

# Podstawy aksjologiczne Konstytucji dla Europy

Autor tekstu: **Dawid Bunikowski**

## 1. Kontekst parafowania Konstytucji dla Europy

Integracja Europejska w ramach Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej jest procesem długotrwałym, żmudnym, trudnym i skomplikowanym. Projekt Konstytucji dla Europy, przedstawiony przez Konwent d'Estaing'a, budził różnorakie opinie publicystów oraz uczonych, nie wspominając o politykach. [1] Konstytucja w Unii Europejskiej ma być pewnego rodzaju symbolem „jednoczącej się w różnorodności” Europy. [2] Każdy akt prawny o najwyższej mocy na określonym terytorium opiera się na pewnych wartościach i zasadach, analizowanych na płaszczyźnie aksjologicznej. [3] Określenie katalogu tych wartości i ich ontologicznych uzasadnień okazało się hermetyczną działalnością legislacyjną.

Genezą Unii Europejskiej i Wspólnot Europejskich są integracyjne procesy gospodarcze oraz dążenie do pokoju. [4] Czy zatem w takim kontekście możliwe jest tworzenie Konstytucji wyrosłej na fundamencie współpracy gospodarczej? [5] Integracja europejska od fundamentów ekonomicznej współpracy i idei dobrobytu oraz pokoju wkracza w fazę współpracy politycznej, której podstawą jest określona „wspólnota wartości”: zasad i korzeni kultury europejskiej.

18.6.2004 r. zatwierdzono tekst ostateczny traktatu konstytucyjnego oraz parafowano go na konferencji przywódców 25 państw członkowskich. Konstytucja (jej projekt) oraz jej poszczególne zapisy, także te odnoszące się do jej podstaw aksjologicznych, były wyrazem szeroko pojętego kompromisu w „poczuciu wspólnej odpowiedzialności za przyszłość Unii Europejskiej”. [6]

Ralf Dahrendorf, wybitny politolog, ongiś uznany komisarz wspólnotowy, stwierdził, że „kiedy politykom kończą się pomysły, zabierają się do konstytucji”. [7] Trzeba jednak zaznaczyć, że chodzi o ostateczne ukształtowanie i wyraźne określenie bytu polityczno-prawnego, zwanego Unią Europejską. [8] Bez jednego aktu prawnego wydaje się to niemożliwe. Zauważyć należy, że Unia Europejska oparta już jest na prawie konstytucyjnym (politycznym, ustrojowym) *sensu largo*, zawartym m.in. w Traktacie Paryskim z 1951 r., Traktatach Rzymskich z 1957 r., Jednolitym Akcie Europejskim z 1986 r., Traktacie konstytuującym Unię Europejską z 1992 r. (Maastricht), Traktacie Amsterdamskim z 1997 r., Traktacie z Nicei z 2001 r. Odejście od porządku prawnego Unii, opartego na wielu traktatach, na rzecz jednego dokumentu konstytucyjnego jawi się jako „jakościowy skok” [9] w debacie konstytucyjnej oraz w symbolicznej decyzji jednoczącej w sposób bardziej zintensyfikowany dotychczasowe struktury unijne oraz zasady funkcjonowania, wokół określonych wspólnych wartości i celów. Podstawy aksjologiczne stały się w takiej sytuacji niezwykle ważne, niekiedy determinując pozytywne lub negatywne reakcje społeczności w państwach członkowskich.

W myśl prawa międzynarodowego – konwencji wiedeńskiej o prawie traktatów (art. 5) – kodyfikacja prawa traktatów ma zastosowanie do aktów konstytucyjnych organizacji międzynarodowych oraz do każdego traktatu przyjętego w ramach organizacji międzynarodowej, jednakże bez uszczerbku dla jakichkolwiek odpowiednich reguł organizacji. [10] Zatem biorąc za punkt wyjścia względy formalno-prawne, Konstytucja dla Europy jest umową międzynarodową. [11]

W europejskiej nauce konstytucjonalizmu ustrój Unii Europejskiej jest przedmiotem dokładnych analiz i badań. Spotkać się można z określeniem „wyłaniającego się ponadnarodowego niepaństwowego ustroju”, który bazowałby na różnorodności państw członkowskich, kształtując relacje między promowaniem wspólnej tożsamości a zachowaniem różnorodności. [12] Stąd pewnie wynika zawarte w art. I-8 Konstytucji hasło, „dewiza Unii”: „Zjednoczona w różnorodności”. [13]

Integracja bez wspólnych wartości oraz wizji przyszłości nie posiada żadnego sensu o charakterze perspektywicznym i rozwojowym. „Różnorodność” może oznaczać zróżnicowanie społeczne, historyczne, polityczne, ekonomiczne, obyczajowe, światopoglądowe etc. „Zjednoczenie” mimo tych „różnorodności” musi opierać się na wspólnych wartościach - „fundamencie aksjologicznym” Europy. Dla twórców integracji europejskiej (Schumana, Monneta, Adenauera, Gasperiego) podstawą filozoficzną i duchową do budowy pokoju,

dobrobytu i współpracy były wartości humanistyczne i chrześcijańskie. [14] Dzisiejsza Europa, odzwierciedlając procesy społeczne i kulturowe, nie jest jednak już Europą sprzed 50 lat, co nie oznacza, że wyrzekła się swego „dziedzictwa” i korzeni aksjologicznych. Określenie wspólnych wartości jest możliwe, a nawet konieczne — wobec wspólnego pokonywania problemów w dobie różnych zagrożeń oraz silnych procesów globalizacyjnych. [15]

## 2. Co to jest aksjologia?

Przejęcie do bardziej konkretnych rozważań wymaga dokładnego sprecyzowania przedmiotów, do których odnoszą się określone terminy.

W filozofii podkreśla się, że to, co Brytyjczycy nazywali etyką, Francuzi i Niemcy zaczęli nazywać aksjologią, nauką o wartościach. Metaetyką z kolei — w związku z odkryciami G.E. Moore’a w zakresie krytyki naturalistycznej metody definiowania wartości i opowiedzenia się za intuicjonizmem — nazywać można etykę krytyczną, badającą znaczenie terminów etycznych, prawomocność dróg uzasadniania sądów etycznych, teorię systemów etyki. [16] Aksjologię zatem należy traktować jako naukę o wartościach.

## 3. Co to są wartości? Jakie są wartości w kulturze Europy?

Wartość to pojęcie budzące wiele kontrowersji w nauce. Filozofowie różnie definiowali stany faktyczne lub stany rzeczy objęte terminem „wartość” (do których ten termin się odnosi). Wspomnieć chociażby można o toruńskich wielkich filozofach: Tadeuszu Czeżowskim i Henryku Elzenbergu. Nie sposób szczegółowo w tym miejscu analizować ich poglądy w interesującym nas przedmiocie.

