

Mateusz Mirosławski

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SEI.2017.004>

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Ład prawny według Hobbesa i Kanta (Kant's and Hobbes's concepts of legal order)

Abstract

The paper aims at comparing two concepts of legal order: retributive and utilitarian one. Kant turns out to be a typical representative of the first one; Hobbes represents the second. The main point of the argument is: what is the aim of punishment? Utilitarians think that the purpose of the penalty is to reduce the number of crimes. Proponents of the retributive theory stress the enforcement of justice as the main point of punishment. In the end the author tries to answer the question if supernaturalistic anthropology is necessary as a foundation of retributive theory of punishment.

Keywords: justice, legal order, retribution, utilitarianism, naturalism, supernaturalism, capital punishment.

1. Wstęp.

Esej ten ma na celu porównanie wizji ładu prawnego¹ według Hobbesa i Kanta. Zestawienie tych dwu nazwisk nie jest przypadkowe. Skłoniły mnie do niego następujące względy. Wizje człowieka i wynikające z nich koncepcje etyczne i polityczne są u tych dwóch myślicieli krańcowo różne, a sami oni są ich głosicielami nadzwyczaj wyrazistymi, a jak wiadomo konfrontacja przeciwieństw pozwala na wyrazistsze ujście ich cech. Poza tym są to postaci niebywale znaczące. Hobbes jest bowiem w nowożytności prekursorem etyki utylitarystycznej zbudowanej na podłożu hedonizmu egoistycznego, która to etyka jest podstawą jego utylitarnej wizji ładu prawnego². *Lewiatan* jest zresztą klasycznym tej

¹ Pojęcia „ład prawny” będziemy używać tutaj tylko w odniesieniu do prawa karnego.

² Ulrich Schrade, *Etyka. Główne systemy*, Warszawa 1992. Choć książka ta była pomyślana jako podręcznik dla szkoły średniej, to jest ona dla naszych celów bardzo pożyteczna. Nie jest ona bowiem zwyczajną propedeutyką, lecz zawiera bardzo oryginalne ujęcie teoretyczne wielu fundamentalnych problemów etyki oraz antropologii etycznej. Było ono szeroko dyskutowane w polskim środowisku filozoficznym, w jej sprawie toczyły polemikę takie osobistości, jak: Antoni Stępień, Andrzej Szostek, Mieczysław Gogacz, Bogusław Wolniewicz, Zbigniew Musiał, Jacek Hołówka, Witold Mackiewicz, Henryk Jankowski czy Kinga Dunin. Sam autor uważał ją za dzieło, w którym dokonał krystalizacji swoich poglądów na możliwości teoretycznego ujęcia etyki. Patrz: Ulrich Schrade, *Etyka. Główne systemy (odpowiedź na krytykę)*, [w:] „Etyka” 1993, nr 26.

etyki i koncepcji ładu sformułowaniem. Filozofia moralna Kanta powstała za to m.in. jako sprzeciw wobec hobbesowskiego dziedzictwa w oświeceniu. W swych słynnych *Metafizycznych podstawach nauki prawa* Kant wyraził najbardziej zwartą i kompletną aksjomatykę retributywizmu, jaka jest mi znana. Niech zatem filozofowie ci, jako związane ze sobą historyczną polemiką przeciwieństwa, posłużą nam jako upostaciowanie dwóch modeli prawodawstwa i myślenia o prawie.

2. *Lewiatan*.

W rozdziale XV części I *Lewiatana* jako 7. prawo natury formułuje Hobbes swoją koncepcję kary. Przytoczmy ją tutaj *in extenso*:

„Siódmym prawem jest: w zemście (to znaczy: w oddawaniu zła za zło) ludzie nie patrzą na wielkość zła minionego, lecz na wielkość dobra, które ma po nim nastąpić. To prawo zabrania nam wymierzać karę w innym celu niż po to, by poprawić winnego albo wpłynąć na innych ludzi. To prawo bowiem wypływa z poprzedniego, które nakazuje przebaczać, o ile jest gwarancja na przyszłość. A poza tym zemsta, która nie ma na widoku przykładu i korzyści, jaka ma stąd wypłynąć, jest triumfem i radością z cudzego cierpienia bez celu (celem bowiem jest zawsze coś, co ma dopiero nastąpić); takie zaś triumfowanie bez celu jest próżnością i jest przeciwne rozumowi; sprawiać cierpienie bez racji, to prowadzić do wojny, co jest przeciwne prawu natury i zazwyczaj nazywa się okrucieństwem”.³

