

ANTONI KOŚĆ SVD
Lublin

RELACJA PRAWA I MORALNOŚCI WE WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII PRAWA

I. RODZAJE MORALNOŚCI

W punkcie wyjścia relacji prawa i moralności musimy postawić pytanie, jaki rodzaj moralności mamy na uwadze. Obecnie filozofia przyjmuje podział moralności na cztery rodzaje, a mianowicie: moralność autonomiczną (etykę sumienia), etykę systemów religijnych i światopoglądowych, etykę społeczną i moralność ogólnoludzką¹.

Moralność autonomiczna wychodzi od idei dobra jako wartości w sobie i uważa je za godne urzeczywistnienia. Działaniem moralnym jest takie zachowanie, które skierowane jest na dobro ze względu na samo dobro. Tutaj powstaje pytanie, czy w porządku świata istnieje niezależny od czasu i przestrzeni absolutny porządek wartości moralnych i czy istnieje dla człowieka poznawalny dla niego w poszczególnym przypadku obowiązek moralnego zachowania odpowiadający tym wartościom. Stawiając w ten sposób pytanie, dotykamy problemu absolutnego obowiązywania porządku prawa naturalnego.

Teorie prawa naturalnego można ogólnie podzielić według czterech głównych punktów widzenia:

- 1) teorie, które dla zawartych w nich zasad czy norm żądają powszechnego, ponadczasowego i niezmiennego obowiązywania (*absolutne, statyczne prawo naturalne*), i takie teorie, które dla prawa naturalnego żądają tylko czasowego i sytuacyjnego, a więc zmiennego obowiązywania (*zmiennie, dynamiczne prawo naturalne*);

¹ Por. H. H e n k e l, *Einführung in die Rechtsphilosophie*, München 1977², s. 67.

- 2) teorie, które zawierają cały, mniej lub bardziej zamknięty system norm prawa naturalnego (*systemy prawa naturalnego*), i inne, które zawierają tylko powszechne zasady jako prawo naturalne (*zasady prawa naturalnego*);
- 3) teorie, które opierają się na *różnorodnej podstawie obowiązywania*: porządek bytu, natura człowieka, natura rzeczy, zasady sprawiedliwości;
- 4) teorie, które prawo naturalne uważają za *obowiązujące*, i takie, dla których prawo naturalne jest tylko koncepcją myślową, ale jednak obowiązującym prawem powinności, tzn. prawem nadającym moc wiążącą prawu pozytywnemu.

Jeśli chodzi o *teorie absolutnego, statycznego prawa naturalnego*, należą do nich przede wszystkim *teorie prawa naturalnego racjonalizmu* (Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, Wilhelm Leibniz). Teorie te zbudowały całe systemy prawa naturalnego, które jest podstawą porządku prawnopaństwowego. Wychodząc od idei wrodzonej, niezmiennej natury człowieka, zbudowały one system prawa naturalnego, który ma powszechną, niezmienną i ponadczasową moc wiążącą i który to system jest miarodajnym modelem dla każdego ludzkiego porządku społecznego. Teorie te nie uwzględniają faktu, że człowiek jest historycznie rozwijającą się istotą i wskutek tego cechy określane jako jego „natura” zawierają elementy zmienne i zmieniające się, które w procesie rozwoju pojedynczego człowieka, ale także w kulturowo-cywilizacyjnym rozwoju społeczeństw są wyrazem historycznie uwarunkowanych typów człowieka. Im odpowiadają normy zachowania, które w żaden sposób nie mogą być stanowione ostatecznie i definitywnie². Teorie prawa naturalnego racjonalizmu nie uwzględniają również faktu, że prawo związane jest z czasem i z przestrzenią, co z kolei musiało prowadzić do relatywizacji koncepcji prawa naturalnego. Dlatego też można zupełnie słusznie powiedzieć, że teorie te nie przedstawiają żadnych absolutnie obowiązujących modeli społecznych, lecz ideologie polityczno-społeczne, a mianowicie czasowo i sytuacyjnie określone koncepcje społeczne. Nie mogą więc rościć sobie pretensji absolutnego prawa naturalnego. Istotną ich zasługą jest to, że podważyły podstawy absolutystycznego systemu państwowego i przygotowały grunt pod rozwój praw człowieka.