Pięknie brzmią słowa Elzenberga (*Kłopot z istnieniem*): „Czy wartości są czymś absolutnym? W każdym razie ja swego życia nie chcę mieć czym innym jak tylko walką, naprzód o poznanie, a potem o wytwarzanie wartości”. [17] Heroizm w dążeniu do jedności myśli i życia, a nie spekulacja terminologiczna, determinował filozofa. [18]

Władysław Tatarkiewicz w znanej pracy „O bezwzględności dobra” skrytykował wszelki relatywizm i subiektywizm etyczny, uznając, że świat wartości łączy posiadanie jedynej w swoim rodzaju cechy, jaką jest cecha dobra, niepodlegająca definiowaniu, poznawana intuicją, orzekana do przedmiotów w sądach o wartości. [19] Swoją drogą, genialny Moore zwykł mawiać, że „dobry znaczy dobry i tyle”. [20]

Z kolei Czeżowski w *Filozofii na rozdrożu* powiada, że wartość to coś niedefiniowalnego: można ją wskazać, poznać tylko i wyłącznie intuicyjnie. Dlaczego nie można jej zdefiniować? Należy ona bowiem do tzw. transcendentalistów, charakteryzujących się niemożnością przedstawienia. W związku z tym wartości są obiektywne. Ale co to oznacza? Obiektywne, przedmiotowe istnienie wartości nie może ulec zniekształceniu wskutek subiektywnego, chwiejnego czy niepewnego ich poznania. Dominuje często u ludzi tendencja do przypisywania ocenom i wartościom natury o charakterze emocjonalnym (emocjonalistycznym). Czeżowski odrzuca ujęcie subiektywistyczne i główną tezę subiektywistów, że nadajemy przedmiotom wartość. Oceny z natury rzeczy mogą być błędne, mylne, nieprawdziwe. Stanowią podstawy uczuć - są wobec nich pierwotne. Wartości zaś są bezwzględne. Intuicjonizm Czeżowskiego dotyczy bezpośredniego poznania tylko wartości absolutnych, „niezrelatywizowanych aksjologicznie”. Wyjaśnienie na gruncie ontologii, dotyczące wartości jako transcendentalistów, nie jest zbyt złożone: są one „sposobami bycia”, nie są cechami, ale układami cech, powodującymi, że przedmioty są „dobre” lub „piękne”. Transcendentalia charakteryzują tylko strukturę przedmiotu indywidualnego, nie zaś skład struktury, np. „dobrze, że zachowujemy się tak a tak”, „pięknie, że te elementy (cechy) tak się dopełniają (komponują)”. Zatem wartości charakteryzują sposoby istnienia przedmiotów. Poznanie wartości dokonuje się natomiast w aktach intelektualnej intuicji, powstającej na podłożu wiedzy o przedmiocie (danym w przedstawieniu lub wyobrażeniu). Uczucia są wtórne do ocen, które bywają mylne. [21]

R. Wiśniewski, w kontekście wartości, zaznacza, iż „absolutyzm sam rodzi koncepcję sobie przeciwną — relatywizm”. [22] Okopanie się w obozie własnych wartości, idei i norm, bez wątpienia, uniemożliwia dialog będący cechą rudymenarną integracji europejskiej.

M. Grabowski — w ciekawej, fenomenologicznej metodzie badawczej - widzi wartości jako idee Ewangelii, chronione nakazami i zakazami ze względu na dobro i autorytet zakazodawczy. Wartości są absolutne, nie potrzebują uzasadnienia. [23]

Ingarden w „Czego nie wiemy o wartościach” zaliczył problem obiektywności wartości do otwartych pytań aksjologii: „Istnieje [wartość - D.B.], jeżeli znajdzie się przedmiot, który tę niesamodzielną wartość jest zdolny zaspokoić przez dostarczenie jej za podłoża takich własności, jakie byłyby wystarczające dla ukonkretyzowania się pewnej wartości”. [24]

W tym kontekście można by się jeszcze zastanawiać, czy wartość można utożsamiać z pojęciem dobra u św. Tomasza oraz czy zasadne jest przyjęcie podziału na siedem grup wartości przez Johna Finnis. [25] Subiektywistyczne ujęcie Heideggera jest również interesujące, choć hermetyczne (*Byt i czas*). Zdaniem niego, prawdy wieczne są konstrukcją niedowiedzianą, pozostałością nauki teologii chrześcijańskiej w nauce filozofii. Można by powiedzieć, że wartości czy prawda są w człowieku i tylko on nadaje im sens jako *jestestwo*. [26] Inne zdanie miałyby Hartmann i fenomenolodzy aksjologiczni, poszukujący obiektywnych wartości.

W polskiej nauce prawa interesujące wydają się dwie definicje wartości. Krzysztof Pałeczki za „wartość” uznaje „pożądane efekty lub/i stany rzeczy”, a za „wartość społeczną” — „powszechnie pożądane w danej społeczności dowolne obiekty i stany rzeczy”. [27] Z kolei Wiesław Lang przyjmuje pogląd, iż wartość jest atrybutem przypisywanym jakiemuś przedmiotowi w wyniku dodatkowej oceny tego przedmiotu, dokonanej na podstawie określonego standardu ocennego. [28]

W światowej nauce prawa jasną i prostą definicję podaje Peczenik: *A value is a certain ideal, i.e. a criterion of evaluation*, która koresponduje z ujęciem W. Langa. [29] Dworkin podkreśla znaczenie wartości „samych w sobie” takich, jak dzieło sztuki czy trwanie życia (życie *sui generis*). [30] Poświęcenie tak wiele miejsca problemowi wartości świadczy o jego złożoności. Wielość różnorodnych poglądów w przedmiocie istoty wartości, występujących zarówno w opinii nauki, jak i zapewne poszczególnych członków społeczności na kontynencie europejskim, wskazuje na trudność właściwej kreacji katalogu wartości w Konstytucji Europejskiej. Jeśli nie wiemy, czym są wartości, jak możemy stworzyć konkretny i spójny katalog wartości? Nie ulega wątpliwości, że pluralizm poglądów w przedmiocie wartości determinuje pluralistyczne podejście legislacyjne, wsparte obligatoryjnością prawdy historycznej w kwestii kultury Europy, jej korzeni i podstaw aksjologicznych (wartości religijnych, duchowych, intelektualnych, społecznych, obyczajowych, moralnych, politycznych etc.).

Istnienie absolutnych czy obiektywnych wartości budzi poważne wątpliwości w teorii poznania. [31] Ma to zasadnicze znaczenie dla moich rozważań. Wartości uznać można za zrelatywizowane do czasu, kultury i świadomości człowieka. Nie oznacza to, że nie można mówić współcześnie o pewnych elementarnych wartościach ogólnoludzkich, posiadających walor uniwersalny (jak np. godność ludzka). Dla aksjologii Konstytucji istotne jest to, *co jest*: jakie wartości są w niej wyrażone i jaka jest ich geneza.

Nie ulega wątpliwości, że w wyniku rozwoju kultury i cywilizacji zachodniej - w przeciągu wieków: od Magna Charta z 1215 r., poprzez Deklarację Niepodległości z 1776 r. czy Rewolucję we Francji z 1789 r., po ruch praw człowieka po II wojnie światowej — absolutnym nakazem dla Europy jest pokój między narodami, dobrobyt, wolność, godność, równość, demokracja, rządy prawa, własność, solidaryzm. W sensie prawnomiędzynarodowym nie wszystkie te wartości, wyrażone w konkretnych zapisach konwencji ONZ i Rady Europy, są prawami absolutnymi, od których nie ma żadnych wyjątków (jak np. wolność od tortur, wynikająca z godności ludzkiej). Polityka europejska traktuje powyższe wartości jako priorytety.

W Europie występowały różne prądy naukowe, kierunki filozoficzne, szkoły polityczne, systemy moralności i wartości, wyznania i wierzenia, zwyczaje i obyczaje, tradycje prawne i społeczne, prawa i ustawodawstwa.