W dalszych partiach tekstu Hobbes zadania kary jednak rozszerza. W rozdziale XXVIII części II wprowadza następującą definicję kary: „Kara jest to zło zadane przez władzę publiczną temu, kto uczynił albo zaniechał czegoś, co ta władza uważa za przekroczenie prawa, przy tym zadane w tym celu, by wola ludzi była dzięki temu bardziej gotowa do posłuchu”.⁴

Koncepcję tę nazwać można korekcyjno-prewencyjną. Za cel kary uważa bowiem: po pierwsze, poprawę sprawcy (funkcja korekcyjna), a po drugie: skuteczną prewencję. Prewencja może być z kolei rozumiana dwojako: *primo*, jako zapobieżenie dalszym czynom kryminalnym sprawcy (tzw. funkcja szczegółnoprewencyjna) i *secundo*, odstrąszenie przyszłych potencjalnych sprawców występku (tzw. funkcja ogólnoprewencyjna)⁵. W sumie więc celem kary jest zapobieżenie niepokojom i wojnie. Tyczy się to także kary

³ Tomasz Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954, s. 135.

⁴ Tamże, s. 276.

⁵ Takie ujęcie można znaleźć we współczesnych podręcznikach do nauki prawa karnego, np. Teresa Dukiet-Nagórska, *Ogólne wiadomości o prawie karnym*, [w:] *Prawo karne. Część ogólna, szczegółna i wojskowa*, red. też, Warszawa 2014.

głównej – jest ona akceptowalna, o ile spełnia wymóg prewencji. Koncepcja taka jest ściśle utylitarna i wynika z hobbesowskiej wizji człowieka.

3. Antropologia Hobbesa.

Hobbes uważa człowieka za istotę kierującą się rozsądnym egoizmem – każdy dąży do zaspokojenia swoich potrzeb na poziomie pragnień⁶. Człowiek dąży wyłącznie do własnego interesu, do niczego innego zresztą dążyć nie może. Jest bowiem istotą ściśle zdeterminowaną. „Wszystkich ludzi skłania do działania dążenie do zachowania swego ja i do jego ekspansji, zupełnie tak samo, jak każde ciało ma mechaniczną tendencję, ażeby się poruszać w raz nadanym kierunku”⁷. Te tendencje różnych ludzi muszą się ze sobą naturalnie zderzać, jeżeli nie będzie ich hamowała żadna odgórna siła. Stąd nieuchronnie musi wyniknąć wojna wszystkich ze wszystkimi (*bellum omnium contra omnes*), stąd także słynna hobbesowska sentencja: *homo homini lupus est*. Taka wizja człowieka jest niewątpliwie pesymistyczna. Powiedzieć jednak, że Hobbes uznaje człowieka za z natury złego, byłoby przesadą. Skłonności naturalne człowieka Hobbes uważa wręcz za dobre, zgodnie zresztą z naczelnym dogmatem aksjologii naturalistycznej, który nazwać można melioryzmem⁸. Melioryzm jest przekonaniem, że nikt świadomie nie dąży do złego, lecz „wszyscy dążą stale *in meliora*, «ku lepszemu»”⁹. Stanowisko wobec melioryzmu opozycyjne to pejoryzm (*peior* – łac. gorszy), lub ściślej, nonmelioryzm. Uznaje on, że człowiek może dążyć świadomie ku złu, z realizacji zła samego może czerpać przyjemność i satysfakcję. Jeżeli tak postawimy sprawę, to hobbesowska antropologia tylko pozornie uznaje człowieka za z natury złego i zepsutego. Nonmeliorysta uznaje, że natura ludzka jest układem trzech sił: biotycznych sił życiowego interesu, oraz dwu sił duchowych: sił woli dobrej i sił woli złej. Siły biotyczne są moralnie bezbarwne, natomiast w obrębie samych sił duchowych istnieje rozróżnienie na „białe” i „czarne”¹⁰. Hobbes takiego układu motywacji nie uznawał. Wśród zasadniczych przyczyn wszelkich waśni między ludźmi wymienił: rywalizację, nieufność oraz żądzę sławy¹¹. Wszystkie trzy mają zatem charakter czysto witalny. Inaczej było np.

