

Marian Zdyb

Wolność działalności gospodarczej w Konstytucji RP

Zasada wolności gospodarczej znalazła stosunkowo wcześniej swoje normatywne odzwierciedlenie. Pierwszeństwo w tym zakresie należy się niewątpliwie proklamującemu wolność handlu i rękodzieła francuskiemu edyktowi Turgota z 13 września 1774 r.¹ Kierunek ten kontynuowały dwie ustawy z 1791 r., tj. tzw. dekret Allarda z 17 marca 1791 r., który wprowadził zasadę swobody prowadzenia działalności rzemieślniczej, handlowej oraz wyboru zawodu przy zachowaniu wymagań dotyczących kwalifikacji oraz tzw. ustawa Le Chapeliera zakazująca działania przymusowych korporacji cechowych. Obie zasady potwierdzone zostały w konstytucji z 1793 r. Najpełniej, z wcześniejszych konstytucji, zasadę wolności gospodarczej i handlowej deklarowała konstytucja z 1848 r. Stosunkowo wcześniej wolność gospodarczą zapisano w ustawodawstwie niemieckim. Znajdowało to odzwierciedlenie zarówno w aktach rangi konstytucyjnej (konstytucja Królestwa Wirtembergii z 1819 r., konstytucja frankfurcka z 1849 r.), jak i w ustawodawstwie zwykłym, gdzie pierwszeństwo należy się ustawie o swobodzie poruszania się z 1867 r. oraz ustawie z 1869 r. - Prawo przemysłowe².

Polskie tradycje w zakresie artykułowania wolności gospodarczej zapoczątkowała w art. 101 konstytucja z 17 marca 1921 r.³, głosząca wolność wyboru zajęcia i zarobkowania oraz przenoszenia własności, które

² Zob. A. Walaszek-Pyziół, *Swoboda działalności gospodarczej*, Kraków 1994, s. 105.

³ Dz.U. R.P. Nr 44, poz. 267.

mogły być ograniczane tylko w ustawach. Podstawowe znaczenie w tym zakresie miało jednak rozporządzenie Prezydenta RP z 7 czerwca 1927 r. o prawie przemysłowym⁴. Art. 3 ww. rozporządzenia deklarował, że: prowadzenie przemysłu jest wolne i dozwolone każdemu, o ile rozporządzenie nie przewiduje wyjątków lub ograniczeń. Zasada wolności gospodarczej formalnie zniesiona została w 1972 r., chociaż faktycznie ustawy szczegółowe zasadę tę ograniczyły do minimum już po 1944 r. W jej miejsce wstąpiła zasada dominacji własności państwowej i związany z nią system nakazowego sterowania gospodarką. Stan taki zmieniła dopiero ustawa z 23 grudnia 1988 r. o działalności gospodarczej, przywracając zasadę wolności gospodarczej.

W ustawodawstwach państw europejskich można w zasadzie wskazać dwa podejścia do regulacji zasady wolności gospodarczej i jej ograniczeń. Pierwsze polega na podjęciu próby kodyfikacji podstawowych zagadnień dotyczących wolności gospodarczej i reglamentacji działalności gospodarczej. Taką próbę stanowi niewątpliwie niemieckie prawo przemysłowe z 1869 r. oraz, w jakimś sensie, polska ustawa o działalności gospodarczej z 1989 r., a wcześniej prawo przemysłowe z 1927 r. Próby te są tylko częściowo udane, albowiem nadal w innych, poza wyżej wymienionymi, aktach normatywnych reguluje się szereg zagadnień o znaczeniu ustrojowym. Odmienne podejście przyjęte zostało w systemie francuskim, gdzie nie ma aktu normatywnego kodyfikującego zasady podejmowania działalności gospodarczej, a problemu wolności gospodarczej oraz jej reglamentacji dotyczy kilkadziesiąt różnego rodzaju aktów normatywnych, pochodzących do tego z różnych okresów.

Zasadę wolności gospodarczej podnosi się często do rangi podstawowej zasady ustrojowej. Wyrazem tego jest umiejscowienie jej w rozdziale 1 pt. „Podstawy ustroju politycznego i gospodarczego”, w pozostawionych w mocy przepisach Konstytucji RP z dnia 22 lipca 1952 r. Zgodnie z art. 6: „Rzeczpospolita Polska gwarantuje swobodę działalności gospodarczej bez względu na formę własności; ograniczenie tej swobody może nastąpić jedynie w ustawie”⁵. Zrozumiałe więc, że problem odpowiedniego wyartykułowania zasady wolności gospodarczej pojawić musiał się się

⁴ Dz.U. R.P. Nr 53, poz. 468 z późn. zm.