W powszechnej opinii uznaje się za podstawę kultury — rozumianej za M. Szyszkowską [32] jako ogół przedmiotów, przez wytworzenie których człowiek dąży do urzeczywistnienia wartości — dziedzictwo Akropolu, Kapitolu i Golgoty. [33] Grecka sztuka, literatura i nade wszystko filozofia oraz rzymskie prawo i rzymskie idee uniwersalizmu społeczno-politycznego i ekonomicznego, kształtującego ład społeczny, były podstawą kultury Europy starożytnej, promieniując głębią i doskonałością myśli na wieki późniejsze. Chrześcijaństwo diametralnie zmieniło kulturę Europy i życie społeczne. O „wiekach średnich” mówi się często jako o konceptualizacji idei „krzyża i miecza”. Normy religijne podlegały inkorporacji przez system państw. Władzę legitymizowało pochodzenie od Boga. Filozofia Oświecenia, a wcześniej renesansowego humanizmu, wdrożona w praktyce, dokonała kolejnej rewolucji w kulturze

Europy. Wolność, równość, braterstwo (solidarność), kult człowieka i rozumu, antropocentryzm, teizm i ateizm, „prawo natury”, rządy republikańskie, prawa człowieka — stały się podstawą budowy nowych społeczeństw.

Co można rozumieć przez sformułowanie zawarte w Preambule Konstytucji „kulturowe, humanistyczne i religijne dziedzictwo”? Czy za Konstytucją stoi jeden zwarty system filozoficzny?

Idea humanizmu, szacunku dla człowieka oraz idea praw człowieka determinują akt konstytucyjny. Przynależna kulturze europejskiej cecha sceptycyzmu jest również widoczna w podejściu do różnych systemów wartości. Sceptycyzm rodzi tolerancję jako istotną właściwość europejskiej kultury i ładu. Desakralizacja życia społecznego stała się więc koniecznością, a wpływ systemów organizacyjno-wyznaniowych na systemy państw ulec musiał ograniczeniu. Związane te procesy są ściśle z realizacją idei wolności i równości. Następuje „rozszerzenie się” zachowań uznanych za „wolne” w różnych dziedzinach życia społecznego (prawo, moralność, obyczajowość, sztuka, ogólnie: kultura). Powyższe procesy miały charakter zlaicyzowany, tj. ich źródłem były środowiska świeckie.

Czy jednak można odnaleźć pewne „archetypy” tych idei w kulturze Europy? Filozofia humanizmu renesansowego czy Oświecenia nie powstała przecież w próżni — stanowiła swoisty rodzaj interpretacji niektórych *danych* już idei w kulturze europejskiej oraz określoną reakcję na *zastane* idee.

Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa* obok wpływów starożytnej Grecji i Rzymu, uwzględnia jeszcze wkład ludów germańskich, celtyckich, słowiańskich, ugrofińskich, kultury żydowskiej i świata muzułmańskiego. Podkreśla się jednocześnie w doktrynie chrześcijańskiej, że chrześcijaństwo wносиło w podstawy kultury europejskiej wartości takie, jak: „głoszenie transcendentalnej godności osoby ludzkiej, wartości rozumu, wolności, demokracji, państwa prawa i rozdziału między polityką a religią”. [34] Zaznaczyć trzeba, że chrześcijaństwo i jego idee społeczno-polityczne czy wolnościowe w ciągu wieków ulegały dramatycznym zmianom. W przeszłości, przykładowo, idee demokracji, państwa prawa czy rozdziału między polityką a religią były obce chrześcijaństwu. Idee demokracji, rządów prawa oraz rozdziału prawa i państwa od systemów wyznaniowych zostały ostatecznie w większości zaakceptowane przez środowiska katolickie [35], aczkolwiek znaleźć można głosy przeciwstawne niektórym założeniom państwa neutralnego światopoglądowo (a nie: „neutralnego aksjologicznie” — nie było bowiem społeczności i państwa, które nie uznawałyby określonych wartości, np. życie „panów”, a później również niewolników). [36] Za słuszny należy uznać pogląd ks. abpa J. Życińskiego, że pewną wspólnotą wartości europejskich musi pozostać humanizm i integralny rozwój osoby ludzkiej. To racjonalne założenie stanowi punkt wyjścia dla budowy („ukonstytuowania”) katalogu wartości, zapisanych w najwyższym prawie jednoczącej się Europy. Pluralistyczne społeczeństwa nie mogą być określone przez „absolutne wartości obiektywne”, lecz powinny rozwijać się w określonych ramach instytucjonalnych, pozwalających na pokojowe współistnienie wielu systemów wartości, z poszanowaniem wspólnoty wartości: demokracji, tolerancji, wolności, równości, rządów prawa, godności ludzkiej, solidarności, zakorzenionych w fundamentach kultury europejskiej (Rzym, Grecja, chrześcijaństwo, Oświecenie, filozofia, ruch praw człowieka).

Z jakich podstaw filozoficznych może czerpać prawo konstytucyjne Unii Europejskiej? Gdzie znajduje się owe „dziedzictwo”? Można je odnaleźć m.in. u Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Cyserona, sceptyków, Erazma z Rotterdamu, Morusa, Bacona, Kartezjusza, Hobbesa, Spinozy, Leibniza, Mandeville'a, Hume'a, Locke'a, Woltera, Diderota, Kanta [37], Hegla, Shopenhauera, Comte'a, Bentham, Milla, Kierkegarda, Feuerbacha, Marksa i Engelsa, Jamesa, Schweitzera, Bergsona, Sartre'a, Mouniera, Russela, Fromma, Heideggera, Karola Wojtyły (Jana Pawła II) [38], Rawlsa [39] czy Habermasa [40].

Kultura europejska nie opiera się na jednym systemie filozoficznym. Podążając za myślą Luijpena [41], można by rzec, że systemy powyższe w większym lub mniejszym stopniu nie są zbieżne ze sobą — jednak Europa z wielością swych idei i szacunkiem dla wolności myśli pozwala im egzystować obok siebie, czerpiąc z nich inspirację podlegającą oczywistym i koniecznym kompromisom politycznym, a także odpowiednim modyfikacjom i przystosowaniu do obecnych warunków życia społecznego.

Czy dążenie do jedności Europy jest ideą absolutnie nowoczesną? Okazuje się, że musimy negatywnie odpowiedzieć na tak postawione pytanie. Wydaje się, że źródła dążenia do zjednoczenia Europy emanują swym bogactwem, „same w sobie” stanowiąc wartość i ideę europejską.