⁶ Ulrich Schrade, *Etyka...*, Warszawa 1992, s. 28–29.

⁷ B. A. G. Fuller, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 1967, s. 54.

⁸ Melioryzm występuje w większości etyk naturalistycznych, tak być jednak nie musi. Do sprawy naturalizmu wróć jeszcze na końcu.

⁹ Bogusław Wolniewicz, *Melioryzm contra pejoryzm*, [w:] tenże, *O Polsce i życiu*, Komorów 2011.

¹⁰ Prof. B. Wolniewicz referował w ten sposób tę kwestię w swoim wykładzie pt. *Melioryzm Leibniza* wygłoszonym na konferencji naukowej *Poza czasem i przestrzenią* zorganizowanej na UW w dniu 08. 06. 2016 r. Na tym referacie dostępnym w Internecie w formie nagrania video się opieram. (Zob. *Melioryzm Leibniza*, https://www.youtube.com/watch?v=tp_q_oLW66o [dostęp: 15. 03. 2017 r.]).

¹¹ Tomasz Hobbes, *Lewiatan...*, Warszawa 1954, s. 109.

u św. Augustyna, klasycznego pejorysty. „A ja zapragnąłem ukraść i ukradłem, bynajmniej nie biedą skłoniony, lecz tylko niedostatkiem uczciwości, wstrętem do niej i upodobaniem do występku” – pisze w słynny fragmencie *Wyznań* dotyczącym kradzieży gruszek¹². Pesymizm Hobbesa wynika z uznania człowieka za istotę agresywną, ale nie diaboliczną. Agresja służy człowiekowi jedynie do zwiększenia szans na własne przetrwanie i „umocowanie się” w życiu – a w tych celach nie widzi Hobbes nic złego.

Filozof z Malmesbury nie dostrzega więc w ludzkiej naturze żadnych immanentnych skaz. W rozdziale XXVII, w którym omawia się przestępstwa, tezę, z której istnienie takich skaz wynika, uznał z tego tylko powodu za absurdalną¹³. Egoizm zatem, jako skłonność naturalna, także jest czymś dobrym. Powstaje więc pytanie: co jest złe? Ocenę dobra i zła wyznacza u Hobbesa zasada utilitaryzmu: czyn jest dobry, jeżeli człowiek realizuje przy jego pomocy własny interes i służy zarazem interesowi ogółu; czyn jest natomiast zły, jeżeli realizując własny interes człowiek przysparza innym cierpienia¹⁴. Wartościowanie to można zastosować także do prawa karnego: prawo jest dobre, jeżeli maksymalnie zmniejsza cierpienie ludzi mu podległych, a zarazem umożliwia jak największej ilości ludzi zaspokojenie ich naturalnych potrzeb na poziomie pragnień.

Jak już powiedzieliśmy, według Hobbesa człowiek zawsze nastawiony jest na własną korzyść. Podstawową dla człowieka korzyścią jest uniknięcie wojny wszystkich przeciw wszystkim, a to może dokonać się jedynie w ramach państwa. Każdy czyn, który prowadzi do rozpętania tej wojny, dla wszystkich, również (w dłuższej perspektywie) dla samego sprawcy jest niekorzystny. Jeżeli sprawca działa na własną niekorzyść, to musi czynić to bezwiednie, w wyniku błędu intelektualnego. „Źródłem wszelkiego przestępstwa jest jakiś brak w rozumieniu rzeczy albo jakiś błąd w rozumowaniu, albo jakiś nagły napór uczuć” – pisze w rozdziale XXVII¹⁵. A jeśli celem państwa jest zapobieganie wojnie, to głównym zadaniem prawa jest te błędy skorygować. Idealny ład prawny polegałby zatem na całkowitym wyeliminowaniu przestępstw. W ten sposób bowiem możliwe jest utrzymanie ładu prawnego w państwie, i co za tym idzie, zaspokojenie jak największej ilości potrzeb. Wniosek z tego wypływa jeden i jest zresztą zgodny z powszechnie znaną hobbesowską

¹² Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2009, s. 60–61.