⁵ Zapis wprowadzony ustawą z dnia 29 grudnia 1989 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Dz.U. Nr 75, poz. 444).

także w perspektywie prac nad nową Konstytucją RP. W uchwalonej w dniu 2 kwietnia 1997 r. przez Zgromadzenie Narodowe Konstytucji RP zapisano w art. 20, iż: „Społeczna gospodarka rynkowa oparta na wolności działalności gospodarczej, własności prywatnej oraz solidarności, dialogu i współpracy partnerów społecznych stanowi podstawę ustroju gospodarczego Rzeczypospolitej Polskiej”. W art. 22 zaś dodaje się: „Ograniczenie wolności działalności gospodarczej jest dopuszczalne tylko w drodze ustawy i tylko ze względu na ważny interes publiczny”.

Zasadę taką wprowadzały niemal wszystkie inne projekty nowej konstytucji RP, m.in.:

1) art. 7 projektu obywatelskiego Konstytucji („Praca jest podstawą rozwoju państwa. Rzeczpospolita chroni prawo do pracy, własności i dziedziczenia. Gospodarka państwowa jest gospodarką rynkową, którą określają: wolność gospodarza, solidarność i dialog partnerów społecznych, partycypacja organizacji pracowników w zarządzaniu zakładem pracy i samodzielność ekonomiczną rodzin”)⁶;

2) **art. 38** projektu Komisji Konstytucyjnej Senatu RP I kadencji („Rzeczpospolita Polska gwarantuje swobodę działalności gospodarczej. Państwo ma prawo do ustawowego ograniczenia tej swobody ze względu na dobro ogólne”)⁷;

3) art 3 projektu przygotowanego przez Komisję Konstytucyjną Sejmu RP („Życie gospodarcze Rzeczypospolitej Polskiej opiera się na pracy, własności i swobodzie działania wszystkich podmiotów gospodarczych”)⁸;

4) **art. 36** „Przymierza dla Polski” („Rzeczpospolita Polska gwarantuje swobodę działalności gospodarczej. Ograniczenie tej swobody może nastąpić tylko w drodze ustawy ze względu na dobro ogólne”)⁹,

5) **art. 98** projektu opracowanego przez A. Mycielskiego i W. Szyzkowskiego („Rzeczpospolita gwarantuje swobodę działalności gospodarczej bez względu na formę własności. Ograniczenie tej swobody może nastąpić jedynie w drodze ustawowej”)¹⁰;

⁶ Patrz „Rzeczpospolita” nr 209 z 8 września 1994 r.

⁷ Tekst opublikowany w zbiorze: *Projekty konstytucyjne 1989-1991*, Warszawa 1992, s. 64.

¹⁰ *Projekty konstytucyjne...*, op. cit., s. 334.

6) **art. 11** projektu SLD

(„1. Każdy ma prawo podejmowania i prowadzenia działalności gospodarczej na równych prawach.

2. Działalność gospodarcza nie może być wykonywana w sprzeczności z interesem publicznym.

3. Ograniczenie swobody podejmowania i prowadzenia działalności gospodarczej może nastąpić jedynie na podstawie ustawy”¹¹;

7) **art. 38** projektu b. Unii Demokratycznej, który posiada brzmienie zbliżone do projektu SLD

(„1. Każdy obywatel ma prawo prowadzenia działalności gospodarczej.

2. Działalność gospodarcza nie może być sprzeczna z interesem publicznym.

3. Ograniczenie wolności gospodarczej może nastąpić jedynie w drodze ustawy”¹²;

8) **art. 3 ust. 2** projektu podpisanego przez Prezydenta RP Lecha Wałęsę („Wolność, praca i własność są podstawą ustroju Rzeczypospolitej”)¹³;

9) **art. 3** projektu PSL („Życie gospodarcze Rzeczypospolitej Polskiej opiera się na pracy, własności i swobodzie działania wszystkich podmiotów gospodarczych”)¹⁴;

10) **art. 7** projektu KPN („Państwo zapewnia swobodę prowadzenia działalności gospodarczej w granicach określonych przez ustawy”)¹⁵;

11) **pkt 28** projektu SD *Tezy do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej* („Rozwój życia gospodarczego opiera się na pracy, własności, przedsiębiorczości i swobodzie działalności gospodarczej. Każdy ma prawo do podejmowania i prowadzenia działalności gospodarczej, o ile nie sprzeciwia się to prawu. Działania monopolistyczne są zakazane”)¹⁶.

¹¹ Tekst opublikowany w zbiorze: *Projekty konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1993, s. 24.

¹² Tamże, s. 43.

¹³ Tamże, s. 68.

¹⁴ Tekst opublikowany w „Rzeczypospolitej” nr 184 z 9 sierpnia 1994 r.

