi się do „sytuacji decyzyjnych”, w których istnieją różne alternatywy działania. Tym, według czego mierzymy określoną argumentację, jest jej skuteczność, zdolność do przekonania w sporze. Celem argumentacji jest uzyskanie albo wzmocnienie już uzyskanego uznania audytorium. Mówca musi więc dopasować swą mowę do niego. Perelman posługuje się pojęciem *uniwersalnego audytorium*. Uznanie pewnych racji przez to właśnie uniwersalne audytorium oznacza, że określona argumentacja jest obiektywna i racjonalna. Uniwersalne audytorium obejmuje wszystkich ludzi rozsądnych i posiadających określoną wiedzę. Dyskurs argumentacyjny nie jest mierzony prawdą czy fałszem, ale skutecznością, siłą przekonywania, a także racjonalnością. Ważna jest przy tym otwartość na krytykę w toku prowadzonego dyskursu i tolerancja. Istotną rolę odgrywa też *zasada bezwładności*, głosząca, że nie należy bez uzasadnionego powodu odrzucać raz już przyjętych przekonań. Respektowanie powyższej zasady ma być fundamentem stabilności duchowego i społecznego życia. Dwa przeciwstawne argumenty mogą być uznane przez to samo audytorium. Z samej istoty rozumowania sądowego wynika, że nie zawsze prowadzi ono do jednoznacznej konkluzji. Nie można więc mówić o jednej, prawidłowej i niepodważalnej decyzji. Można czasem przyjąć dwa przeciwstawne sądy etyczne na ten sam temat, jeśli tylko są rozsądne i uczciwe<sup>18</sup>.

Współcześnie – analizując poglądy na temat prawa i moralności – coraz częściej podkreśla się, że różnice między pozytywizmem prawniczym a kierunkami prawnonaturalnymi uległy zatarciu. Niektórzy podkreślają wręcz, że obie koncepcje uległy ujednoliceniu, zaś granica między nimi przestała być interesująca lub ważna.

---

18 J. Stelmach, *Współczesna filozofia interpretacji prawniczej*, Kraków 1999, s. 114 i nast.

## RELACJE MIĘDZY PRAWEM A MORALNOŚCIĄ W DEMOKRATYCZNYCH PAŃSTWACH

### 1. Wielość systemów normatywnych w demokratycznych państwach

Prawo i moralność to główne systemy normatywne regulujące społeczne zachowanie w demokratycznych państwach. Są one szczególnie istotne, jednak na terenie danego kraju działają także inne normy społeczne, składające się na inne niż system moralny i prawny, systemy normatywne. Zróżnicowane rodzajowo i genetycznie stanowią tzw. *system kontroli społecznej*, wpływający na postępowanie adresatów formułowanych dyrektyw.

Absolutnie fundamentalnym rodzajem systemu normatywnego w każdym państwie jest oczywiście **system prawa**. Jego specyfikę przedstawię w dalszej części tej książki. Przyjrzymy się wtedy bliżej także **systemowi moralnemu** i powiązaniom między tymi regulatorami zachowań społecznych.

Bardzo ważną rolę w kontrolowaniu zachowań społecznych – obok moralności i prawa – odgrywa **system norm religijnych**. Już wcześniej wspomniałam o pierwotnym charakterze norm religijnych (z których wykształciły się normy moralne i prawne) i ich roli w państwie. Stosunek systemu prawnego do określonych wierzeń, uczuć i praktyk kulturowych oraz innych – bardziej lub mniej zinstytucjonalizowanych – normatywnych systemów religijnych jest niezwykle istotny. Normy funkcjonujące w ramach danej wspólnoty religijnej wynikają z przyjęcia określonych zasad wiary. Na normatywne systemy religijne składają się normy religijne odnoszące się do kultu religijnego, normy moralne i obyczajowe, doktryna społeczno–polityczna i normy organizacyjne. Normy religijne mają w dużej mierze *heteronomiczny* charakter. Zostają narzucone odgórnie jednostce i wiążą ją niezależnie od faktu

braku wewnętrznej akceptacji. Sankcje, które grożą za naruszenie owych norm są dotkliwe. Wynikają z zasad danej wiary. Mogą polegać na wyrzutach sumienia, odtrąceniu przez najbliższe otoczenie, wykluczeniu ze wspólnoty religijnej czy wreszcie – wiecznym potępieniu. Normy religijne są dość sformalizowane. Z reguły, podobnie jak normy prawne, zawierają hipotezę, dyspozycję i sankcję. O ich istnieniu dowiadujemy się, jako wyznawcy danej religii, ze stosownych dokumentów (np. *dekalog, katechizm, biblia, prawo kanoniczne*) a także w procesie wychowania. Znaczenie norm religijnych jest niewątpliwie większe w małych społecznościach.

W państwie demokratycznym przyjmuje się **model indyferencji prawa i religii**, przy założeniu możliwości krzyżowania się tych dwóch systemów. Wynika to z przyjętej republikańskiej **zasady rozdziału kościoła od państwa**. Organy instytucji państwowych są funkcjonalnie i organizacyjnie oddzielone od organów instytucji kościelnych. Świecki charakter państwa polega na założeniu jego awyznaniowości. Kościoły są niezależne w sprawowaniu swoich funkcji religijnych i organizacyjnych. Podlegają prawu państwowemu tylko w sprawach nieobjętych autonomią. Wszystkie wyznania są równouprawnione. Jednostka ma mieć możliwość pełnej realizacji wolności sumienia, bez względu na wyznawaną religię czy światopogląd.

Ważną rolę regulatora zachowań społecznych odgrywają, obok norm religijnych, związane z nimi ściśle **normy obyczajowe**. Ich system jest bardzo istotny. Normy te są często wynikiem oddziaływania określonych norm religijnych lub moralnych. Powstały one w toku historycznego rozwoju społeczeństw. Trudno wyobrazić dziś sobie wodowanie statku bez butelki szampana rozbitej o burtę. Mało kto zdaje sobie sprawę, że miało to nawiązanie do archaicznej tradycji, która wymagała by dziób statku posmarować ludzką krwią, przed zanurzeniem go w wodzie. Krew stawała się ofiarą przeznaczoną bóstwu. Z czasem krew zastąpiono winem. Odruchowe wylewanie resztek alkoholu na ziemię to pradawny gest ofiarny, adresowany do bóstw opiekuńczych i duchów zmarłych. Jeszcze w XIX-wiecznej Polsce wierzono, że wylewanie resztek wódki z każdego wypitego kieliszka zapobiega kacowi. Zawiązywanie oczu skazańcom, które dziś wydaje się gestem humanitarnym, miało w istocie chronić przed urokiem, który ofiara

mogła rzucić w chwili śmierci. Podawanie prawej ręki na przywitanie pierwotnie miało upewnić osobę, z którą się witamy, o naszych „czystych zamiarach”, o tym, iż nie chowamy za plecami broni. Głównym kryterium wyodrębnienia norm obyczajowych jest więc – często dziś już irracjonalna – powinność zachowania odniesiona do długotrwałej i nieprzerwanej praktyki. Sankcja za ich naruszenie może być bardzo dotkliwa, zwłaszcza w małych środowiskach wiejskich, i wiązać się nawet z wykluczeniem z określonej grupy społecznej.

Systemem normatywnym bezpośrednio związanym z państwem jest – obok systemu prawnego – **system norm politycznych**. Charakteryzuje go sformalizowanie i instytucjonalizowanie. Podstawowym elementem systemu politycznego jest norma polityczna. Stanowi ona regułę zachowania odnoszącą się do życia politycznego państwa. Norma ta wskazuje na sposób zachowania jednostek, grup oraz instytucji uczestniczących w życiu politycznym.

Często norma polityczna funkcjonuje zarazem jako norma prawna (np. zasada swobody tworzenia partii politycznych). Czasem ma postać niewiążących formalnie zaleceń. Najogólniej można powiedzieć, iż jest to niepisana reguła działania politycznego. Reguła taka może wynikać z przyjętej ideologii lub doktryny politycznej (np. nakaz respektowania wyniku wyborów w systemie demokratycznym). Konsekwencją niezastosowania się do niej może być np. poniesienie *odpowiedzialności politycznej*. Taką odpowiedzialność ponosi partia polityczna, która nie dotrzyma obietnic wyborczych. Społeczeństwo może jej odmówić, w kolejnych wyborach, legitymizacji. Do norm politycznych zalicza się także reguły politycznego działania ustalone przez organizację polityczną, wiążące jej członków i przewidujące za ich naruszenie różnego rodzaju *sankcje organizacyjne* (np. wykluczenie z partii). Przykładem mogą tu być normy statutowe partii politycznych, związków zawodowych, stowarzyszeń. Jeszcze do niedawna w tradycji politycznej PRL-u powszechne było nie wchodzenie za kurtynę podczas aktu głosowania, mimo zagwarantowanej Konstytucją tajności wyborów. Dziś, szukając nowych zwyczajów politycznych, można podać jako przykład chociażby zdejmowanie tabliczek z nazwiskiem przez posłów z ław sejmowych na ostatnim posiedzeniu Sejmu.



Obok przedstawionych wyżej systemów normatywnych funkcjonuje także **system norm estetycznych**. Wyznacznikiem postępowania jest tu kryterium piękna i brzydoty. Kanony estetyczne kształtowały się stopniowo. Trudno dziś zresztą mówić o ustalonym wzorcu. Wzorce te pozostają odmienne dla różnych krajów i epok. Zupełnie inne ideały np. kobiecej urody obowiązywały w czasach renesansu (tzw. rubensowskie kształty), inne zaś dziś, gdy kreuje się w świecie mody model kobiety bardzo szczupłej.

Wszystkie systemy normatywne składają się na *etos społeczeństwa globalnego*, związanego z danym państwem. Trzeba jednak zauważyć, że niektóre normy społeczne wychodzą poza jego ramy, będąc np. elementem kultury europejskiej, inne zaś stanowią regulatory zachowań tylko wąskich grup społecznych (np. danej subkultury)<sup>1</sup>.

Poszczególne systemy normatywne, pomimo licznych różnic, są też ze sobą powiązane. Różnice i zależności przedstawię niżej na przykładzie systemu prawnego i moralnego.

## 2. System prawny a system moralny – różnice między normą moralną a normą prawną

**System prawa** to szczególna odmiana *systemu normatywnego*. Tak jak i inne systemy normatywne, jest to *system nominalny*, a zatem *sztuczny*. Jak każdy system, tak i ten, daje się wyodrębnić jako posiadająca granice całość związanych ze sobą elementów. Najmniejszymi jednostkami składowymi systemu prawa (tj. podstawowymi jego elementami) są **normy prawne** (abstrakcyjne i generalne). Do systemu tego nie można natomiast zaliczyć norm indywidualnych, będących rezultatem procesu stosowania prawa.

System prawa jest uporządkowanym, według określonych reguł, zbiorem norm oraz zasad postępowania, ustanowionych bezpośrednio lub uznanych przez prawodawcę, funkcjonujących na obszarze określonego państwa i w określonym przedziale czasowym.

---

1 G. Kryszewski (red.), Zagadnienia państwa i prawa, Białystok–Katowice 2001, s. 112–116.

W teorii podejmowane były wysiłki rozróżnienia normy moralnej i normy prawnej poprzez stworzenie jednego i tylko jednego kryterium. Próbowano więc zgeneralizować problem, przy pominięciu relatywności prawa i moralności, ich płynności i różnorodności w zależności od miejsca i czasu. Starano się dokonać ostatecznych rozstrzygnięć posiadających walor dla wszystkich czasów i wszystkich społeczeństw. A przecież, jak wiadomo, zarówno systemy moralne, jak i prawne, są różne, odmienne nie tylko w swojej treści, lecz również w swej strukturze.

Najbardziej charakterystyczną i najpopularniejszą dziś teorię odróżnienia prawa od moralności stworzyła wybitna polska uczona – **M. Ossowska**, zajmująca się problematyką prawa i moralności. Dokonała ona próby określenia cech różniących normę moralną od normy prawnej, zwracając uwagę na kilka kryteriów. Zauważyła, że: „*odróżniano normy prawne od moralnych na podstawie: ich sformułowania, genezy, warunków w jakich obowiązują, sankcji jakie miały za sobą, sposobu w jaki się o ich obowiązywaniu dowiadujemy*”.<sup>2</sup>

**Zasadnicza różnica między normą moralną a normą prawną** ujawnia się już w samym **sformułowaniu** tych norm. Chociaż nie zawsze. Częstość normy moralne przybierają postać zbliżoną do norm prawnych. Zdarza się również i tak, że normy prawne w swym sformułowaniu nie różnią się niczym od norm moralnych. Zazwyczaj jednak norma prawna jest bardziej precyzyjna niż norma moralna. Norma prawna zawiera z reguły elementy konstrukcyjne w postaci hipotezy, dyspozycji i sankcji. Norma moralna zbudowana jest tylko z dyspozycji.

Różna jest **geneza** norm. Normą prawną jest taka reguła zachowania, która powstała w wyniku jednorazowego aktu stanowienia prawa poprzez działanie kompetentnej władzy. Norma moralna kształtuje się w sposób żywiołowy, oddolny i długotrwały.

Normę moralną odróżniają od normy prawnej także **warunki obowiązywania**. Normy moralne obowiązują wtedy, gdy człowiek zaakceptuje je w swoim sumieniu, podczas gdy normy prawne obowiązują niezależnie od ich akceptacji. Norma moralna obowiązuje, gdy w świa-

---

2 M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, s. 194–202.

domości społecznej przekroczenie danej reguły zachowania uważane jest za niemoralne, zaś jej respektowanie za moralne. Człowiek, który nie aprobuje wewnętrznie danej normy moralnej i łamie zawarty w niej nakaz lub zakaz będzie podlegał jedynie sankcji społecznej (negatywna ocena jego postępowania przez grupę). Normy moralne mają więc *charakter autonomiczny*. Musimy je przyjąć za własne standardy zachowania w swoim sumieniu. Normy prawne obowiązują niezależnie od ich akceptacji przez jednostkę czy społeczeństwo. Warunkiem obowiązywania jest nakaz zewnętrznego autorytetu, np. władzy państwowej. W takim sensie są to *normy heteronomiczne*.

Popularnym kryterium rozróżnienia prawa od moralności jest odmienny rodzaj **sankcji**. Sankcje moralne mają tzw. *rozsiany charakter*. Są niezinstytucjonalizowane. Naruszenie normy moralnej pociąga za sobą wyrzuty sumienia, potępienie przez otoczenie itp. Prawo należy do systemów zinstytucjonalizowanych. Sankcje prawne są *skupione*, związane z przymusem.

Inny jest sposób w jaki człowiek **dowiaduje się o obowiązaniu** normy moralnej i prawnej. Zgodnie z tym kryterium stwierdzenie obowiązania normy prawnej polegałoby na zapoznaniu się z określonym aktem prawnym, natomiast o obowiązaniu normy moralnej dowiadujemy się w inny, społecznie utarty sposób (np. poprzez wychowanie).

Często odróżnia się normę moralną od prawnej na podstawie analizy ich **treści**. I tak np. **L. Petrażycki** uważał, iż normy prawne różnią się od norm moralnych tym, że mają *charakter imperatywno-atrybutywny*. Normy moralne zaś mają wyłącznie *imperatywny charakter*. Oznacza to, iż normy prawne nie tylko nakazują nam jakieś działanie lub zaniechanie (element imperatywny), lecz również dają komuś prawo do egzekwowania od nas tego typu postępowania (element atrybutywny). Normy moralne natomiast żądają pewnego postępowania, nie dając przy tym nikomu prawa do jego egzekwowania (tylko element imperatywny). Stąd moralność jest niejako szlachetniejsza, aksjologicznie cenniejsza i bardziej elitarna niż prawo. Prawo jest jednak od moralności ważniejsze ze względu na funkcjonowanie społeczeństwa. Powyższe odróżnienie nie odzwierciedla jednakże różnic zachodzących między rzeczywistym prawem i rzeczywistą moralnością. W praktyce

normy moralne nie tylko coś nakazują, ale też mogą dawać komuś prawo żądania od nas określonego postępowania. Jako przykład można wskazać normy moralne regulujące życie rodzinne. Wyraźnie widać, że nie tylko nakazują one pewne zachowania, lecz również dają innym podstawę domagania się od nas określonych zachowań.<sup>3</sup>

Przedstawione wyżej koncepcje odróżnienia normy prawnej od normy moralnej mogą być pomocne w analizie pewnych aspektów stosunku między prawem a moralnością, nie mogą jednak tej analizy zastąpić.

### 3. Relacje systemowe między prawem a moralnością

Najogólniejsze relacje między prawem a moralnością noszą nazwę **relacji systemowych**. Są to rozważania o charakterze doktrynalnym. Dotyczą hierarchii i ważności obu systemów. Chodzi o to, który z systemów jest pierwotny względem którego. Czy system prawny czerpie swą moc obowiązującą z systemu moralnego, czy odwrotnie?

W odniesieniu do relacji systemowych można wyodrębnić trzy stanowiska teoretyczne:

- koncepcję nadrzędności prawa nad moralnością,
- koncepcję nadrzędności moralności nad prawem,
- koncepcję odrębności systemów.

Niektórzy przyjmują, że **system moralny podporządkowany jest systemowi prawnemu** i z niego wywodzi (w pełni lub częściowo) swą moc wiążącą. Koncepcję tę jasno i jednoznacznie sformułował **T. Hobbes**: „*Aby bowiem w sporach między prywatnymi ludźmi zdecydować, co jest słuszne, co jest sprawiedliwe i co jest wartościowe moralnie, i ażeby temu nadawać moc obowiązującą, trzeba koniecznie nakazów władzy suwerennej*”.<sup>4</sup> Powyższe stanowisko jest dziś rzadko już wyra-

3 L. Petrażycki, O pobudkach postępowania i o istocie moralności i prawa, Warszawa 1924, s. 89.

4 T. Hobbes, Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego, Warszawa 1957, s. 236.

żane w doktrynie prawniczej, jednak teoria ta miała znaczenie w kształtowaniu się pozytywizmu prawniczego.

**Koncepcja nadrzędności moralności nad prawem** jest typowym spojrzeniem doktryn prawa natury oraz różnych innych pozapozytywnych nurtów filozofii prawa. Zgodnie z przekonaniem zwolenników prawa natury istnieją istotne związki systemowe między prawem a moralnością. System moralny jest pierwotny względem systemu prawnego. Porządek moralny stanowi część porządku naturalnego. Obowiązki moralne są w pewnym stopniu odczytywane z natury. System prawny czerpie z systemu moralnego moc wiążącą w tym sensie, że obowiązywanie moralne jest logicznie koniecznym warunkiem obowiązywania prawnego. Prawo stanowione może być traktowane jako prawo tylko wtedy, kiedy wytrzymuje próbę wartościowania. Zakres zobowiązań moralnych jest bowiem szerszy niż zakres zobowiązań prawnych. Nie sprawiedliwe i niemoralne prawo nie jest w ogóle prawem.

Z punktu widzenia zasad demokratycznego państwa powyższe koncepcje wydają się być nie do przyjęcia. Najbardziej adekwatna zdaje się **teoria odrębności systemu prawnego i systemu moralnego**. Oba systemy są traktowane na jej gruncie jako całkowicie niezależne od siebie. Żaden z nich nie czerpie mocy obowiązującej z drugiego i nie określa warunków obowiązywania drugiego. Uzasadnienie obowiązywania norm każdego z systemów oparte jest na odmiennych przesłankach. Niezależność taka nie wyklucza wzajemnych związków między prawem i moralnością, ale związki te określone są wyłącznie przez reguły systemu prawa. Konieczne jest, aby prawo liczyło się z obowiązującymi normami moralnymi. Zapobiega to bowiem konfliktom, urzeczywistnia prawo, sprzyja jego stosowaniu.

#### **4. Powiązania strukturalne między prawem a moralnością**

**Relacje strukturalne** powstają w wyniku odesłań pozasystemowych i pozostają w ścisłym związku zarówno z relacjami systemowymi, jak i treściowymi. Stanowią w istocie rodzaj relacji międzysystemowych. Są one jednak określone głównie przez reguły systemu prawa.

Związki strukturalne między systemem prawa a systemem moralnym występują w rozmaitych postaciach i na różnych etapach funkcjonowania prawa (zarówno w fazie jego stanowienia, jak i stosowania). Relacje te zachodzą wówczas, gdy zasady i normy moralne związane są z systemem prawa. Dzieje się to przy pomocy reguł systemu oraz poszczególnych konstrukcji normatywnych i doktrynalnych, na przykład poprzez:

- inkorporację zasad moralnych do systemu prawnego,
- odesłania,
- powiązania interpretacyjne.

**Inkorporacja** niektórych zasad etycznych do systemu prawa następuje w postaci tzw. zasad formułowanych przez przepisy prawne lub doktrynę prawniczą. Inkorporacja może polegać na tym, że *normy moralne przybierają postać przepisu prawa*. Większość norm prawnych ocenianych jako zasadnicze (tj. szczególnie ważne dla systemu prawa lub jego części) ma charakter reguł moralnych. Zakaz zabijania należy do najstarszych i najbardziej uniwersalnych zasad moralnych, spotykanych we wszystkich niemal kulturach. Współczesne systemy prawne zawierają normy zakazujące zabijania. Inne powszechnie akceptowane reguły moralne, mające odzwierciedlenie w treści przepisów prawa, to chociażby nakaz chronienia, podtrzymywania i ratowania ludzkiego życia, zasada wolności etc. Szereg nadrzędnych etycznych zasad prawa formułowanych jest w postaci tzw. *praw człowieka* (np. prawo do życia, prawo do wolności osobistej) w międzynarodowych konwencjach i paktach. Są to więc *zasady etyczne inkorporowane przez prawo międzynarodowe publiczne*. Inkorporacja może przybierać postać doktrynalną. Norma moralna staje się wtedy *zasadą prawną formułowaną przez doktrynę*.

**Odesłania norm prawnych do norm moralnych** mogą przybierać postać odesłań bezpośrednich i odesłań pośrednich.

**Odesłania bezpośrednie** przejawiają się w tzw. *klauzulach generalnych* jako odesłania do szczególnych reguł moralnych (np. zasad współżycia społecznego). Klauzule generalne określić można jako normy prawne, które celowo nie precyzują praw i obowiązków stron sto-

sunków prawnych. Upoważniają organy stosujące prawo do decydowania według własnego uznania i poczucia moralnego lub do ustanowienia pewnych reguł decyzyjnych dla rozstrzyganych kwestii. Charakter klauzul generalnych przerzuca ostateczną ocenę, zależną od okoliczności, na sąd. Normy moralne mogą zatem ograniczać obowiązywanie konkretnych norm prawnych.

**Odesłania pośrednie** to odesłania do zasad etycznych formułowanych przez doktrynę prawniczą jako *zasady prawa*. Są one wzmiankowane w przepisach prawa przy pomocy *terminów wartościujących*. Przepisy nie zawierają jednak definicji tych terminów. Ich sens artykułuje doktryna prawnicza. Zasadą tego typu, odgrywającą szczególnie doniosłą rolę, jest zasada *dobrej wiary*. Powszechnie przyjmuje się, że w dobrej wierze jest ten, kto powołując się na pewne prawo lub stosunek prawny uważa, że to prawo istnieje, nawet wtedy, gdy jest to założenie błędne ale w danych okolicznościach można je uznać za usprawiedliwione. Zasada dobrej wiary stanowi prawny wyraz *zasady zaufania*. Odesłanie pośrednie może się realizować poprzez *odesłania do nieprawniczych terminów wartościujących*, np.: moralne znęcanie się, dobro dziecka, niskie pobudki czynu, rażące niedbalstwo, znaczna strata etc. Terminy te mają określony sens tylko na gruncie pewnych zasad moralnych. Ich interpretacja wymaga odniesienia do jakiejś etyki. Użycie w przepisie prawnym tego typu zwrotów oznacza odesłanie do systemu norm moralnych, które określają ich sens znaczeniowy. Odesłanie takie nie polega jednak na bezpośrednim włączeniu zasad moralnych do systemu prawa. Przepisy prawne mogą odsyłać adresata do różnego rodzaju *kodeksów etyki*, które nie posiadają charakteru norm prawnych. Kodeksy te mają jednak fundamentalne znaczenie dla prawidłowego funkcjonowania określonych grup zawodowych (np. kodeks etyki lekarza czy parlamentarzysty).