Cesarze rzymscy próbowali tworzyć *Pax Romana*. Idee uniwersalistyczne i pacyfistyczne głosił św. Augustyn (uniwersalizm teocentryczny). Otton III zmierzał do *renovatio Imperii Romani*. O pokoju światowym, ustroju hierarchicznym, podlegającym władzy papieża, marzył św. Tomasz. Jerzy z Podbiebradu kreślił wizję *De unione Christianorum contra Turcas*. Pierre Dubois stworzył plan *res publica christianum unita*. Alighieri Dante nawiązywał do idei ludzkości rządzonej przez jednego władcę. Ideę pokoju z prawa ewangelicznego wyprowadził Paweł Włodkowic, a idee pokoju i pojednania przez Kościół głosił Erazm z Rotterdamu. Wizję idealnego społeczeństwa egalitarnego zarysował Tomasz Morus (podobnie uczynił Tomasz Campanella — *Civitas Solis*). Maxymilien Sully pisał o *Grand Dessein* pokoju europejskiego. O pokojowe współistnienie narodów apelowali Emeric Cruce i Hugo Grotius. Z kolei Leibniz widział Europę jako konfederację pod przywództwem Niemiec. William Penn traktował wojny jako „walki książąt” (*wars are the duels of princes*), kładąc nacisk na powstanie parlamentu i konfederacji. John Ballers postulował utworzenie parlamentu „unii”, „ligi”, opartej na pokoju i tworzącej „prawa europejskie”. Charles de Saint-Pierre uważał za konieczne powstanie konfederacji monarchów (ale nie narodów). Rousseau wspominał o powołaniu organizacji międzynarodowej do rozstrzygania sporów. Kant jest twórcą projektu wiecznego pokoju (*foedus pacificum, civitas gentium*) i federacji „stanów wolnych” (ludzi, a nie państw — w przeciwieństwie do koncepcji Pierre’a, niewykluczającej absolutyzmu monarchów). Bentham kreował *a plan on universal and perpetual peace*, zawierający instytucje Konfederacji, Sejmu Generalnego, Trybunału. Naturalną solidarność międzyludzką, godność i prawa narodów eksplikował Volney. Idee pokoju promował także Condorcet (*le progress gage de paix*). Henri Gregoire tworzył wizję prawa narodów, wolności i równości, świata bez wojen, opartego na uniwersalnej moralności między niezależnymi narodami. Ideę federacji europejskiej z *Le Grand Parlament* popierał Henri de Saint-Simon. Na ochronę praw człowieka i narodów kładł nacisk Staszic. Wasyl Malinowski pragnął stworzenia Ogólnego Zebrania Europejskiego, respektującego prawo do wolności narodów i doceniającego rolę chrystianizmu w życiu i wychowaniu. Hoene-Wroński pisał zaś o federacji państw jako „jednej społeczności powszechnej” i „międzynarodowej federalności”. Karol Marks odwrócił perspektywę: to nie federacja państw, ale ich upadek w wyniku walki klas miał dać światowy pokój, wolność i solidarność (*la paix par revolution*). [42] Generalnie, idee socjalistyczne odnosiły się do jedności społeczeństw państw nie tylko europejskich, ale i całego świata.

Od wieków myśliciele i władcy Europy zdawali sobie sprawę z konieczności dążenia do pokoju i stworzenia jednego państwa europejskiego (konfederacji, unii), opartego na wspólnych wartościach — fundamencie aksjologicznym, wspartym o czynniki pragmatyczne.

Idea jedności Europy i świadomość wspólnoty wartości zakorzenionych w różnorodności kultury europejskiej okazała się ważniejszą od lokalnych szowinizmów, nacjonalizmów, egoizmu i interesu jednostkowych państw.

Nadmienić należy, że tendencja (i prawo!) do subiektywizacji wartości nie może powodować deprecjacji lub destrukcji wartości powszechnie, społecznie uznanych w historii, tradycji i życiu zbiorowym oraz jednostkowym (wartości zobiektywizowane).

Wspomnieć także wypada, iż akceptacja tez normatywnego nonkognitywizmu, mówiącego, że wartości, normy, oceny nie są prawdziwe lub fałszywe w takim sensie jak zdania, i że nie ma absolutnej prawdy moralnej oraz niedającego się podważyć sposobu uzasadniania sądów moralnych — nie wyklucza w pluralistycznym społeczeństwie europejskim prowadzenia dialogu w sprawach normatywnych i w sporach praktycznych, z wykorzystaniem argumentów co do form dobrego życia, dobrego życia społecznego czy dobrego porządku prawnego. [43]

## 4. Co to jest aksjologia prawa?

Przyjąć należy, że aksjologię prawa tworzy zbiór wartości zrelatywizowanych do standardów ocennych, zawartych *implicite* lub *explicite* w danym systemie prawa oraz do zasad i ocen, do których system prawa odsyła. Zbiór taki jest moralnym zapleczem prawa. [44] Teza, że moralność stanowi zaplecze moralne prawa, jest dziełem Dworkina. [45] Można również znaleźć pogląd, że przez aksjologiczną podstawę prawa należy rozumieć zbiór wszystkich „wartości-celów” sformułowanych *expressis verbis* w tekstach normatywnych określonego systemu prawa. Według tego poglądu, jest to zbiór jego wewnętrznych, oficjalnych „wartości-celów”, określonych instytucjonalnie przez ustawodawcę. [46]

Wartości moralne są włączane do systemu prawnego pośrednio lub bezpośrednio. [47] „Pula” takich wartości tworzy „potencjał moralny” prawa. [48] Kształtuje się on historycznie w obrębie różnych kultur prawnych i różnych kulturowych typów prawa, mając charakter kumulatywny. [49] W kręgu kulturowym Europy owo zaplecze moralne prawa wynika z kultury prawno-europejskiej, której istotnym czynnikiem są gwarantowane w deklaracjach i konwencjach prawa człowieka. [50] W moim przekonaniu rozwój europejskiej kultury prawnej spowodował, że „koduje” ona również w sobie humanizm i personalizm.

Moralność jako „zaplecze” prawa może mieć wymiar: społeczny i jednostkowy. W wymiarze społecznym mówić można o roli tradycji, zwyczajów, systemów filozoficznych w genezie i treści systemu moralnego, natomiast w wymiarze jednostkowym najważniejszą rolę odgrywa przyjęcie określonej filozofii życia według „ja”. W ujęciu fenomenologicznym moralność stanowić może część światopoglądu. [51] Znaczenie przyjętej filozofii w życiu jednostkowym i społecznym jest zatem ogromne. Indywidualność i niepowtarzalność ludzka oraz wolny wybór determinują pełen pluralizm w przedmiocie filozofii i moralności oraz ich wyboru.

Celem Konstytucji dla Europy jest stworzenie instytucjonalnych warunków do egzystencji i rozwoju jednostek, wspólnot i państw w duchu wolności, demokracji, pluralizmu, równości, rządów prawa, humanizmu, personalizmu, solidarności, praw człowieka.

## 5. Czym są wartości w prawie?

Wartości jako zasady filozoficzne, religijne, społeczne czy polityczne podlegają inkorporacji do systemu prawnego. Inkorporacja ta polega na wyraźnym określeniu, jaka zasada zostaje inkorporowana do systemu prawa danego państwa. Na daną inkorporowaną wartość składa się nieraz wiele instytucji i przepisów prawnych, zawartych w całym ustawodawstwie. Nie zmienia to faktu, że wymienienie określonej wartości w akcie konstytucyjnym posiada doniosłe znaczenie w procesie tworzenia, stosowania i wykładni prawa. Jej uszczegółowienie co do istoty i treści następuje w całości ustawodawstwa przepojonego wskazówkami płynącymi z tych wartości. Wartości stanowią o „duchu” prawa, a nie *expressis verbis* o jego „literze”. Bywa i tak, że z przepisów prawnych wyinterpretuje się wartości nigdzie niezapisane, „ukryte” w katalogu wartości porządku prawnego i konstytucyjnego. [52] Mówi się wręcz o „niewidzialnej konstytucji” (*invisible constitution*).