¹⁵ Tekst ogłoszony w „Rzeczypospolitej” nr 194 z 22 sierpnia 1994 r.

¹⁶ Tamże, s. 100.

Wydawać by się mogło, że formuła przyjęta dla określenia wolności gospodarczej w większości projektów konstytucji jest zbliżona. Domniemywać w związku z tym można byłoby pewną zgodność w tym zakresie. Czy tak jest w rzeczywistości? Otóż wydaje się, że nie. Niestety, pojęcie wolności gospodarczej, podobnie jak pojęcie „państwa prawnego” i wiele innych pojęć stało się, zwłaszcza dla polityków, zabobonnym zaklęciem, dobrym na każdą okazję. Spowodowało to, że pojęciu temu, niewątpliwie o dużym blasku, przypisuje się bardzo różne i niejasne treści. Jeżeli dziś projektodawcy mówią tak samo, to nie oznacza, że to samo. Kluczem do zrozumienia tego swoistego paradoksu jest: po pierwsze - postkomunistyczna spuścizna wyrażająca się w inflacji podstawowych pojęć; po drugie - gloryfikacja różnych relatywistycznych koncepcji w zakresie ustrojowych determinantów państwa; po trzecie - rezygnacja z kształtowania aksjologicznych standardów dla budowanego ładu ekonomicznego i prawnego; po czwarte - rozerwanie związków pomiędzy ekonomią prawem i moralnością.

Konstytucja jest z natury swej podstawowym aktem prawa pozytywnego w państwie. Jej siła oddziaływania uzależniona jest nie tyle od tego, czy znajdują w niej odzwierciedlenie wszystkie ważniejsze problemy prawne (bo od tego są ustawy zwykłe), ale od tego, czy znajduje zakorzenienie w wartościach, które można byłoby uznać za fundament ładu publicznego w państwie oraz czy posiada aksjologiczną perspektywę pozwalającą uniknąć „ustawowego bezprawia”. Niestety, w uchwalonej 2 kwietnia 1997 r. Konstytucji RP nie sposób ich odnaleźć, a co gorsze - otwiera ona możliwości relatywizowania wszelkich uświęconych wielowiekową tradycją kanonów i wartości. Lęk przed odwołaniem się do Boga czy prawa naturalnego środowisk postkomunistycznych i liberalnych znajduje swoje korzenie zarówno w aksjologicznym nihilizmie, jak i przesadnej wierze w nieomyślność parlamentu.

Zadaniem każdej konstytucji jest stworzenie ram ustrojowych państwa i określenie podstawowych standardów wyrażających istotę wytworzonego czy też tworzonego ładu publicznego. Brak aksjologicznej perspektywy powoduje, że z treścią tejże Konstytucji wiązać można szereg obaw i niebezpieczeństw dla kształtowanego porządku państwa. Jeżeli jakkolwiek problem prawa sprowadzi się do formalnej jego strony oraz odpowiedniej konfiguracji słów i znaków zamieszczonych w akcie władzy, to

siłą rzeczy następuje petryfikacja procedur. Procedury, określane czasem jako demokratyczne, stają się wartościami samymi w sobie. Obawiam się, że będzie to prowadzić do stanu, gdzie każdą niegodziwość i zło będziemy w stanie usprawiedliwić rzekomo demokratycznymi procedurami. Jeżeli z zachowaniem procedur większość parlamentarna zadecyduje, że dobro jest złem, a zniewolenie wolnością to będzie to miało wymiar normatywny. Oznacza to, że jeżeli w ustawie parlament zalegalizowałby działalność gangsterską, to z punktu widzenia parlamentarnego projektu konstytucji, nie można byłoby zakwestionować zgodności z konstytucją takiego aktu. Dziwić może, że dziś w części środowisk politycznych lęk przed Dekalogiem czy prawem naturalnym, które przecież nic innego nie głoszą jak nie kradnij, nie zabijaj, szanuj innych, jest o wiele większy niż lęk przed nieuczciwością cywilizacyjnymi patologiami, złodziejstwem, nieprawością, moralnym gangsterstwem.