Innym kierunkiem prawnonaturalnego myślenia epoki racjonalizmu jest *teoria prawa rozumu*. Według niej ludzki rozum ma zdolność odbicia „rozumu

² Tak sądzą też przedstawiciele neotomistycznej teorii prawa naturalnego: H. R o m m e n, *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, München 1947², s. 251; A. V e r d r o s s, *Abendländische Rechtsphilosophie*, Wien 1963², s. 251.

natury” i w ten sposób otwiera możliwość rozwijania zasad prawnych z samego siebie. Dlatego też rozum w teorii prawa rozumu jest pierwotną miarą wszelkiego prawa. Jako prawo naturalne występują tutaj prototypowe zasady, które są rozumiane jako istnienie (stan) podstawowej normy prawa. Istotą tej teorii jest to, że działający z siebie rozum jest pojmowany jako autorytet stanowiący normy, który ustawodawcy przekazuje prawdziwe prawo w formie normy podstawowej.

To myślenie ma częściowe usprawiedliwienie, a mianowicie że prawo ma w sobie istotowe prawidłowości logiki. Są to aprioryczne zasady rozumu, na które nie ma wpływu poznanie uzyskane z doświadczenia. Zasady te obowiązują niezależnie od zmiennych fenomenów świata empirycznego. Prawdy prawne tego rodzaju stanowią podstawowe założenie stanowienia prawa w ogóle. Ta logiczna jakość zasad prawnych jest wprawdzie wytyczną dla tworzenia każdego prawa, nie ma jednak jakości normatywnej, która jest właściwa zasadom prawnym jako zasadom powinności. To oznacza, że logiczne aksjomaty prawa nie mają jeszcze żadnej specyficznej treści prawnej, dlatego też jest błędem uważać je za zasady prawne, a tym bardziej za normy podstawowe prawa naturalnego.

Neotomistyczna teoria prawa naturalnego (V. Cathrein, H. Rommen, J. Messner, A. Verdross) rozróżnia pomiędzy niezmiennym (stacycznym), *pierwotnym prawem naturalnym* a zmiennym (dynamicznym), *wtórny prawem naturalnym*. Pierwotne prawo naturalne zawiera jedynie kilka zasad podstawowych, które wynikają z *natury* człowieka, z podstawowej konstytucji człowieka określonej przez porządek bytu. Każdy człowiek wyposażony w rozum, zmysły i osąd wartości jest w stanie te zasady wyprowadzić z naturalnie uwarunkowanych celów swojego życia. Punkt wyjściowy stanowi poznanie, że człowiek potrzebuje porządku wspólnoty, aby móc się pełniej rozwijać i prowadzić życie godne człowieka.

Stosownie do tego pierwotne prawo naturalne zawiera te zasady podstawowe, które określają, jak każdy człowiek jako członek wspólnoty ma się zachowywać, aby wspólnota mogła się znaleźć i utrzymać w stanie życia wspólnego odpowiadającego godności człowieka. Do nich należą następujące zasady:

- a) Człowiek jest stworzony jako *osoba*, tzn. jako rozumna i zdolna do odpowiedzialności istota. W życiu wspólnym każdy musi respektować drugiego jako osobę, tzn. w jego ludzkiej godności.
- b) Każdy człowiek, rodząc się, otrzymuje tzw. własność pierwotną: życie, integralność cielesną, wolność. Ataki osób drugich na te dobra są niedopuszczalne, chyba że istnieje ku temu uzasadniona podstawa.
- c) Każdy człowiek ma w stosunku do drugiego obowiązek niesienia pomocy.