¹³ Tomasz Hobbes, *Lewiatan...*, Warszawa 1954, s. 258: „Doznawać przyjemności, wyobrażając sobie to, co człowiekowi byłoby przyjemne, gdyby istniało w rzeczywistości, to uczucie tak związane z naturą zarówno człowieka, jak i wszelkiej innej istoty żywej, że czynić z tego grzech byłoby to czynić grzech z tego, że się jest człowiekiem”. Absurdem więc jest z punktu widzenia Hobbesa uznanie człowieka za istotę z gruntu grzeszną.

¹⁴ Ulrich Schrade, *Etyka...*, Warszawa 1992, s. 29.

¹⁵ Tomasz Hobbes, *Lewiatan...*, Warszawa 1954, s. 260.

koncepcją sprawiedliwości: idealny ład prawny równa się u Hobbesa idealnemu łaadowi moralnemu. Pojęcie sprawiedliwości nie znaczy dla Hobbesa nic, dopóki nie zostanie odniesione do konkretnego ładu prawno-politycznego.

W hobbesowskim świecie prawnie idealnym nie ma zatem przestępstw. Taki pogląd doczekał się oczywiście niezwykle szerokiej recepcji we współczesności. Koncepcja ta zyskała sobie wielu zwolenników zwłaszcza wśród przedstawicieli tzw. socjologii moralności, czyli empirycznego badania stosunków międzyludzkich i tworzenia na ich podstawie obrazu pożądanego ustroju. Dobrym przykładem jest tu Maria Ossowska¹⁶, ale i liczni psychologowie społeczni.

4. Replika Kanta.

Etyczny naturalizm oświecenia, w swoim wariacie zarówno egoistycznym jak i altruistycznym¹⁷ doczekał się monumentalnej kantowskiej repliki. Doczekać się repliki zresztą musiał – naturalizm nie jest moim zdaniem możliwy do konsekwentnego utrzymania¹⁸.

Uczucia przyjemności i przykrości, czy zadowolenie i niezadowolenie nie mogą być według Kanta prawodawcą norm etycznych. Prawodawcą tym może być tylko rozum praktyczny, czyli rozum kierujący ludzkimi działaniami. „Z punktu widzenia rozumu jedyną konieczną i bezwzględną wartością jest dobra wola. Wola jest zaś tylko dobrą wtedy, gdy jedynym jej motywem jest działanie z danego *a priori* poczucia obowiązku, inaczej dobra wola to wola dążąca do spełnienia obowiązku. Czyny spełniane z jakichkolwiek innych motywów niż poczucie obowiązku są etycznie bezwartościowe [...]”¹⁹. Obowiązek woli musi wskazać rozum. Rozum ten jednak nie może podporządkowywać się ludzkim pragnieniom i potrzebom życia. Wyznacznikiem nie są też zakazy i nakazy religii. Rozum stanowi zasadę obowiązku niejako sam z siebie, uwolniony od wszelkich czynników pobocznych.

Dobre prawo według Kanta to zatem efekt dobrej woli w jego rozumieniu. Dobroć prawodawcy manifestuje się w tym, że prawo przez niego stanowione jest sprawiedliwe. Sprawiedliwości Kant nie rozumie przy tym jako cnoty, ale jako etyczną postawę społeczeństwa obywatelskiego, które powstaje dzięki współpracy rozumnych obywateli.

¹⁶ Maria Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys Zagadnień*, Warszawa 1963.

¹⁷ Jeżeli za reprezentanta tego pierwszego uznamy Hobbesa, to za przedstawicielami tego drugiego będą np. Shaftesbury, Hume czy Smith. Patrz np. Maria Ossowska, *Mysł moralna oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966.

¹⁸ Zob. np. Bogusław Wolniewicz, *Potrzeby i wartości*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998.

¹⁹ Ulrich Schrade, *Etyka...*, Warszawa 1992, s. 46–47.

Z przyjęcia prawodawstwa rozumu praktycznego wypływa natomiast jego koncepcja kary. Norma nakazująca karę jest imperatywem kategorycznym²⁰, jak wszystkie zresztą konkretne zasady postępowania musi ona uczestniczyć w jego powszechności, jeżeli chce zasługiwać na miano zasady moralnej²¹.