Opaczne pojmowanie zasad demokracji, totalny relatywizm urastają zaczynają do rangi „wartości” podstawowych. Nie ukrywam, że jeżeli system demokratyczny miałby opierać się na przekonaniu, że podstawowa norma prawa naturalnego „dobro należy czynić” jest zagrożeniem dla wolności i demokracji, to jestem przeciw demokracji. Jeżeli wolność znaczy wolno wszystko bez brania na siebie odpowiedzialności za to, to jestem przeciw wolności, bo taka wolność oznacza „wyniesiony na pomniki” nihilizm. Jeżeli wolność gospodarcza oznaczać miałaby też wolność prowadzenia działalności niegodziwej, niemoralnej czy przestępczej - to jestem przeciw. Byłby to bowiem krok w kierunku śmierci cywilizacji europejskiej, nawiązującej do chrześcijańskich korzeni i rzymskiej tradycji prawa. One decydowały o świetności Europy, a nie tradycja obozów koncentracyjnych, obozów pracy na Syberii, narkotykowych mafii, „kultury śmierci” i najprzeróżniejszych rewolucyjnych mitów, nawet jeżeli dodaje się do nich przymiotnik „postępowe”. Dwudziestowieczne systemy totalitarne taką filozofię ośmieszyły. Niestety, dziś nie brak, a jest tego przykładem uchwalona 2 kwietnia br. Konstytucja RP, koncepcji prawa oczyszczonych z wartości, odcinających się od tysiącletniej tradycji państwa, wstydzących się przywołać imienia Narodu, który jest suwerenem. Obawiać się można, że projekt ten przez to zrywa więź z suwerenem.

Uchwalenie nowej konstytucji uznać należałoby za konieczność, jednakże nie po to, żeby w ogóle mieć jakąś konstytucję albo dokonać iden-

tyfikacji deklaracji intencji, ale żeby wskazać: po pierwsze - jakie są aksjologiczne fundamenty dla istniejącego i tworzonego ładu publicznego; po drugie - żeby nadać czytelną treść instytucjom tworzącym fundament porządku publicznego w państwie; po trzecie - żeby uporządkować system wartości, któremu państwo i prawo mają służyć. Zadaniem państwa jest tworzenie stosownych w tym zakresie zabezpieczeń. Ład konstytucyjny powinien więc być fundamentem dla ładu ekonomicznego. Ład ekonomiczny nie jest wartością samą dla siebie. Należy go widzieć zawsze w perspektywie porządku państwa w ogóle. Dziś nawet teoria gier, ujmująca podstawowe elementy rynku w kategoriach ilościowych, dostarcza dowodów na konieczność uwzględniania w działalności gospodarczej płaszczyzny etycznej. Wskazuje na to chociażby przykład gry określanej jako dylemat więźnia, który dowodzi, że uczciwość, prawość woli, odpowiedzialność - są istotnymi elementami gry rynkowej. Ich nieprzestrzeżenie prowadzi do przegranej wszystkich uczestników gry. Jest dowodem na to, że kategorie etyczne mają także wymiar ekonomiczny (nie opłaci się być nieuczciwym). Właściwe byłoby więc traktowanie ograniczeń pozytywnoprawnych w łączności z ograniczeniami wynikającymi z norm pozasystemowych, np. z norm prawa naturalnego. Bardzo źle, gdy takiej perspektywy nie tworzy najważniejszy akt prawa pozytywnego w państwie, jakim jest konstytucja.

Wolność od prawa staje się mitem, gdy rozpoznaje się ją w oderwaniu od naturalnego porządku rzeczy. Prawo staje się wtedy tworem sztucznym, niewrażliwym na rzeczywistość i trudno reagującym na nowe problemy, zjawiska patologiczne i zagrożenia. W kręgu kultury łacińskiej (europejskiej) ład moralny, czerpiący swoją moc z chrześcijańskich tradycji, był zawsze czynnikiem kształtującym, pozytywnie korygującym podstawowe determinanty ładu publicznego. „Dla mnie religijność społeczeństwa - pisze M. Dziewulski - jest warunkiem zachowania jego wolności. Nie wyobrażam sobie państwa prawa bez ludzi, którzy są moralni, a w głębszym znaczeniu religijni, choć może sobie tego do końca nie uświadamiają (...). Nikt nie będzie przestrzegał prawa tylko ze strachu. Musi funkcjonować moralność, po to by funkcjonowało prawo. Religijność, przynajmniej znaczącej części społeczeństwa, jest warunkiem zachowania moralności publicznej (...). W cywilizacji chrześcijańskiej moralność wynika

z religii. Wiara w Boga jest czymś pierwotnym, czymś co nadaje w ogóle sens¹⁷.

Rozpatrywanie prawa pozytywnego bez aksjologicznego uzasadnienia sprowadza go na pozycje czysto instrumentalne. Zasady tzw. moralności autonomicznej, typowej dla liberalizmu utylitarystycznego, poczynając od Benthama¹⁸ a na Rawls'ie kończąc, prowadziły w konsekwencji do relatywizmu, a nawet nihilizmu aksjologicznego, niebezpiecznego zwłaszcza wtedy, gdy uzbroi się go w scjentystyczną argumentację. Pojawiają się wtedy wątpliwości typu: Dlaczego mamy być uczciwi? Jaki jest wymiar ekonomiczny moralności? Czy ustawa nakazuje nam być uczciwym? Prawość woli, odpowiedzialność, sumienie, moralność publiczna, dobro wspólne, państwo stają się wtedy nic nie znaczącymi hasłami, pojęciami względnymi. Taka filozofia myślenia, głównie w relacji do życia gospodarczego, mocno zakorzeniła się w poglądach wielu liberałów. Modne dziś w USA powiedzenie, że „nie opłaca się być nieuczciwym” było następstwem wcześniej wprowadzonych rygorów pozytywnoprawnych, ponieważ argumentacja pozaprawna i pozaekonomiczna po wielu latach królowania liberalnego relatywizmu nie wystarczała.