- d) Każdy człowiek w relacjach międzyludzkich ma obowiązek uczciwości i wiarygodności.
- e) Każdy ma obowiązki także w stosunku do wspólnoty jako takiej, ponieważ wspólnota bez wkładu i „służby” członków nie może istnieć. Każdy w swoim społecznym zachowaniu musi kierować się dobrem wspólnym.
- f) Pierwotne prawo naturalne wymaga ustanowienia organów wspólnoty, które są zobowiązane do ochrony i wspierania członków wspólnoty.

Obowiązkom tym odpowiadają uprawnienia (prawa) wynikające z prawa naturalnego, w szczególności prawo do respektowania godności ludzkiej, prawa człowieka, prawa do obrony przeciw niedopuszczalnym atakom, prawo do oczekiwania pomocy ze strony drugich, prawo do ochrony i wspierania przez organy wspólnoty.

Jeśli chodzi o uwagi krytyczne odnośnie do pierwotnego prawa naturalnego neotomistycznej teorii prawa naturalnego, zarówno przeciwko tezom, które są określane jako pierwotne prawo naturalne, jak i ich uzasadnieniu, nie można postawić żadnych rzeczowych zarzutów. Jedyne z punktu widzenia terminologii można zapytać, czy przypadkiem nie chodzi tutaj o zasady moralności ogólnoludzkiej i czy koniecznie trzeba nadawać im rangę „prawa naturalnego”. Nasze poprzednie rozważania pokazały, że treściowo chodzi tutaj o zasady przewodnie moralności ogólnoludzkiej, które zgadzają się z powszechnie obowiązującymi zasadami życia wspólnego człowieka. Wówczas powstaje pytanie, dlaczego powinniśmy rozróżniać pomiędzy moralnością ogólnoludzką a pierwotnym prawem naturalnym.

Tę konieczność można uzasadnić następująco:

- a) Moralność odnosi się do całego życia człowieka, pierwotne prawo naturalne zaś jedynie do życia społecznego człowieka.
- b) Obowiązki moralne może człowiek spełniać tylko z wolnej i nieprzymuszonej woli i może je określać tylko ze świadomości własnej powinności. Dopiero prawo naturalne może wzmocnić postulaty moralne za pomocą sankcji społecznych.
- c) Moralność wyznacza tylko obowiązki, a nie uprawnienia (prawa) człowieka. Prawa mogą być wyprowadzane jedynie z porządku prawnego. Uprawnienia (prawa) odpowiadające tym obowiązkom, obok prawa pozytywnego, zawierają prawo naturalne.

Tutaj należy wyjść z założenia, że człowiek w swoim działaniu musi kierować się tym, co jest powszechnie dostępne jego doświadczeniu. Jest to możliwość dana wszystkim ludziom wyposażonym w normalne zdolności przeżycia wołania moralnej powinności w głosie sumienia. W tym przeżyciu dokonuje się nie tylko poczucie wartości w sensie rozróżnienia pomiędzy

dobrem a złem, lecz także poczucie samozobowiązania do urzeczywistnienia dobra, a więc moralne wymaganie powinności. Rzeczywistość i siła sumienia są tak silne, że to duchowe przeżycie w mowie jest często porównywane przez analogię z obrazowymi reakcjami organicznymi. I tak mówimy: sumienie jest spokojne albo niespokojne; mamy wyrzuty sumienia, sumienie nas „gryzie”, sumienie przynagła nas, aby powstrzymać się od złego.

W ten sposób w sumieniu jednostki odnajdujemy centrum autonomicznej moralności, z którego pochodzi wymaganie zachowania, a ponadto w nim znajduje się instancja sądenia dotycząca wypełnienia albo niewypełnienia tego zachowania, a więc działa ona zarazem jako prawodawca i sędzia. W zakresie etyki sumienia człowiek nie jest związany żadnym porządkiem norm z zewnątrz, który wymagałby od niego określonego zachowania. To, co powinno być normą jego zachowania, mówi człowiekowi jego własny wewnętrzny głos sumienia. Stąd wniosek, że etyka sumienia w swojej istotnej treści nie jest określona przez żadne zewnętrzne warunki i ograniczenia, nie jest zależna od istnienia grup społecznych oraz ich historycznej i społecznej sytuacji. Jej obszarem obowiązywania jest człowiek jako taki, który swoje zachowanie określa na podstawie wewnętrznego samozobowiązania. Jediną normą tego zachowania jest zasada: „Postępuj zgodnie ze swoim sumieniem”. Dlatego też moralność autonomiczna z natury swej musi pozostać prawodawstwem subiektywnym. Nie można więc na jej podstawie zbudować etyki obowiązującej całą ludzkość.