Charakter normy nakazującej karę określa wspomniana na początku „aksjomatyka retributywizmu”. Przytaczam ją tu za rozprawą Kanta *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, w sformułowaniu Bogusława Wolniewicza z jego eseju *Sens kary podług Kanta*. Oto ona:

- 1) Prawnym skutkiem winy jest kara.
- 2) Każdy czyn naruszający czyjeś prawo zasługuje na karę, przez którą wykroczenie zostaje na sprawcy pomszczone – nie tylko wyrządzona szkoda naprawiona.
- 3) Kary sądowej nie wolno wymierzać tylko jako środka do realizacji jakiegoś innego dobra – czy to samego przestępcy, czy społeczeństwa w ogóle – lecz jedynie dlatego, że zawinił.
- 4) Zasadą i wytyczną dla publicznej sprawiedliwości może być tylko zasada równości, czyli: co złego czynisz drugiemu bez jego winy, to czynisz sobie samemu. Tylko prawo odpłaty – ale jedynie przed obliczem sądu, nie w czyjejs prywatnej ocenie – może wyraźnie określić jakość i ilość kary.
- 5) Skoro morderca musi umrzeć. Tu dla zadośćuczynienia sprawiedliwości nie ma namiastki.
- 6) Wymierzenie kary nie jest w oczach prawodawczej mądrości bynajmniej tylko środkiem, lecz celem²².

5. Polemika.

W kwestii sądowego charakteru kary obaj filozofowie są zgodni. Karę można nazwać tylko taką odpłatą, w której uczestniczy sąd niezależny od obu stron²³. W pozostałych punktach widać już pryncypialną niezgodność. Kant nie podziela do końca oświeceniowego optymizmu w ocenie natury ludzkiej, jest jednak pod jego potężnym wpływem. Przykładem może tu być jego słynny tekst pt. *O obecności złego pierwiastka obok dobrego, czyli zło radykalne w naturze ludzkiej*²⁴. Píše on tam np.: „[...] człowiekowi

²⁰ Immanuel Kant, *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, Kęty 2006, s. 137.

²¹ Frederic Copleston, *Historia filozofii*, t. 6, Warszawa 2008, s. 284.

²² Bogusław Wolniewicz, *Sens kary podług Kanta*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 180–181.

²³ Immanuel Kant, *Metafizyczne...*, Kęty 2006, s. 137.

²⁴ Tenże, *O obecności złego pierwiastka obok dobrego, czyli zło radykalne w naturze ludzkiej*, [w:] „Res Publica” 1991, nr 2.

jest przyrodzona skłonność do zła. Skłonność ta jest złem moralnym, bo płynie z wolnej woli; i zło to jest radykalne, bo zatruwa samo źródło zasad. [...] Zło w naturze ludzkiej nie jest złośliwością w ścisłym znaczeniu tego słowa: nie jest to usposobienie (podmiotowe źródło zasad), które ze zła jako zła czyniłoby sobie zasadę postępowania, bo wtedy byłoby diabelskie. Jest to raczej przewrotność, nazywana także złym sercem. Może współlistnieć z ogólnie dobrą wolą i płynie z ułomności natury ludzkiej, która jest za słaba, by trzymać się raz przyjętych zasad²⁵. Tendencji do zła nie uznaje Kant co prawda za tendencję czysto diaboliczną, ale nie sprowadza ich także do zachowań właściwych zwierzęcej części natury ludzkiej. Na świecie istnieją więc i istnieć będą ludzie źli, a wynika to właśnie z obecności w człowieku skłonności do zła radykalnego, z wolnej woli się biorącego. Świat idealny prawnie nie jest dla Kanta światem idealnym moralnie.

Kant mówi, że każdy czyn naruszający czyjeś prawo zasługuje na pomszczenie, a nie tylko naprawienie szkód. Hobbes wyraża się o tej postawie następująco: „takie zaś triumfowanie bez celu jest próżnością i jest przeciwne rozumowi”²⁵. Kwestionuje ją więc dwojako: moralnie i intelektualnie. Moralnie zarzuca takiej postawie próżną mściwość. Jest ona bowiem według niego sprzeczna z zasadą przebaczenia. Bezrozumność natomiast takiej postawy polegać by miała na tym, że cierpienie ludzkie i szkody mnoży się, zamiast im rozumnie zapobiegać.