Powszechnie przyjmuje się, że aksjologiczne usprawiedliwianie norm zajmuje ważne miejsce, obok usprawiedliwiania etycznego, w procesie walidacji i legitymizacji prawa. Odczuwa się presję społecznej potrzeby „dobrego prawa”, „sprawiedliwego prawa”, „słusznego prawa”. Poszukuje się legitymizacji dla prawa poprzez odwołanie do wartości. W społecznym odczuciu „prawo ma odpowiadać wartościom”, jak pisze P. Winczorek. [53]

Podnosi się w doktrynie, że nasycenie tekstu konstytucji zwołanymi o wielkim ładunku aksjologicznym lub ideologicznym stwarza zagrożenie, iż Konstytucja jako manifest wartości przestanie być aktem prawotwórczym. W związku z tym postuluje się oszczędność w wyrażaniu wartości w konstytucji, która z kolei powinna być jurydyczna, a nie pełna emfaticznego manifestu aksjologicznego. [54]

Normy są budowane na fundamencie wartości występujących w porządku prawnym lub społecznym. [55] Ochrona i urzeczywistnienie wartości może się dokonać tylko przez realizację norm przy założeniu ich finistycznej lub behawioralnej skuteczności. [56]

W kontekście instrumentalizacji jako aspektu prawa istotne jest pytanie o funkcję aktów stanowienia prawa wobec wartości. [57]

W debatach nad treścią prawa występują często argumenty odwołujące się do „wartości absolutnych”. [58] Zgodnie z teorią racji decyzji prawodawczych W. Langa, racje moralne nie są racjami wystarczającymi do podjęcia finalnej decyzji prawodawczej, a oparcie przepisu prawnego wyłącznie na argumentach moralnych, uznanych *prima facie* za wystarczające do podjęcia finalnej decyzji prawodawczej jest głęboko niemoralnym rozstrzygnięciem prawodawczym, bowiem narusza zasady wewnętrznej moralności prawa (Fuller) lub moralnie relewantne zasady racjonalnego prawotwórstwa. [59]

Prostą inkorporację wartości do prawa pozytywnego stanowiła francuska Deklaracja Praw z 1789 r. Transmisję wartości deprecjonowały w praktyce walki polityczne i brak gwarancji instytucjonalnych. [60] W ujęciu liberalnym centralnym problemem staje się zabezpieczenie wartości, przybierające postać zinstytucjonalizowaną. Podstawą istnienia społeczeństwa jest uznanie wartości takich jak wolność i własność. [61] W ujęciu pozytywistycznym prawo może

być traktowane jako wartość ze względu na neutralność wobec różnych światopoglądów. Istotniejsze staje się bowiem przestrzeganie samego prawa. [62]

Trzeba zaznaczyć, że wartości i odnoszące się do nich regulacje prawne są kategoriami o określonej złożoności i historycznej zmienności. Treści takich wartości, wyrażonych prawem pozytywnym, jak wolność czy równość, ulegały zmianie w przeciągu rozwoju historycznego oraz w zależności od danej kultury społecznej. Zatem ogólne sformułowania typu „granica wolności człowieka jest wolność innego człowieka” albo „nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe” nie są wystarczające w rozpatrywaniu konkretnych przypadków społecznych. [63]

Jest prawdą, że w demokracjach fundamentalnym kryterium uzasadniającym przyjmowanie określonych regulacji prawnych jest kryterium większościowe, odwołujące się do legitymizacji określonego rozwiązania w społecznej akceptacji większości obywateli. Problem ów dotyczy zwłaszcza tzw. prawa światopoglądowego. [64] Trudno nie zgodzić się z opinią M. Rosenfelda, że odrzucenie zasady pluralizmu i bezwzględne zaufanie zasadzie większości podważa sens nowoczesnych demokracji konstytucyjnych. [65] Konieczne staje się wobec tego szerzenie zasad i ideałów pluralistycznej demokracji w celu zwrócenia uwagi na możliwości nadużycia argumentu większościowego. [66]

Zdaniem M. Szyszkowskiej, jednostkom prawo pozytywne ma zapewnić „równe obszary” (metafora koła), w obrębie których ich poczynania nie podlegają ingerencji władzy państwowej. [67] W takiej sytuacji płaszczyzną porozumienia dla światopoglądowo zróżnicowanych grup obywateli stanowi „prawo natury” (rozumiane jako prawo naturalne, odnoszące się do cech człowieka i jego godności, a nie jako prawa przyrody), a zwłaszcza prawa człowieka. [68]

Wydaje się, że można zaobserwować w ciągu ostatnich lat intensyfikację dyskusji nad aksjologią prawa europejskiego. [69] Wspólnoty oparte na ideach ekonomicznych przeszły pewnego rodzaju „aksjologiczną metamorfozę” w kontekście budowy nowego typu organizacji i form współpracy między — i ponadnarodowej. Poszukiwanie fundamentów aksjologicznych i ich wyraźne określenie stało się konieczne w Unii Europejskiej.

Należy w tym miejscu zadać sobie pytanie, czy możliwe jest oparcie prawa konstytucyjnego Unii Europejskiej oraz jego aksjologii na koncepcji neutralności moralnej prawa czy teorii prawa liberalnego. Koncepcje te budzą wiele nieporozumień. Wynika to często z nierozumienia ich istoty a także pewnego rodzaju sprzeczności występujących w tych koncepcjach (co jednak nie deprecjonuje ich waloru nie tylko poznawczego, ale nade wszystko praktycznego).

Oskarżenia w stosunku do idei neutralności moralnej prawa dotyczą, co do zasady, kwestii pozbawiania prawa wszelkich wartości. Posądzenie o amoralizm prawa jest jednak nie na miejscu. W teorii prawa liberalnego takie wartości, jak wolność czy autonomia jednostki, wyniesiono wręcz na piedestał prawa. Nie zakłada się prawa wyzbytego z wartości, lecz opartego na szczególnych wartościach i zasadach (wolność, zasada krzywdy Milla). [70] Jest oczywiste bowiem, że prawo nie jest, nie powinno i nie może być moralnie neutralne. Neutralność moralna odnosi się do stosunku między aksjologicznie określonym systemem prawa a różnorodnymi systemami etycznymi w społeczeństwie, którego ów system prawny dotyczy. Prawo gwarantuje maksymalny obszar wolności wszystkich członków społeczeństwa — prawo powinno być neutralne wobec rozmaitych koncepcji moralności prywatnej (jednostkowej), określających ideały godziwego życia i zasady doskonałości moralnej. Zasada wolności jest ograniczona zasadą krzywdy, którą W. Sadurski rozumie jako odrzucenie dominacji i uprzywilejowania. Koncepcja moralnej neutralności prawa „sama w sobie” nie jest moralnie neutralna. Jako koncepcja normatywna, nieopisowa stanowi interpretację określonego ideału, który nie jest „ani neutralny, ani oczywisty, ani nawet niekontrowersyjny”. [71] Jest konceptualizacją idei wolności w duchu liberalnym.

Czy aksjologia prawa konstytucyjnego Unii Europejskiej oraz Konstytucji dla Europy może być zatem oparta na idei neutralności moralnej prawa? Wydaje się, że idea pokojowego współistnienia różnych systemów wartości możliwa jest w oparciu o odniesienie do wspólnego, niekwestionowanego i niekwestionowalnego katalogu wartości. Istotne znaczenie odgrywają w tym kontekście odpowiednie relacje między liberalizmem i komunitaryzmem.

Koncepcja neutralności moralnej prawa w swym założeniu określony katalog podstawowych wartości przenosi ze sfery moralności do dziedziny prawa. Neutralność dotyczy zaś wartości nieobjętych procesem „jurydykacji minimum moralnego”. [72]

Możliwa jest neutralność światopoglądowa prawa, w tym prawa konstytucyjnego Unii

Europejskiej. [73] Niemożliwa jest natomiast neutralność aksjologiczna prawa. [74] Prawo może być neutralne w stosunku do pewnych wartości i zasad moralnych o charakterze społecznym. Nie ma jednak systemów prawnych „w pełni” neutralnych aksjologicznie. „Pełna” neutralność aksjologiczna oznaczałaby indyferencję prawa w odniesieniu do określonych wartości i zasad moralnych i stanowiłaby „amoralną wartość” prawa w pluralistycznym społeczeństwie i demokratycznym porządku prawnym. Z kolei możliwość neutralności światopoglądowej prawa oznaczać może inkorporowanie wartości moralnych do systemu prawa bez inkorporowania ontologii tych wartości, tj. ontologicznego uzasadnienia tych wartości. [75] Przykładowo dla jednych prawo do życia i jego ochrona znajdują uzasadnienie ontologiczne w „prawie Ewangelii”, dla innych — w argumentie kompleksowym, złożonym z racji moralnie relewantnej i racji moralnej *sensu stricto*. [76] Prawo do życia jest prawem niezbywalnym, ale życie jako wartość podlega pewnym ograniczeniom [77].