Reasumując, stwierdzić należy, że idei ładu prawnego w gospodarce nie można rozpatrywać w opozycji do ładu moralnego czy ładu ekonomicznego. Łącznie tworzą one bowiem ład publiczny w państwie. Myślę, że tylko w mentalności niewolnika tkwi przekonanie, że samo uwolnienie się od „łańcucha” (prawa?) przyniesie mu szczęście i pomyślność, tak jakby wolność można byłoby mierzyć „długością łańcucha” czy miarą fizyczną. Sądzę, że w czasach pogardy, od tych, którzy zapomnieli o własnych sumieniach, o wiele bardziej wolni byli ci, których zamknięto w więzieniach, pozbawiając wolności w sensie fizycznym. Stwierdzić należałoby więc, że wartością samą w sobie nie jest wolność od prawa, ale poszukiwanie pełnej jej formuły (poszukiwanie treści prawa). Bardzo wymowne w tym zakresie są zapisane w ewangelii według św. Łukasza słowa Jezusa z kazania na Górze: „**Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo (...)** **Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić**”. Wolność ma wartość wtedy, gdy łączy

¹⁷ M. Dziewulski, *Credo*, „Znak” 1990, nr 10-11, s. 29.

siejąz odpowiedzialnością związaną z jej realizowaniem. W takim sensie jest zadaniem, a nie tylko przyzwoleniem, dowolnością. Bardzo nisko musielibyśmy cenić osobę ludzką, gdybyśmy jej wolność łączyli tylko z przyzwoleniem.

„Głównym (...) brakiem pozytywizmu prawnego w jego klasycznej (...) postaci było to właśnie, że samemu już prawu pozytywnemu, ustanowionemu urzędową drogą - pisał F. Longchamps - przypisywał wartość społecznie wystarczającą i innej zdawał się nie szukać. Uwolnienie od wartości - *Wertfreiheit* - głoszone jako znamię postawy naukowej (nie tylko zresztą wobec prawa) było główną przyczyną, dla której pozytywizm prawny zdyskredytował się w oczach ludzi, którzy przeżyli dwie wojny światowe i dramaty totalizmów. Stąd zarzuty, które spotyka pozytywizm prawny - właśnie jako ideologia prawna - zarzuty czasem straszne"¹⁹. Gdyby Kelsenowską formułę, że „każda dowolna treść może być treścią prawa” przetłumaczyć na język przepisów prawnych i nadać jej postać aksjomatu, Radbruchowski problem „ustawowego bezprawia” stanąć mógłby w całej okazałości. Stąd też każdy, kto dziś podejmuje problem badania prawa, powinien - słusznie pisał R Longchamps - pytać: „jaką wartość badany system spełnia i jak ją spełnia”²⁰.

„Dzisiaj po latach najrozmaitszych trudów i wysiłków - można byłoby dodać za prymasem S. Wyszyńskim - dostrzegamy, że nie wystarczy zbawiać tylko ekonomię i produkcję, bo rodzą się nowe sytuacje, ukazujące nowe zadania. Współczesny rozwój nie idzie już po linii pytań: co posiadasz, co masz, a czego ci brak? Pytamy raczej: kim jesteś? Jaką przedstawiasz wartość? Co wnosisz ?”²¹. Okres transformacji ustrojowej sprzyja bezkrytycznemu hołdowaniu mechanicznemu i scjentystycznemu ujmowaniu racjonalności prawa, wyzwalanii się od wartości, relatywizmowi prawnemu. Wiedza o racjonalnym zachowaniu powinna być wiedzą o warunkach, w których określone wartości mogą być przestrzegane. W żadnym wypadku nie może służyć usprawiedliwianiu zła, chociażby to zło było podejmowane w imię wyższych racji. „Myślę, że nigdy jeszcze rozum nie święcił takich triumfów - pisze jeden ze współczesnych pisarzy

²⁰ Tamże, s. 14.

²¹ Zob. *Prymas tysiąclecia*, Paryż 1982, s. 143-144.

- jak w dniach powszechnego upadku wartości. Dla każdej wzniosłości i nieprawości ludzie umieli znaleźć uzasadnienie".