**Powiązania interpretacyjne** występują przy stosowaniu prawa. Organy stosujące prawo muszą uwzględnić przy przeprowadzaniu wykładni zasady etyczne wskazane przez odpowiednie dyrektywy interpretacyjne. Dyrektywy wnioskowania *per analogiam* i *a fortiori* zakładają możliwość posługiwania się ocenami moralnymi w procesie ich stosowania.

## 5. Funkcjonalne uwarunkowania prawa i moralności

Problematyka **funkcjonalnych związków** między prawem a moralnością obejmuje zagadnienia oddziaływania moralności na prawo, oddziaływania prawa na moralność oraz wzajemnego oddziaływania świadomości prawnej i świadomości moralnej, a także wpływu czynników politycznych, cywilizacyjnych itp. na kształtowanie się stosunków między prawem a moralnością.

Można zauważyć, że moralność oddziałuje w znaczącym stopniu na prawo. Jednak także prawo wpływa na moralność. Zaczę od rozważań na temat **oddziaływania moralności na prawo**. Oddziaływanie świadomości moralnej, praw moralnych oraz upowszechnionych w społeczeństwie norm i zasad moralnych na prawo jest sprawą bezsporną. Moralność jest jednym z wielu czynników wpływających na proces tworzenia i wykładni prawa.<sup>5</sup> Stopień jej oddziaływania jest zróżnicowany w zależności od warunków i czynników publicznych, kulturowych, gałęzi prawa a także od rodzaju norm i zasad moralnych.

Prawo nie może być jednak wcieleniem porządku moralnego. Moralistyczna koncepcja prawa, ukształtowana pod wpływem teorii prawnonaturalnych, funkcjonuje wprawdzie nadal w niektórych orientacjach filozoficznych, została jednak zakwestionowana oraz odrzucona przez teorie empiryczne i socjologiczne.

Zauważyć można, że tworzenie prawa jest procesem politycznym uwarunkowanym przez istnienie różnych sił politycznych. Czynniki te wywierają decydujący wpływ na treść prawa oraz określają stopień i zakres oddziaływania moralności na merytoryczną zawartość przepisów. Idee moralne kształtujące prawo są więc po części odzwierciedleniem określonych układów sił politycznych. Zbieżność treściowa norm prawnych z dominującymi w danym społeczeństwie zasadami lub ideami moralnymi bywa zatem wynikiem działania czynników politycznych i ekonomicznych.

Powszechnie przyjmuje się, że moralność oddziałuje również na proces stosowania prawa. Istotnym ogniwem jest tu *etyka zawodowa*

---

5 Ibidem, s. 155.



prawników, którzy obsługują proces stosowania prawa. *Etos sędziów* wpływa w silnym stopniu na treść orzecznictwa sądowego.<sup>6</sup>

Moralność oddziaływa także na przestrzeganie i skuteczność prawa. Ludzie kierują się w swoim postępowaniu motywami prawnymi i pozaprawnymi (w szczególności moralnymi). Powstrzymują się od popełniania czynów zabronionych w dużej mierze w związku z motywacją aksjologiczną, choć także z lęku przed reakcją środowiska i sankcją przewidzianą przez prawo. W wielu jednak przypadkach normy moralne nie są wystarczającym hamulcem zachowań niezgodnych z prawem, a także nie są dostatecznie silnym bodźcem stymulującym zachowania wymagane przez prawo. Odnosi się to w szczególności do zachowań i decyzji podejmowanych w konfliktowych sytuacjach. Wtedy koniecznym czynnikiem rozstrzygającym o postępowaniu zgodnym z prawem staje się oddziaływanie norm moralnych.<sup>7</sup>

Efektywność tego oddziaływania jest jednak zależna od stopnia przyswojenia norm moralnych. Ludzie bardzo często zachowują się zgodnie z prawem pod wpływem norm moralnych zbieżnych z normami prawnymi, co w rezultacie wzmacnia działanie prawa.

Nie tylko moralność rzutuje na prawo. Także **prawo wpływa na moralność**. Prawo kształtowało i nadal kształtuje normy oraz oceny moralne, a także postawy i świadomość moralną społeczeństwa. Formowanie przez prawo standardów i zasad moralnych polega na pośrednim oddziaływaniu na świadomość, psychikę i postawy ludzi, w wyniku czego dochodzi do ujawniania się nowych norm moralnych. Teorię kształtowania się moralności poprzez określone prawo przedstawił wspomniany już wcześniej **L. Petrażycki**. Ukazał on psychologiczny mechanizm wpływania norm prawa karnego na powstanie i rozwój reguł moralnych dowodząc, że złe prawo może mieć ujemny wpływ także na moralność.<sup>8</sup>

Prawo kształtuje i modyfikuje zastane oceny moralne. Zjawisko to ma miejsce przede wszystkim wówczas, gdy zachodzi niezgodność

---

6 Z. Ziemiński, *Etyczne problemy prawoznawstwa*, Wrocław 1972, s. 154.

7 K. Opałek, J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969, s. 143.

8 L. Petrażycki, *Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności*, Warszawa 1959, s. 200.

między prawem i równoległymi normami moralnymi regulującymi ten sam zakres zachowań ludzi. Działanie prawa powodować może zmianę treści uznawanych norm moralnych oraz ich przystosowanie się do treści norm prawnych.

Prawo (i jego instytucje) wpływa w sposób istotny na uznawanie i przestrzeganie norm moralnych. Wzmacnia lub osłabia społeczną akceptację i skłonność do przestrzegania norm moralnych. Efektywność wzmacniania moralności przez prawo jest jednak ograniczona. Nie zawsze i w odniesieniu nie do wszystkich norm moralnych okazuje się to skuteczne. Mimo utrzymywania się zakazu prawnego pewnych czynów i ich penalizacji, moralne potępienie może z czasem ulec osłabieniu. Pociąga to za sobą osłabienie społecznej akceptacji równoległych norm moralnych.

Związki między prawem a moralnością zachodzą także w sferze świadomości moralnej i prawnej. Prawo i świadomość prawna oddziałują na kształtowanie się świadomości moralnej, natomiast moralność i świadomość moralna wpływają na świadomość prawną. Są to procesy ściśle ze sobą powiązane, przenikają się nawzajem, toteż ich rozdzielenie nie jest możliwe.

## 6. Zależności treściowe między prawem a moralnością

Mianem zależności treściowych między prawem a moralnością określa się charakterystykę związków merytorycznych między normami prawnymi i moralnymi. **Relacje treściowe** dotyczą zakresu podmiotowej i przedmiotowej regulacji tych norm oraz ich kwalifikacji.

Biorąc pod uwagę **zakres podmiotowy** widoczna jest zasadnicza różnica. Normy prawne adresowane są do osób fizycznych i prawnych. Normy moralne odnoszą się wyłącznie do osób fizycznych.

**Zakres przedmiotowy** regulacji prawa i moralności można przedstawić jako związki między dwoma różnymi zbiorami elementów: zbiorem zachowań lub stanów rzeczy wyróżnianych przez prawo oraz zbiorem zachowań lub stanów rzeczy wyróżnianych przez moralność.

W teorii prawa istotną rolę odgrywają dwa konkurencyjne modele: model inkluzji i model krzyżowania się tych systemów.

**Model inkluzji** odpowiada koncepcji prawa rozumianej jako *minimum moralności*, sformułowanej przez **G. Jellinka**. Według tej koncepcji każdy stan rzeczy i każde zachowanie regulowane przez normy prawne jest również regulowane przez normy moralne. Niektóre zachowania regulowane przez normy moralne są równocześnie regulowane przez prawo. Oznacza to, że niektóre stosunki społeczne normowane są tylko przez moralność i podlegają wyłącznie ocenie moralnej, inne zaś są regulowane i przez moralność, i przez prawo, podlegają więc ocenie prawnej oraz moralnej. W myśl tej koncepcji państwo zabezpiecza i egzekwuje przy pomocy sankcji prawnych tylko te normy moralne, które mają szczególnie doniosłe znaczenie społeczne.

Bardziej uniwersalną wartość przedstawia koncepcja określająca system prawa i system moralny jako **systemy krzyżujące się** w których wyróżnić można: zachowania regulowane zarówno przez prawo jak i przez moralność, zachowania regulowane wyłącznie przez moralność, zachowania regulowane tylko przez prawo.

Istnieje grupa zachowań normowanych i przez normy systemu prawnego, i przez normy systemu moralnego. Zachowania te podlegają więc zarówno ocenie prawnej jak i moralnej. Przekroczenie normy prawnej stanowi zatem przekroczenie normy moralnej. W Polsce przykładem takiej sytuacji może być *aborcja*, której dokonanie powoduje naruszenie przepisów prawa karnego i zazwyczaj naruszenie norm moralnych, więc pociąga za sobą sankcje prawne i moralne. Należy jednak przyjąć, że nie zawsze i nie przez wszystkich usunięcie ciąży jest zachowaniem pociągającym za sobą ujemną ocenę moralną. Zależy to od przyjętego przez jednostkę systemu moralnego. Często czyn ten nie będzie moralnie potępiany. Podobna sytuacja występuje także w przypadku *eutanazji* czy w innych przypadkach, o których będę pisać w kolejnym rozdziale.

Określone rodzaje zachowań normowane są wyłącznie przez system moralny i podlegają jedynie ocenie moralnej. Istnieją zatem czyny, które stanowią przekroczenie normy moralnej nie będąc przy tym przekroczeniem prawa, np.: *cudzołóstwo*, *donosicielstwo*, *egoizm*. Szereg

problemów normowanych przez moralność pozostaje więc poza sferą nakazów prawnych.

Pewne zachowania są normowane tylko przez prawo. Mamy często do czynienia z sytuacjami, kiedy dochodzi do przekroczenia norm prawnych i nie stanowi to zarazem złamania norm moralnych. Nie ma bowiem mowy o negatywnej ocenie moralnej. Niektóre przepisy prawa mogą być z moralnego punktu widzenia niesłuszne. Zdarza się, że naruszając prawo, nie spotykamy się jednak z potępieniem ze strony społeczeństwa, wręcz przeciwnie, przekroczenie prawa może być uznane za słuszne i usprawiedliwione okolicznościami.

Prawo i moralność mogą znajdować się w stanie **kolizji**. Oznacza to, iż powstają różnego rodzaju sytuacje, w których adresat normy prawnej i moralnej nie może spełnić łącznie obu norm. Spełnienie normy moralnej oznacza naruszenie normy prawnej. Konflikt prawa i moralności przedstawia się w świadomości prawnej adresatów obu systemów normatywnych, którzy przyswoili sobie zarówno normy prawne, jak i normy moralne. Mają oni z jednej strony obowiązek przestrzegania prawa, z drugiej zaś mają też obowiązki moralne. Konflikt ten jest szczególnie silny, gdy występuje w świadomości podmiotów stosujących prawo, np. sędziów. Muszą stosować przepisy prawa nawet jeśli uznają je za niemoralne. Nie mają też prawa do ich krytyki w toku wykonywania swoich czynności.<sup>9</sup>

Istnieją sytuacje, w których kolizje między prawem a moralnością są szczególnie widoczne. Przykładem mogą tu być etyczne i prawne problemy współczesności, o których będę pisała w następnym rozdziale (np. klonowanie i inne działania realizowane przy pomocy inżynierii genetycznej).

---

9 W. Lang, *Prawo i moralność*, Warszawa 1989, s. 256.

## ETYCZNE PROBLEMY WSPÓŁCZESNOŚCI

### 1. Człowiek wobec życia i śmierci

Zestawienie norm moralnych, religijnych i prawnych z życiem człowieka, prowadzi do określonej koncepcji ochrony życia. Współczesna cywilizacja, oparta na rozwoju naukowym przyniosła wiele technik, umożliwiających sztuczną ingerencję w naturalne procesy życiowe. Z możliwości tych korzysta teoria i praktyka. Nastąpił ogromny rozwój *biotechnologii*, *bioetyki* i *biomedycyny*. Pojawiła się nauka zwana **bio-juryspndencją**. Na jej gruncie podejmuje się próbę opisu, wyjaśnienia i oceny najnowszych zjawisk społecznych związanych z rozwojem medycyny i ich regulacji prawnej (tzw. **bioprawo**).

Skutki sztucznej ingerencji w naturalne procesy poddawane są wartościowaniu. Określone podejście do nowych zjawisk staje się istotnym czynnikiem tworzenia i stosowania prawa. Pojawia się pytanie czy wszystko to, co jest technicznie możliwe, powinno być normatywnie dozwolone? Jakie są aksjologiczne ramy dla procesu stanowienia prawa i indywidualnych rozstrzygnięć?

**Systemy religijne** traktują życie jako nadprzyrodzony dar dany człowiekowi od Boga. Jest to wartość doczesna i środek służący do osiągnięcia wartości ostatecznej – życia wiecznego. Można zauważyć, że normy religijne kultur Wschodu nakazują bezwzględną ochronę wszelkiego życia, zaś systemy religijne związane z kulturą Zachodu ograniczają znacznie zakres tej ochrony (dopuszczając pewne wyjątki).

Różne **systemy moralne** pozostają ze sobą w zgodzie co do uznania, iż życie ludzkie jest wartością najwyższą. W różny jednak sposób uzasadnia się hierarchicznie najwyższą pozycję życia ludzkiego pośród wszystkich innych dóbr i wartości moralnych.

Treść norm religijnych i moralnych rzutuje bez wątpienia na aksjologiczne podstawy **systemu prawnego**. Prawo spełnia ważną rolę jako jeden z środków ochrony życia. Reguluje problematykę związaną z chwilą naturalnych narodzin człowieka. Szereg kontrowersji moralnych, religijnych i prawnych budzą jednak techniczne możliwości współczesnej medycyny w zakresie potencjalnych manipulacji narodzinami człowieka (kwestia aborcji, inżynierii genetycznej: klonowanie, sztuczne zapłodnienie, sterylizacja) etc. Zespołem norm prawnych regulowana jest także śmierć człowieka, zarówno naturalna, jak i nienaturalna (np. sposób traktowania zwłok ludzkich, regulacje na temat pochówku, sankcje karne za zabójstwo itp.) Rozbieżności wywołują przypadki śmierci nienaturalnej w wyniku samobójstwa, eutanazji, kary śmierci i inne. Ważne wydają się też dziś kwestie związane z możliwością sztucznego podtrzymywania i przedłużania życia ludzkiego.

Kontrowersje, związane z wyżej wymienionymi problemami, wynikają z kolizji norm różnych systemów normatywnych.<sup>1</sup> Poczęcie, ciąża, narodziny, życie, śmierć zależą dziś często od biotechnologii. Skutki sztucznej ingerencji w naturalne procesy życia poddawane są różnorodnym ocenom religijnym, moralnym, prawnym. Wynika z nich, że nie wszystko, co technicznie możliwe, powinno być normatywnie dozwolone. Pojawia się pytanie: jakie wartości uznać za podstawowe, przy tak zróżnicowanym światopoglądzie, w którym wartości ogólnoludzkie nie idą w parze z możliwościami technicznymi ?

## 2. Kara śmierci

Problem kary śmierci intryguje nie od dziś, budząc kontrowersje i żywo poruszając opinię publiczną. Kwestia ta wiąże się ze skomplikowanymi aspektami prawnymi oraz klasycznymi pytaniami etyki: o winę i karę, miłosierdzie i prawo łaski, ideę świętości życia i granice wolności człowieka. Poglądy na karę śmierci wiążą się ściśle ze światopoglądem. Nie poddają się łatwo racjonalnej kwantyfikacji.

---

1 R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Kraków 2001, s. 90–100.

Kara śmierci jest jedną z najstarszych kar świata. Stosowana była powszechnie w starożytności i w czasach późniejszych, aż do końca XVIII w. W historii prawa karnego znane są różne sposoby jej wykonywania, mające zwiększyć cierpienia skazanego. Głównym uzasadnieniem stosowania tej kary stała się zasada odwetu (*ius talionis*), a także przekonanie o jej odstraszałej funkcji. Publiczne formy egzekucji były rozpowszechnione w średniowieczu, chociaż są obecne także współcześnie. Dopiero od okresu oświecenia datuje się postulaty i pierwsze próby zniesienia kary śmierci, czego przykładem mogą być rozwiązania przyjęte w *kodeksie toskańskim* z 1789 r. i *kodeksie austriackim* z 1787 r. Zmniejszono okrucieństwo sposobów wykonywania kary śmierci a także ograniczono zakres czynów zabronionych pod groźbą tej kary.

Jako pierwszy, przeciwko pochopnemu stosowaniu kary śmierci, wystąpił – w XVIII w. – włoski prawnik **C. Beccaria**. Przełom XIX i XX w. doprowadził do jej zniesienia w wielu krajach, np.: w Portugalii (1867 r.), Holandii (1870 r.), Norwegii (1902 r.) i w niektórych stanach Ameryki Północnej. Ruch na rzecz zniesienia kary śmierci przybrał na sile po II wojnie światowej. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* z 1948 r. zawierała postanowienia na rzecz ograniczenia i stopniowego eliminowania tej kary. Uznano ją za sprzeczną z prawem. Proces abolicji objął przede wszystkim kraje Europy Zachodniej. Wyraźny był także w krajach Ameryki Północnej i Ameryki Łacińskiej.

Argumenty za utrzymaniem albo zniesieniem kary śmierci wyrażone są przez dwa podstawowe nurty – abolicjonistyczny i retencjonistyczny.

Do podstawowych argumentów przeciwko stosowaniu kary śmierci, wysuwanych przez **abolicjonistów** (przeciwników kary śmierci), należą:

- niezgodność kary śmierci z zasadą humanitaryzmu,
- okrucieństwo (kara ta jest bardzo dotkliwa dla skazanego, zwłaszcza, gdy oczekuje on przez dłuższy czas na jej wykonanie, a ponadto wyzwala ona w ludziach złe instynkty),

- nieodwracalność (brak moralnego prawa po stronie państwa do uśmiercania przestępców),
- nieskuteczność (stwierdzono, że kara ta nie odstrasza w dostatecznym stopniu innych sprawców od popełniania przestępstw),
- nieodwracalność (niemożliwe jest naprawienie ewentualnej pomyłki sądowej),
- nieużyteczność (wyraźny jest brak wpływu tej kary na poziom zagrożenia najcięższą przestępczością).

**Zasada humanitaryzmu** uznawana jest obecnie za jedną z podstawowych idei prawa karnego. Zgodnie z nią prawo powinno stawiać człowieka w centrum, jako najwyższą wartość. Nie można zapomnieć o jej istotnej roli także przy rozważaniach na temat kary śmierci, chociaż w różnych okresach stosowania prawa karnego była ona łamana dla osiągnięcia różnych celów politycznych i kryminalnych. Uwidoczniło się to zwłaszcza w systemach prawnych opartych na ustroju totalitarnym (np. hitleryzm, stalinizm).

Przestrzeganiu zasady humanitaryzmu w zakresie stosowania kar i innych środków przymusu poświęcono wiele uwagi w dokumentach międzynarodowych (np. wspomniana wyżej *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* z 1948 r.; *Pakt Praw Politycznych i Obywatelskich* z 1966 r.; *Europejska Konwencja Praw Człowieka* z 1950 r.). Dokumenty te zawierają międzynarodowe standardy przestrzegania fundamentalnych praw jednostki.

**Retencjonaliści** (zwolennicy kary śmierci) twierdzą, że kara ta powinna być utrzymana ponieważ:

- śmierć jest jedyną współmierną karą za zabójstwo (zasada sprawiedliwości),
- kara odstrasza jednak w pewnym stopniu od popełniania przestępstw,
- pozwala eliminować niepoprawnych sprawców zbrodni,
- zaspokaja społeczne poczucie sprawiedliwości,
- za jej utrzymaniem jest opinia publiczna<sup>2</sup>.

2 R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Kraków 2000, s. 383–389.



Tak więc zarówno przeciwnicy, jak i zwolennicy kary śmierci dysponują argumentami uzasadniającymi ich stanowisko. Generalnie zauważyć można przewagę abolicjonistów, która wyraża się w sukcesywnym znoszeniu kary śmierci w demokratycznych państwach. Ważnym momentem w procesie odchodzenia od kary śmierci było uchwalenie przez Parlament Europejski w 1980 r. rezolucji, wzywającej państwa Wspólnoty Europejskiej do zrezygnowania z tej kary. W 1983 r. przyjęty został protokół dodatkowy znoszący ją. Podpisanie protokołu i jego ratyfikacja stanowiło zobowiązanie do szybkiej zmiany prawa wewnętrznego w tym zakresie. Dziś w Europie wyjątek stanowią kraje, które w swoich ustawodawstwach zachowały karę śmierci. Obecnie warunkiem pełnego członkostwa w takich organizacjach jak *Rada Europy*, czy *Unia Europejska* jest przyjęcie przez kandydujące państwo postawy abolicjonistycznej. Taka postawa państw zachodnioeuropejskich zasadniczo odmawiających ekstradycji do krajów, gdzie kara śmierci jest przewidziana przez prawo pozytywne, doprowadziła do eksportu filozofii abolicjonistycznej w świat.

Ostatnia egzekucja w Polsce wykonana została w 1988 r. Od tego czasu zaczęło obowiązywać faktyczne *moratorium* na stosowanie kary śmierci (kara ta nie była wykonywana, mimo iż nadal istniała w katalogu kar przewidzianych przez kk). Moratorium faktyczne w 1995 r. przekształcone zostało w moratorium ustawowe. Wprowadzono je na okres pięciu lat. Nie zawieszono jednak możliwości orzekania kary śmierci. Kara śmierci została wyeliminowana z polskiego systemu prawnego dopiero wraz z uchwaleniem nowego kodeksu karnego w 1997 r. Kodeks ten nie przewiduje kary śmierci, jako nie dającej się pogodzić z zasadą godności człowieka i współczesnym systemem wartości. Ustawodawca uznał tym samym, że funkcję zabezpieczenia społeczeństwa przed najgroźniejszymi przestępcami może skutecznie przejąć kara dożywotniego więzienia.

W trwającej w Polsce od lat dyskusji na temat kary śmierci jednym z istotnych elementów sporu jest opinia publiczna. Różnego rodzaju badania wskazują, że zwolennicy kary śmierci znajdują się ciągle w większości. Analizując postawy społeczeństwa wobec tej kary widać wyraźnie, że jest ona przykładem sprzeczności między prawem a innymi systemami normatywnymi. Z jednej strony twórca prawa usunął

karę śmierci z polskiego systemu prawnego (i w ogóle większość systemów prawnych zmierza do jej eliminacji), z drugiej zaś strony opinia publiczna opowiada się za jej przywróceniem.

### 3. Samobójstwo

Problem **samobójstwa** pojawił się już w *czasach starożytnych*. Wtedy to filozofowie zaczęli wysuwać **argumenty za możliwością pozbawienia się życia**. Samobójstwo nie tylko nie nosiło znamion zjawiska niezwykłego, lecz było powszechnie akceptowane. W pewnych okolicznościach wydawało się nawet działaniem usprawiedliwionym. Podziwiano wręcz odwagę i pogardę okazaną śmierci w sytuacjach, kiedy poprzez własną śmierć opowiadano się po stronie określonego dobra lub wzniosłej idei. Moralna ocena faktu rozstania się z życiem zależała w dużym stopniu od motywów takiej decyzji.