Zaznaczyć jeszcze trzeba, że koherencja aksjologiczna systemu prawa wymaga, aby zasady moralne inkorporowane przez prawo nie pozostawały ze sobą w wyraźnej sprzeczności w wymiarze poziomym i pionowym. [78] Wartości moralne wyrażane lub inkorporowane przez dany system prawa nie tworzą systemu etycznego. Stanowią one wielopoziomowy układ zasad odpowiadający hierarchicznej strukturze systemu prawa. Podstawowe wartości porządku prawnego - jak zauważa Z. Ziemiński — formułowane są w konstytucji w postaci zasad porządku prawnego. Wartości porządku prawnego wyrażane mogą być pośrednio lub bezpośrednio. [79]

Zobacz także te strony:

[Eurokonstytucja czyli konstytucja czego?](#)

[Atlas europejskich wartości](#)

---

Przypisy:

[1] E. Piontek, *Traktat konstytucyjny. Oblicze zmian*, [w:] *Szkice z prawa Unii Europejskiej*, t. III, *Problemy konstytucyjne*, pod red. E. Piontki, Kraków 2005, s. 13-14. Zob. też sceptyczne stanowiska: M. Cichocki, *Więcej pieniędzy, mniej wpływów*, *Gazeta Wyborcza* z 20.1.2005 r.; J. Giziński, *Projekt Europa*, *Newsweek* z 27.6.2004 r.; oraz optymistyczne stanowiska: L. Kolarska-Bobińska, J. Kucharczyk, *Decyzja w sprawie Europy*, *Gazeta Wyborcza* z 25.1.2005 r.; T.G. Ash, M. Mertes, D. Moisi, A. Smolar, *Integracja przez kryzys*, *Gazeta Wyborcza* z 16.6.2005 r. Por. też opinię Ministra Spraw Zagranicznych RP (wersja angielska), [MSZ](#)

[2] M. Safjan, *Rozważania prezesa Trybunału Konstytucyjnego. Po co komu Konstytucja Europejska*, *Rzeczpospolita* z 3.4.2002 r.; H. Suchocka, *Jaka konstytucja dla rozszerzającej się Europy*, [w:] *Konstytucja dla rozszerzającej się Europy*, pod red. E. Popławskiej, Warszawa 2000, s. 16. Zob. też N. MacCormick, *Nowa konstytucja europejska w ujęciu filozoficznoprawnym*, Warszawa 2003.

[3] Por. P. Winczorek, *Konstytucja i wartości*, [w:] *Charakter i struktura norm konstytucji*, pod red. J. Trzcńskiego, Warszawa 1997, s. 35-57, zwłaszcza s. 47.

[4] Zob. J. Galster, C. Mik, *Podstawy europejskiego prawa wspólnotowego*, Toruń 1995, s. 10 i n.; J. Galster, Z. Witkowski, *Kompendium wiedzy o Unii Europejskiej*, Toruń 2002, s. 21 i n.; M.S. Zięba, *Witamy w Unii Europejskiej*, Lublin 2003, s. 6 i 9.

[5] Pytanie takie stawia A. Bałaban, *Traktat konstytucyjny Unii Europejskiej a tradycje konstytucyjne państw członkowskich*, [w:] *Konstytucja dla Europy - przyszły fundament Unii Europejskiej*, pod red. S. Dudzika, Kraków 2005, s. 53.

[6] E. Piontek, op.cit., s. 14.

[7] R. Dahrendorf, *Konstytucja - towar zastępczy*, *Gazeta Wyborcza* z 20-21.9.2003 r.

[8] M. Wróblewski, *Dyskurs konstytucyjny w Unii Europejskiej - pojęcie konstytucji i konstytucjonalizmu w porządku prawnym Unii Europejskiej*, [w:] *Konstytucja...*, op.cit., s. 69.

[9] Ibidem, s. 77.

[10] Dz.U. z 1990 r., Nr 74, poz. 439.



- [11] A. Kozłowski, *Prawnomiędzynarodowy charakter Konstytucji dla Europy*, [w:] *Konstytucja...*, op.cit., s. 382. Zob. też A. Bałaban, op.cit., s. 57.
- [12] Zob. J. Shaw, *Postnational constitutionalism in the European Union*, *Journal of European Public Policy* 6:4 Special Issue 1999.
- [13] *Konstytucja Unii Europejskiej*, Warszawa 2005.
- [14] M.S. Zięba, op.cit., s. 12.
- [15] Zob. T. Kozłowski, *Aksjologia polskiej transformacji a rewolucja globalna*, [w:] *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja Europejska*, Lublin 1999, pod red. L. Leszczyńskiego, s. 69; por. też J. Habermas, *So, why does Europe need a Constitution?*, [IVE](#)
- [16] R. Wiśniewski, *Filozofia wartości Henryka Elzenberga z perspektywy metaetycznej*, [w:] *Henryk Elzenberg (1887-1967). Dziedzictwo idei. Filozofia - aksjologia - kultura*, pod red. W. Tyburskiego, Toruń 1999, s. 67 i n.
- [17] H. Elzenberg, *Kłopoty z istnieniem*, Kraków 1963, s. 67.
- [18] M. Tyl, *Apriorie Elzenbergowskiej aksjologii - próba przybliżenia*, [w:] *Henryk Elzenberg...*, op.cit., s. 49 i n.
- [19] Zob. W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, Warszawa 1919.
- [20] G.E. Moore, *Zasady etyki*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919, s. 6.
- [21] Zob. R. Wiśniewski, op.cit., s. 75-76. Por. T. Czeżowski, *Filozofia na rozdrożu. Analizy metodologiczne*, Warszawa 1965, s. 117 i n.
- [22] R. Wiśniewski, *Absolutyzm w etyce*, [w:] *Wybrane pojęcia i problemy etyki*, pod red. R. Wiśniewskiego, Toruń 1984, s. 25.
- [23] M. Grabowski, *Na ścieżkach współczesności*, Kraków 2003, s. 29-31.
- [24] R. Ingarden, *Czego nie wiemy o wartościach*, [w:] *Przeżycie - dzieło - wartość*, Kraków 1966, s. 124-125.
- [25] J. Finnis, *Prawa naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2004, s. 69-112, zwłaszcza s. 97-103, 106-107.
- [26] M. Heidegger, *Byt i czas*, Warszawa 1994, s. 7, 47, 319-323.
- [27] K. Pałeczki, *O aksjologicznych zmianach w prawie*, [w:] *Zmiany społeczne...*, op.cit., s. 16.
- [28] W. Lang, *Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej*, [w:] *Zmiany społeczne...*, op.cit., s. 47. Zob. też tego autora, *Aksjologia prawa*, [w:] *Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa*, Katowice 1992, s. 123-124; P. Dutkiewicz, *Problem aksjologicznych podstaw prawa we współczesnej polskiej filozofii i teorii prawa*, Kraków 1996, s. 26-37.
- [29] A. Peczenik, *Weighing values*, *International Journal for the Semiotics of Law* 1992, V/14, s. 138; zob. też tegoż autora, *A Coherence Theory of Juristic Knowledge*, [Aleksander Peczenik](#)
- [30] R. Dworkin, *Life's Dominion. An argument about Abortion and Euthanasia*, Londyn 1993, s. 68-101; zob. też tego autora, *Objectivity and Truth: You'd better believe it*, gdzie Dworkin znakomicie demaskuje iluzje aksjologicznych utopistów.
- [31] W mojej koncepcji wartość ująć można w trzech aspektach: subiektywistycznym (nadawanie przez dany podmiot "sensu" czemuś, jakiemuś stanowi rzeczy jako wartości) i obiektywistycznym (uznanie czegoś, jakiegoś stanu rzeczy za wartość "samą w sobie", istniejącą niezależnie od podmiotu, np. pochodzącą od bytu transcendentnego), subiektywnym (coś, jakiś stan rzeczy jest czymś ważnym dla kogoś, stanowiąc wartość indywidualną) i zobiektywizowano-społecznym (coś, jakiś stan rzeczy jest czymś ważnym dla wielu podmiotów, zakresy "ważności" się pokrywają, tworząc wartość społeczną), skonkretyzowanym (wartość jako przedmiot "in concreto", np. pomoc określone bliźniemu jako konkretna wartość) i ogólnym (wartość jako przedmiot "in abstracto", np. solidarność jako wartość ogólnoludzka). Pomędzy wartościami w powyższych aspektach zachodzą różne relacje. Wartości wpływają na reguły postępowania i zachowanie człowieka.