Od tej autonomicznej moralności w wielu aspektach różni się etyka systemów religijnych i światopoglądowych. W wielkich religiach, takich jak chrześcijaństwo, buddyzm i islam czy też w systemach światopoglądowych i filozoficznych etyka ma swoje źródło w nauczaniu założyciela. Różni się ona od moralności autonomicznej tym, że chce obowiązywać nie tylko swoich wyznawców, ale i całą ludzkość. Ponieważ nie jest ona podporządkowana ograniczeniom czasu i przestrzeni, rości sobie prawo powszechnego obowiązywania. Jednakże jej faktyczne obowiązywanie jest ograniczone do liczby zwolenników danej religii czy nauki.

W etyce systemów religijnych i światopoglądowych dochodzi do scalenia autonomicznego i heteronomicznego elementu norm w jedną, osobliwą kategorię, w której połączone są stanowienie wewnętrzne i stanowienie zewnętrzne. Zwolennicy danej nauki przyjmują moralne reguły zachowania i czynią je swoimi własnymi. Etyka systemów religijnych przekracza granice danej grupy czy danego narodu. Problem główny jednak leży w tym, że we współczesnym społeczeństwie pluralistycznym i we wspólnotach politycznych obok siebie istnieje wiele systemów etycznych, prowadzących do pluralizmu wartości etycznych, który z kolei utrudnia ocenę procesów życia społecznego.

Ocena procesów życia społecznego należy do etyki społecznej, rozumianej jako porządek norm społecznych. Etyka społeczna jest ogółem żądania moralnego zachowania, jakie społeczeństwo stawia swoim członkom. Pojęcie to zakłada, że w społeczeństwie istnieje jakaś podstawa wspólnych poglądów odnośnie do moralnie dobrego działania, poglądów, które wyrażają zgodne i panujące moralne uczucie wartości i jej ocenę. Grupa przyjmująca daną etykę społeczną staje się moralną wspólnotą wartości. Etyka ta reguluje tylko życie społeczne członków danej wspólnoty, w jej zakres nie wchodzi relacja człowieka do Boga czy odpowiedzialność człowieka względem samego siebie. „Prawodawcą” etyki społecznej jest społeczeństwo, ono też jest jej organem kontrolnym. Moralność społeczną tworzą obyczaje, zwyczaje i tradycja danej grupy.

Etyka społeczna może być różna, w zależności od grupy, społeczeństwa, narodu czy państwa, jednak wszystkich ludzi łączy ta sama natura człowieka. Z tej natury człowieka wyrasta moralność ogólnoludzka. Jest to ogół zasad moralnych, które odnoszą się nie do jednego społeczeństwa, żyjącego w określonym czasie i przestrzeni, lecz obowiązują wszystkie ludzkie społeczeństwa. Moralne reguły zachowania, które powinny obowiązywać człowieka jako istotę żyjącą w społeczeństwie, czerpie człowiek z własnego rozumu.

Konieczność moralności ogólnoludzkiej opiera się na fakcie porządku stworzenia; na tym, że człowiek, mimo iż jest jednostką, równocześnie jest powołany do życia we wspólnocie z innymi jako istota społeczna. Tylko wspólnota jest gwarantem samourzeczywistnienia człowieka. Wspólnota ma cel moralny, a mianowicie zagwarantowanie człowiekowi godnego życia wspólnego. Dlatego też musi stworzyć ku temu podstawy, określić konieczne warunki życia wspólnotowego, które odnoszą się w równym stopniu do wszystkich ludzi żyjących we wspólnocie.