**Platon** uznawał samobójstwo za wyraz przekonania o wyższości pewnych dóbr nad cielesnością życia. Jego filozofia śmierci stała się inspiracją także dla współczesnych myślicieli próbujących znaleźć argumenty usprawiedliwiające samobójstwo.

Dobrowolną śmierć akceptowali **cynicy**. Dostatecznym powodem samobójstwa była, w ich uznaniu, każda sytuacja, uniemożliwiająca prowadzenie życia zgodnie z cynickim ideałem. Prawdziwą wolność pojmowano jako życie zgodne z nakazami rozumu i natury. Słynne powiedzenie **Diogenesa**: *albo rozum albo stryzynek* uzasadnia śmierć jako najlepsze rozwiązanie w sytuacji, gdy nie potrafimy żyć zgodnie z nakazami rozumu.

Podobne stanowisko prezentowali **stoicy**. Uważali, że o ocenie czynu decyduje przede wszystkim jego racjonalność. Wybór śmierci jest uzasadniony, jeśli stoją za nim racjonalne przesłanki. Mędrzec żyje tak długo, jak powinien, a nie jak długo może. Gdy okoliczności zewnętrzne uniemożliwią mu prowadzenie rozumnego życia, powinien wybrać śmierć.

Na gruncie nowożytnej myśli utylitarnej, głoszonej przez **J. Benthama** i **S. Milla**, samobójstwo było traktowane jako efekt bilansowa-

nia przyjemności i przykrości, a tym samym dopuszczalne, jeśli dozna-  
ne przykrości przeważały nad przyjemnościami i czyniły życie nie-  
miłym.

Wiele religii dopuszcza możliwość pozbawienia się życia w wyni-  
ku samobójstwa. W **hinduizmie** znajdujemy usprawiedliwienie dla  
śmiercionośnej głódówki i samospalenia. Akty te uznawane są za prze-  
jaw heroizmu. Podobnie jest w przypadku **buddyzmu**. Na gruncie tej  
religii śmierć samobójcza traktowana jest z szacunkiem, jako zgodna z  
posłannictwem świętego. Jednak np. wyznawcy religii **islam** odma-  
wiają uroczystego pogrzebu samobójcy, traktując tym samym śmierć  
samobójczą jako akt naganny.

**Argumenty przeciw samobójstwu** pojawiły się już w starożytno-  
ści. Jednym z ich głosicieli był **Arystoteles**. Zrezygnował on z właści-  
wej Platonowi argumentacji religijnej i potępił samobójstwo jako prze-  
jaw tchórzostwa, ucieczki przed ubóstwem, miłością lub zmartwieniem.  
Zwracał uwagę na szkodliwość społeczną samowolnego odebrania  
sobie życia, traktując ten czyn jako krzywdę wyrządzoną państwu, któ-  
ra powinna pociągać za sobą odpowiednią karę.

Wyraźnie przeciwko samobójstwu opowiada się **myśl chrześcijań-  
ska**. Kościół generalnie potępia samobójstwo. Jednak śmierć męczęń-  
ska traktowana jest często jako łaska. Niektórzy myśliciele chrześcija-  
ńscy poszukują usprawiedliwienia dla samobójstw dokonanych z  
poświęcenia dla innych.

Jeśli chodzi o **regulacje prawne** dotyczące samobójstwa, więk-  
szość systemów prawnych pierwotnie go zakazywało, przewidując kary  
za usiłowanie jego popełnienia i karalność pośmiertną (w stosunku do  
zwłok samobójcy). Tak było w starożytności, chociaż antyczne prawo  
rzymskie dopuszczało samobójstwo w przypadku ludzi wolnych, znie-  
dołężniałych i cierpiących, zakazując go niewolnikom i skazanym na  
karę śmierci. W średniowieczu samobójca był traktowany jak przestępc-  
ca (np. prawo angielskie). W prawodawstwie XVII–XVIII wiecznym  
przewidywano surowe kary dla samobójców, a właściwie ich zwłok  
(np. spalenie na stosie, łamanie kołem). Niedoszłych samobójców osa-  
dzano w więzieniu lub skazywano na ciężkie roboty. Przepisy niektó-  
rych państw nakazywały konfiskatę majątku samobójcy i unieważnie-

nie jego testamentu. Od karalności samobójstwa zaczęto odchodzić dopiero w XIX-tym wieku.

Współcześnie żaden kodeks nie przewiduje kar dla samobójców. Samobójstwo przestało być przestępstwem. Karane jest jedynie uczestnictwo innych osób w czyimś samobójstwie. Niektóre systemy prawne nie zawierają żadnych postanowień na ten temat. W prawie polskim samobójstwo nie stanowi przestępstwa. Przewidziane są kary za namowę, podżeganie i pomocnictwo. Karalna jest również eutanazja.

## 4. Eutanazja

Gdy rozważamy na temat kresu ludzkiego istnienia pojawia się nieuchronnie problem **eutanazji**. Słowo to oznacza dobrą, bezbolesną śmierć (z greckiego: *eu* – dobra, *thanatos* – śmierć). Zabójstwo eutanazyjne polega na zabiciu człowieka - na jego życzenie - pod wpływem współczucia, spowodowanego najczęściej ciężką i nieuleczalną chorobą oraz związanym z nią cierpieniem. Przyjrzyjmy się argumentom zwolenników i przeciwników tzw. *zabójstwa z litości*, analizując reprezentatywne poglądy na ten temat, występujące na gruncie myśli filozoficznej, religijnej, etycznej i prawniczej.

Zacznijmy od **argumentów zwolenników eutanazji**. Od najdawniejszych czasów panowało przekonanie, że eutanazja jest moralnie dozwolona, a nawet wskazana, jeśli stosuje się ją wobec umierającego człowieka za jego zgodą, gdy jest to jednocześnie jedyny sposób uwolnienia go od cierpień. Człowiek ma prawo żądać wyzwolenia przez śmierć od beznadziejnego cierpienia, którego nie można w żaden sposób uśmierzyć. Lekarz dający cierpiącemu takie wyzwolenie jest moralnie i prawnie usprawiedliwiony.

W okresie średniowiecza, jednym z pierwszych myślicieli, którzy w ten sposób podchodzili do problemu eutanazji był **T. More**, filozof chrześcijański. W swoim dziele pt. *Utopia* stwierdził, że w idealnie zorganizowanej społeczności, gdy ktoś pada ofiarą okrutnego i nieprzemijającego bólu, a nie ma nadziei ani na jego wyleczenie, ani na przyniesienie mu ulgi, uprawniony jest do wyboru śmierci. Dalsze życie stanowiłoby bowiem udrękę dla niego samego i dla jego najbliższych.

Podobnie sądził np. **F. Bacon**. W *Nowej Atlantydzie* napisał, że zadaniem lekarza powinno być nie tylko przywracanie zdrowia, ale także łagodzenie bólu i cierpienia, i to nie tylko wtedy, gdy może to prowadzić do wyzdrowienia, ale także wtedy, kiedy służyć ma spowodowaniu lekkiego i łatwego zgonu.

**G. Moore** zauważył, że eutanazja, jako forma samobójstwa, może być potępiana tylko w imię nadziei nieśmiertelności, jaką daje religia. Na wszelkich innych płaszczyznach nie powinna być jednak krytykowana.

**H. Rashdall** stwierdził, że niemożliwym wydaje się decydowanie, czy zachowanie dyscypliny moralnej warte jest przedłużenia istnienia, z którego odeszło już wszystko, a człowiek beznadziejnie i nieuleczalnie cierpi. Jednoznaczne wartościowanie eutanazji jest niemożliwe i zależy od kształtu wyznawanych poglądów natury filozoficznej i religijnej.

Wspólną cechą przedstawionych wyżej poglądów jest *relatywizm* oceny dopuszczalności zabiegów eutanatycznych.

**Argumenty przeciwko eutanazji** wysuwają myśliciele wywodzący się z kręgu **dogmatyki chrześcijańskiej**. Uznają oni, że skrócenie życia osobie beznadziejnie i nieuleczalnie cierpiącej jest formą zabójstwa podlegającą zakazowi wyrażonemu w piątym przykazaniu *Dekalogu*. **Święty Augustyn** pisze, że nigdy nie wolno nam zabić drugiego człowieka. Nawet wtedy, gdyby sam tego chciał, lub wręcz błagał o to, aby poprzez zadanie mu śmierci uwolnić go od cierpień. Nie można tego zrobić również wówczas, gdy chory nie jest już w stanie żyć.

Papież **Jan Paweł II** w encyklice *Evangelium vitae* stwierdza o eutanazji, że jest jednym z najbardziej niepokojących objawów kultury śmierci, szerzących się w społeczeństwach dobrobytu. Eutanazja to zbrodnia, na którą ludzka ustawa (prawo stanowione) przyzwalać nie może. Nie można bowiem zezwalać na śmierć tych, którzy przez swoją chorobę obciążają innych, motywując to racjami utylitarystycznymi.

Kościół katolicki zawsze traktował życie jako drogocenny dar boży, który został powierzony człowiekowi w celu rozumnego używania go w drodze do wieczności. Dlatego eutanazja, niezależnie od tego, czy jest traktowana jako wspomagane samobójstwo, czy też zabójstwo,

stanowi poważne naruszenie prawa bożego. Jest moralnie niedopuszczalna.

Inne główne religie świata generalnie zakładają niedopuszczalność eutanazji chociaż np. stanowisko teologów **protestanckich** wobec niej nie jest jednoznaczne. Niektórzy uzasadniają konieczność zastosowania eutanazji przykazaniem miłości bliźniego.

W **etyce buddyjskiej** unicestwienie życia, zarówno cudzego, jak i własnego, jest na pierwszym miejscu wśród negatywnych uczynków. Należy unikać ingerencji w celu przywracania życia, sprawiać ulgę w cierpieniu i nie nadużywać środków terapeutycznych. Jeśli nie można jednak już nic zrobić, należy pomóc w spokojnej śmierci.

W **judaizmie** życie ludzkie ma wartość absolutną. Jest święte i nie-tykalne. Stanowi dar od Boga. Lekarz nie ma więc prawa decydować o śmierci pacjenta. Ten, kto wydawałby bezapelacyjne wyroki w tej sprawie, stawia się na równi z Bogiem. Taka postawa jest uznawana w religii żydowskiej za grzech.

Wyznawcy **islam** wierzą, że człowiek nie może decydować o śmierci własnej lub śmierci innej osoby, nawet w wypadku ciężkiej i nieuleczalnej choroby. Uważają, że ze względu na upośledzenie fizyczne pacjenta, nie należy brać pod uwagę jego stanu psychicznego w sytuacji gdy żąda eutanazji.

Szczególnie istotne we **współczesnej dyskusji** na temat eutanazji są argumenty wysuwane przez jej przeciwników jako reakcja na doświadczenia III Rzeszy Niemieckiej. W Niemczech eutanazja traktowana była jako przemyślane i zaplanowane na szeroką skalę tępienie osób niepożądanych pod względem społecznym i ekonomicznym, które nie mogą niczym przyczynić się do postępu gospodarczego. Niemiecki program eutanazyjny rozpoczęto od zabijania chorych umyślowo obywateli niemieckich, upośledzonych dzieci, by potem eliminować w ten sposób dzieci trudne wychowawczo, czy przedstawicieli tzw. „ras z defektem” (np. Żydów, Cyganów).

Przeciwnicy eutanazji twierdzą, że jej wprowadzenie do systemu prawnego, pomimo szczegółowego uregulowania przez prawo przesłanek warunkujących możliwość jej dokonania, może prowadzić

do wykorzystania tej instytucji jako sposobu eliminacji ze społeczeństwa ludzi starych i niepełnych, choć nie zawsze nieuleczalnie chorych i cierpiących.

Eutanazja ma jednak także swoich zwolenników. **Zwolennicy eutanazji**, wywodzący się z kręgów liberalnych, domagają się zagwarantowania prawa człowieka do własnej śmierci. Twierdzą, że eutanazja może być wskazana, jeśli stosuje się ją wobec umierającego człowieka i za jego zgodą, jako jedyny sposób uwolnienia go od cierpień. Przytacza się argumenty, że człowiek ma prawo żądać wyzwolenia przez śmierć od beznadziejnego cierpienia, którego nie można w żaden sposób uśmierzyć. Lekarz dający cierpiącemu takie wyzwolenie jest moralnie i prawnie usprawiedliwiony. Wskazuje się, że przy analizie dopuszczalności eutanazji, zdecydowanie odeprzeć trzeba czysto teoretyczne pretensje teologów–moralistów, zasiadających w zaciszu swoich gabinetów i uzurpujących sobie prawo do formułowania jakichkolwiek ocen moralnych w tej materii. Rozstrzygnięcie tej kwestii powinno należeć wyłącznie do samego chorego oraz opierać się na rozsądnej i wyważonej ocenie lekarskiej. Tylko bowiem lekarz i jego pacjent znają straszne przeżycia końcowych okresów nieuleczalnej choroby.

W wieku XX-tym idea aprobaty eutanazji doczekała się publikacji w dokumentach Rady Europy i Stowarzyszenia Lekarskiego EWG (*Zasady Europejskiej Etyki Medycznej* ze stycznia 1987 r.). Miało to praktyczne odzwierciedlenie w **prawodawstwie** poszczególnych krajów europejskich. Na początku 1993 r. Parlament holenderski przyjął ustawę dopuszczającą przeprowadzenie eutanazji na życzenie osoby umierającej na łożu śmierci. Od tego czasu stosuje się ją w Holandii, zwłaszcza w przypadku osób chorych na raka. Z czasem rozszerzono możliwość przeprowadzenia eutanazji także w przypadku osób chorych psychicznie oraz osób cierpiących fizycznie i psychicznie. W kwietniu 2001 r. uchwalono w Holandii (przy zdecydowanej większości głosów w obu izbach Parlamentu oraz poparciu 90% obywateli) ustawę zezwalającą na dokonywanie eutanazji. Jej celem była *dekryminalizacja zabójstwa eutanatycznego*. Tym samym, po raz pierwszy na świecie, do systemu prawnego demokratycznego państwa wprowadzono przepisy pozwalające na zadawanie śmierci proszącym o nią nieuleczalnie chorym. Możliwość zgodnego z prawem dokonania eutanazji jest jednak

obwarowana wieloma, ściśle określonymi warunkami. Osoba, która prosi o odebranie jej życia musi być nieuleczalnie chora, co ma zostać klinicznie zdiagnozowane. Choroba winna powodować takie cierpienie, któremu nikt nie potrafi ulżyć. Prośba osoby nieuleczalnie chorej ma być dobrowolna, sformułowana w stanie całkowitej sprawności umysłowej i sporządzona na piśmie. Podlega ona konsultacji dwóch lekarzy. Żaden z nich nie może jednak z własnej inicjatywy proponować eutanazji swojemu pacjentowi

Eutanazja faktycznie weszła do naszej rzeczywistości społecznej. W większości państw jest nielegalna, w wielu jednak krajach oficjalnie się jej nie zakazuje, ale faktycznie dopuszcza (np. Belgia, Szwajcaria, Kolumbia, Wielka Brytania).

**Prawo polskie** nie akceptuje dopuszczalności eutanazji. Artykuł 150 kk. stanowi: *„Kto zabija człowieka na jego żądanie i pod wpływem współczucia dla niego, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5”*. Zgodnie z Kodeksem *Etyki Lekarskiej* lekarzowi *„nie wolno pod żadnym pozorem stosować eutanazji”* (art. 31). Ponadto *„lekarz nigdy nie może uczestniczyć w akcie pozbawienia życia, asystować przy torturowaniu lub innym poniżającym traktowaniu człowieka”* (art. 76).

Jak jednak wskazują badania opinii publicznej duża część mieszkańców miast uważa, że eutanazja powinna być dopuszczalna, jeśli prosi o to nieuleczalnie chory pacjent. Przyjmuje się dopuszczalność eutanazji, gdy pacjent jest utrzymywany przy życiu przez maszynę i o eutanazję prosi rodzina. Coraz częściej eutanazja nie jest odbierana jako naganna etycznie.

Fakt normatywnej instytucjonalizacji eutanazji jest bez wątpienia swoistym przełomem na gruncie etyki, moralności i prawa. Eutanazja stanowi bardzo trudny moralnie i prawnie problem. Wydaje się, że podobnie jak inne zjawiska tanatologiczne, tak i ona nie uzyska nigdy pełnej lub nawet zdecydowanej akceptacji społecznej. Eutanazja jest bowiem ściśle związana ze sprawami światopoglądowymi nie poddającymi się łatwo racjonalnej kwantyfikacji<sup>3</sup>.

---

3 Szerzej na temat eutanazji patrz: R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Kraków 2000, s. 375–378.



## 5. Aborcja

W sprawie dopuszczalności aborcji uwidacznia się wyraźna kolidacja w sferze ocen moralnych i rozwiązań prawnych. Współczesna dyskusja na ten temat zawiera w sobie wątki filozoficzne, ale też – może przede wszystkim – ekonomiczno–społeczne. Zaznaczyć trzeba, że dziś skala globalna problemu aborcji jest ogromna.

**Praktyka aborcyjna** sięga najdawniejszych czasów. Okazuje się, że już ludy pierwotne stosowały środki, które doprowadzić miały do sztucznego przerwania ciąży. W czasach starożytnych płód był traktowany jako część rodzinnego majątku. Stanowił element ciała matki podległej władzy męża. Kwestię przerwania ciąży traktowano jak prywatną sprawą rodziny, neutralną z punktu widzenia moralności i prawa. W okresie średniowiecza, pod wpływem oddziaływania chrześcijaństwa na etykę i prawo, kategorycznie zakazywano spędzania płodu, jako przestępstwa zagrożonego karą ekskomuniki. Poglądy chrześcijańskie miały bezpośredni wpływ na karalność aborcji w kulturach prawnych Zachodu. Pod wpływem oświecenia nastąpiła liberalizacja stosunku norm etycznych i prawnych do aborcji. Uznano, że jednostka, posiadająca swobodę decydowania o swoim losie, może postępować dowolnie, byleby nie kolidowało to z wolnością innych jednostek. Nastąpił proces znoszenia karalności kobiety za aborcję.

W warstwie **filozoficznej** kluczowe znaczenie ma oczywiście odpowiedź na pytanie: czy już w momencie poczęcia powstaje nowe życie? Od kiedy płód staje się człowiekiem? Czy wolno utożsamiać ze sobą takie pojęcia jak *zarodek*, *płód*, *noworodek* i *dziecko*?

Tego typu pytania dotyczą w istocie spraw ostatecznych. Prawo w społeczeństwach liberalnych stara się unikać regulacji, co do których obywatele wyznający różne światopoglądy i różne filozofie mogliby się spierać. Jednak od odpowiedzi na powyższe fundamentalne pytania filozoficzne zależy moralny status płodu ludzkiego, a co za tym idzie, moralna dopuszczalność przerywania ciąży, a zdaniem niektórych także pewnych form regulacji urodzin.

Jeśli chodzi o **regulację prawną dopuszczalności przerywania ciąży** zauważalny jest ogólny trend, obserwowany obecnie w prawo-

dawstwach świata, polegający na liberalizacji prawnej (zwłaszcza w krajach wyżej rozwiniętych).

W Polsce na fali ogólnego ożywienia politycznego (od 1980 r.) rozpoczęła się debata na temat regulacji prawnej aborcji. Trwa ona do dziś. Wyraźne są dwa sposoby podejścia do tej kwestii: **liberalny** i **chrześcijański**. Nurty te są w wyraźnej do siebie opozycji.

**Kościół katolicki** w dalszym ciągu stanowczo neguje dopuszczalność aborcji. Chrześcijaństwo głosi jedność ciała i duszy oraz przeciwstawia się wszelkiemu dualizmowi oddzielającemu istotę natury ludzkiej – cielesną od duchowej. *Hylomorficzna koncepcja ludzkiego bytu* jest jednym z podstawowych dogmatów chrześcijaństwa. Zdaniem polityków katolickich i duchownych dyskusja wokół ustaw aborcyjnych jest sporem o kształt kultury prawnej. Przyjmują oni, że źródłem normy prawnej jest Bóg. Prawo wynika zatem z moralności.

Główny argument przeciwników dopuszczalności aborcji osadza się na tezie, że płód jest człowiekiem, a co za tym idzie – że aborcję należy traktować jako morderstwo. Nie można przyjąć zasadności przerwania ciąży nawet dla ratowania zdrowia czy życia matki. Nie wolno bowiem zabijać jednego, niewinnego człowieka, by ratować życie drugiego. Tak więc głównym argumentem karania za aborcję jest argument o świętości i nienaruszalności życia, o absolutnym prawie do życia. Zakaz aborcji jest z reguły podtrzymywany poprzez odwołanie się do przesłanek religijnych. Opiera się na rozumieniu życia wynikającym z aktu wiary, do którego osoby spoza danego kręgu religijnego nie mają powodu być przekonane. Bazuje także na określonym systemie moralnym, który potępia wszelkie nieprokreacyjne funkcje współżycia seksualnego (wiąże się tym samym z zakazem antykoncepcji czy dobrowolnej sterylizacji). Przeciwnicy aborcji odwołują się więc głównie do prawa naturalnego. Ponadto podkreślają, iż liberalny stosunek do aborcji często cechował państwa totalitarne (np. faszystowskie, komunistyczne).

**Liberalowie** opowiadają się zaś za prawem kobiety do przerwania ciąży na jej życzenie. Twierdzą, iż Bóg nie może być dla ustawodawcy źródłem prawa, bo w takiej sytuacji państwo staje się państwem wyznaniowym. Prawo powinno być budowane w oparciu o demokratyczny

kompromis przedstawicieli różnych wspólnot, tak wyznaniowych, jak i bezwyznaniowych. Na tym polega istnienie demokratycznego państwa, w którym rządzi prawo i respektowana jest wolność sumienia, wyznania itd. Ustawa antyaborcyjna jest próbą narzucenia norm moralnych obowiązujących wyznawców jednej religii współobywatelom. Doktryna żadnej religii nie może być jednak podstawą ustawodawstwa.

Zwolennicy dopuszczalności aborcji przekonują, że prawo nie jest po to, by rozstrzygać spory filozoficzne. Prawdziwość lub fałszywość faktu, że *plód jest człowiekiem* nie stanowi kwestii obiektywnych faktów, na które nauka może dać dowody. Jest zaś filozoficznym przekonaniem, co do którego ani nauka, ani prawo nie powinny się wypowiadać. Zakazu aborcji nie da się podtrzymać bez odwołania się do przesłanek religijnych. Przepis prawa karnego motywowany wyłącznie religijnie, sprzeczny jest z założeniami państwa liberalnego (neutralnego światopoglądowo). Aborcja powinna być dopuszczalna także ze względu na przesłanki medyczne np. z powodu zagrożenia ze strony ciąży dla zdrowia lub nawet życia matki. Przerwanie ciąży może być uzasadnione wskazaniem społecznymi, ekonomicznymi, demograficznymi. Należy dążyć do ochrony życia matki, troszczyć się o jej zdrowie fizyczne i umysłowe, usuwać skutki gwałtu, unikać rodzenia dzieci kalekich. Kobieta ma prawo do określania swych pragnień prokreacyjnych i kontroli nad własnym ciałem.

**Status normatywny dziecka poczętego** określony bywa przez różne gałęzie prawa (prawo konstytucyjne, cywilne, rodzinne, spadkowe, międzynarodowe). Z reguły normy prawne przyznają dziecku poczętemu (*nasciturus*) bezwzględne albo tylko warunkowe prawo do życia od chwili poczęcia. Na tym prawie opiera się jego podmiotowość prawną, pod warunkiem, że dziecko urodzi się żywe.