- [32] M. Szyszkowska, *Europejska filozofia prawa*, Warszawa 1993, s. 12.
- [33] Abp. J. Życiński, *Rola fundamentów aksjologicznych w procesie integracji europejskiej*, [MSZ](#); zob. też. J. Kolasa, *Europa - rodowód i tożsamość*, [w:] *Konstytucja...*, op.cit., s. 16 i n.
- [34] Abp. J. Życiński, op.cit., s. 13-14.
- [35] Ibidem, s. 9. Zob. też *Ecclesia in Europa*, Jan Paweł II, [MSZ](#)
- [36] Na pewne niekonsekwencje w nauczaniu Magisterium Kościoła zwraca uwagę P. Borecki, *Koncepcja relacji Kościoła i państwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, *Państwo i Prawo* 2005, nr 5, s. 17-21. Zob. również, konserwatywne w tym przedmiocie, stanowisko bpa S. Wielgusa, *Kapłan wobec ofensywy ideologii neomarksizmu i postmodernizmu we współczesnym świecie*, *Niedziela* z 29.2.2004 r., Dodatek Akademicki.
- [37] Zob. A. Sylwestrzak, *Unia Europejska w świetle doktryn politycznych*, [w:] *Konstytucja...*, op.cit., s. 43-46; I. Kant, *O wieczystym pokoju*, Toruń 1985, s. 19.
- [38] *Wartości. Etyka i estetyka. Antologia tekstów filozoficznych*, Wrocław - Warszawa - Kraków 1991, pod red. S. Jedyńska.
- [39] Zob. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
- [40] Zob. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1981.
- [41] W. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, Warszawa 1972, s. 9-14.
- [42] Zob. F. Ramotowska, *Opracowanie i zarys dziejów myśli politycznej*, [w:] *Wojciech Bogumił Jastrzębowski. Traktat o wiecznym przymierzu między narodami cywilizowanymi. Konstytucja dla Europy*, Łódź 1985, s. 9-158.
- [43] Por. L. Morawski, *Co może dać nauce prawa postmodernizm?*, Toruń 2001, s. 14-15. Zob. też na temat etyki dyskursu, R. Alexy, *Theorie der juristischen Argumentation. Die Theorie des rationalen Diskurses als Theorie der juristischen Begründung*, wyd. II, Frankfurt am Main 1991, s. 234 i n.
- [44] W. Lang, *Aksjologia polskiego systemu...*, op.cit.
- [45] Ideę tę można odnaleźć w pracy R. Dworkina, *Taking Rights Seriously*, Cambridge 1977.
- [46] K. Pałeczki, op.cit., s. 18. Autor proponuje ciekawą siatkę terminologiczną z aksjologii prawa.
- [47] W. Lang, op.cit., s. 48-49.
- [48] Ibidem, s. 48. Zob. też P. Winczorek, op.cit.
- [49] W. Lang, op.cit.
- [50] Zob. P. Dutkiewicz, op.cit., s. 87 i n.
- [51] Por. M. Szyszkowska, op.cit., s. 13.
- [52] K. Pałeczki, op.cit., s. 19.
- [53] P. Winczorek, op.cit., s. 47 i n. Zob. też monografię W. Langa, *Prawo i moralność*, Warszawa 1989; A. Bator, K. Kucharski, *Wartości absolutne a pojęcie praworządności*, [w:] *Demokratyczne państwo prawne (aksjologia, struktura, funkcje)*, pod red. H. Rota, Wrocław 1994, s. 85 i n.
- [54] P. Winczorek, op. cit., s. 55-56. Por. J. Zakrzewska, *Spór o konstytucję*, Warszawa 1993, s. 150 i n. Autorka pisze wprost, że "nie istnieją konstytucje, najbardziej nawet prawnicze, neutralne wobec pewnych wartości. Tak jak nie będzie neutralną norma, która coś nakazuje lub czegoś zakazuje". Pogląd ten można uznać za prawidłowy, biorąc pod uwagę "rudymenta fenomenologii zakazu": zakazy lub nakazy chronią określone wartości. Zob. M. Grabowski, op.cit.
- [55] Por. P. Winczorek, op.cit., s. 46; W. Lang, op.cit., s. 49.
- [56] W. Lang, J. Wróblewski, S. Zawadzki, *Teoria państwa i prawa*, Warszawa 1986, s. 495.
- [57] Zob. W. Lang, *Instrumentalne pojmowanie prawa a państwo prawa*, *Państwo i Prawo* 1991, nr 12, s. 3 i n.; L. Morawski, *Spór o pojęcie państwa prawnego*, *Państwo i Prawo* 1994, nr 4, s. 3 i n.; L. Morawski, *Zasada państwa prawnego - próba*

*reinterpretacji*, Acta Universitatis Nicolai Copernici. Prawo 1996, nr 35, s. 3 i n.; A. Bator, *Instrumentalizacja jako aspekt prawa*, [w:] *Zmiany społeczne...*, op.cit., s. 93 i n., zwłaszcza s. 107. Por. też J. Wróblewski, *Teoria racjonalnego tworzenia prawa*, Warszawa 1995; L. Nowak, *Interpretacja prawnicza. Studium z metodologii prawoznawstwa*, Warszawa 1973. Zgodnie z założeniem o racjonalności ustawodawcy przyjmuje się w doktrynie, że ustawodawca kieruje się pewnym zespołem preferencji dotyczących wartości. Racjonalny prawodawca wyznacza cele regulacji prawnej i środki (sposoby) realizacji.

[58] A. Bator, K. Kucharski, op.cit.

[59] Zob. W. Lang, *Związki między prawem i moralnością w procesie tworzenia prawa*, [w:] *Prawo w zmieniającym się społeczeństwie. Księga pamiątkowa z okazji 70-lecia urodzin Profesor Marii Boruckiej-Arctowej*, Toruń 2000.