Moralność ogólnoludzka zawiera najpierw zbiór obowiązków: jednostki w stosunku do wspólnoty, członków wspólnoty pomiędzy sobą i wspólnoty w stosunku do jej członków. Aby nie doprowadzić do sytuacji *bellum omnium contra omnes* i zagwarantować możliwość życia społecznego, muszą być wprowadzone pewne ograniczenia, które w równym stopniu obowiązują wszystkich członków wspólnoty. Aby jednostka mogła urzeczywistniać we wspólnocie swoje życiowe plany, musi mieć zagwarantowany pewien stopień bezpieczeństwa.

Oprócz obowiązków jednostka ma także pewne uprawnienia we wspólnocie, które wynikają z faktu osobowości człowieka. Są one powszechnie określane jako prawa człowieka, w szczególności chodzi tutaj o prawo do życia i nienaruszalności cielesnej. Z powyższych praw wynika sfera wolności i pry-

watności człowieka, która ujawnia się jako prawo wolności sumienia, wyznania i wyrażania swoich myśli. Zasadą relacji jednostki do społeczeństwa i społeczeństwa do jednostki powinna być zasada sprawiedliwości, która ujawnia się jako sprawiedliwość rozdzielcza i wymienna.

II. RELACJE PRAWA I MORALNOŚCI

Przechodząc teraz do relacji prawa i moralności, szczególną uwagę musimy zwrócić na relację prawa do etyki ogólnoludzkiej i do etyki społecznej. Specyficzny wpływ na świadomość członków konkretnego społeczeństwa wywierają zasady etyki ogólnoludzkiej. One też stają się częścią obowiązującej w społeczeństwie etyki społecznej.

Porównując relację prawa i moralności, można teoretycznie wyróżnić pięć konfiguracji podstawowych:

1. Prawo i moralność są istotowo i funkcjonalnie całkowicie różne i dlatego całkowicie od siebie oddzielone. Tezę rozdziału prawa od moralności prezentują Christian Thomasius i Hans Kelsen.
2. Prawo i moralność są identyczne. Tezę tę prezentują G. W. F. Hegel i Karl Marks.
3. Prawo i moralność nie są z sobą ani identyczne, ani też nie są całkowicie od siebie oddzielone; są we wzajemnym stosunku, gdzie tylko pewne problemy z obszaru prawa są problemami moralności i odwrotnie, a duża część problemów należy albo tylko do prawa, albo tylko do moralności. Tezę tę prezentują Samuel Pufendorf i Immanuel Kant.
4. Prawo i moralność tworzą jedność, gdzie prawo jest częścią moralności i pozostaje w służbie porządku moralnego. Jest to stanowisko neotomistycznej teorii prawa naturalnego.
5. Moralność jest częścią prawa. Jest to stanowisko czysto teoretyczne i nie ma żadnego odniesienia do rzeczywistości życia społecznego człowieka.

Powyższe rozróżnienie jest podziałem teoretycznym, w rzeczywistości relacja prawa i moralności jest bardziej skomplikowana³.

Najpierw rozważmy relację prawa do moralności autonomicznej (etyki sumienia). O jedności prawa i moralności autonomicznej można mówić tylko

³ Por. J. L l o m p a r t, *Ippan hotetsugaku* [Ogólna filozofia prawa], Tokio 1991³, s. 229-231.

wtedy, gdy prawo rozumiemy jako ideę sprawiedliwego, słusznego (*iustum*). Takie pojęcie prawa jest równoznaczne z etyką sumienia, ponieważ każdorazowe działanie człowieka nie ma odniesienia do heteronomicznego stanowionego porządku, lecz jest określane autonomicznie przez jednostkę. Decyzje działania wypływają z zobowiązującej siły etosu, który wzywa człowieka w sumieniu jako istotę zdolną do odpowiedzialności i pokazuje mu jego powinność. W tym etycznym umotywowaniu widać wspólny korzeń działania autonomiczno-moralnego i prawnego. Cel działania autonomiczno-moralnego określony jest przez ideę dobra moralnego, natomiast cel działania prawnego przez ideę słuszości.