Lansowana dziś często teoria aksjologicznej neutralności prawa czy tzw. „moralny sytuacjonizm” prowadzą do relatywizmu w sferze wartości oraz założenia, że „wszystko” jest względne. Również wolność gospodarcza, sprawiedliwość, uczciwość kupiecka itd. Taka filozofia jest dziś podwójnie niebezpieczna. Po pierwsze - kruszy fundamenty, na których wspierała się kultura narodu polskiego. Katolicki system wartości wmontowany jest poprzez wielowiekowe tradycje w filozofię myślenia Polaków o państwie, gospodarce i prawie. Stąd obronę katolickich wartości w Polsce traktowano zawsze jako obronę suwerenności, zwłaszcza duchowej. Po drugie — wyzwolenie prawa od wartości, relatywizm prawniczy, rodzi pokusę jego instrumentalizacji i „wyzwolenia prawa z prawa”. Względne bowiem staje się pojęcie „sprawiedliwości”, „moralności publicznej”, „uczciwości”, przestępstwo gospodarcze nazywa się niegospodarnością, nieuczciwość odmiennym poglądem na uczciwość, kradzież - przekształceniem stosunku własnościowego, poszanowania dla wartości - „Ciemnogrodem”. Nadmierny relatywizm tłumaczy się często potrzebą kompromisu. Kompromis jest niewątpliwie ważnym środkiem umożliwiającym współistnienie, pod warunkiem, że nie kruszy aksjologicznych fundamentów państwa. Nie może dokonywać się według cenzorskiej filozofii, znanej z anegdoty dotyczącej inscenizacji Mickiewiczowskich „Dziadów” w latach 50-tych, że „Pan nam Panie Mickiewicz trochę ustąpi, my Panu trochę...”, bo w efekcie zamiast „Dziadów” pozostaje dziadostwo. Bez przywrócenia ładu moralnego - twierdził S. Wyszyński - „wóz Polski grzęznący w błocie kryzysów nie ruszy naprzód”²². Oddzielenie prawa od wartości musi w konsekwencji prowadzić do dysharmonii w sferze ładu publicznego państwa.

Założenie, że formalna legitymizacja władzy i prawa wystarcza do skutecznego oddziaływania na kształtowany prawem ład gospodarczy, oznacza w gruncie rzeczy gloryfikację środków prowadzących do celu - kosztem celu. Zasada parlamentaryzmu, podziału władz, a także różnego rodzaju procedury prawne umożliwiają legitymizację i mają niewątpliwie duże znaczenie dla poszukiwania optymalnego modelu prawa, jednakże

²² Tamże, s. 144.

są tylko środkami służącymi do realizacji celu. Bezkrytyczne ich gloryfikowanie może prowadzić do sytuacji, w których zaczną żyć własnym życiem. Doświadczenia XX wieku przyniosły m.in. kryzys zasady parlamentaryzmu, czego wyrazem były np. powstające sądy konstytucyjne. Wiara w nieomyślność parlamentu została zachwiana nie tylko za sprawą różnych totalizmów.

Przekonanie, że tzw. „świadomość rewolucyjna” może zwolnić prowadzącą od poszukiwania naturalnego porządku rzeczy, było zjawiskiem typowym dla różnego rodzaju rewolucji (francuskiej, bolszewickiej). Jednakże i dziś taki sposób myślenia nie jest rzadkością chociaż przyjmuje inne wcielenia. „Niewidzialna ręka rynku”, „idea ładu samorządowego”, „zysk” stają się niejednokrotnie zawołaniami rewolucyjnymi. Jednakże ich wartość bez osadzenia na fundamentach aksjologicznych jest relatywna, tak jak relatywne okazały się kiedyś bardzo chwytliwe hasła: wolność, równość i braterstwo. Oddzielenie ich od wartości i prawnonaturalnej perspektywy zrodziły paradoks, który polegał na tym, że w imię tych haseł rozpętany został terror, który im w gruncie rzeczy zaprzeczał. Problem wolności sprowadzony został do gilotyny. Symbolem bolszewickiej sprawiedliwości i ogólnego, powszechnego dobrobytu stały się obozy pracy na Syberii, miliony umarłych z głodu i tysiące niewinnych skazanych na śmierć bez wyroku. Dlatego w sporze, co jest dzisiaj symbolem kultury europejskiej - gruzy Bastylia czy opór Wandei, coraz więcej (także autor artykułu) opowiada się po stronie Wandei.

Dziś w Polsce potrzebne są radykalne zmiany w sferze nie tylko stosunków gospodarczych. Trzeba jednak pamiętać, że hasła o dużym blasku (dziś są to m.in. wolność działalności gospodarczej, wolny rynek, zysk, państwo prawa) mają szansę stania się trwałymi elementami ładu publicznego, gdy prawodawcy i organy stosujące prawo zbudują system instytucji dających możliwość eksplikacji, pełnych treści tychże elementów, innymi słowy, wytworzy się kulturowy i aksjologiczny fundament umożliwiający istnienie harmonii, zabezpieczający przed dewiacjami i zjawiskami patologicznymi.