[60] A. Bator, K. Kucharski, op.cit., s. 90-91.

[61] W. Sadurski, *Neoliberalny system wartości politycznych*, Warszawa 1980, s. 258.

[62] Zob. K. Opalek, W. Zakrzewski, *Z zagadnień praworządności socjalistycznej*, Warszawa 1958, s. 12 i n.

[63] Zob. J. Kowalski, *Idea wolności i równości a prawo*, [w:] *Zmiany społeczne...*, op.cit., s. 59 i n., zwłaszcza s. 64.

[64] K. Daniel, *Argument większościowy a ustawodawstwo światopoglądowe*, [w:] *Prawo i ład społeczny. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Annie Turskiej*, Warszawa 2000, s. 188 i n.

[65] Zob. M. Rosenfeld, *Modern Constitutionalism as Interplay Between Identity and Diversity*, [w:] *Constitutionalism, Identity, Difference and Legitimacy*, M. Rosenfeld (red.), Durham 1994.

[66] K. Daniel, op.cit., s. 197.

[67] M. Szyszkowska, *Filozofia człowieka u podstaw systemów filozoficznoprawnych*, [w:] *Filozofia prawa*, pod red. M. Szyszkowskiej, Warszawa 2001.

[68] Tejże, *Europejska filozofia...*, op.cit., s. 136-137.

[69] M. Błachut, *Prawo europejskie a neutralność moralna prawa*, [w:] *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Teoria prawa europejskiego*, pod red. J. Kaczora, Wrocław 2005, s. 49.

[70] Zob. np. J. Nowacki, *Problem moralnej indyferentności przepisów prawa pozytywnego*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego 1996, seria I, Nauki Humanistyczno-Społeczne, z. 47, s. 212 i n.; Z. Ziemiński, *Wstęp do aksjologii dla prawników*, Warszawa 1990.

[71] W. Sadurski, *Neutralność moralna prawa (Przyczynek do teorii prawa liberalnego)*, Państwo i Prawo 1990, nr 7. Swoją drogą mam pewne wątpliwości czy np. karanie zabójstwa lub kradzieży nie stanowi potępienia moralności jednostkowej. W sensie fenomenologicznym i społecznym na pewno tak jest. Czy można przyjąć twierdzenie, że dochodzi tylko, zdaniem Sadurskiego, do odrzucenia "dominacji", "uprzywilejowania" krzywdy? Trzeba dość elastycznej argumentacji i plastycznej siatki pojęciowej do obrony stanowiska, że moralność społeczna nie jest zapleczem moralnym prawa a przekonania moralne społeczeństwa nie mają wpływu na prawo. Prawo karne zatem nie stanowi potępienia moralności zabójców i złodziei? Chodzi tylko o to, by moralność złodziei i zabójców nie osiągnęła dominacji? W każdym społeczeństwie musi być zgoda większości co do minimum etycznego. Na tym etapie rozwoju światowej cywilizacji opieramy się na prawach człowieka. Poza tym ustawodawca posiada określone preferencje etyczne. Uwagi te nie tyle dotyczą samej idei Sadurskiego (bo jest ona interesująca dla pluralistycznego społeczeństwa europejskiego), co sposobu argumentacji. Zob. też na temat neutralności moralnej prawa W. Lang, *Aksjologia polskiego systemu...*, op. cit.; W. Chrzanowski, *Państwo demokratyczne a neutralne światopoglądowo*, [w:] *Neutralność światopoglądowa państwa*, pod red. E. Nowickiej-Włodarczyk, Kraków 1998, s. 15; J. Woleński, *Rozdział*

kościół od państwa, [w:] *Neutralność...*, op. cit., s. 75; P. Winczorek, *Uwagi o aksjologicznych aspektach działalności legislacyjnej w dziedzinie prawa publicznego (konstytucyjnego) w Polsce*, Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny 1994, nr 4, s. 56.

[72] M. Błachut, op.cit., s. 57.

[73] Tak W. Lang, op.cit. Podobnie przedstawiciel Kościoła katolickiego bp T. Pieronek, *Znak* 1992, nr 11, s. 4-5 (wywiad). Hierarcha kościelny broni wizji państwa światopoglądowo neutralnego: "Dla mnie nie ulega wątpliwości, że z tego zamieszania, w jakim obecnie żyjemy w Polsce, wynikającego ze ścierania się różnych poglądów i opcji, powinna wyłonić się wizja państwa neutralnego światopoglądowo. Wynika to z prostego faktu, że społeczeństwo jest światopoglądowo zróżnicowane, żadnemu z Polaków nie może braknąć miejsca we własnym kraju (...) Zgadzam się też całkowicie z poglądem, że państwo nie może być neutralne aksjologicznie i musi się oprzeć na uznanych wartościach".

[74] Tak W. Lang, op.cit. Inaczej K. Pałeczki, op.cit., s. 20, w przypisie 9. Pałeczki uważa, że teza Langa, iż możliwa jest neutralność światopoglądowa prawa, jest zbyt daleko idąca, gdyż każda oficjalna podstawa aksjologiczna prawa jest jednocześnie określoną opcją światopoglądową. Trzeba tu wyjaśnić, że Langowi nie chodzi o to, że podstawa aksjologiczna jest opcją światopoglądową, ale o to, iż nie należy wraz z inkorporacją wartości moralnych włączyć do prawa również uzasadnienia ontologicznego tej wartości, tj. argumentu takiego jak przykazanie moralne - racja moralna *sensu stricto*. Jest to zasadnicza różnica.

[75] Zob. W. Lang, op.cit.; J. Życiński, op.cit., s. 13.

[76] Wynika to z teorii racji decyzji prawodawczych W. Langa.

[77] Por. H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford 1961. Hart uważa, że ze względów praktycznych każdy porządek prawny powinien uwzględniać pewne, konieczne treści, biorące pod uwagę naturę człowieka i otaczającą go rzeczywistość. Nazywa to *the minimum content of natural law*.

[78] W. Lang, op.cit., s. 49.

[79] Zob. Z. Ziemiński, *Wartości konstytucyjne. Zarys problematyki*, Warszawa 1993. Por. np. A. Pułło, *Z problematyki zasad prawa: idee ogólne w prawie konstytucyjnym*, *Przegląd Sejmowy* 1996, nr 1; J. Maliszewska-Nienartowicz, *Zasady ogólne prawa jako źródło europejskiego prawa wspólnotowego*, *Państwo i Prawo* 2005, nr 4, s. 23 i n.

#### **Dawid Bunikowski**

Ur. 1980 r. Doktorant w zakresie nauk prawnych (Katedra Teorii Prawa i Państwa, UMK Toruń). Wyróżniony szeregiem nagród i stypendiów (Prezesa Rady Ministrów; Wydziału Prawa; władz lokalnych i edukacyjnych). Podinspektor w Zespole Radców Prawnych w Starostwie Powiatowym w Starogardzie Gdańskim (2005 r.), a także pracownik Biura Powiatowego Rzecznika Konsumentów (tamże). Członek zarządu Fundacji „Pomagamy Zdrowiu” w Starogardzie Gdańskim – Sekretarz Fundacji (2005). Zainteresowania: prawo, filozofia, sztuka, literatura, kultura, poezja, sport, football, ekonomia, psychologia. Zaangażowany w działalność i aktywność kulturalną (poetyka, dramat, dziennikarstwo), bierze czynny udział w akcjach organizacji pozarządowych i budowaniu lokalnego i obywatelskiego społeczeństwa.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 27-01-2006 Ostatnia zmiana: 28-01-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4576) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4576>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)