Pierwszy z tych zarzutów wynika moim zdaniem z braku odróżnienia w *Lewiatanie* zemsty od odwetu. Kant odpowiedziałby zapewne, że mściwym jest ten, kto kieruje się prawem zemsty, a zemsta ma to do siebie, że jest nieumiarkowana; nie ma żadnych granic. Co innego odpłata – umiarkowana, proporcjonalna i adekwatna do wyrządzonej krzywdy²⁶.

Co do bezrozumności – wysuwany jest argument z sumowania się zła. Taka arytmetyczna stylizacja jest jednak wątpliwa; czemu bowiem cierpienie ofiary i oprawcy miałyby się „liczyć” tak samo? Czemu dwie wartości traktuje się tutaj jako addytywne, a nie np. mnoży? „W efekcie zatem wykonania kary – choć sama w sobie jest ona pewnym złem – pojawia się w świecie pewne dobro. To, że zgładza się mordercę jest złem dla niego, ale dobrem dla świata, w którym stało się zadość sprawiedliwości. Wszystko to jest całkiem jasne, ale by to dostrzec, trzeba spełnić jeden warunek: uznawać wymiar sprawiedliwości za naczelny cel prawa, a może za cel jedyny”²⁷.

²⁵ Tomasz Hobbes, *Lewiatan...*, Warszawa 1954, s. 135.

²⁶ Bogusław Wolniewicz, *Sens...*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 182.

²⁷ Zbigniew Musiał, *O wartości życia*, [w:] tenże, Bogusław Wolniewicz, *Ksenofobia i współnota*, Komorów 2010, s. 151–152.

Idźmy jednak dalej. Tylko prawo odpłaty może wyraźnie określić jakość i ilość kary. „[Kara – przypis M. M.] nie może być nigdy stosowana jako środek do urzeczywistnienia jakiegoś innego dobra bądź to dla samego przestępcy, bądź to dla społeczeństwa obywatelskiego, lecz musi być wymierzona przestępcy zawsze jedynie dlatego, że dopuścił się przestępstwa. Człowieka bowiem nie można nigdy używać wyłącznie jako środka do celów kogoś innego i stawiać go wśród przedmiotów prawa rzeczowego; chroni go przed tym jego wrodzona osobowość [...] Należy go najpierw uznać godnym kary, zanim jeszcze pomyśli się o tym, jaką korzyść można by wyciągnąć z tej kary dla niego samego lub jego obywateli”²⁸. U Hobbesa nie ma takiego kryterium. Zależać mogą one od rozmaitych czynników pobocznych. Prawo to rodzaj techniki – techniki naprawiania rzeczywistości. Jeżeli to przyniesie dobre z punktu widzenia Hobbesa skutki, to takiej samej winie można przypisać różną karę. Równość prawna winowajców nie jest u niego istotna. Kara śmierci nie pełni też funkcji wzorca adekwatnej i proporcjonalnej kary. Jest jedynie środkiem do wyeliminowania wybitnie niebezpiecznych jednostek i odstraszenia innych.

Punktem głównym dla zrozumienia kantowskiego pojęcia ładu prawnego jest jednak zasada pierwsza, mówiąca, że kara jest prawnym skutkiem winy. Znaczy to, że więź winy z karą ma charakter konieczności moralnej. Rysuje się tutaj idealny prawnie świat. W takim idealnym świecie wina pociąga za sobą karę niejako automatycznie. Żaden występki nie pozostaje bezkarny.

Podstawową niezgodnością Hobbesa i Kanta jest mieszanie względów utylitarnych do rachunku sprawiedliwości. Rachunek Kanta jest prostoliniowy – jest wina, musi być kara. Rachunek Hobbesa jest złożony i wymaga uwzględnienia wielu społecznych zmiennych i korekcję decyzji dobrego przecież z gruntu człowieka. Kant w taką korekcję prawną nie wierzy.

Można więc główną tezę niniejszego eseju streścić następująco: dla Hobbesa świat idealny prawnie to świat, w którym nie ma zbrodni. Dla Kanta świat idealny prawnie to świat, w którym nie ma zbrodni bez kary²⁹.