Główne zadanie polega jednak na tym, aby wyjaśnić relację moralności autonomicznej do prawa jako porządku pozytywnego. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że najbardziej odpowiednia jest teza rozdziału prawa od moralności, gdzie prawo zajmuje się zewnętrzną stroną czynu, moralność zaś wewnętrzną. Tezę tę prezentuje już Christian Thomasius. Jednakże jest rzeczą niemożliwą oddzielić stronę wewnętrzną czynu od strony zewnętrznej, ponieważ człowiek stanowi jedność. Kant wprowadza tutaj dwa przeciwstawne pojęcia: moralność (*Moralität*) i legalność (*Legalität*) czynu. Legalność dla Kanta oznacza jedynie zgodność albo niezgodność danego czynu z prawem niezależnie od pobudki działania, natomiast czyn, w którym idea *obowiązku z prawa* jest jednocześnie pobudką działania, Kant nazywa moralnością czynu⁴.

Rozróżnienie to wskazuje, że zarówno w prawie, jak i w moralności chodzi o to samo ludzkie działanie, oceniane jednak z różnych punktów widzenia. Różnica oceny z punktu widzenia moralności i legalności wywodzi się z różnicy celów obu sfer. Na obszarze moralności chodzi o urzeczywistnienie idei dobra moralnego, na obszarze legalności zaś o zachowanie porządku społecznego, którego celem jest znośne życie wspólne w społeczeństwie. Prawo może też być pewną pomocą dla moralności, lecz prawo może moralność tylko umożliwić, a nie wymusić, ponieważ z pojęcia czynu moralnego wynika, że czynem moralnym może być tylko czyn wolny⁵. Prawo powinno zagwarantować człowiekowi pewną sferę wolności, w której może on podejmować moralne decyzje pod ochroną prawa. Dzieje się to przez zagwarantowanie człowiekowi praw podstawowych, a w szczególności wolności sumienia.

⁴ Por. I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, [w:] t e n ż e, *Akademieausgabe*, Bd. VI, Berlin 1907, s. 219.

⁵ Por. G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1973⁴, s. 141.

Z drugiej strony należy też zauważyć poparcie, jakie prawo otrzymuje od moralności autonomicznej. Z punktu widzenia moralności autonomicznej należy to rozumieć w ten sposób: sumienie człowieka pobudza go do tego, aby czynić to, co jest słuszne, prawe. W rzeczywistości zobowiązanie do czynienia tego, co słuszne, jest aktem „subiektywnego prawodawstwa”, który dokonuje się w sumieniu jednostki jako samozobowiązanie.

Powyższe rozważania pokazały, że pomiędzy moralnością autonomiczną a prawem – pomimo elementów je dzielących – istnieją elementy je wiążące. Należy też zauważyć, że między etyką sumienia a prawem pozytywnym istnieją też poważne przeciwności, a nawet konflikty, w szczególności tam, gdzie dobro moralne jednostki i wartość porządku oraz bezpieczeństwa prawnego znacznie od siebie się oddalają. Idzie tu o taką sytuację, kiedy porządek prawny wymaga od obywatela określonego zachowania, a jego sumienie – zachowania przeciwnego. Jeśli w tym wypadku obywatel postąpi zgodnie z prawem, nie powstanie żaden problem prawny, jeśli natomiast postąpi zgodnie ze swoim sumieniem, wystąpi przeciwko normie prawnej.

Rozważając relację etyki systemów religijnych i światopoglądowych do prawa, należy stwierdzić, że i tutaj istnieje różnorodność obu obszarów, ale także są powiązania i wzajemne oddziaływanie. W przeciwieństwie do moralności autonomicznej etyka systemów religijnych zawiera wskazówki postępowania dla człowieka, także gdy chodzi o jego życie społeczne. One tworzą własny porządek norm, który istnieje razem z porządkiem prawa. Jednakże te dwa porządki nie pokrywają się, nawet częściowo. Dlatego też formuła Georga Jellinka, według której prawo jest *etycznym minimum*, jest nieporozumieniem. Wymagania etyczne są wymaganiami moralności, a nie legalności. Wskazówki etyczne systemów religijnych odwołują się do wiary i przekonań osobistych, prawo zaś wymaga posłuszeństwa i wykonania norm prawnych.