„Prawo jest sztuką tego, co dobre i słuszne” - brzmi podstawowe przesłanie jedynej definicji prawa przekazanej przez Rzymian. Trudno byłoby dziś z pełnym przekonaniem twierdzić, że tzw. prawo pisane („prawo w księgach” - jak chcą Anglosasi) wyczerpuje „problem prawa”. Dla-

tego też coraz częściej, także w aktach normatywnych wielu państw Europy zwraca się uwagę na nietożsamość prawa pisanego i prawa w ogóle (angielskie *law in actiori*). Dla przykładu art. 20 ust. 3 ustawy zasadniczej Republiki Federalnej Niemiec z 23 maja 1949 roku wyraźnie formułuje zasadę, według której wymiar sprawiedliwości sprawowany jest w oparciu o prawo i ustawę. Artykuł 4 szwajcarskiego kodeksu cywilnego z 1907 roku nakłada na sędziów obowiązek uwzględniania przy wydawaniu orzeczeń zasad prawa i sprawiedliwości. Podobnie sędzia francuski czy belgijski, gdy prawo milczy, jest niejasne lub niewystarczające, ma prawo odwołać się do zasad słuszności (art. 2 kodeksu cywilnego). Jeszcze dalej w tym zakresie idzie art. 1 wspomnianego już szwajcarskiego kodeksu cywilnego, upoważniający sędziego w przypadku braku normy do wcielenia się w rolę ustawodawcy. Idea ładu publicznego nie jest możliwa bez osadzenia jej na siatce wartości uznanych i szanowanych. Każda norma prawna musi być normą systemową a nie mechaniczną regułą funkcjonującą w oderwaniu od innych reguł, z odrzuceniem wartości integrujących. „Oczywiście - słusznie zaznacza F. Longchamps - w kulturze prawnej struktura normatywna jest szczególnie silnie rozwiniętym składnikiem, ale tylko składnikiem. Bo w tak pojętej kulturze prawnej normy prawne ukazują się jako osadzone w swoim społeczeństwie i czasie, i tylko tak się ukazują. Jedną więc całością objęte są i normy prawne, i ich obowiązywanie (czyli pewien szczególnie sposób ich utrzymywania się w życiu społeczeństwa, ich trwania) i przyczyny tego obowiązywania, i jego skutki”²³. Przy takim podejściu jest też miejsce na pytanie o moralność prawa i tzw. „sprawiedliwość prawa”. Niestety - trafnie postrzega W. Łączkowski - „(...) eufemistyczne powiedzenie *dura lex sed lex* - jest często powtarzane przez współczesnych prawników, którzy w ten sposób czują się zwolnieni od ocen moralnych stosowanych przez nich norm prawnych. Właśnie ta wygoda i praktycyzm powodują że mimo kompromitacji spowodowanej wynaturzeniami prawodawstw wielkich totalizmów XX wieku - pozytywizm prawniczy mocno tkwi w mentalności współczesnych prawników”²⁴.

²³F. Longchamps, *Z problemów...*, s. 32-33.

Rzecznicy różnych odmian liberalizmu ekonomicznego zbyt często bezkrytycznie wyznają tezę, że wolna gra interesów samoczynnie prowadzi do harmonii gospodarczej. Stąd też pojawił się problem oddzielenia wolności od prawa, w szerokim tego słowa znaczeniu, i od rozumu, a w jakimś sensie także od moralności. Wolność gospodarcza podlegać miała samoregulacji. Klasycznym koncepcjom wolności gospodarczej postawić można szereg zarzutów. Główne z nich to: nihilizm państwowo, absolutyzacja idei wolności, rozdzielanie wolności i odpowiedzialności, mechanistyczny utilitaryzm, relatywizm moralny i etyczny, nadmierny indywidualizm. Moralność, zasady sprawiedliwości itd. czyniono elementem gry interesów, tak jak prawdę, fałsz itp., co w konsekwencji prowadzić może do zatarcia granic pomiędzy wartościami i antywartościami. Dobro i zło stają się relatywne, zbliżają się do siebie, przenikają różnice pomiędzy nimi stają się różnicami ilościowymi, a nie jakościowymi.