6. Uwaga o naturalizmie.

Pragnę zakończyć pewną uwagą dotyczącą związku między dwiema opozycjami: opozycją naturalizm/antynaturalizm oraz utylitaryzm/retrybutywizm. W przypadku Hobbesa i Kanta podziały te pokrywały się: antynaturalistyczny retrybutywista Kant występo-

²⁸ Immanuel Kant, *Metafizyczne...*, Kęty 2006, s. 137.

²⁹ Bogusław Wolniewicz, *Sens...*, Warszawa 2016, s. 184.

wał przeciw naturalistycznemu utylitarystycznemu Hobbesowi. I tak bywa najczęściej. Tak jednak być nie musi. Retrybutywizm jest możliwy do utrzymania na gruncie naturalistycznym. Wymaga jednak naturalizmu subtelniejszego, niż ten hobbesowski. Nie może to być także naturalizm skrajnie meliorystyczny. Jakie przykłady można tutaj wskazać?

Wymieńmy tutaj dwie takie koncepcje (i to najwyższej próby intelektualnej). Ich autorami są Stanisław Lem i prof. Helena Eilstein.

Naturalistycznym zwolennikiem retributywnej koncepcji kary był Stanisław Lem. Był to jednak naturalista nietypowy, bo był przy tym moralnym absolutystą i manichejczykiem, a jego koncepcja przypomina zmodyfikowane poglądy socjobiologów. Ostatecznym kryterium moralnym jest zawsze to, czy dane zjawisko służy czy nie rozprzestrzenianiu się ludzkiego genomu³⁰. System wartości jest dobry, jeżeli temu rozprzestrzenianiu sprzyja. Nie sprzyja jednak temu bezmyślny kult człowieka i technologii. W człowieku istnieją bowiem pewne naddatkowe pokłady zła, które karać trzeba tylko w imię ich potępienia. Chęć takiego potępienia i potrzeba jej zadośćuczynienia jest prastarym instynktem ludzkości, który stał się jednym z fundamentów kultury. Kultura jest natomiast czynnikiem hamującym technologię, przez co gwarantuje zrównoważone rozprzestrzenianie genomu³¹.

Naturalistyczną zwolenniczką koncepcji kary jako odpłaty była też polska filozof, prof. Helena Eilstein. Jej naturalistyczna argumentacja za karą główną biegnie praktycznie tym samym torem, co antynaturalistyczna. Antynaturalista woli przy tym używać słowa „krzywda”, naturalista – „trauma”. „Czynić sprawiedliwość” to dla polskiej filozof tyle, co „przezwyciężać traumę psychiczną”. Kant rzekłby – „przywrócić ład moralny”, Eilstein raczej „przynieść ukojenie”³². Stylizacja antynaturalistyczna gustuje w terminologii teologicznej, naturalistyczna – w biologiczno-psychologicznej; daje też głównie psychologiczną, a nie moralną argumentację. Nie muszą się one zresztą wykluczać ani kłócić – biegną dwoma torami, od siebie wzajem niezależne, a uzupełniające się³³.

7. Podsumowanie.

Celem niniejszego eseju było porównanie tego, jak na karę i związany z nią ład prawny zapatrywali się Hobbes i Kant. Kwestia, którą pragnę poruszyć na końcu brzmi: co konfrontacja tych stanowisk znaczy dla nas dzisiaj?

³⁰ Stanisław Lem, *Filozofia przypadku. Literatura w świetle empirii*, t. II, Warszawa 1988, s. 31.

³¹ Paweł Okołówski, *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Warszawa 2010, s. 86–87.

³² Helena Eilstein, [bez tytułu – głos w dyskusji o „Filozoficznych aspektach kary głównej”], *Edukacja Filozoficzna* 1996, nr 21, s. 53–54.

³³ Bogusław Wolniewicz, *Jeszcze o karze głównej*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998, s. 229.

W prawoznawstwie dominuje dziś model hobbesowski, który przybiera postaci różnych utylitarnych koncepcji prawa karnego, zgodnie z którymi prawo pełni szereg różnych funkcji, wśród których tzw. „funkcja sprawiedliwościowa” jest przedstawiana jako jedna z wielu, wcale nie najistotniejsza. Zagrożenia, które taka filozofia i polityka prawa ze sobą noszą wymieniano i analizowano już wielokrotnie. Sądzę jednak, że i na końcu tych rozważań warto te problemy zaznaczyć.