Wynika stąd wniosek, że prawo nie może być postawione w służbie etyki systemów religijnych. Jest rzeczą niemożliwą wymuszanie wartości i przekonań religijnych za pomocą sankcji prawnych. We współczesnych społeczeństwach, gdzie panuje pluralizm systemów religijnych, nie można postawić prawa w służbie jednej religii. Dlatego też konieczne jest „przykazanie” neutralności prawa wobec wszystkich systemów etycznych. Neutralność ta znajduje wyraz w pozytywnoprawnym ustanowieniu podstawowych gwarancji wolnego wyznawania przekonań religijnych i światopoglądowych.

Rozważając relację prawa do etyki społecznej, należy stwierdzić, że tutaj – w przeciwieństwie do etyki sumienia i etyki systemów religijnych – można mówić bardziej o znaczącej strukturalnej zgodności obu obszarów niż o ich różności i podziale. Widać to już w ich wspólnej podstawie powstania, która

istnieje w panujących w społeczeństwie poglądach na świat wartości. Normy prawa i etyki społecznej zwracają się do jednostki jako istoty społecznej w jej społecznym zachowaniu, wskazując, co człowiek jako członek społeczeństwa w sensie moralnym i prawnym powinien czynić, a czego zaniechać i w jakich granicach określone zachowanie jest dopuszczalne. W tym sensie można mówić o wspólnym celu etyki społecznej i prawa.

Etyka społeczna i prawo tworzą wprawdzie strukturalnie dwa daleko zgodne z sobą systemy norm, ale musimy zapytać, jak funkcjonalnie są one nawzajem przyporządkowane. Jeśli relację prawa i etyki społecznej przedstawimy jako dwa koła współśrodkowe, wówczas prawo musielibyśmy postawić w służbie moralności. Ale jest rzeczą oczywistą, że ta relacja nie może obowiązywać całego obszaru norm moralnych, ponieważ norm moralnych nie można wymuszać za pomocą sankcji prawnych. Etyka społeczna musi mieć przestrzeń wolną od prawa (*rechtsfreier Raum*), w obrębie której wymagania zachowań społecznych działają i są wiążące wyłącznie jako normy moralne.

Nie do przyjęcia jest postawienie obok siebie obu obszarów. Teoria rozdziału prawa i moralności świadczy o niezrozumieniu istotowego i funkcjonalnego powiązania obu obszarów. Jednym z istotnych zadań prawa jest ochrona społecznego porządku wartości, do którego należą też wartości moralne życia wspólnotowego człowieka.

Inną możliwością funkcjonalnej relacji prawa i etyki społecznej jest obszar dwóch przecinających się kręgów, które częściowo się pokrywają, a częściowo się rozchodzą. Obszar zewnętrzny wypełniony tylko prawem odnosi się do zachowań i stosunków moralnie obojętnych. Odnosi się to przede wszystkim do prawa cywilnego i administracyjnego. Obszar zewnętrzny zaś, wypełniony tylko moralnością, odnosi się do norm moralnych; obszar, w którym moralność pokrywa się z prawem, zawiera treściowo normy zachowań obu obszarów. Czyny moralne są zarazem czynami prawnymi i na odwrót. Powstaje więc pytanie, jak daleko prawo powinno zajmować się zachowaniem moralnym i czy wykroczenia moralne powinny podlegać sankcjom prawnym. Wyrok prawny nie może w żadnym wypadku przejąć funkcji moralnego potępienia czynu. Sędzia nie jest powołany do funkcji moralizatora. Nie jest celem prawa podnoszenie poziomu moralnego społeczeństwa ani obniżanie go. To należy do sił i wspólnot, które zajmują się moralnym wychowaniem społeczeństwa. Potrzeba rozróżnienia pomiędzy prawem a moralnością społeczną widoczna jest też w różnicy obowiązku prawnego i obowiązku moralnego. Inna jest motywacja etyczna obowiązku prawnego, a inna obowiązku moralnego. Nawet ten sam cel prawa i etyki społecznej nie wyklucza różnicy pomiędzy prawną a moralną oceną czynu.