Aktywność pronaturalistycznych nurtów katolickich w Polsce spowodowała **prawne ograniczenie dopuszczalności przerywania ciąży**. Restrykcyjny stosunek do aborcji napotykał potężne sprzeciwy ze strony zwolenników jej legalizowania. Propozycja przeprowadzenia referendum w tej sprawie została skrytykowana przez władze Kościoła katolickiego. W 1993 r. uchwalono restrykcyjną ustawę *O planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przery-*

wania ciąży. Zniechęcała ona lekarzy do przeprowadzenia zabiegów przerywania ciąży, zakładając zasadę ich karalności za spowodowanie śmierci dziecka (z wyłączeniem karalności matki). Zgodnie z nowelą z 1996 r. legalność przerywania ciąży opierała się na tzw. *modelu terminowym*. Do 12-ego tygodnia ciąży aborcja mogła być dokonywana – w zasadzie – na każde żądanie kobiety, później zaś tylko ze wskazań medycznych, eugenicznych i kryminalnych. Nowela generalnie nie przewidywała karalności przerwania przez kobietę własnej ciąży. W 1997 r. została zaskarżona przez 37 senatorów do Trybunału Konstytucyjnego. Trybunał orzekł niezgodność ustawy z Konstytucją, a Sejm uznał orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego za zasadne.

Polska ustawa antyaborcyjna należy do najbardziej restrykcyjnych w Europie (po regulacji irlandzkiej). Praktyka życia codziennego różni się z prawem. Funkcjonuje tzw. „podziemie ginekologiczne”. Dyskusja na temat dopuszczalności aborcji trwa.

Sądzę, że w państwie liberalnym granice penalizacji za czyny ludzkie muszą być podporządkowane ochronie fundamentalnych interesów innych ludzi, a nie przekonaniem, choćby i większości, że dany czyn jest niemoralny czy grzeszny<sup>4</sup>.

## 6. Inżynieria genetyczna

Już od dawna było wiadomo, że eksperymenty medyczne, niosąc postęp w metodach leczenia dają olbrzymią nadzieję: chorym obiecują zdrowie, a zdrowym skuteczną ochronę przed jego utratą; stwarzają jednak pewne zagrożenie.

Czasy współczesne to okres szybkiego rozwoju **biotechnologii i inżynierii genetycznej**. Jej przedmiotem jest wykorzystywanie osiągnięć genetyki dla usuwania wad i polepszania jakości dziedzictwa genetycznego, szczególnie gatunku ludzkiego. Dzięki rozwojowi inżynierii genetycznej możliwe jest leczenie bezpłodności zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Na jej gruncie wypracowany został sposób

---

4 W. Sadurski, *Racje liberała*, Warszawa 1992, s. 65–71.

**zapłodnienia pozaustrojowego (*in vitro*)**. Umożliwia on realizację marzeń o planowaniu płci potomstwa. Inżynieria genetyczna posiada umiejętność **kreowania transgenów**. Jest to pozaustrojowa metoda wprowadzania do genów genów obcych aby uzyskać nowe ich jakości. Metoda ta odniesiona do ludzi pozwalałaby osiągnąć pożądane cechy urody, intelektu, psychiki etc. Mogłaby opóźnić procesy starzenia się organizmu. Dzięki inżynierii genetycznej staje się realne także **klonowanie ludzi**. Wszystkie wymienione wyżej działania, możliwe już do praktycznego zastosowania i rzekomo stosowane, wywołują ogromne kontrowersje teologów, filozofów, prawników i lekarzy. Możliwości inżynierii genetycznej sięgają bowiem istoty narodzin i śmierci człowieka. Rozbieżność stanowisk nie powinna dziwić. W etyce normatywnej od lat toczą się spory o preferencje, czyli o *catalog dóbr podstawowych*, jak również *rodzaj dóbr instrumentalnych*, tj. środków, jakie można i należy zastosować dla osiągnięcia wartości uznawanych za podstawowe. Nie ma uniwersalnej etyki normatywnej. Naturalną konsekwencją tego faktu są dylematy natury bioetycznej. Wyraźny jest brak regulacji prawnych lub kolizja norm prawnych i moralnych normujących powyższe kwestie<sup>5</sup>.

Szczególnie burzliwe spory wywołuje dziś technika klonowania, dlatego stanie się ona głównym przedmiotem moich dalszych rozważań. **Klonowanie** polega na otrzymywaniu nowego organizmu z identycznym materiałem genetycznym co macierzysty. Otrzymany z organizmu wyjściowego klon ma identyczną informację genetyczną jak organizm, który został poddany klonowaniu. Potęgą klonowania polega na możliwości kreowania identycznych genetycznie organizmów i powielaniu ich dowolną ilość razy. Doświadczenia związane z klonowaniem zwierząt wzbudziły emocje, jednak nie wiązały się z kontrowersjami natury etycznej, filozoficznej czy prawnej. Pierwszym zwierzęciem klonem stała się słynna owca Dolly, urodzona w 1996 r. Z procesem klonowania roślin i zwierząt wiąże się nadzieja na wzrost wydajności w rolnictwie i hodowli oraz poprawę jakości powstających w ten sposób produktów. Dzięki temu procesowi możliwa jest optymalizacja jakości

5 Patrz szerzej: M. Safian, *Prawo i medycyna*, Warszawa 1998; *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990.

populacji roślin i zwierząt, a także ochrona gatunków zagrożonych wymarciem. Chociaż pojawiają się również głosy przeciwne takiej ingerencji w naturę. Niektórzy argumentują, że klonowanie może np. doprowadzić do stopniowego zaniku różnorodności genetycznej.

Więcej jednak sporów – co oczywiste – wzbudza możliwość klonowania ludzi. Problem ten wiąże się ze skomplikowanymi aspektami moralnymi i prawnymi.

**Zwolennicy klonowania ludzi** wysuwają argumenty terapeutyczne, prokreacyjne, badawcze. Wskazują na nowe możliwości ulepszania gatunku ludzkiego, pojawiającą się szansę wytwarzania protez organów ludzkich do transplantacji. Argumentują, że za pomocą klonowania możliwa stanie się terapia genowa utrwalająca lub przedłużająca młodość. Podkreślają możliwość posiadania potomstwa bez udziału drugiej płci (np. w małżeństwach homoseksualnych). Skoro człowiek został stworzony na podobieństwo Boga, dlaczego nie mógłby tak jak Bóg – tylko sztucznie – kreować istot ludzkich?<sup>6</sup> Tolerancyjny stosunek do tego typu badań widoczny jest zwłaszcza w społeczeństwach charakteryzujących się liberalizmem w ogóle, a w szczególności liberalizmem bioetycznym.

**Liberalizm bioetyczny** cechuje przede wszystkim Amerykanów. Opinia publiczna jest w Stanach Zjednoczonych tolerancyjna w stosunku do tego typu eksperymentów. Wiąże się to z panującą tam wolnością prowadzenia badań naukowych i dokonywania eksperymentów na ludziach. W USA kontroli państwowej podlegają wyłącznie te placówki naukowe, których działalność finansowana jest ze środków publicznych. Procesy badawcze nad klonowaniem są tam siłą rzeczy bardziej zaawansowane w stosunku do państw europejskich.

**Przeciwnicy klonowania ludzi** wysuwają swoje argumenty. Opinia publiczna kształtowana jest w dużym stopniu poprzez dominującą w danym państwie **religię**. Stanowiska różnych wyznań wobec problemu inżynierii genetycznej są dość zróżnicowane. Chrześcijaństwo, judaizm, islam i inne religie, zdecydowanie wypowiadają się przeciwko klonowaniu człowieka jako braku szacunku do życia. Szczególnie ostre

---

6 R. Tokarczyk, *Prawa narodzin...*, s. 155 i nast.

jest w tej kwestii stanowisko Watykanu. Kościół katolicki przyjął wyłączność prokreacyjnych kompetencji Boga. Dzieci mają prawo do naturalnych rodziców, a prokreacja powinna być związana z miłością ojca i matki. Papież Jan Paweł II stwierdził: „(...) ze względu na istotową jedność ciała i ducha ludzki genom ma nie tylko wymiar biologiczny, ale jest wyposażony w godność antropologiczną, osadzony na fundamencie duszy duchowej, która go przenika i ożywia. Dlatego niedopuszczalne są jakiegokolwiek interwencje w genom, których celem nie jest dobro osoby, rozumianej jako jedności ciała i ducha”.<sup>7</sup>

Etyków, filozofów i prawników interesuje kwestia ustanowienia skutecznych ograniczeń i zakazów. Poszukują oni także argumentacji dla ich uzasadnienia. Wyrażna jest obawa przed unicestwieniem poprzez inżynierię genetyczną, podstawowych zasad: równości, godności, humanitaryzmu etc. W ich ujęciu poszukiwania biotechnologów i genetyków stanowią główne zagrożenie dla fundamentalnych wartości moralnych. Przeciwnicy klonowania dostrzegają zagrożenie instrumentalnego traktowania człowieka. Uważają, że istnieje niebezpieczeństwo traktowania człowieka jako produktu medycznego.

W Europie ustanowiony został w 1997 r. **prawny zakaz klonowania ludzi**. Zakaz ten wprowadziło prawodawstwo państw Unii Europejskiej. Konwencja *W sprawie zakazu klonowania ludzi została ratyfikowana przez Polskę (1999 r.)* W 1997 r. podobną regulację uchwalili także UNESCO. *Powszechna Deklaracja o genomie ludzkim i prawach człowieka* stanowi, że: „praktyki sprzeczne z godnością człowieka, takie jak reprodukcyjne klonowanie istot ludzkich powinny być zakazane” (art. 11). Klonowania ludzi zakazuje też *Deklaracja o genomie ludzkim* uchwalona przez ONZ w 1998 r.

Możemy zastanawiać się nad tym, czy nakazy i zakazy moralne oraz prawne są w stanie rzeczywiście powstrzymać rozwój badań nad klonowaniem ludzi? Wydaje się, że nie. Postęp techniki w zakresie medycyny jest nieunikniony. Może więc rolą prawa powinno być wyłącznie określenie granic bezpiecznego klonowania, a nie całkowity jego zakaz. Jak wykazuje doświadczenie rozwój badań naukowych

---

7 L'Obsservatore Romano, wyd. pol. Nr 4/1998, s. 36.

doprowadził już niejednokrotnie do przewartościowania wielu – uznawanych dotychczas za niepodważalne – założeń aksjologicznych. We współczesnym świecie, tak bardzo zróżnicowanym pod względem politycznym, religijnym, moralnym i obyczajowym trudno jest osiągnąć jedność w konfliktowych kwestiach etycznych. Przypadek klonowania ludzi (i inne związane z inżynierią genetyczną) wskazuje, że na gruncie klasycznych koncepcji etycznych nie ma jednoznacznej odpowiedzi na pytanie jak należy postępować w tej trudnej sytuacji kolizji między prawem a moralnością. Bez wątpienia postęp w badaniach genetycznych może przynieść ludzkości ogromne korzyści. Jednocześnie stwarza nowe zagrożenia dla dóbr i wartości uznawanych powszechnie za cenne. Ważne jest, aby prawo stwarzało pewne bariery przed praktykami sprzecznymi z godnością człowieka, naruszaniem integralności gatunku ludzkiego czy nieuczciwym wykorzystywaniem rezultatów badań naukowych. Interes i dobro jednostki powinny przeważać nad interesem społeczeństwa i nauki. Prawo winno chronić przed nieprzewidywalnymi konsekwencjami jej rozwoju.

Zawsze z postępem cywilizacyjnym i rozwojem nowych technologii wiązały się, obok skutków pozytywnych, negatywne konsekwencje. Z rozwojem biotechnologii wiążą się one także w sposób nieunikniony. Dlatego niezmiernie ważna jest regulacja prawna. Normy prawne dotyczące tych zagadnień powinny mieć jednak swoje uzasadnienie w faktach naukowych. Nie można się opierać na dogmatach, a w argumentach przeciwników klonowania często widoczna jest tendencja do wypowiedzania się z pozycji wyłącznych strażników moralności. Nie można też bazować na przesądach i potocznych opiniach, nawet wtedy, gdy są to opinie większości.<sup>8</sup>

## 7. Niektóre z niepopularnych zachowań społecznych

W każdej społeczności ludzkiej można zauważyć istnienie pewnych niepopularnych zachowań społecznych, odbiegających od

---

8 A. Michalska, T. Twardowski, Problemy etyczne i prawne klonowania (w) RPEiS nr 4/2000, s. 2–17.



powszechnie przyjętych i akceptowanych norm. Zachowania te budzą kontrowersje natury moralnej, stanowiąc jednocześnie problem dla ustawodawcy. Są złożonymi problemami społecznymi przy rozważaniu których wyraźnie zaznacza się konflikt kultur. Do dyskusyjnych zjawisk, związanych z odmiennymi od przeciętnych sposobami postępowania, należy chociażby homoseksualizm, transseksualizm, pornografia i rozwody. To kwestie sytuujące się często w obszarze konfliktu moralności i prawa, chociaż względność norm w filozofii życia człowieka stała się współcześnie faktem. Coraz częściej przyjmuje się, że nikt nie ma monopolu w sprawie wartości. Nie można jednoznacznie przyznać słuszności jednym poglądom i opiniom, a zanegować inne. Bez wątpienia zmienia się dziś obyczajowość w Europie. Ewolucji ulega też sytuacja prawna dotycząca tej kwestii.

Istota **homoseksualizmu** (popędu płciowego do tej samej płci) jest problemem spornym. Homoseksualizm należy do tematów tabu, wstydliwych, związanych z intymną sferą życia. Jest uważany za patologię społeczną albo normę lub odmianę zachowania seksualnego. Wywoływał wiele kontrowersji w przeszłości. Wzbudza ożywioną dyskusję także w czasach dzisiejszych. Istniał i istnieje w krajach o różnych systemach polityczno-gospodarczych oraz różnym stopniu rozwoju gospodarczego. Jest bardziej lub mniej jawny w zależności od stopnia tolerancyjności danej grupy społecznej.

W społecznościach pierwotnych (*matrjalchalnych*) homoseksualizm był uważany za normalny i powszechnie akceptowany, stanowiąc niekiedy rytuał wejścia w życie dorosłych. Nie był ścigany jako przestępstwo. Aprobowali go starożytni Grecy i Rzymianie, potępiali zaś Żydzi, a w ślad za nimi chrześcijanie i muzułmanie.

Generalnie został potępiony dopiero w *społeczeństwach patrialchalnych*. Podlegał tam surowej ocenie moralnej i był ścigany jako przestępstwo oraz zagrożony różnymi karami (z karą śmierci włącznie). Jednak np. w kulturze Wschodu homoseksualizm kobiet (*safizm, siostrzeństwo*) jest tolerowany do dziś.

We współczesnych społeczeństwach z jednej strony uważany jest za rzecz normalną, z drugiej zaś – za zboczenie. Wiąże się to ze swoistą dialektyką: „*to, co jest uważane za zboczenie w jednym społeczeństwie,*

*części świata czy epoche, może być uważane za normalny przejaw życia seksualnego w innym społeczeństwie, czasie czy miejscu*<sup>9</sup>.

W świetle stanowiska Kościoła Katolickiego homoseksualizm jest swoistą chorobą emocjonalną, chorobą duszy. *Biblia* uznaje taką skłonność za przestępstwo, grzech przeciwko naturze, podstawę do wykluczenia grzesznika z *Królestwa Bożego*.

Można zaobserwować stopniową ewolucję poglądów na istotę homoseksualizmu. Na początku XX w. był on klasyfikowany jako rodzaj patologii seksualnej. Już w latach sześćdziesiątych traktowano go jako jedną z najpoważniejszych dewiacji. Później zaś przyjęto, że jest to nietypowa forma seksualności. Homoseksualizm został skreślony z listy zaburzeń seksualnych. W świetle orzecznictwa *Europejskiego Trybunału Praw Człowieka* seksualność jest osobistym przejawem osobowości człowieka. Ingerencja w tę sferę jest możliwa tylko wtedy, gdy istnieją szczególnie ważne powody. Wydaje się, że państwo musi tolerować homoseksualizm, bowiem stanowi on element podlegającej ochronie osobowości. Wiele krajów europejskich wprowadziło przepisy antydyskryminacyjne. Jednak w niektórych państwach stosunki homoseksualne są nadal zakazane i penalizowane. Coraz częściej uznaje się, że homoseksualiści jako grupa społeczna winni podlegać prawom mniejszości, wyrażającym się w możliwości stowarzyszania się, posiadania własnych klubów, lokali rozrywkowych, wydawnictw, prasy etc. Tak jak każda mniejszość, powinni mieć prawo do własnego zdania i kształtowania własnych poglądów w duchu nienaruszania wolności i praw innych ludzi. Muszą się jednak liczyć z ograniczeniami swych praw, jeśli jest to zgodne z prawem i legalnym celem innych grup społecznych.

**Transeksualizm**, jako przykład innego nietypowego zachowania społecznego, polega na zaburzeniu zgodności między psychicznym poczuciem tożsamości płciowej, a biologiczną budową ciała. Towarzyszy mu silne pragnienie zmiany płci, które przejawia się np. strojem (tzw. *tranwestycyzm* czyli przebieranie się w odzież płci przeciwnej dla

---

9 K. Imieliński, *Zboczenia płciowe. Dynamiczna teoria zbroczeń płciowych*, Warszawa 1970, s. 19.

osiągnięcia rozkoszy seksualnej) bądź odgrywaniem ról społecznych przeciwnych do tych, utrwalonych kulturowo dla danej płci.

Transseksualizm został utrwalony w dziejach ludzkości, jako nieszkodliwy kaprys. Nie jest poddawany regulacjom prawnym. W Polsce został potępiony przez Kościół katolicki jako patologia i choroba. W krajach wysoko rozwiniętych można zauważyć wprowadzanie odpowiednich regulacji chroniących transwestytów (np. w USA w celu ich ochrony mogą oni otrzymywać specjalne zaświadczenia wskazujące na ich orientację seksualną)<sup>10</sup>.

Moralno–prawne spory wywołuje dziś także **pornografia**. Pojęcie to oznacza wyrażanie wprost określonych treści seksualnych za pomocą pism, obrazów i filmów, które mają na celu seksualne pobudzenie czytelnika lub oglądającego. Definicja pornografii wywołuje wiele trudności. Potęgują się one, gdy przychodzi oceniać pornografię w świetle określonych systemów normatywnych: etycznych i prawnych.

Przyjmuje się, że pornografia może być ograniczana, jeśli określone zachowanie przynosi szkodę innym (*zasada szkodliwości*). Zachowanie takie powinno podlegać kontroli, jeśli jest agresywne w stosunku do innych (*zasada agresywności*). W szczególności należy ograniczać pornografię, by nie wyrządzała szkody osobom niepełnoletnim i ograniczonym umysłowo (*zasada paternalizmu*). Powyższe możliwości legalnego kontrolowania pornografii wynikają z *zasady legalizmu*, która głosi, że prawo może kontrolować zachowania niemoralne.

Oceny etyczne pornografii są rozbieżne. Ci, którzy uznają pornografię za szkodliwą, postulują uznanie jej i związanych z nią zachowań za przestępcze. Domagają się od państwa odpowiednich regulacji prawnych zakazujących publicznego rozpowszechniania treści pornograficznych. Podejście to wywodzi się z tradycji myśli *prawa natury*, zgodnie z którą pornografia jest oceniana jako niemoralna, a państwo winno ją regulować w trosce o wspólne dobro.

Liberalne podejście do pornografii wywodzi się z *kantyzmu*, *kontraktualizmu* i *utilitaryzmu*. Jest właściwe współczesnym państwom demokratycznym o ugruntowanej tradycji. Podkreśla się znaczenie

---

10 M. Szyszkowska, T. Kozłowski (red.), *Polityka i moralność*, Warszawa 2001, s. 227 i nast.

zasady wolności wypowiedzi i zachowań jednostki, argumentując, iż poznawanie treści pornograficznych należy do jej uprawnień.

Przykładem kolizji między prawem a moralnością jest dziś także kwestia **rozwodów**. Kościół katolicki nie dopuszcza ich (w przeciwieństwie np. do prawosławia i protestantyzmu). Papież Jan Paweł II zaapelował do sędziów i prawników, aby nie brali udziału w sprawach rozwodowych. Wystąpił w obronie nierozzerwalności małżeństwa jako fundamentu wszelkiego społeczeństwa, obojętne, które wyznanie ma w nim większość. Papież określił rozwód jako *jątrzącą ranę*, która rujnuje życie społeczne. Stwierdził, że prawnik, który uczestniczy w rozwodzie, musi być świadomy, że przyczynia się do zła. Wypowiedź papieża podzieliła głęboko opinię publiczną we Włoszech i wielu innych krajach (w tym także w Polsce). Trudno zaakceptować to stanowisko, przyjmując koncepcję *relatywizmu moralnego* i *rozdziatu Kościoła od państwa*. Pewne jest, iż sędziowie nie mogą stawiać swoich przekonań religijnych ponad obowiązkiem stosowania się do przepisów. Prawo świeckie dopuszcza rozwód, który jest tym samym domeną sędziów i prawników świeckich, w którą Kościół nie powinien ingerować.

Można dziś zauważyć, iż wielu katolików ignoruje naukę Kościoła w sprawach etyki seksualnej jako oderwaną od życia. Stosują antykoncepcję, akceptują seks pozamałżeński, rozwodzą się, zakładają nowe rodziny, popierają ograniczenie lub zniesienie celibatu duchownych, a także związki nieformalne i homoseksualne. We współczesnych zachodnich społeczeństwach, wskutek liberalizmu obyczajowego i presji wolnego rynku, zmienia się model rodziny. Powszechnie przyjmuje się, że jednostka ma prawo kształtowania życia według własnego rozeznania, co jest dla niej dobre, a co nie.

Odnosząc się do przedstawionych wyżej niepopularnych zachowań społecznych pragnę jeszcze raz podkreślić, że w państwie liberalnym granice penalizacji za czyny ludzkie muszą być podporządkowane ochronie fundamentalnych interesów innych ludzi, a nie przekonaniem, choćby i większości, że dany czyn jest niemoralny czy grzeszny. Dlatego też wydaje się, iż powyższe zachowania winny być neutralnie oceniane z punktu widzenia prawnego, niezależnie od ich oceny moralnej czy religijnej.

## 8. Etyka a gospodarka

Istotne wydaje się rozważenie różnych aspektów moralnych działalności gospodarczej. **Gospodarka rynkowa** jest nieodzownym elementem demokratycznego państwa. Zasady jej funkcjonowania określone są przez prawo. Dziedzina ta nie jest jednak neutralna aksjologicznie. Normy systemu moralnego porządkują różnorodne aspekty etyczne działalności gospodarczej.

Refleksja nad praktyką gospodarki rynkowej jest konsekwencją przeobrażeń dokonujących się we współczesnym świecie. Perspektywa wejścia Polski do Unii Europejskiej wiąże się nie tylko z koniecznością zmiany regulacji prawnych, dotyczących np. funkcjonowania firm, wzajemnych relacji pomiędzy poszczególnymi podmiotami gospodarczymi itp. Nowa sytuacja związana jest także z moralnymi aspektami wewnętrznego funkcjonowania podmiotów gospodarczych i rozstrzygania konfliktów. Wiele dylematów moralnych powstaje w związku z konkurencją ekonomiczną. Pojawia się pytanie o granicę pomiędzy dopuszczalnymi lub usprawiedliwionymi sposobami konkurowania o dostęp do rynku i utrzymania się na nim a działaniem moralnie wątpliwym. Chodzi o ustalenie granic działań gospodarczych i o to, które z nich mieszczą się w obszarze uczciwej konkurencji, a które są nieuczciwą konkurencją.

W dziedzinie gospodarowania częste są przypadki **zjawisk patologicznych**. Ich występowanie wiąże się niewątpliwie z niedoskonałością unormowań prawnych, istnieniem luk w prawie czy też brakiem wykształconych standardów etycznych. Za przykłady patologii życia gospodarczego można uznać takie działania, które przyczyniają się do naruszenia określonych norm i reguł społecznych (chodzi o normy prawne ale także ustalone standardy etyczne i zwyczajowe). O istnieniu patologii w sferze gospodarowania mówi się wtedy, gdy uczestnicy praktyki gospodarczej nie przestrzegają powszechnie respektowanych zasad uczestnictwa w procesie gospodarowania, dotyczących współistnienia, współdziałania i konkurowania.