Pierwszym z tych zagrożeń jest utożsamienie idealnego ładu prawnego z idealnym ładem moralnym, które zagrażać może swobodom obywatelskim. Ryszard Legutko w swym eseju pt. *Triumf człowieka pospolitego*³⁴ wskazuje np., że utożsamienie ideałów aksjologiczno-antropologicznych ze strukturami państwowymi prowadzi do wytworzenia ortodoksji o zakusach totalitarnych. Taki państwowy nadzór nad moralnością i wiara w możliwość wydobycia z obywateli dobra oraz pokładów ich niezrealizowanych potencji jest jedną z głównych cech, które zdaniem Legutki zbliżają do siebie coraz bardziej socjalizm i liberalny demokratyzm. Richard Bernstein określił tę tendencję liberalnego demokratyzmu jako *dictatorship of virtue*, „dyktaturę cnoty”³⁵, co odnosił głównie do ideologii tzw. politycznej poprawności, z pozycji konserwatywnych często atakowanej jako zagrożenie dla wolności słowa i zabieg systematycznego fałszowania rzeczywistości³⁶.

W kwestii drugiej oddajmy głos samemu Kantowi. „[...] biada temu – pisze w cytowanym już przez nas dziele – kto prześlizguje się przez węzowate zakręty nauki szczęśliwości, aby odnaleźć coś, co dzięki korzyści jaką obiecuje, zwalniałoby go z [obowiązku] kary lub choćby tylko pewnego jej stopnia, zgodnie z faryzejskim powiedzeniem: «Lepiej, by umarł jeden człowiek, niżby cały naród miał zginąć»; gdy bowiem przestaje istnieć sprawiedliwość, życie ludzkie na ziemi nie ma już wartości”³⁷.

Bibliografia:

Augustyn, św.: *Wyznania*, Kraków 2009.

Bernstein, R.: *Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and the Battle of America's Future*, New York 1994.

Copleston, F.: *Historia filozofii*, t. 6, Warszawa 2008.

Dukiet-Nagórska, T.: *Ogólne wiadomości o prawie karnym*, [w:] *Prawo karne. Część ogólna, szczególna i wojskowa*, red. taż, Warszawa 2014.

³⁴ Ryszard Legutko, *Triumf człowieka pospolitego*, Poznań 2012.

³⁵ Richard Bernstein, *Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and the Battle of America's Future*, New York 1994.

³⁶ Andrzej Szahaj, Marek N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Warszawa 2005, s. 175.

³⁷ Immanuel Kant, *Metafizyczne...*, Kęty 2006, s. 137–138.

- Eilstein, H.: [bez tytułu – głos w dyskusji o „Filozoficznych aspektach kary głównej”], *Edukacja Filozoficzna* 1996, nr 21, s. 53–54.
- Fuller, B. A. G.: *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 1967.
- Hobbes, T.: *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954.
- Kant, I.: *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, Kęty 2006.
- Kant, I.: *O obecności złego pierwiastka obok dobrego, czyli zło radykalne w naturze ludzkiej*, [w:] „Res Publica” 1991, nr 2.
- Legutko, R.: *Triumf człowieka pospolitego*, Poznań 2012.
- Lem, S.: *Filozofia przypadku. Literatura w świetle empirii*, t. II, Warszawa 1988.
- Musiał, Z.: *O wartości życia*, [w:] tenże, Bogusław Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, Komorów 2010.
- Okołowski, P.: *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Warszawa 2010.
- Ossowska, M.: *Myśl moralna oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966.
- Ossowska, M.: *Socjologia moralności. Zarys Zagadnień*, Warszawa 1963.
- Schrade, U.: *Etyka. Główne systemy*, Warszawa 1992.
- Schrade, U.: *Etyka. Główne systemy (odpowiedź na krytykę)*, [w:] „Etyka” 1993, nr 26.
- Szahaj, A.; Jakubowski M. N.: *Filozofia polityki*, Warszawa 2005, s. 175.
- Wolniewicz, B.: *Jeszcze o karze głównej*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998.
- Wolniewicz, B.: *Melioryzm contra pejoryzm*, [w:] tenże, *O Polsce i życiu*, Komorów 2011.
- Wolniewicz, B.: *Potrzeby i wartości*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998.
- Wolniewicz, B.: *Sens kary podług Kanta*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016.