Relację prawa i etyki społecznej można określić jako „wzajemne dźwiganie się i bycie dźwiganym”. Wymagania zachowań etyki społecznej są często formami wstępnymi norm prawnych, które jako normy kulturowe wchodzą w treść prawa pozytywnego. Orientacja na etykę społeczną jest ważna nie tylko przy tworzeniu prawa, ale także przy jego stosowaniu. Szczególnie widoczne jest to na przykładzie prawa karnego, gdzie resocjalizacja przestępcy jest nie do pomyślenia bez odwołania się do podstawowych wartości moralnych. Widoczne jest to również w prawie cywilnym, które odsyła stosującego prawo do moralności w tzw. klauzulach generalnych „dobrych obyczajów” i *bona fides*.

Jako ostatnia pozostaje relacja prawa do moralności ogólnoludzkiej. Zasady moralności ogólnoludzkiej są ogólnymi pryncypiami, wskazującymi kierunek działania, ale potrzebują one konkretyzacji w poszczególnych przypadkach, aby móc służyć znośnemu życiu wspólnotowemu ludzi. Pryncypia moralności ogólnoludzkiej, by mogły być skuteczne w regulacji zachowań człowieka, potrzebują „uzupełniającego” porządku norm. Dlatego też jest obowiązkiem wspólnoty ustanowić organy wspólnoty jako autorytety, które z jednej strony stworzą potrzebny porządek norm celem konkretyzacji moralności ogólnoludzkiej, a z drugiej – ten porządek norm będą stosować w konkretnych sytuacjach życiowych. Zważywszy na właściwości porządku, który ma realizować zasady moralności ogólnoludzkiej, dochodzimy do wniosku, że tym porządkiem może być tylko porządek prawny. Porządek prawny zaś jest nie do pomyślenia bez oparcia na moralności ogólnoludzkiej. Ona jest konieczną podstawą każdego prawa pozytywnego. Tylko w ramach moralności ogólnoludzkiej jest możliwe stanowienie słusznego prawa. Zasady moralności ogólnoludzkiej stanowią etyczne *a priori* prawa, a zarazem są podstawą, która daje prawu jego legitymację.

DIE VERHÄLTNISBESTIMMUNG VON RECHT
UND SITTLICHKEIT IN DER MODERNEN RECHTSPHILOSOPHIE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Zunächst müssen wir bei der Aufgliederung des Bereiches der Sittlichkeit vier Arten unterscheiden: die autonome Sittlichkeit; die Hochethik der religiösen Systeme; die Sozialmoral; die Humanmoral. Bei der Betrachtung des Verhältnisses von Recht und Sittlichkeit das wichtigste ist das Verhältnis von Recht und Humanmoral. Eine Rechtsordnung ist ohne den Rückhalt der Humanmoral nicht denkbar. Da die Humanmoral die notwendigen Bedingungen für ein verträgliches, menschenwürdiges Zusammenleben bezeichnet und da ihre Prinzipien die notwendigen Verhaltensregeln dafür enthalten, sind damit auch die notwendigen Bedingungen für jegliches positive Recht festgelegt. Nur innerhalb der Rahmenrichtlinien der Humanmoral ist eine legitime Rechtssetzung möglich. Die Grundsätze der Humanmoral gehen den Normen des Rechts voraus. Sie stellen das ethische Apriori des Rechts dar. Zugleich sind sie dessen legitimierender Grund. Indem sie dem Recht verbindliche Richtweisungen geben, aber auch Grenzen setzen, wirken sie als Prinzipien des richtigen Rechts.

Zusammengefaßt von Antoni Kość SVD