Szereg zjawisk patologicznych wiąże się z np. z **reklamą**, która wzbudza wiele moralno–prawnych dylematów. Można spotkać się z opinią, że jest ona sztuką sprzedawania marzeń zawieszoną gdzieś

między informacją a kłamstwem. W praktyce życia społecznego odbierana bywa często jako przekaz etycznie podejrzany, z którym – ze względu na jego siłę perswazji i skuteczność – wiążą się liczne potencjalne zagrożenia. Głównym niebezpieczeństwem wydaje się być możliwość manipulowania ludźmi i wprowadzania ich w błąd. Dobre obyczaje, godność człowieka to ideały, które często przegrywają w komercyjnej walce o klienta. Ważniejsze są niejednokrotnie wyniki sprzedaży, bez względu na walory produktu i konieczność podjęcia najbardziej drastycznych środków. Dylematy moralne wzbudza reklama odwołująca się do naszych emocji, poprzez wywoływanie lęku, wykorzystywanie przesądów lub łatwowierności dzieci, promująca agresję etc. W bezwzględnej walce o klienta często przekracza się językowe i obyczajowe tabu, nawet jeśli użyte przy tworzeniu reklamy środki nie są zakazane przez prawo.

Wydaje się, że przy założeniu *relatywizmu moralnego* szczególną rolę przy ocenie praktyk reklamowych powinny odgrywać ustalone zwyczaje i minimum moralne. Ważna rola przypada sędziom, którzy w konkretnych okolicznościach faktycznych winni precyzować sposób rozumienia pojęcia *dobre obyczaje* przy uwzględnieniu dominujących w danym społeczeństwie poglądów i ocen moralnych.

Polski rynek reklamy rozwija się bardzo dynamicznie i w związku z tym pojawiła się refleksja nad koniecznością wprowadzenia samokontroli reklamy, tj. wytyczenia reklamie ograniczeń za pomocą norm nie obwarowanych przymusem państwowym i sankcjami karnymi. Powstają *kodeksy etyki w reklamie*. Samokontrolę reklamy przewidują również zasady etyki zawodowej, przyjęte przez organizacje samorządowe wolnych zawodów, m.in. adwokatów, radców prawnych, lekarzy.

Wiele kontrowersji wywołuje w Polsce *lobbying*, ściśle związany z ekonomią i polityką. W tym miejscu zajmę się tą kwestią wyłącznie w odniesieniu do rynku. W tej sferze *lobbying* jest sposobem, w jaki firmy i przedsiębiorcy „wpływają na swój los”. Jako rodzaj transakcji kupna i sprzedaży usług stanowi on środek służący do wywierania wpływu przez grupy biznesu na ostateczne decyzje polityczne i kształt prawa.

W odczuciu społecznym *lobbying* budzi w Polsce negatywne skojarzenia. Wiąże się go najczęściej z kulisowym załatwianiem prywatnych interesów, przekupstwem i dwuznacznym powiązaniem biznesu i polityki. Zupełnie inaczej odbierany jest w zachodnich państwach demokratycznych. Stanowi tam po prostu jedną z metod komunikowania się biznesu, gospodarki i obywateli z elitami politycznymi, z przedstawicielami władzy. Jest częścią *rytuału wolnego rynku*; sposobem, dzięki któremu obywatele i firmy mogą uczestniczyć w formułowaniu polityki rządu i bronić swoich interesów. Zwrócić należy jednak uwagę na fakt, iż w rozwiniętych demokracjach prawne granice dopuszczalnych form *lobbyingu* są ściśle określone przez prawo i kodeksy etyczne.

W Polsce brakuje odpowiednich regulacji prawnych i zasad moralnych dotyczących *lobbyingu*. Efektem są – wzbudzające wątpliwości etyczne – relacje między grupami nacisku a politykami i urzędnikami państwowymi.

Środowiska polskiego biznesu są zainteresowane, aby ich działalność nie wzbudzała podejrzeń proponując opracowanie stosownych regulacji prawnych. Ważne wydaje się wprowadzenie *zasady nieprzyjmowania korzyści majątkowych* zarówno przez pojedynczych reprezentantów rządu lub parlamentu, jak i przez całe partie.

Częstym zjawiskiem w gospodarowaniu staje się **korupcja** w działalności gospodarczej. Jej przypadki są bardzo częste. Korupcja polegać może np. na rozstrzygnięciu przetargu na korzyść firmy, która wcześniej zapewniła sobie przychyłność decydenta. Nie liczy się wtedy ani jakość oferty, ani gwarancje wykonawcze. Pojęta decyzja może być więc niekorzystna dla interesów firmy bądź dobra społeczności w przypadku przetargów publicznych. Narusza to zasadę równości szans. Zasada wolności konkurencji zostaje zastąpiona „zasadą układów”<sup>11</sup>.

Przejawem patologii w życiu gospodarczym danego kraju bywa także **nepotyzm**. To rodzaj protekcji, polegający na udzielaniu przez osobę wpływową poparcia członkom swojej rodziny. Zjawisko tego typu występuje szczególnie często w przypadku małych rodzinnych

---

11 B. Kudrycka, M. Dębicki (red.), *Etyczne administrowanie. Wyzwanie dla samorządu terytorialnego*, Warszawa 2001, s. 18 i nast.

firm. Istnienie pewnych układów rodzinnych w przedsiębiorstwie może być negatywnie odbierane przez pracowników. Związane jest to z przekonaniem o potencjalnym braku kontroli i bezkarności członków rodziny zwierzchnika lub właściciela. Istnieje możliwość dyskryminowania pozostałych pracowników np. poprzez blokowanie dróg awansu na stanowiska przeznaczone dla krewnych. Nepotyzm w firmie może mieć zatem negatywny wpływ na jej funkcjonowanie.

Do zjawisk patologicznych należy także tzw. **szara strefa**. Jest to obszar praktyki gospodarczej, w którym firmy funkcjonujące na granicy prawa, pozorując legalne działania, wykorzystują (bezprawnie i nieetycznie) nadarżające się okazje do nie wywiązywania się z finansowych zobowiązań wobec państwa. Najbardziej rozpowszechnionymi przykładami zjawisk tego typu są: oszustwa podatkowe, przestępstwa celne, nadużycia (wyłudzenia) wobec zakładów ubezpieczeń, nieprawidłowości na rynku pracy itp. Istotną cechą takich działań jest zachowanie pozorów legalności (np. firma odprowadza podatki do Skarbu Państwa, ale wykorzystuje wszelkie możliwe luki prawne, umożliwiające zmniejszenie odprowadzonej kwoty; żeby obniżyć cło zaniża się wartość towaru).

Wyżej podałam tylko kilka przykładów działań patologicznych w sferze gospodarowania. Wszystkie one przyczyniają się do naruszenia obowiązujących norm i reguł społecznych (norm prawnych ale także ustalonych standardów etycznych i zwyczajowych). Ich konsekwencją może być załamywanie się mechanizmów rynkowych.<sup>12</sup>

## 9. Ekologia społeczna

**Ekologia społeczna** ujmuje człowieka jako istotę żyjącą na styku środowiska społecznego i przyrodniczego. Środowiska te stanowią społeczną i naturalną przestrzeń egzystencji. Ludzie od wieków przyczyniali się do destrukcyjnego oddziaływania na środowisko. Było to

---

12 Szerzej na temat etyki w gospodarce patrz: B. Pogonowska, *Elementy etyki gospodarki rynkowej*, Warszawa 2000.



zgodne z dominującymi wartościami. Dziś widać wyraźnie, że przezwyciężenie kryzysu ekologicznego wymaga głębokiej przemiany w systemie aksjologicznym. Wyraźna stała się potrzeba sformułowania etycznych reguł postępowania wobec świata przyrody.

Mianem **etyki ekologicznej** (środowiskowej) określa się dyscyplinę etyczną podejmującą zagadnienia moralnych relacji między jednostką, grupami społecznymi i całymi społeczeństwami a środowiskiem przyrodniczym. Potrzeba tego rodzaju etyki wynika z konieczności ochrony świata przyrody przed niszczącym oddziaływaniem człowieka oraz konieczności obrony samego człowieka przed zagrożeniem ekologicznym.

Na szczególną uwagę zasługują motywety religijne ochrony środowiska. Religia stanowi ważną podstawę etyczną działań wobec środowiska przyrodniczego w danej społeczności.

Teorie **chrześcijańskie** przedstawiają dwa typy religijnych postaw wobec ochrony środowiska. Z jednej strony podkreśla się ideę wyższości człowieka wobec świata przyrody. Z drugiej zaś, uznaje człowieka za składnik szerszej pojętej społeczności przyrodniczej. Wyraźnie rysują się dwie koncepcje teologii ekologii: *franciszkańska* (miłość do przyrody) i *benedyktyńska* (*dobry gospodarz Ziemi*). Papież Jan Paweł II ogłosił św. Franciszka patronem ekologów, twierdząc, że dał on przykład prawdziwego i pełnego szacunku stosunku do wszelkiego stworzenia. Uosobieniem koncepcji *dobrego gospodarza* jest św. Benedykt, który uważał, że praca jest jak modlitwa, pomaga przemienić chaotyczną przyrodę w raj. Człowiek zaś staje się odpowiedzialny za to, co zrobił ze środowiskiem. Ma obowiązek mądrze zarządzać przyrodą i racjonalnie ją użytkować.

W różny sposób zapatrują się na kwestie ochrony środowiska inne religie świata.

Według **islam**u Bóg stworzył świat, żeby służyć człowiekowi, który powinien mądrze z niego korzystać. W przeciwnym wypadku obraża mądrość, wielkość i dobro Stwórcy. Niszczenie środowiska naturalnego jest także grzechem przeciw człowiekowi, ponieważ ludzie jako zbudowani z ziemskiego tworzywa nie mogą żyć w innym świecie niż ten, który został stworzony. Istnienie roślin i zwierząt świadczy o mądrości i

wszepochędze Boga. Konieczna jest ochrona przyrody, nie tylko ze względu na dobro człowieka, ale także z uwagi na szacunek, jaki powinno się okazywać boskiemu dziełu. Allah uczynił człowieka zarządcą środowiska naturalnego. Nałożył nań obowiązek pozostawienia dziedzictwa przyszłym pokoleniom.

Według **konfucjanizmu** ochrona środowiska przyrodniczego jest absolutnie konieczna. Wynika z szacunku dla innych ludzi (którego przejawem jest respektowanie prawa do czystego środowiska). Wiąże się z ideą sprawiedliwości. Prawo do czystego środowiska przysługuje wszystkim ludziom i nie można go naruszać. Odwołuje się do idei mądrości. Niszczenie środowiska jest wyrazem bezmyślności i rozrzutności. Ważny wydaje się postulat „oddania dzieciom”. Zniszczenie środowiska utrudnia bowiem życie przyszłym pokoleniom.

Pozostałe **religie Wschodu** są biocentryczne. Uzasadnia to reinkarnacja, a więc wędrówka dusz wcielających się kolejno w różne istoty. Wszelkie czyny składają się na tzw. *karman*, który decyduje o charakterze przyszłego losu danej osoby, przede wszystkim następnego wcieleń w łańcuchu reinkarnacji. Właściwe postępowanie jest niezwykle ważnym wyzwaniem dla wiernego, bo w ten sposób kształtuje on swój własny los. Jego elementem jest zakaz krzywdzenia jakiegokolwiek istoty, która posiada duszę (dotyczy to wszystkich stworzeń na ziemi).

**Buddyzm** akcentuje potrzebę współodczuwania i tożsamości człowieka ze światem. U podstaw tej religii leży szacunek dla istot żywych, solidarność i poczucie przyjaźni wobec wszelkich bytów oraz współczucie (*emпатия*). Należy nieść wsparcie wszystkim istotom potrzebującym i cierpiącym. Nakaz ten obejmuje wszelkie przejawy życia.

**Taoizm** podkreśla konieczność uzyskania harmonii życia człowieka z prawami, jakimi kieruje się przyroda. Człowiek powinien żyć tak, aby nie prowadzić do destrukcji świata, który jest wokół niego. Należy chronić wszelkie formy życia i całego środowiska przyrodniczego.

**Hinduizm** stanowi, że każda najmniejsza cząstka natury jest niezbędna i niezastąpiona. Wszystko tworzy kosmiczną harmonię wszechświata. Człowiek jest integralnym i najważniejszym elementem przy-

rody. Wchodząc w harmonię materialną i duchową z naturalnym porządkiem osiąga wolność i doskonałość.

Obecny kryzys ekologiczny po raz pierwszy w toku historii ma charakter globalny. Zagrożona została całość biosfery. Wszystkie jej elementy doznały uszczerbku wskutek działania ludzi. Zagrożeniu biosfery towarzyszą coraz potężniejsze bariery związane z wyczerpywaniem się surowców będących podstawą gospodarowania, zajmowaniem przestrzeni, zbliżaniem się momentu wyczerpania możliwości wzrostu produkcji żywności. Kryzys ekologiczny jest uwikłany w istniejące problemy społeczne. Wyraźnie widać nierówności ekonomiczne między krajami, ubóstwo etc. Kryzysowi towarzyszy narastanie postaw konsumpcyjnych i obojętność wobec losów świata przyrody. Wzrasta jego eksploatacja. Problemy ekologiczne współtworzą problemy społeczne związane z uszczerbkiem zdrowia ludzkiego, fizycznym zagrożeniem życia, niewygodami życia codziennego itp. Czynnikiem wpływającym na pogłębienie się problemów ekologicznych jest również kultura masowa.

Współcześnie coraz mniejszą rolę odgrywa tzw. *etyka władztwa nad przyrodą* sięgająca czasów Kartezjusza, Newtona, Becona oraz Kanta, a popularność swą przeżywająca na przełomie XIX i XX w. Polega ona na przyjęciu poglądu, że człowiek jest jedynym podmiotem wartości, a otaczający go świat przyrody stanowi tylko instrument jego działań. Elementem tej etyki jest niewątpliwie *konsumpcjonizm*, z którym wiąże się przekonanie, że samorealizacja człowieka dokonuje się poprzez osiąganie coraz wyższego stopnia zaspokojenia potrzeb materialnych oraz osiąganie coraz wyższej pozycji w hierarchii prestiżu społecznego. Towarzyszy mu *scjentyzm*, który można zdefiniować jako wiarę nauki w samą siebie. Ważnym jej elementem jest *technokratyzm*, polegający na chęci podporządkowania przyrody nauce i technice, które mają być środkami służącymi stworzeniu sprawiedliwego oraz efektywnego modelu społecznego. Wiąże się to z *ekonomizmem* czyli przekonaniem, że najważniejszym celem rozwoju społeczeństwa jest wzrost ekonomiczny mierzony wzrostem ilościowym produkcji konsumpcji oraz wzrostem dochodu narodowego w danym społeczeństwie.

Źródłem współczesnych problemów ekologicznych staje się *kultura masowa*, ponieważ stanowi mechanizm szybkiego upowszechniania się wybranych elementów systemu wartości. Jest środkiem manipulacji ludźmi.

Teoria etyki władztwa nad przyrodą staje się dziś coraz mniej popularna. Wiąże się to z postępującym zagrożeniem dla środowiska naturalnego w skutek działań ludzi. Ekologia społeczna przedstawia się bardzo interesująco na tle współczesnej sytuacji filozoficznej na świecie. Stanowi alternatywę wobec świeżych koncepcji filozoficznych, które charakteryzują się silnym sceptycyzmem poznawczym i aksjologicznym.

Popularność zdobywają współcześnie poglądy z zakresu filozofii politycznej głoszone przez przedstawicieli **filozofii ekologii**. Można je sklasyfikować w trzy grupy. Pierwszą z nich jest *stanowisko reformistyczne*. Na jego gruncie stworzony zostaje model społeczeństwa proekologicznego, które byłoby w stanie dostosować się do zmian. Drugą grupę stanowią *radykałowie*, proponujący model społeczeństwa absolutnie odmienny od dotychczas dominującego. Uznają oni, że istniejące ustroje polityczne są elementem modelu cywilizacji, który doprowadził do kryzysu ekologicznego. Do trzeciej grupy należą autorzy pesymistycznie zapatrujący się na perspektywy reformy społeczeństwa w kierunku proekologicznym, tzw. *ekofaszyści*. Twierdzą oni, że do rozwiązania problemów ekologicznych potrzebne będą działania o niedemokratycznym charakterze.

Zdobywająca coraz większe kręgi zwolenników *filozofia postmodernizmu* wątpi w możliwość poznania świata i umiejętność wyłowienia wartości bezwzględnie obowiązujących w społeczeństwie. Ekologia wyraźnie wskazuje, że obecny moment w rozwoju cywilizacyjnym świadczy o rozbudzeniu wrażliwości etycznej ludzi. We współczesnym świecie człowiek coraz częściej uznaje potrzebę tolerancji oraz szacunku dla wolności i godności człowieka. Podkreśla się także etyczne obowiązki wobec innych istot (w szczególności zwierząt).

Poglądy filozoficzne mają odzwierciedlenie praktyczne. We współczesnych państwach powstają partie proekologiczne, a problem

ochrony środowiska staje się problemem o charakterze uniwersalnym, przekraczającym granice państw.

Wydaje się, że obecny kryzys należałoby traktować jako punkt zwrotny w rozwoju współczesnej cywilizacji, który ma szansę doprowadzić do ukształtowania się bardziej wrażliwego społeczeństwa.<sup>13</sup>

## 10. Polityka a moralność

Polityka a moralność – jest problemem teoretycznym podejmowanym przez filozofów od najdawniejszych czasów. To także problem o znaczeniu praktycznym, związany z codziennym życiem, przesyconym przecież polityką. Już w starożytności filozofowie greccy odróżniali praktykę (*praxis*) od teorii i techniki. Poprzez teorię rozumieli ogląd tego, co istnieje, w celu docierania do prawdy. Technikę definiowali jako produkowanie określonych wytworów. Praktyką nazywali działania ludzkie, indywidualne lub zbiorowe. Zauważono, że praktyki nie da się zastąpić żadną wiedzą teoretyczną, nie jest ona też techniką w sensie wypracowania właściwych i definitywnie poprawnych form życia.

**Polityka** to określony sposób praktycznego działania, polegający na planowym i zorganizowanym dążeniu do zdobycia władzy oraz jej utrzymania.<sup>14</sup> Politykę realizują organy państwa, partie i inne organizacje jednoczące swych członków wokół określonego programu i haseł dotyczących funkcjonowania państwa, gospodarki, życia obywateli itd.<sup>15</sup>

W działalności politycznej stosunki władcze występują w wielkich skalach. Zaczyna się ona wtedy, gdy mamy do czynienia z grupami większymi, niż grupy bezpośredniego kontaktu; kiedy więzi między ludźmi mają charakter bezosobowy. Polityka polega na wyborze celów społecznie ważnych i alokacji środków do ich realizacji. Tak więc

13 Szerzej patrz: D. Kielczewski, *Ekologia społeczna*, Białystok 2001.

14 F. Ryszka, *Nauka o polityce*, Warszawa 1984, s. 18.

15 T. Zieliński, *Czas prawa i bezprawia. Myśli niepokorne kustosa praw*, Warszawa 1999, s. 50–51.

przedmiot działań politycznych stanowi wybór celów istotnych dla danej zbiorowości.

Kwestia politycznych działań wiąże się ściśle z dziedziną prawa, ale także etyki i moralności. Można powiedzieć, że moralność i etyka warunkują dobrą politykę. Nie da się jednak zredukować problemów politycznych tylko i wyłącznie do rangi problemów moralnych. Potrzebne są ustawy i instytucje sprzyjające podporządkowaniu współżycia ludzi i ugruntowujące moralność w życiu zbiorowym. Ważne są także moralne kwalifikacje polityków. Pojawia się pojęcie etyki politycznej, która może być rozumiana jako etyka instytucji i postaw społecznych. Na początku spróbuję odpowiedzieć na pytania: czy i w jakim zakresie działalność polityczna może służyć dla realizacji celów moralnych; czy istnieje granica autonomii polityki; jakie niebezpieczeństwa kryją się za brakiem moralności w życiu publicznym

Od zarania dziejów próbowano ustalić wzajemne relacje między pojęciami: *etyka* i *polityka*. **Arystoteles** ujmował politykę jako dziedzinę etyczną. Twierdził, że jest to roztropna troska o dobro wspólne. Polega na udzielaniu jednostkom pomocy ze strony wspólnoty przy realizacji celów wyższych. Prowadzi do doskonalenia moralnego obywateli. Tak więc, to nie etyka, ale polityka zajmuje się największą wartością. Polityka, mając za cel dobro całej wspólnoty, jest wiedzą bardziej ogólną i podstawową od etyki. Etyka, która odnosi się przecież do dobra jednostki, stanowi jedynie część polityki. Bez szerszego, właśnie politycznego kontekstu, etyka byłaby czymś niepełnym i abstrakcyjnym.

Ważne dla rozważań na temat polityki wydają się poglądy **Machiavelliego**. Myśliciel ten wyrażał skrajnie przeciwne zdanie względem twierdzeń Arystotelesa. Uznał, że w działaniu politycznym zasady moralne ulegają zawieszeniu. Powiadał, że władca może czasem stosować środki, które w normalnym życiu uznano by za niemoralne. Niekiedy, gdy wymaga tego sytuacja, jest on wręcz zobligowany do czynienia zła.

Ogromne znaczenie mają także rozważania **katolickiej nauki Kościoła**, który utożsamia politykę ze służbą narodowi. Jako taka, poli-

tyka, zawsze musi być ukierunkowana na zabezpieczenie dobra wspólnego. Realizacja dobra wspólnego prowadzić ma do doskonałości. Polityka jest zatem w ścisły sposób powiązana z określoną moralnością. Musi istnieć ostateczna prawda, która nadaje kierunek polityce. Jeśli takiej nie ma – łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza.<sup>16</sup>

Duży wpływ na współczesny kierunek rozwoju nauki o polityce wywarły poglądy **B. Sutora** – przedstawiciela myśli chrześcijańskiej. Definiuje on politykę jako roztropne zabieganie o porządek ogólny i dobro wspólne. Działalność polityczna kształtuje sprawy społeczności w określonej historycznej sytuacji. Polega na uzgadnianiu wzajemnych interesów, inicjowaniu kompromisów, zjednywaniu sprzymierzeńców, zapewnianiu sobie poparcia, urabianiu opinii publicznej etc. Rolą polityki i instytucji politycznych nie jest moralne doskonalenie człowieka. Prawo i instytucje winny jedynie chronić minimum moralności we współżyciu społecznym. Mają ułatwiać przestrzeganie zasad moralnych. Ich głównym zadaniem jest umożliwianie podjęcia wiążących całą społeczność decyzji i rozwiązywanie konfliktów. Moralna jakość polityki nie jest mierzona w odniesieniu do indywidualnej moralności polityków. Niemniej moralność indywidualna jest pożądana. Etyczny wymiar działalności politycznej uzależniony jest jednak przede wszystkim od tego, czy władzy uda się rozumnie zastosować środki wspólnego porządku instytucji dla pokojowego rozwiązywania konfliktów i dla zagwarantowania wolności oraz sprawiedliwości. W tym sensie osiągnięcie sukcesu jest etycznie centralnym oczekiwaniem w stosunku do polityki. Zachowanie władzy w dążeniu do realizacji określonego celu nie powinno naruszać powszechnie przyjętych zasad etycznych.

Zdaniem Sutora Istnieją cztery cnoty kardynalne, które mają znaczenie dla polityki: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie. *Roztropność* polega na zharmonizowaniu ze sobą poznania, woli, myślenia i działania. Dobre jest to, co zgodne z rzeczywistością. Dlatego trzeba ją dobrze poznać. Wtedy, gdy działamy roztropnie, osiągamy moralną pewność, iż jest to działanie prawidłowe. Możemy wziąć wówczas na siebie powstałe ryzyko. Roztropność jest zdolnością, dzie-

---

16 Patrz: Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis Splendor*.

ki której udaje się poszczególne sytuacje ująć etycznie dobrze i słusznie. *Męstwo* polega na tym, że człowiek w imię wyższych dóbr jest gotów ponieść osobistą szkodę. *Umiar* w działaniu politycznym jest niezbędny jako umiejętność panowania nad sobą. To równowaga ducha i stałość woli. Wewnętrzny pokój społeczności winien być budowany w oparciu o *sprawiedliwość* i zagwarantowany przy pomocy ustaw. Jeśli prawo jest odbierane jako niesprawiedliwe pokój może być zagrożony.<sup>17</sup>

Kwestią relacji między polityką a moralnością zajmuje się obecnie, na gruncie prawnoznawstwa polskiego, M. Szyszkowska. Jej zdaniem w polityce wystarczyłoby konsekwentne przestrzeganie imperatywu praktycznego, sformułowanego przez Kanta, nakazującego traktować każdego człowieka jako cel sam w sobie nie zaś jako środek służący w jakimś celu. W działaniach polityków powinny dochodzić do głosu elementarna przyzwoitość i poczucie honoru, a nie prywata, nepotyzm i nieuzasadnione uznawanie siebie za grupę uprzywilejowaną.<sup>18</sup>

Praktyka życia politycznego często odbiega od idealnych założeń. W realizacji celów politycznych politycy posługują się niejednokrotnie prawem, jako środkiem do osiągnięcia określonego rezultatu. Wydaje się, że prawo nie może i nie powinno sankcjonować całego systemu moralnego. We współczesnych państwach demokratycznych prawodawstwo zbliża się do pewnego minimum moralnego określonego przez większość, która w danym momencie stanowi prawo. Jeszcze raz podkreślić należy, że normy prawne nie mogą służyć do realizacji celów moralnych, zwłaszcza tych, co do których istnieją rozbieżności. Dotyczy to także sfery polityki.

Przyglądając się życiu politycznemu można dojść do przekonania, że polityka jest grą partykularnych interesów, pozbawioną ideałów moralnych i wielkich idei. W powszechnym odbiorze polityka jest tym wszystkim, co najgorsze: kłamstwem, korupcją, manipulacją, niekompetencją, zanikiem poczucia odpowiedzialności. Często to, co na pozio-

---

17 Szerzej na ten temat patrz: B. Sutor, *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*, Warszawa 1994.

18 Szerzej na temat relacji między prawem a polityką patrz: M. Szyszkowska (red.), *Polityka i moralność*, Warszawa 2001; *Interpretacje polityki*, Warszawa 1991.



mie zwykłych międzyludzkich stosunków uchodzi powszechnie za nieetyczne, na poziomie polityki przedstawiane jest jako cnota, tak jakby działalność polityczna rządziła się swoimi własnymi prawami, które z moralnością nie mają nic wspólnego. A przecież ustalone zwyczaje polityczne i normy moralne mają fundamentalne znaczenie dla funkcjonowania systemów politycznych. Ważne są, poza normami prawnymi, demokratyczne tradycje i zwyczajowo wykształcone mechanizmy kontroli społecznej. Wydaje się, że na gruncie młodych demokracji, takich jak np. Polska, brakuje ich. Stąd często pojawiające się wątpliwości, czy dane działanie polityczne jest słuszne moralnie, czy też naganne, mimo iż dozwolone prawnie. Brak wykształconych mechanizmów prawnych i zwyczajowych powoduje, że polityk jest zdeorientowany i zagubiony, a jego działania budzą kontrowersje społeczne.

Jak pogodzić politykę i moralność? Czy możliwa jest w miarę bezkolizyjna koegzystencja tych dwóch dziedzin ?

Porządek polityczny jest ukształtowany na wartościach. Etyczny walor tego porządku wyraża się przede wszystkim poprzez instytucje współczesnego państwa. Minimalne, podstawowe wartości są w nie wcielone. Określają cel i sens działania organów władzy. W ramach tych instytucji mogą pojawiać się, i pojawiają „niemoralni” funkcjonariusze państwowi, ale osobista „niemoralność” urzędników jest czymś zupełnie innym, niż etyczny wymiar ich urzędów.

Działania polityczne często uwikłane są w nierozzerwalny konflikt wartości. Polityk musi rozstrzygnąć, które dobra mają zostać poświęcone dla ochrony innych, wyższych wartości. Realizacja celów politycznych winna odbywać się przy użyciu określonych metod. Machiawelliowskie stwierdzenie, że *cel uświęca środki*, może stać się narzędziem zniewolenia i kształtowania systemów totalitarnych, choć z drugiej strony, w polityce niewątpliwie liczy się rezultat.

Podkreślić należy, że w demokratycznym państwie polityka nie może mieć bezwzględnego prymatu nad prawem. Prawo nie powinno służyć władzy jako narzędzie do osiągania celów nie dających się pogodzić z konstytucyjnym porządkiem. Nie należy go używać do urzeczywistniania najśluszniejszych nawet celów politycznych w sposób, który mógłby podważyć społeczną akceptację dla norm systemu

prawnego. Polityka nie może dominować nad racjonalną procedurą ustawodawczą, tak jak prawo nie może być instrumentem dowolnie uprawianej polityki. Muszą istnieć odpowiednie mechanizmy kontrolne, by politycy nie manewrowali prawem ze szkodą dla obywateli.

Niestety, zjawiskami powszechnymi w polityce są: korupcja i protekcja. W opinii społeczeństwa **korupcję** uważa się za jedną z najgroźniejszych chorób społecznych. W polityce przejawia się ona najczęściej jako wykorzystywanie stanowisk publicznych do realizacji prywatnych, partyjnych czy innych politycznych interesów. Stanowi rodzaj ukrytego kontraktu między korumpującymi i korumpowanymi, będącego wyraźnym przekroczeniem obowiązujących norm (moralnych, prawnych, zwyczajowych, politycznych), albo wykorzystującego istniejące w systemie prawnym luki prawne. W konsekwencji jeden podmiot osiąga kosztem innego nadzwyczajne i niezasłużone korzyści. Korupcja jest więc skłonnością pełniących urzędy publiczne do wykorzystywania ich w interesie osobistym lub w interesie własnej partii. Zjawisko korupcji może występować w różnej formie np. w postaci *przekupstwa*, kiedy opłata za wyświadczoną przysługę oznacza konkretną korzyść (uzyskanie kontraktu rządowego, korzystnego orzeczenia lub decyzji, określonego zwolnienia, koncesji, zgody itp.). Korupcja często polega na *nepotyzmie* czyli stosowaniu kryteriów pozamerytorycznych przy zatrudnianiu i awansowaniu urzędników. Przedmiotem transakcji może być więc sprawowanie opieki nad przebiegiem czyjejś kariery politycznej, niezależnie od jej kwalifikacji, możliwości i zdolności. Innym przejawem korupcji politycznej jest *handlowanie wpływami* np. poprzez finansowanie kampanii politycznych w zamian za możliwości wpływania na procesy decyzyjne. Ostatnio obserwujemy nasilenie się tzw. „małej korupcji” w jednostkach samorządu terytorialnego.

Niezmiernie istotna w walce z korupcją jest odpowiednia regulacja prawna. W Polsce brakuje odpowiednich unormowań. Przykładem próby odpowiednich regulacji jest jednak np. *Ustawa antykorupcyjna z 1997 r.*, która powołała do życia rejestr korzyści uzyskiwanych przez osoby zajmujące wysokie stanowiska w państwie. Zgodnie z nią posłowie i senatorowie powinni zgłaszać do rejestru wszystkie informacje o udziale w organach fundacji, spółek prawa handlowego lub

spółdzielni (nawet wówczas, gdy z tego tytułu nie pobierają żadnych świadczeń pieniężnych). Do rejestru należy też wpisywać korzyści i prezenty otrzymane w trakcie sprawowania funkcji. Rejestr prowadzi Kancelaria Sejmu. Parlamentarzyści mają ponadto obowiązek złożenia deklaracji majątkowych.

Wiele kontrowersji wywołuje dziś działalność zawodowych pośredników pomiędzy określonymi grupami interesów a ośrodkami decyzyjnymi w państwie. Chodzi o tzw. **grupy nacisku** (*lobby*). Wpływają one na procesy decyzyjne w państwie, w tym na procesy legislacyjne w parlamencie. Ten wpływ zwykle się określać mianem **lobbyingu**. Często twierdzi się, że *lobbying* w swojej patologicznej postaci może przybierać postać płatnej protekcji. Niektórzy są zdania, iż instytucjonalizacja grup nacisku stanowi próbę zalegalizowania zwykłej korupcji. Istotnie, z *lobbyingiem* wiążą się duże zagrożenia. Nie można jednak pomijać roli grup nacisku. Umiejętne rzecznictwo interesów nie jest niczym nagannym. Obywatel ma prawo zabiegać, aby reprezentujący go polityk dobrze rozumiał jego potrzeby. Politycy również muszą być dobrze poinformowani, a przecież najlepszych informacji udziela im ci, których problem dotyczy.

Niezależnie od opinii sceptyków *lobbying* jest faktem społecznym i znaczącym elementem życia politycznego w państwach stabilnej demokracji. Wydaje się, iż stanowi on najbardziej realną emanację demokracji uczestniczącej. To mechanizm dialogu pomiędzy różnymi środowiskami społecznymi czy grupami interesów a systemem przedstawicielskim.

Instrumentem, który uniemożliwiłby korumpowanie parlamentarzystów i urzędników państwowych powinny być, jak już wspominałam, odpowiednie regulacje prawne. Ze względu na niemożność skodyfikowania wszystkich zasad *lobbyingu* dużą rolę odgrywają **kodeksy etyczne określonych grup zawodowych**, związanych z działalnością polityczną. Są one trwałym regulatorem politycznego życia w zachodnich demokracjach. Pośród nich duże znaczenie mają np. *kodeks etyki parlamentarzystów* i *kodeks etyki pracowników administracji państwowej*. Zawierają one zasady i reguły moralne obowiązujące daną grupę zawodową. Nakładają na urzędników odpowiedzialność za nieetyczne

działania. Określają zespół standardów pożądanego postępowania funkcjonariuszy publicznych oraz pobudzają wrażliwość na podstawowe wartości (słuszność, rzetelność, poczucie odpowiedzialności, obiektywizm, uczciwość, prawdomówność itp.).

Obok wymienionych wyżej kodeksów duże znaczenie ma także *kodeks etyczny lobbysty*, w którym powinny się znaleźć m.in. zapisy na temat relacji: lobbysta – polityk, zakaz dawania prezentów politykom, postanowienia o konieczności ujawniania bezpośrednich związków biznesowych lobbysty i jego klienta z politykami oraz zakaz finansowania i finansowego wspierania jakiegokolwiek kampanii politycznej.

Jawność i przejrzystość życia publicznego jest dzisiaj uznawana za jedną z istotnych wartości demokracji umożliwiających praktyczne realizowanie praw obywatelskich i zasady równości szans, uczciwego oraz bezstronnego państwa działającego na rzecz dobra ogółu. Polityk, który podejmuje działania wpływające na los człowieka nie może być zwolniony z prawnej i moralnej odpowiedzialności za swoje działania,

Poprzez postawy i działania polityków – posłów, senatorów, radnych, ministrów, marszałków województw, prezydentów miast, starostów, wójtów i burmistrzów – kształtuje się obraz państwa oraz wyobrażenia o sprawiedliwości i prawie<sup>19</sup>. Można odnieść wrażenie, że w Polsce obowiązującą normą zachowania jest nadal jeszcze polityczna stronniczość. Polscy urzędnicy realizują wytyczną partii, która powierzyła im stanowiska, lub pracują na urzędach dzięki znajomościom z osobami ustosunkowanymi. Autorytet polityków systematycznie podupada.

Wizerunek współczesnej polskiej rzeczywistości, kreowany przez komentatorów sceny politycznej, nie jest zbyt optymistyczny. Liczne są przykłady afer w określonym środowisku. Odnosi się wrażenie o „przeżarciu” korupcją całej zbiorowości (polityków, biznesmenów, urzędników, lekarzy, sędziów itp.). Z czynami bezprawnymi, a tym bardziej anarchicznymi, nie wolno jednak utożsamiać zachowań, które formalnie mieszczą się w granicach obowiązującego porządku prawnego, lecz wywołują zgorszenie z etycznego punktu widzenia.

---

19 Szerzej na ten temat patrz: B. Kudrycka, *Dylematy urzędników administracji publicznej*, Białystok 1995.

## 11. Nieposłuszeństwo obywatelskie

Obowiązek przestrzegania prawa musi wynikać z jego legitymizacji (uprawomocnienia). Legitymizację można zdefiniować jako przekonanie obywateli o tym, że prawo wydane zostało zgodnie z kompetencjami ustawodawcy, którego mandat jest powszechnie akceptowany. Społeczeństwo uznaje, że władza prawodawcza jest prawowita, bo jest powołana zgodnie z wolą większości. Jak jednak znaleźć wy tłumaczenie dla obowiązku przestrzegania norm prawnych, z którymi dany obywatel się nie zgadza? Co zrobić w przypadku konfliktu między wartością legalności (w rozumieniu działania zgodnego z prawem) i innymi wartościami, których realizacja wymaga nieposłuszeństwa wobec prawa? Są to pytania bardzo istotne, zwłaszcza dziś, kiedy wyraźnie daje się zauważyć głęboki kryzys aksjologiczny przejawiający się w kwestionowaniu obowiązku posłuszeństwa wobec niektórych przepisów prawa<sup>20</sup>.

Historia instytucji **nieposłuszeństwa obywatelskiego** sięga starożytności. Już w antycznej tragedii Sofoklesa *Antygona* powołała się na istnienie prawa uniwersalnego, uważając, że obowiązek pochowania brata jest ważniejszy niż doraźnie wydany i niesprawiedliwy dekret władcy – Kreona. W imię swych racji gotowa była ponieść najwyższą nawet karę, dając tym samym pierwowzór późniejszych działań w duchu obywatelskiego nieposłuszeństwa.

W praktyce polskiej instytucja nieposłuszeństwa obywatelskiego ma niedługą tradycję. Chociaż już w 1573 r. – w okresie bezkrólewia – H. Walezy, a po nim wszyscy kolejni władcy, musieli przyjąć i zaprzysiąc swoistą umowę o charakterze publiczno-prawnym zwaną *Artykułami Henrykowskimi*. Zawierały one liczne prawa przyznane szlachcie, a ostatni artykuł przewidywał, że jeśli król nie będzie przestrzegał praw i przywilejów, szlachta może mu wypowiedzieć posłuszeństwo.

Ostatnio w dyskusjach polskiego prawoznawstwa nagromadziło się sporo niejasności i nieporozumień wokół koncepcji nieposłuszeństwa obywatelskiego. Próby stosowania tego instrumentu jako formy prote-

---

20 Na ten temat patrz: W. Lang, J. Wróblewski, *Sprawiedliwość społeczna i nieposłuszeństwo obywatelskie w doktrynie politycznej USA*, Warszawa 1984.

stu i walki politycznej bardzo często nie spełniają jej konstytutywnych założeń. Konieczne wydaje się więc – przy wyjaśnianiu istoty tego problemu – skorzystanie z ustalonych, światowych wzorców. Zaznaczyć trzeba, że współczesna koncepcja nieposłuszeństwa obywatelskiego rozwinęła się na gruncie amerykańskim.

Zgodnie z założeniami twórców tej koncepcji obowiązek przestrzegania prawa wynika z domniemanej *umowy społecznej*. Prawo jest jednak tylko pewną usługą jaką świadczy prawodawca na rzecz społeczeństwa. Może ona zostać zaakceptowana pod warunkiem, że wykonano ją na „przyzwoitym” poziomie. Wymóg przestrzegania prawa dyktowany jest rzetelnością wobec innych obywateli. Skoro inni przestrzegają nakazów i zakazów wypływających z norm tworzonych przez naszych przedstawicieli (na rzecz których zrzekliśmy się części swej suwerenności), my również winniśmy stosować się do określonych reguł gry. Jest to warunek społecznego ładu, przynoszącego ogólnospołeczną korzyść. Niekiedy jednak represyjne zakazy mogą ograniczać wolność w sposób nieuzasadniony ze względu na wolność innych. Nie wydają się niezbędne dla zapewnienia tego minimalnego porządku.

W takiej sytuacji uzasadnione jest zastosowanie instytucji nieposłuszeństwa obywatelskiego. **J. Rawls** – amerykański filozof – definiuje je jako sprzeczne z prawem, świadome działanie publiczne, pozbawione przemocy, podejmowane zazwyczaj w celu zmiany prawa lub polityki rządu. Osoba uciekająca się do aktu nieposłuszeństwa obywatelskiego, akceptując prawowitość systemu, nie może przyjąć zasadności pojedynczego przepisu. Tym samym różni się od zwykłego przestępcy łamiącego prawo, bądź rewolucjonisty podważającego cały system<sup>21</sup>.

Obywatelskie nieposłuszeństwo nie jest zwykłym pogwałceniem normy prawnej. W takim przypadku nie chodzi bowiem o przysporzenie sobie indywidualnej korzyści. Jest to zachowanie zgodne z własnym sumieniem, mające na celu realizację jednostkowego poczucia sprawiedliwości. Szczególne znaczenie mają tu motywacje osoby decydującej się na postępowanie niezgodne z prawem.

---

21 Szerzej patrz: J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.

Zasadność obywatelskiego nieposłuszeństwa przyjmuje w niektórych sytuacjach **R. Dworkin**. Twierdzi wręcz, że tolerancja organów państwa dla nieposłuszeństwa obywatelskiego zwiększa szacunek obywateli w stosunku do legislatywy, egzekutywy i władzy sądowniczej<sup>22</sup>.

**J. Raz** próbuje dowiedzieć, iż nie istnieje zobowiązanie do posłuszeństwa prawu, nawet jeśli niektórzy wysuwają racje moralne na jego rzecz. Nieposłuszeństwo obywatelskie jest motywowanym politycznie złamaniem prawa, które ma albo bezpośrednio służyć zmianie prawa lub polityki społecznej, albo wyrażać czyjś protest i brak uznania dla prawa czy określonej polityki.<sup>23</sup>

Podkreślić należy, że akty nieposłuszeństwa obywatelskiego mają swoją specyfikę. Cechują się publicznym charakterem. Mają na celu zwrócenie uwagi na potrzebę zmiany niesprawiedliwego przepisu. Powinny być traktowane jako ostateczność podejmowana po wyczerpaniu innych, zgodnych z prawem środków. Sprawdzianem obywatelskiego nieposłuszeństwa jest także świadome poddanie się karze. Osoba, która decyduje się na tego typu działanie musi dobrze wywarzyć jego koszty i zyski. W niektórych przypadkach akceptacja niesprawiedliwego przepisu może być bowiem mniejszym złem, niż zachwianie stabilności ładu prawnego. Pochopne stosowanie tej metody może stanowić podważenie samej istoty demokracji, w której akceptacja reguł gry musi prowadzić do uznania mocy obowiązującej także tych decyzji większości, z którymi się nie zgadzamy<sup>24</sup>.

Próba klasyfikacji *zasad działania w duchu nieposłuszeństwa obywatelskiego* pozwala wyodrębnić następujące ich kategorie:

- zasadę jawności działania (celem jej jest skłonienie do rozpoczęcia dialogu politycznego, który ma zapoczątkować proces zmiany obowiązujących regulacji prawnych);
- zasadę działania wbrew prawu (chodzi o uznanie pewnych przepisów lub praktyk za niestuszne lub niemoralne);

---

22 R. Dworkin, *Biorąc prawa poważnie*, Warszawa 1998, s. 353.

23 J. Raz, *Autorytet prawa*, Warszawa 2000, s. 264.

24 W. Sadurski, *Myślenie konstytucyjne*, Warszawa 1994, s. 97–106.

- zasadę przyjęcia kary (jako naturalnej konsekwencji nieposłuszeństwa obywatelskiego);
- zasadę wyrzeczenia się przemocy (jako konstytutywny i nieodłączny element obywatelskiego nieposłuszeństwa).

Można podać liczne przykłady z historii działania w duchu nieposłuszeństwa obywatelskiego. Pierwszym świadomym i w pełni udokumentowanym aktem nieposłuszeństwa obywatelskiego było wystąpienie **H.D. Thoreau**, który sprzeciwiając się polityce rządu amerykańskiego odmówił płacenia podatków. Klasykiem działań w duchu nieposłuszeństwa obywatelskiego był także **M. Gandhi**, demonstrujący sprzeciw wobec brytyjskiego panowania w Indiach. Nie można pominąć znaczenia protestów w Ameryce czarnoskórego pastora – **M.L. Kinga**.

W Polsce praktyka działań w duchu nieposłuszeństwa obywatelskiego nie jest zbyt rozpowszechniona. Wspomnieć należy np. o sprzeciwie wobec ustawy *O zmianie ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz o zmianie niektórych innych ustaw z 1996 r.* Pamiętny okazał się także protest ekologów w 1998 r. przeciw budowie autostrady A-4, który miał miejsce na Górze Świętej Anny, w województwie polskim.

Istnieją podstawy by przypuszczać, że instytucja nieposłuszeństwa obywatelskiego będzie miała coraz szersze zastosowanie także poza kontynentem amerykańskim, np. w Europie. Nie sądzę, że można upatrywać w niej zagrożenia dla ustroju demokratycznego. Dopóki w danym społeczeństwie istnieje praktyczna zgodność co do wspólnie wyznawanej koncepcji sprawiedliwości, a osoby uciekające się do obywatelskiego nieposłuszeństwa nie zapominają o warunkach jakie musi ono spełnić, instytucja ta będzie wyłącznie elementem stabilizującym społeczeństwo obywatelskie. Teoria demokracji musi znaleźć wytłumaczenie dla obowiązku przestrzegania norm prawnych, z którymi obywatel się zgadza. Nie można uznać konieczności przestrzegania prawa, tylko z tego względu, że jest prawem, nawet jeśli jest rażąco niesprawiedliwe i irracjonalne.



## 12. Terroryzm

Zauważyć można, że akty terrorystyczne stały się elementem życia politycznego wielu państw. Wydaje się, że terroryzm jako swoiście rozumiana polityka nie powinien być rozważany w kategoriach etycznych. Nie może też zostać uznany za słuszny. Jest to przemoc, która z zasady uderza w najmniej winnych.

Celem **działalności terrorystycznej**, prowadzonej przez ekstremistyczne ugrupowania jest zwrócenie uwagi opinii publicznej na wysuwane hasła oraz wymuszenie na rządach państw określonych ustępstw lub świadczeń. Dokonuje się tego za pomocą różnych środków, takich jak np.: zabójstwa, porwania zakładników, uprowadzenie samolotów etc.

Terroryzm nie jest zjawiskiem jednolitym. Przybierał różne formy. Jednak terroryzm XX i XXI wieku wydaje się szczególnie brutalny i trudniejszy do opanowania niż wcześniejsze jego postaci.

**Współczesny terroryzm polityczny** jest wciąż aktualną formą osiągnięcia pewnych celów. Cechuje go globalność. Problem terroryzmu jawi się dziś przede wszystkim jako konsekwencja zderzenia *świeckiego pluralizmu* (wiązanego z zachodnimi demokracjami) z *politycznym monoteizmem*, który jest właściwy dla islamu.

Podatny grunt dla terroryzmu stworzyła dominacja Zachodu nad światem muzułmańskim, wyraźnie zauważalna przez większą część XX w. Do rozwoju terroryzmu przyczyniła się globalizacja i postęp techniczny. Na skutek tych procesów grupy ludności muzułmańskiej – rozrzucone po różnych krajach – poczuły się wyobcowane. Ugruntowało się poczucie krzywdy, uraza, zazdrość i wrogość wobec Zachodu, jego bogactwa oraz kultury. Jedną z przyczyn niechęci pobożnych muzułmanów do Ameryki był niewątpliwie zalew materialnej, oddziałującej na zmysły kultury masowej. Poza tym podziały plemienne, etniczne, polityczne i kulturalne w świecie muzułmańskim przyczyniły się do wybuchu konfliktów między samymi muzułmanami.

Jedną z najistotniejszych zmian społecznych, kulturalnych i politycznych ostatnich kilku dziesięcioleci stało się odrodzenie świadomości islamskiej, wzrost aktywności islamskich organizacji i umocnienie

poczucia tożsamości wśród muzułmanów. Groźba ogólnoświatowego starcia kultur stała się całkiem realna. W epoce szybkiego rozwoju technologii sprawcy aktów terroryzmu mogą coraz silniej ingerować w politykę wewnętrzną i zewnętrzną państw.

Kooperatywne zwalczanie międzynarodowego terroryzmu politycznego zaczyna odgrywać coraz większą rolę w polityce zagranicznej państw, zwłaszcza po zamachu terrorystycznym w Ameryce 11.09.2000 r.

### 13. Potrzeba tolerancji

Z punktu widzenia etymologii słowo **tolerować** legitymuje się rodowodem łacińskim i znaczy dosłownie tyle co: *znosić, dopuszczać, powstrzymywać się od okazywania wrogości*. Znaczenie tego pojęcia ewoluuje, jest historycznie zmienne. Każda epoka czyni różne założenia na ten temat, dlatego też pod pojęciem tolerancji mieści się w zależności od czasu inny sens.

Dziś problem tolerancji jest szczególnie istotny. Trwa, wspomniany wyżej, proces globalizacji, którego efektem ma być osiągnięcie harmonii współistnienia i bytowania różnorodnych społeczności. Pojawia się zatem konieczność pogodzenia naturalnych różnic: wielokulturowości, różnorodności zachowań, języków, systemów normatywnych etc.

Dawniej, w społeczeństwach pierwotnych (hierarchicznych), ludzie instynktownie tolerowali swą odmienność. Każdy żył w sztywnej, przypisanej mu z góry roli. Poczucie własnej tożsamości wynikało z miejsca zajmowanego w hierarchii. Im człowiek znajdował się wyżej, tym bardziej czuł się wyróżniony. Społeczne uznanie było zagwarantowane właśnie dzięki istnieniu powszechnie akceptowanej drabiny ról społecznych. Zjawisko tolerancji nie stanowiło więc przedmiotu refleksji. Stało się nim dopiero wraz z rozpadem systemów hierarchicznych i postępującą demokratyzacją. W jej wyniku wykształcił się faktyczny *pluralizm społeczny*. Coraz wyraźniej zaczęła się pojawiać kwestia uznania. Akceptacja osoby przez otoczenie stała się potrzebna dla ugruntowania własnej, indywidualnej tożsamości. Demokratyzacja

życia przeistoczyła bowiem jej źródło. Wraz z upowszechnianiem się idei równości ugruntowywała się także świadomość, iż można kształtować własne przeznaczenie. Nie jest ono wcale wpisane w porządek społeczny raz na zawsze. Miejsce na świecie, w danej społeczności, jest efektem aktywnych poszukiwań. Doświadczenie pokazało, że poszukiwania te doprowadziły do wyjścia poza sferę akceptowanych z góry ról społecznych. W praktyce zaczęły funkcjonować różne niestandardowe zachowania. Zaczęto myśleć inaczej i myślenie takie werbalizować.

Wydaje się, że tolerancja, jako oddolna idea, była bronią słabych przeciwko silnym. O tolerancję zawsze zabiegali słabsi. Silni mieli bowiem władzę, pieniądze i mogli albo zaakceptować słabszych w ich odmienności, albo nie. Natomiast w sytuacji, gdy słaby nie potrafił sobie poradzić z racjami silniejszego, odwoływał się do jego poczucia moralnego. Załatwianie spraw polegało na wmawianiu adwersarzowi, wrogowi, że nie jest się dla niego zagrożeniem a odmienność jest po prostu innością, do której mamy prawo i która nie zburzy ustalonego porządku.

Początkowo tolerancja dotyczyła uznania **odmienności religijnej**. Jej pojawienie się było konsekwencją toczących się w XVI–XVII w. wojen religijnych.

W sporze o tolerancję religijną znaczącą rolę odegrał **J. Locke**, który stwierdził, że niektórzy używają religii jako parawanu, aby realizować własne dążenia polityczne. Wyrażona przez niego opinia, iż rząd nie powinien narzucać obywatelom żadnego wyznania, wydaje się być dobrą i do dziś aktualną wykładnią relacji: religia – tolerancja.

W czasach rewolucji francuskiej uświadomiono sobie potrzebę ochrony takich wolności, które z punktu widzenia umysłu oświeconego nie zagrażały nikomu ani niczemu. Idea tolerancji została wyrażona w *Wielkiej Encyklopedii Francuskiej*, redagowanej przez **D. Diderota**. Autorem hasła „tolerancja” był **Wolter**.

W późniejszym okresie powszechne stało się domaganie akceptacji dla własnej, odmiennej niż inne, drogi życiowej. Przedmiotem publicznych debat i sporów stały się równe prawa dla kobiet, biedoty, mniejszości etnicznych, seksualnych itp. Związana z demokratyzacją walka o

równe uznanie, którą zapoczątkował przełom XIX i XX w., oznaczała jakościową zmianę sytuacji w porównaniu z wcześniejszym okresem debat na temat wolności religijnej.

Ze względu na swoją specyfikę idea tolerancji, odkąd się upowszechniła w zbiorowościach ludzkich, miała swoich **przeciwników**. Pamiętać trzeba, że w czasie wojen religijnych to nietolerancja uznawana była za naturalny stan. Później idea tolerancji także spotykała się z krytyką nawet znanych europejskich filozofów. Za wroga tolerancji, chyba nie do końca zasłużenie, uznany został na przykład **F. Nietzsche**, któremu przypisuje się, że traktował tolerancję jako przejaw słabości charakteru i dowód braku zaufania do własnych ideałów.

Programowych przeciwników tolerancji – gotowych zwalczać wszystko to, co nie zgadza się z założoną przez nich normą – nie brakowało nigdy. Przykładem mogą być głosiciele fundamentalizmu religijnego lub wyznawcy „jedynej słusznej” ideologii świeckiej.

Przeciwnicy tolerancji wskazują zwykle na fakt, iż tolerancja łączy się z relatywizmem, wykluczającym możliwość oceny poglądów, postaw i czynów, a więc i obrony prawdy. Ich zdaniem zgoda na manifestowanie w społeczeństwie wszelkich możliwych różnic oznacza *de facto* przyzwolenie na jego rozpad. Argumentują, że prawidłowe funkcjonowanie społeczności możliwe jest jedynie w warunkach istnienia pewnych wspólnych zasad, które muszą być bezwzględnie przestrzegane.

Niektórzy akceptują tolerancję jedynie w określonych dziedzinach, odrzucając zarazem możliwość jej zastosowania w innych lub w stosunku do pewnej populacji (np. mniejszości etnicznych lub seksualnych).

Przy rozważaniach na temat tolerancji nieuchronnie pojawiają się kolejne pytania. Dlaczego tak niechętnie toleruje się inność? Skąd bierze się opór wobec tej zdawałoby się tak szczytnej idei question

Odpowiedź nie jest prosta. Każda inność to sprzeczne ciało w organizmie społecznym. Odmienności się nie akceptuje, jako że zmusza ona do rezygnacji z utartych przyzwyczajzeń myślowych: „(...) *chcemy, by wszyscy wierzyli w to samo, co my, bo wtedy czujemy się*

*duchowo bezpieczni i nie musimy rozważać własnych wier albo ich kontrolować z innymi*”<sup>25</sup>. Inność rodzi agresję między innymi dlatego, że podważa ona iluzję niezmienności i trwałości mozolnie budowanego przez nas moralnego świata i obnaża głęboko tkwiącą w człowieku niepewność i niepokój.

**Zwolennicy** tolerancji podkreślają, że wiąże się z nią zgoda na to, aby zbiorowość, której jesteśmy członkami, była wewnątrznie zróżnicowana. Chodzi o zgodę świadomą. Nie można nazwać tolerancją faktycznego przyzwolenia dla różnic poglądów i sposobów życia wynikających z niewiedzy lub braku zainteresowania. Tolerancja oznacza rezygnację z dyskryminowania kogokolwiek z powodu jego odmienności oraz z wpływania na myślenie i postępowanie ludzi za pomocą środków innych niż perswazja i własny przykład. Konsekwencją jest rezygnacja ze stosowania przymusu bezpośredniego w celu wyeliminowania lub zmniejszenia różnic.

W praktyce życia społecznego istnieją różne sposoby uzasadniania tolerancji. Niekiedy zaleca się ją i praktykuje z konieczności. Jest po prostu niezbędna, jako że zwrócone przeciwko niej postępowanie wydaje się w danych warunkach niemożliwe lub pociąga za sobą koszty nieproporcjonalne do spodziewanych korzyści. Tak rozumiana tolerancja nie wymaga porzucenia wiary, iż wartościowe jest tylko to, co sami myślimy i robimy. Oznacza jedynie uznanie, że w danej chwili nie jesteśmy w stanie narzucić swego ideału wszystkim członkom zbiorowości, w związku z czym musimy tolerować ich odmienną jako zło konieczne.

Tolerancję można jednak zalecać i praktykować z przekonania, iż występowanie w społeczeństwie różnic bywa nie tylko nieuchronne, ale i pożądane. Różnorodność wzbogaca świat. Napędza jego rozwój. To drugie stanowisko wiąże się z uznaniem, iż trwały spokój społeczny może być zapewniony nie tyle poprzez jednomysłność i uniformizację, ile przez skuteczne zapobieganie przekształcaniu się różnic w konflikty.

W refleksji nad istotą pojęcia tolerancji używa się formuły: tolerancja negatywna i tolerancja pozytywna.

---

25 L. Kolakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 1997, s. 41.

**Tolerancja negatywna** jest historycznie tożsama z tolerancją religijną. To tolerancja klasyczna, określona przez takich myślicieli jak Wolter i Locke. Polega na uznaniu, że inne poglądy, postawy, działania są też uprawnione. Przekonaniu temu towarzyszy jednak wewnętrzny sprzeciw wobec nich, ponieważ nie wyrażają tradycyjnych wartości, do których należy dążyć: prawdy, dobra, piękna itp. Tolerancja negatywna bazuje na założeniu istnienia prawdy w sensie klasycznym. Zgodnie z tym istnieją poglądy właściwe, które należy przyjąć oraz niewłaściwe, które należy odrzucić, tak w wymiarze osobistym jak i społecznym.

**Tolerancja pozytywna** oznacza zdecydowanie coś więcej niż tylko *znoszenie czegoś* tj. na przykład powstrzymywanie się od prześladowań ludzi myślących inaczej. Cechuje się otwartością wobec poglądów innych. W wersji skrajnej domaga się dla nich wręcz aktywnego wsparcia. Polega na dopuszczeniu wszystkich innych postaw, działań, poglądów jako równouprawnionych. Takie podejście wynika z przeświadczenia, że nie istnieje prawda obiektywna ani też inna wartość, za pomocą której można by oceniać jakiegokolwiek poglądy, postawy, działania. Tolerancja pozytywna wyraża się w przekonaniu, że skoro nie istnieje jedyna prawda, nie można uznać swojego stanowiska za obowiązujące. Zasada tolerancji w tym ujęciu została ugruntowana w świadomości społeczeństwa demokratycznego jako reguła porządkująca życie polityczne i określająca wzajemne stosunki między zwolennikami różnych orientacji politycznych. Jej utrwalenie jest w głównej mierze zasługą liberałów. Ich zdaniem tolerancja polega nie tylko na akceptowaniu podobnych opinii, ale także na przyjęciu, że rację mogą mieć przeciwnicy. Postawa tolerancyjna zakłada relatywizm ocen. Odrzuca się dążenie do zniszczenia konkurenta politycznego, do wyeliminowania go z gry. Przeciwnie, uznaje się jego istnienie za naturalne i pozytywne z punktu widzenia rozwoju demokracji. Rzeczywista tolerancja polega więc na praktykowaniu co najmniej życzliwej neutralności w stosunku do poglądów naszego politycznego przeciwnika. Nie wystarcza samo powstrzymywanie się od oznak wrogości. Konieczna jest akceptacja i respektowanie cudzych sądów oraz uznanie – zgodnie z formułą: *nie przeceniaj własnych idei* – że rację mogą mieć inni<sup>26</sup>.

---

26 T. Kulesza, P. Winczorek, *Demokracja u schyłku XX w.*, Warszawa 1992, s. 47.

Kolejne ważne pytania dotyczą **granic tolerancji**. Czy istnieją jakieś bariery dla akceptacji odmienności? Próbując odpowiedzieć na tak postawione pytanie, warto odwołać się do opinii klasyków. L. Kołakowski stwierdza, że „*tolerancja nieograniczona zwraca się przeciw sobie i niszczy warunki, które ją czynią możliwą*”<sup>27</sup>. M. Ossowska uznaje, iż granicami tolerancji są granice cudzych uprawnień<sup>28</sup>. Zauważyć należy, że granice tolerancji to także granice dopuszczalnych środków reakcji na czyny, poglądy i postawy innych. Dotyczy to w szczególności tych myśli i zachowań, które nie są zgodne z naszymi.

Zakres indywidualnej tolerancji stanowi konsekwencję jednostkowych wyborów. Niestety, wybory, których musimy dokonywać często okazują się trudne, między innymi dlatego, że są świadome: „*Są ludzie, którzy ze względu na swoje przekonania moralne, religijne, kulturowe, obyczajowe nie potrafią być tolerancyjni. Wtedy trzeba powiedzieć, że są to ludzie okazujący pewną słabość charakteru. Człowiek nietolerancyjny nie popełnia więc błędu moralnego, ale intelektualny. Nie mamy prawa surowo go potępiać, ale mamy prawo ubolewać nad tym, że ma wąskie horyzonty i akceptuje tylko jeden styl życia*”<sup>29</sup>.

Gdy myślimy o granicach tolerancji, pojawia się pytanie: czy tolerancja powinna mieć zastosowanie nawet w stosunku do jej przeciwników? Chodzi zwłaszcza o tych, którzy nie ograniczają się do krytyki zasady tolerancji, lecz usiłują utrzymać lub wprowadzić praktyki wykluczania ze zbiorowości lub dyskryminowania jednostek i grup nie odpowiadających ich systemowi normatywnemu. Powyższe pytanie pociąga za sobą lawinę innych. Czy sprzyjająca tolerancji liberalna demokracja może akceptować istnienie ruchów politycznych programowo zmierzających do jej zniesienia? Jak wytyczyć granice naszej wyrozumiałości question

Trudno tu o jakieś jednoznaczne wskazówki. Także pośród rzeczników tolerancji brakuje jednomyślności. Podzielić należy opinie, że wtedy, kiedy ludzie zaprzestają dialogu a zaczynają rękocyny – tolerancja

---

27 L. Kołakowski, op. cit., s. 40.

28 M. Ossowska, Normy moralne. Próba systematyzacji, Warszawa 1985.

29 J. Holówka, Przekrój nr 31 z dn. 05.08.2001.

musi się skończyć. W przeciwnym wypadku życie społeczne uległoby tak daleko posuniętej anarchizacji, że nie byłibyśmy w stanie radzić sobie z codziennością. Pewne bariery są więc niezbędne dla prawidłowego funkcjonowania mechanizmu społecznego. Nie są one jednak sztywne i jednoznaczne. W czasach totalnych zagrożeń, działań wojennych niewiele właściwie mamy do powiedzenia. Obowiązują wtedy surowe zasady zawarte w przepisach prawnych. W stanie pokoju i stabilnego porządku – kiedy działają mechanizmy sprawdzone, funkcjonujące od dawna – ludzkie zachowania są bardziej rozluźnione. Najlepiej jeśli opierają się o prostą i sprawdzoną formułę: *granica wolności jednostki wolność drugiego człowieka*. Wynika ona z przyjętej w demokracjach *zasady domniemania wolności działania jednostki*, zgodnie z którą można czynić wszystko to, co mieści się w sferze indyferencji prawnej i nie szkodzi innym. Konsekwencją jest postulat akceptowania wszelkich możliwych poglądów i zachowań dopóty, dopóki nie godzą one w dany interes jednostkowy albo w interes określonej zbiorowości. Wyjątkiem, kiedy jesteśmy legitymizowani do rezygnacji z tolerancji, powinny być zatem jedynie te sytuacje, w których poglądy lub czyny innych zagrażają podstawom ładu społecznego, stanowiąc jawne pogwałcenie prawa i ogólnie przyjętych zasad moralnych.

Reasumując, można przyjąć, że tolerancja nie powinna dotyczyć postaw, zachowań i działań destrukcyjnych wobec innych ludzi i środowiska w którym żyjemy. Ale i przy takim założeniu zrodzą się kolejne problemy. Pojawia się pytanie: czy dany pogląd lub czyn jest czy nie jest destrukcyjny, czy to, co szkodliwe dzisiaj, nie okaże się korzystne w przyszłości? Z tych względów pytania o to, czym jest tolerancja i jak wytyczyć jej granice, zawsze będą aktualne. Można jedynie pokusić się o sformułowanie ogólnej wskazówki: człowiek tolerancyjny musi przede wszystkim starać się zrozumieć innych ludzi, poznać motywy, którymi się kierują i warunki, jakie doprowadziły ich do takich, a nie innych zachowań. Bo tolerancja nie jest sprawą instynktu lecz świadomości. Niewątpliwie sensowne jest także zalecenie, byśmy nie spieszyli się z potępieniem i rozszerzali raczej niż zawężali granice ludzkich uprawnień<sup>30</sup>.

---

30 M. Ossowska, op. cit., s. 186.



Najsensowniej byłoby wypracować takie mechanizmy, które miałyby oparcie w kulturze, w obyczaju, w rytuale, ceremoniale, czymś co da się upowszechnić. Dopiero gdy one zawiodą, znacząca rola przypada prawu: „(...) *tolerancja jest chroniona mniej przez prawo, a więcej przez utrwalenie się obyczajowości tolerancyjnej*”<sup>31</sup>. Prawo powinno być ostateczną barierą, stawianą „odmiennym” ludzkim zachowaniom. Określone działania lub zaniechania muszą zostać uznane przez państwo za naganne i nie do przyjęcia. Przepisy winny zakazywać tego rodzaju poczynań, piętnować je i karać.

Obserwując praktykę życia społecznego można skonstatować, że **zakres tolerancji** bywa różny, zależnie od tego, jaki jest charakter władzy państwowej. Generalizując: władza totalitarna wyklucza tolerancję, zaś władza liberalna ją zakłada. Z określonym rodzajem władzy wiąże się odpowiednia polityka. Przyjrzyjmy się zatem kwestii tolerancji w odniesieniu do funkcjonujących w teorii modeli polityki państwa.

**Polityka przymusu światopoglądowego** realizowana jest według zasady *cuius regio, eius religio* (czyj kraj tego religia). Przymus światopoglądowy można zdefiniować jako stosowanie represji wobec obywateli przyznających się do posiadania innych poglądów niż ustalone przez państwo. Był on normą w średniowiecznej chrześcijańskiej Europie. Pogan nawracano tam lub tępiono, a heretyków surowo zwalczano. Polityka taka realizowana jest także dziś, najczęściej w państwach zdominowanych przez doktryny religijne. Jako przykład mogą służyć fundamentalistyczne państwa islamskie (tj. teokratyczne państwa sterujące), które bezwzględnie wprowadzają prawo kanoniczne, stosując je także wobec chrześcijan. Przykładem takich państw jest chociażby Afganistan, Sudan, Iran czy Arabia Saudyjska. Religia bywa również niejednokrotnie zastąpiona ateizmem państwowym, wszechwładną świecką ideologią (tzw. świeckie państwa sterujące). Jako przykład posłużyć może Korea Północna czy Kuba (wcześniej ZSRR). W modelu przymusu światopoglądowego wszelka odmienność jest napiętnowana. W państwach opartych o ten wzorzec nie ma mowy o tolerancji. Unifikacja dotyczy niemal wszystkich dziedzin życia, przejawia się

---

31 L. Kołakowski, op. cit., s. 40.

także w ubiorze (najczęściej jest to mundur podobny do munduru przywódcy).

**Polityka tolerancji światopoglądowej** zakłada uprzywilejowanie jednego (lub więcej) światopoglądu, przy jednoczesnym akceptowaniu innych. Zauważmy jednak, że przedstawiciel poglądu tolerowanego zawsze będzie w jakimś stopniu dyskryminowany. Państwo „wartościuje” bowiem obywateli ze względu na wyznawane poglądy, chociaż nie stosuje represji za samo ich wyznawanie. Możemy sobie jednak wyobrazić potencjalne konsekwencje. Hipotetycznie, obywatel w takim państwie nie będzie mógł – w zgodzie z sumieniem – piastować urzędów (wiąże go bowiem np. przysięga wyznaniowa) lub pracować na pewnych stanowiskach (bo ma obowiązek udziału w cyklicznych ceremoniach religijnych). Model ten ma obecnie odzwierciedlenie w większości państw islamskich i niektórych państwach latynoamerykańskich.

**Polityka równouprawnienia światopoglądowego** polega na uznaniu, że żaden ze światopoglądów nie jest lepszy od innych. Najkorzystniejsze dla zasady tolerancji jest to środowisko, w którym żadnej doktrynie religijnej nie przyznaje się w państwie pozycji uprzywilejowanej. Państwo nie „wartościuje” więc swych obywateli ze względu na światopogląd. Jest pod tym względem neutralne. Może działać na rzecz poparcia wiar religijnych w sposób bezstronny na przykład poprzez opodatkowanie bądź wsparcie szkół religijnych<sup>32</sup>. Powyższy model jest typowy dla współczesnych demokracji.

U źródeł modelu równouprawnienia światopoglądowego leży **pluralizm**. Stanowi on absolutny fundament funkcjonowania demokratycznych społeczeństw. To jedno z podstawowych założeń filozofii demokratycznej. Pluralizm polega na faktycznej różnorodności, przejawiającej się w różnych płaszczyznach życia (społecznej, politycznej, gospodarczej).

Przekonanie, że wszyscy ludzie są różni charakterystyczne jest dla *pluralizmu społecznego*. Wiąże się z respektowaniem odmienności i poszanowaniem godności człowieka w płaszczyźnie indywidualnej (psychologicznej i socjologicznej) oraz różnorodności jego zachowań.

---

32 D. Beetham, K. Boyle, *Demokracja. Pytania i odpowiedzi*, Toruń 1994, s. 120.

Przyjmuje się, że społeczeństwo jako całość składa się z różnorodnych jednostek. Stąd bierze się akceptacja dla różnego rodzaju poglądów, wierzeń, stylów życia.

*Pluralizm polityczny* przejawia się w sferze politycznej życia społecznego. Polega na istnieniu różnorodności oraz wielości partii politycznych, grup nacisku, stowarzyszeń oraz organizacji (formalnych i nieformalnych) działających na scenie politycznej. Władza polityczna jest wyłaniana w społeczeństwie zróżnicowanym, gdzie konkurują ze sobą różne opcje, poglądy i interesy. Pluralizm polityczny wiąże się z zasadami: wolnej konkurencji i alternacji władzy. Zasada wolnej konkurencji polega na swobodnej i równej rywalizacji między partiami politycznymi o zdobycie głosów obywateli. W warunkach wolnych, demokratycznych wyborów partie walczą o zdobycie ośrodka kierowniczego w społeczeństwie. Istotą zasady alternacji władzy (zmienności demokratycznej) jest fakt, że grupa rządząca (partia), która nie uzyska aprobaty w wyniku ponownych wyborów, winna oddać władzę tym, którzy zdobyli większość. Z konkurencji w ramach demokracji politycznej wyklucza się jedynie grupy czy organizacje, które nie akceptują jej zasad.

Pojęcie pluralizmu odnosi się także do gospodarki. *Pluralizm gospodarczy* (ekonomiczny) przejawia się w faktycznej różnorodności podmiotów gospodarczych i wielości form własności. Życie gospodarcze w państwie funkcjonuje w oparciu o zasadę wolnego rynku i konkurencyjność podmiotów gospodarczych.

Istnienie pluralizmu i szacunek dla różnorodności związany jest z potrzebą konsensu. **Konsens** oznacza powszechną zgodę co do określonego obszaru spraw. W systemie demokratycznym zgoda ta nie może być narzucona lub ograniczona, gdyż jest pewnym obiektywnym faktem społeczno-psychologicznym i politycznym, kształtującym się historycznie w obrębie poszczególnych państw. Niewątpliwie konsens jest determinowany stanem świadomości społeczeństwa. Odnosi się do aprobaty przez społeczeństwo wspólnych wartości i określonych reguł gry, realizowanych w ramach odpowiednich struktur społecznych i politycznych. Akceptacja taka ogranicza z pewnością zakres wyboru

dróg działania przez elity polityczne. Wyraża zgodność podstawowych wartości polityczno–ustrojowych i moralnych<sup>33</sup>.

Wydaje się, że prawdziwa tolerancja w państwach demokratycznych – opartych o założenie tolerancji, pluralizmu i konsensu – wynika z poszanowania prawa człowieka do samodzielnego określenia własnego stanowiska w dziedzinach, w których nie ma jednoznacznych i obowiązkowych odpowiedzi. Do takich dziedzin należy kwestia wyznania. Nawet jeśli wierzymy, iż nasza religia posiada monopol na prawdę ostateczną, koszt zmuszania innych do jej zaakceptowania jest zbyt wysoki, by był do przyjęcia w świecie charakteryzującym się pluralizmem odmiennych wiar. Tolerancja nie oznacza tu rezygnacji z własnych przekonań, albo powstrzymywania się od nawracania innych. Oznacza przyznanie ludziom podstawowej godności ludzkiej, pozwalającej im decydować za siebie samych, nawet gdy prowadzi to ich do błędnych wniosków. Obywatele powinni mieć zagwarantowaną możliwość odmiennego postępowania, jeśli nie zagraża ono drugiemu i nie naraża nikogo na niebezpieczeństwo. Niezależnie od wyznawanych poglądów (bez względu na to czy są np. wierzącymi czy ateistami), muszą mieć możliwość rozwoju intelektualnego, duchowego, pomnażania swych dóbr materialnych. Za poglądy nie mogą zostać oskarżeni i skazani.

Warto pamiętać, że tolerancja w demokracjach nie jest zasadą absolutną, ale wartością względną, która wtedy okazuje się naprawdę cenna społecznie i moralnie, jeśli ograniczona zostaje do zasięgu ochrony dobra, a nigdy do pobłażania oczywistemu złu. Dlatego w państwach demokratycznych nie może być przyzwolenia na istnienie jakichkolwiek systemu totalitarnego bez względu na jego charakter. Zasada tolerancji wyklucza istnienie władzy komunistycznej, nazistowskiej i wyznaniowej. Za warunek trwania i rozwoju społeczeństwa nie może bowiem zostać uznana ani jednolitość wierzeń religijnych, ani monopol władzy politycznej. Nie powinno nim być także obowiązywanie jakiegoś jednego spośród rozlicznych obyczajowych tabu, które występują i występowały w tradycyjnych społeczeństwach.

---

33 A. Jamróz, *Demokracja*, Białystok 1999, s. 24–28.

Należy poszukiwać takiej formuły, która uwzględniałaby pluralizm świata. Ważne jest współistnienie oparte na konsensie z zachowaniem pewnych różnic, co nie oznacza jednak nakazu poszanowania wszelkiej odmienności.

Badania i doświadczenia wskazują, że zarówno tolerancja jak i nietolerancja to postawy i zachowania w znacznej mierze wyuczone, determinowane przez charakter środowiska i jego opinie. Raz wyuczona postawa nietolerancji, związana z silnymi uczuciami, pogardy, nienawiści i strachu, jest bardzo odporna na próby jej zmiany. Dlatego tolerancyjności trzeba po prostu uczyć – od najwcześniejszych lat, na wszelkie możliwe sposoby. Należy uczyć zrozumienia dla inności kultur, obyczajów, języków; uzmysławiać, że inność nie jest groźna, że jest czymś naturalnym i cennym. Trzeba uczyć wartościowania, umiejętności odróżniania dobra od zła. Ważne wydaje się także opanowanie sztuki obrony własnych wartości. W warunkach różnorodności świata tolerancja jest wartością wyjątkowo ważną, a umiejętność koegzystencji z tymi, którzy są inni – to absolutna konieczność<sup>34</sup>.

---

34 Szerzej na temat tolerancji patrz: M. Szyszkowska, T. Kozłowski (red.), *Tolerancja w czasach globalizacji*, Warszawa 2003.

## SŁOWNIK PODSTAWOWYCH POJĘĆ Z ZAKRESU ETYKI

**Absolutyzm aksjologiczny** (łac. *absolutus* – zupełny, bezwzględny) to koncepcja głosząca, iż wartości istnieją niezależnie od wiedzy i akceptacji jakiegokolwiek podmiotu (jednostki czy zbiorowości). Mają charakter niezmienny. Są odwieczne. Ich istnienie jest niezależne od człowieka, jego poznania, woli czy działania, niezależne od społeczeństwa. Przyjmując założenie absolutyzmu aksjologicznego poszukuje się *etyki doskonałej*, stanowiącej kodeks norm, które odróżniają uczynki dobre od złych raz na zawsze, niezależnie od okoliczności lokalnych. Uznaje się, że normy są niezmiennie i trwałe, a w związku z tym, iż można mówić o jednej tylko prawdziwej moralności. Wszystkie inne są fałszywe – są pseudomoralnościami. Absolutyzm przyjmuje, iż istnieje tylko jedna wartość sama w sobie, której wszystkie inne przyporządkowane zostają jak narzędzia. Każda szczegółowa kwestia moralna może być jednocześnie rozwiązana przez odwołanie się do owej wszechwładnej wartości (takiej jak Bóg, zbawienie, szczęście). Pod wpływem absolutyzmu formułuje się koncepcje społeczeństwa szczęśliwego, w którym moralność, państwo i prawo połączone zostają w sposób optymalny, gwarantujący – według pomysłodawców – najlepsze efekty.

**Aksjologia** (gr. *aksios* – godny, cenny, *logos* – słowo) stanowi wiedzę o wartościach wszelkiego rodzaju, a zwłaszcza o rodzajach istnienia i uzasadnieniu ponadjednostkowego obowiązywania wartości nadrzędnych, praktycznie nieuchwytnych (w tym moralnych). To filozofia wartości polegająca na ogólnych i wieloaspektowych rozważaniach odnoszących się do wartości.

**Amoralizm** jest poglądem odrzucającym obowiązujące wartości i normy moralne. Rozróżnia się m.in. *amoralizm sceptyczny*, który poddaje w wątpliwość możliwość poznania różnicy między dobrem a złem i *amoralizm absolutny* – odrzucający tę różnicę.

**Deontologia** (gr. *deon* – obowiązek, *logos* – nauka) jest działem etyki normatywnej zajmującym się obowiązkami moralnymi. Na jej gruncie uznaje się, że postępowanie człowieka jest moralne dopiero wtedy, gdy jest zgodne z nakazem określonego autorytetu (np. nakazem prawnym).

**Etyka** to termin wprowadzony przez Arystotelesa na oznaczenie jednej z części tzw. filozofii praktycznej. Słowo pochodzi od gr. *ethikos* – zwyczajowy. Dziś oznacza dyscyplinę filozofii, zajmującą się moralnością, systemami moralnymi. Jest rozumiany jako systematyzacja norm i reguł praktykowanej moralności, regulująca zachowania w danej zbiorowości ludzkiej. Termin ten bywa także ujmowany jako projekt nowego układu takich regulacji, inspirowany doktryną religijną albo orientacją filozoficzną. Etycy zajmują się rozważaniem pojęć moralnych. Wyjaśniają sens słów takich jak: sprawiedliwość, dobro czy słuszność. Ustalają, co ludzie uznają za dobre, słuszne, sprawiedliwe, niesprawiedliwe. Określają podstawy rozróżnienia między tymi kategoriami. Etykę można podzielić na dwa wielkie działy: *etykę ogólną* i *etykę szczegółową*. Jako dyscyplina filozoficzna etyka dzieli się także na: *etykę opisową*, *metaetykę* i *etykę normatywną*.

**Etyka cnót i wzorów osobowych** – w przeciwieństwie do *etyki kodeksualistycznej* – propaguje, obok zasad i norm, cnoty i wzory osobowe godne naśladowania. Opiera się na *perfekcjonizmie*. Uznaje, że człowiek będzie sobie stawiał wysokie cele. Postuluje realizację wzoru „człowieka doskonałego moralnie” poprzez rozwijanie cnót osobistych i zwalczanie wad. Często wiąże się z *rygoryzmem etycznym*. W tym ujęciu doskonałość stanowi najwyższe dobro moralne do którego realizacji dążyć mają jednostki lub grupy, zaś to, co jest dobre a co złe, można wyznaczyć raz na zawsze.

**Etyka ekologiczna** (środowiskowa) to dział etyki zajmujący się stosunkiem człowieka do środowiska przyrodniczego. Głównym założeniem tej etyki jest przywrócenie naturalnego, humanistycznego stosunku człowieka do istoty żywych i określenie warunków ingerencji człowieka w świat przyrody.

**Etyka globalna** to współczesny kierunek refleksji etycznej dotyczący kwestii przyszłości rodzaju ludzkiego i strategii rozwoju

życia społecznego. Do fundamentalnych zasad, przyjmowanych przez tę etykę należy pokojowe współistnienie państw, oparte na jednolitym systemie wartości politycznych, ekonomicznych i obyczajowych. Ważną kwestią jest, między innymi, problem ochrony środowiska.

**Etyka ogólna** to dział etyki, ustalający podstawowe elementy moralności (cel, dobro, powinność, sumienie, odpowiedzialność itp.).

**Etyka opisowa** to dyscyplina filozoficzna, określana również nazwą – *etologia* (od gr. *ethos* – obyczaj), wyodrębniana w ramach etyki. Jej celem jest analiza moralności jako zjawiska społecznego. Przedmiotem zainteresowania staje się między innymi: historia moralności, socjologia moralności, psychologia moralności.

**Etyka normatywna** jest nauką o systemie norm postępowania odnoszących się do kryterium dobra i zła. Moralność staje się tu przedmiotem ocen i wartościowania. Etyka ta zajmuje się *aksjologią etyczną*, *deontologią moralną* i *teleologią*. Etykę normatywną można podzielić na: *etykę reguł* (kodeksualistyczną), *etykę cnót i wzorów osobowych* oraz *etykę sytuacyjną*. Kluczowymi pojęciami wyjaśnianymi na gruncie etyki normatywnej są: *absolutyzm* i *relatywizm*.

**Etyka reguł** (kodeksualistyczna) opiera się na kodeksach, czyli układach norm regulujących sferę moralną życia społecznego. Bazuje na *rygoryzmie etycznym*, postulując bezwzględne i ścisłe przestrzeganie prawideł etycznych. Klasycznym przykładem takiej etyki jest koncepcja etyczna I. Kanta, według którego postępowanie etyczne musi być zgodne z prawem moralnym (imperatyw kategoryczny) i wynikać z poczucia obowiązku. Rygoryzm wiąże się z *formalizmem etycznym*, który na pierwszym miejscu umieszcza zewnętrzną zgodność postępowania z obowiązującymi normami a nie z wewnętrznym stanem podmiotu działającego. Podstawą formalizmu etycznego jest *etyka obowiązku*, wymagająca, by człowiek wypełniał stawiane mu zadania, identyfikował się ze wspólnotą w której żyje.

**Etyka szczegółowa** jest działem etyki, formułującym zasady postępowania moralnego odpowiednio do najważniejszych sytuacji i kategorii działania ludzkiego (w ramach niej wyodrębnia się etykę indywidualną i społeczną).



**Etyka sytuacyjna** odrzuca wszelkie normy moralne, odwołując się do sumienia i świadomości moralnej każdego człowieka, który na własną odpowiedzialność winien podejmować decyzję moralną w każdej sytuacji, gdyż on najlepiej się w niej orientuje.

**Etyka zawodowa** (profesjonalna) może być traktowana jako zespół zasad i norm, określających, jak z moralnego punktu widzenia powinni postępować przedstawiciele danej grupy zawodowej. Uporządkowany zespół takich norm nazywany jest kodeksem etycznym (deontologicznym) określonego zawodu.

**Kognitywizm** to stanowisko prezentowane na gruncie *metaetyki*, którego zwolennicy uznają, że zdania o wartościach są zdaniami w sensie logicznym. Można je zweryfikować z punktu widzenia prawdy lub fałszu. Odpowiednikiem wartości *dobro* może być np. w sferze bytu – *przyjemność*.

**Metaetyka** zajmuje się filozoficzną analizą norm i ocen moralnych. Różne szkoły metaetyczne formułują odmienne uprawomocnienia wartości moralnych. Pojęcie wartości jako jedno z najbardziej kontrowersyjnych pojęć filozoficznych, jest zarazem kluczowym pojęciem *aksjologii*. Szkoły metaetyczne różnią się w traktowaniu wypowiedzi zawierających oceny. Wyodrębnić można dwa zasadnicze stanowiska: *kognitywizmu* i *nonkognitywizmu*.

**Moralność** (od łac. słowa: *mores* – obyczaj, zwyczaj) można traktować jako pewne zjawisko społeczne. Jest to sposób postępowania wyznaczony poczuciem słuszności, ale także ogół respektowanych w danej zbiorowości ludzkiej przekonań na temat tego, co jest dobre, a co złe. Poglądy te znajdują swój odpowiednik w postępowaniu, we współżyciu społecznym. Pojęcie *moralności* można rozpatrywać w dwóch znaczeniach. Po pierwsze, jest to szczególna normatywna relacja człowieka do świata wartości oraz siebie i innych, wyznaczająca sposób jego zachowania (podejście neutralne). Spojrzenie takie zakłada relatywizm ocen. Zgodnie z tym ujęciem np. złodziej, kierując się swoją moralnością jednostkową może uznać, że przywłaszczanie cudzych rzeczy jest dla niego dobre, bo pozwala mu dostatnio żyć. Po drugie, moralność może być traktowana jako całokształt postępowania człowieka ocenianego pozytywnie z punktu widzenia dobra i zła. W

tym znaczeniu stwierdzenie, że określonej osobie brak moralności oznacza negatywną ocenę moralną, a „moralny” to tyle, co „moralnie dobry” (podejście oceniające). Podstawą takiego spojrzenia jest absolutyzm moralny, odgórne przyjęcie pewnych zasad za bezwzględnie obowiązujące.

**Nonkognitywizm** jest stanowiskiem prezentowanym na gruncie *metaetyki*, głoszącym, że wypowiedzi o wartościach – jako powinności – nie mogą być prawdziwe ani fałszywe. Sfera bytu i sfera powinności są bowiem różne. Efektem tego staje się bezsilność w racjonalnym uzasadnieniu wartości.

**Relatywizm etyczny** jest poglądem, którego podstawą stanowi *relatywizm kulturowy*, zakładający wielość systemów moralnych. Na gruncie relatywizmu etycznego przyjmuje się istnienie wielu moralności i względny charakter wartości etycznych. Uznaje się, że w pewnych sytuacjach i w odniesieniu do pewnych problemów moralnych, nie ma jednego określonego rozwiązania, które byłoby słuszniejsze od wszystkich innych. Z relatywizmem łączy się *subiektywizm etyczny*. Wedle tej koncepcji wszystko, co ludzie mówią o jakościach moralnych i obowiązkach, jest sprawą ich odczuć. Nikt nie ma monopolu na prawdę ostateczną. Każdy człowiek powinien być sam dla siebie moralnym prawodawcą. Teoria ta zakłada autonomię jednostki.

**System moralny** stanowi obowiązujący w danym społeczeństwie i w danym czasie zespół norm oraz wartości moralnych, regulujących życie społeczne. Jest on jednym z wielu systemów normatywnych (obok systemu prawnego, religijnego, politycznego, zwyczajowego czy estetycznego). Podstawowy element systemu moralnego stanowi norma moralna, która jest regułą powinnego zachowania, odniesioną do kryterium dobra i zła (określonej wartości).

**System etyczny** jest uporządkowanym zbiorem norm moralnych. Można go traktować jako usystematyzowany zespół poglądów na temat zachowań moralnych. Pojęcie systemu etycznego odnosi się także do koncepcji poszczególnych filozofów lub szkół filozoficznych.

**Świadomość moralna** stanowi sferę świadomych przeżyć jednostki, obejmującą wiedzę dotyczącą zjawisk moralnych, wartości i stosunku do nich.

**Teleologia** (gr. *teleos* – osiągniący cel, *logos* – słowo, nauka) to dział etyki normatywnej, uznający, że wartości moralne mają charakter wtórny, pochodny od wartości pozamoralnych. Dobrem moralnym jest to, co jest dobre jako środek do osiągnięcia określonego celu.

**Wartość** to stan rzeczy wyróżniony w danej kulturze, stanowiący pozytywnie, bądź negatywnie oceniany cel ludzkich działań. Jest to cecha przypisywana rzeczy dowolnie przez określony podmiot: (ujęcie subiektywistyczne) lub zgodnie z przyjętymi w danej kulturze normami (ujęcie obiektywne). Wartość traktowana bywa pozytywnie – tj. jako *wartość dodatnia*, lub negatywnie – tzw. *wartość ujemna*. Z tego punktu widzenia celem pożądanym może być np. ludzkie szczęście, dostatek (*wartość dodatnia*), zaś cel niepożądany stanowić może np. zdrada, ubóstwo, cierpienie (*wartość ujemna*). Wartości są klasyfikowane w różny sposób. Wyodrębnia się np. wartości: absolutne, względne, praktyczne, pozapraktyczne, instrumentalne i nadrzędne. O *wartości absolutnej* mówi się wtedy, gdy danej rzeczy przypisywana jest doskonałość. Z *wartością względną* mamy do czynienia, jeśli rzecz oceniana jest pod jakimś kątem, według określonego kryterium. *Wartość praktyczna* funkcjonuje jako uchwytna, namacalna i postrzegana zmysłowo (np. sytość, zaspokojenie cielesne, bogactwo). *Wartości pozapraktyczne* są idealne, duchowe. Dają się tylko pomyśleć (np. szczęście). *Wartości instrumentalne* służą jako środki niezbędne do osiągnięcia określonego celu (np. innych wartości). Przykładowo uczciwość może być traktowana jako środek do osiągnięcia celu w postaci uznania otoczenia. Na *wartości nadrzędne* składają się wartości światopoglądowe, ostateczne, autoteliczne (np. zbawienie, godne życie, szczęście). Mają one charakter wartości absolutnych.

**Zmysł moralny** (*moral sense*) polega na zdolności rozróżniania dobra i zła za pomocą pewnego rodzaju intuicji, pozwalającej człowiekowi dokonywać nieomylnego wyboru moralnego bez odwoływania się do rozumu. Zmysł moralny utożsamiany nieraz z sumieniem, współcześnie oznacza dyspozycję do właściwych reakcji moralnych.

## Bibliografia

- Beetham D., Boyle K., *Demokracja. Pytania i odpowiedzi*, Toruń 1994
- Dworkin R., *Biorąc prawa poważnie*, Warszawa 1998
- Fuller L., *Moralność prawa*, Warszawa 1978
- Grocjusz H., *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju, w których znajdują wyjaśnienie prawo natury i prawo narodów, a także główne zasady prawa publicznego*, Warszawa 1957
- Hobbes T., *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1957
- Imieliński K., *Zboczenia płciowe. Dynamiczna teoria zбочzeń płciowych*, Warszawa 1970
- Jamróż A., *Demokracja. Wprowadzenie*, Białystok 1997
- Jamróż A., *Demokracja*, Białystok 1999
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1971
- Kelsen H., *Czysta teoria prawa*, Warszawa 1934
- Kiełczewski D., *Ekologia społeczna*, Białystok 2001
- Kołąkowski L., *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984
- Kołąkowski L., *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 1997
- Kulesza T., Winczorek P., *Demokracja u schyłku XX w.*, Warszawa 1992
- Kudrycka B., *Dylematy urzędników administracji publicznej*, Białystok 1995
- Kudrycka B., Dębicki M. (red.), *Etyczne administrowanie. Wyzwanie dla samorządu terytorialnego*, Warszawa 2000
- Kryszewski G., *Zagadnienia państwa i prawa*, Białystok-Katowice 2001
- Lang W., *Prawo i moralność*, Warszawa 1989
- Lang W., Wróblewski J., *Sprawiedliwość społeczna i nieposłuszeństwo obywatelskie w doktrynie politycznej USA*, Warszawa 1984
- Maritan J., *Człowiek i państwo*, Kraków 1993
- Michalska A., Twardowski T., *Problemy etyczne i prawne klonowania (w) RPEiS nr 4/2000*

- Ossowska M., *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1957
- Ossowska M., *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1985
- Opałek K., Wróblewski J., *Współczesna teoria i socjologia prawa w Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1963
- Opałek K., Wróblewski J., *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969
- Petrażycki L., *O pobudkach postępowania i istocie moralności i prawa*, Warszawa 1934
- Petrażycki L., *Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności*, Warszawa 1959
- Platon, *Protagoras*, Warszawa 1958
- Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, Warszawa 1984
- Pogonowska B. (red.), *Elementy etyki gospodarki rynkowej*, Warszawa 2000
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994
- Raz J., *Autorytet prawa*, Warszawa 2000
- Ryszka F., *Nauka o polityce*, Warszawa 1984
- Sadurski W., *Racje liberała*, Warszawa 1992
- Sadurski W., *Myślenie konstytucyjne*, Warszawa 1994
- Safian M., *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990
- Safian M., *Prawo i medycyna*, Warszawa 1998
- Sofokles, *Antygona*, Warszawa 1949
- Sutor B., *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*, Warszawa 1994
- Stelmach J., *Współczesna filozofia interpretacji prawniczej*, Kraków 1999
- Stelmach J., Sarkowicz R., *Filozofia prawa XIX i XX w.*, Kraków 1999
- Szyszkowska M., *Zarys filozofii prawa*, Białystok 2000
- Szyszkowska M., *Filozofia w Europie*, Białystok 1998
- Szyszkowska M., Kozłowski T. (red.), *Tolerancja w czasach globalizacji*, Warszawa 2003
- Szyszkowska M., Kozłowski T. (red.), *Polityka a moralność*, Warszawa 2001

- Szyszkowska M. (red.), *Pacyfizm. Prawo a dzieje państwa i ustroju*, T. 2, Białystok 2001
- Szyszkowska M., *Interpretacje polityki*, Warszawa 1991
- Szyszkowska M., *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989
- Szyszkowska M., (red.), *Przełomy wieków*, Białystok 2000
- Tokarczyk R., *Współczesne kultury prawne*, Kraków 2001
- Tokarczyk R., *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Karków 2000
- Tokarczyk R., *Historia filozofii prawa*, Kraków 2000
- Tokarczyk R., *Komparatystyka prawnicza*, Kraków 2000
- Ziemiński Z., *Etyczne problemy prawoznawstwa*, Wrocław 1972
- Zieliński T., *Czas prawa i bezprawia. Myśli niepokorne kustosza praw*, Warszawa 1999
- Zięmba A., *Współczesne doktryny polityczne*, Białystok 2001