Wszelkie problemy związane z liberalnym podejściem do wolności gospodarczej i praw rynku pojawiają się w niejednakowym natężeniu, w różnych wcieleniach liberalizmu. Niewątpliwie istnieją widoczne i istotne różnice pomiędzy twórcami tzw. ekonomii klasycznej (A. Smith, R. Ricardo, J.B. Soy), utilitaryzmem J. Benthama czy ewolucjonistycznym wcieleniem liberalizmu (współcześnie: K Popper, D. Campbell, A. Flew, P. Van Parijs). Dzisiejsi zwolennicy ewolucjonizmu (np. F. Hayek) uważają, że: „spontaniczna ewolucja posiada zdolność harmonizowania indywidualnych ludzkich działań przez tworzenie niezwykle efektywnych reguł kooperacji i konkurencji, wyjątkową ich zaletą jest to, że wyrażają zapisane w nich i nie do końca uświadomione doświadczenia pokoleń, rozszerzają i organizują swobodę ludzkiego działania”²⁵. Ten ostatni do języka prawa i ekonomii wprowadził m.in. pojęcie katalaksja („ład wytworzony przez grę sił rynkowych, dzięki ludzkiej aktywności, która stosuje się do reguł prawa własności, szkód i kontraktu”)²⁶. Karkołomne roz-

²⁴ W. Łączkowski, *Prawo publiczne a katolicka nauka społeczna*, [w:] *Prawo obowiązujące w Polsce w świetle katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1991, s. 3.

²⁵ Patrz: C. Kosikowski, *Prawo gospodarcze publiczne*, Warszawa 1994, s. 76.

²⁶ F. A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, t. 2, *The Mirage of Social Justice*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1976, s. 159.

ważania dotyczące wolności, przeprowadzone w *Law, Legislation and Liberty*, prowadzą go do wniosku, mogłoby się wydawać ciekawego (po-
zornie tylko), że „wolność jest artefaktem cywilizacji”²⁷ i dalej, że „swoją
wolność zawdzięczamy ograniczeniom wolności”²⁸. Nie przeszkadza to
mu jednak twierdzić, za J. Baechlerem, że ekspansja kapitalizmu zawdzię-
cza swoje początki i rację bytu anarchii politycznej.

Mniej kategorycznymi w tym zakresie są usiłujący poddać rewizji
podstawowe zasady liberalizmu, ortoliberałowie (W. Rópke, A. Riistow,
A. Miiller-Armack, L. Erhard). Ich czołowy przedstawiciel W. Encken
mówi o wolności gospodarczej i rynku pojmowanych w kategoriach upo-
rządkowania. To prawda - pisał W. Rópke - „...że w pewnych epokach
trzeba przejść przez wszystkie stadia szaleństwa. Poznaliśmy ekscesy
kapitalizmu - kolosa, potem zaś uniósł nas strumień kolektywizmu, od
którego wielu oczekiwało zbawienia. Ludzie dostrzegają wspólne cechy
tych zjawisk i w chwili obecnej powinni już chyba odczuwać przesyta-
ną rolę dobrze nasmarowanej części zębatej przekładni, mechanizmu spo-
łecznego, politycznego i gospodarczego. Pragną znów być ludźmi w naj-
prawdziwszym i najprostszym znaczeniu tego słowa, chcą być wreszcie so-
bą należeć do swojej rodziny i węższej wspólnoty, z nieodpartą siłą od-
czuwają, że współczesne społeczeństwo skazuje ich na życie niezgodne
z naturą ludzką”²⁹. Potrzeba odrodzenia ducha konserwatyizmu znalazła
swoją wyraz w postulatcie zweryfikowania i dopełnienia pojęcia wolności
gospodarczej, odzyskania państwa nie jako *statio totalitario*, ale jako
swoistej emanacji dobra wspólnego, ograniczenia monopoli, zmodyfikowa-
nia polityki fiskalnej itd.

Bardzo subtelnie, ale i wyraziście problem ten prezentowany jest w
poglądach M. Novaka (amerykańskiego filozofa politycznego). „Statua
wolności, ofiarowana Stanom Zjednoczonym przez Francję ponad sto lat

²⁷ Tamże, s. 159.

^M Tamże, s. 67.

^M W. Rópke, *Powrót do niepowtarzalności*, „Znak” 1990, nr 10-11, s. 71 (Przekład w
oparciu o: W. Rópke, *Civitas humana. Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsre-
form*, Erlcnbach-Zurich 1946, Dritter Teil, zweites Kapitel: Entnossung und Entproletarisie-
rung).

temu - pisze on w *Poza ekonomią, poza polityką*³⁰ - jest symbolem prawdziwej wolności; kobieta - nie wojownik - w jednej ręce dzierży pochodnię oświecenia przeciwko ciemnościom, a w drugiej tablicę praw. Ta dama bez wątpienia stanowcza, zdyscyplinowana i z twarzą pełną powagi jest właściwym symbolem wolności; z pewnością nie jest nim neonowo oświetlony sklep pornograficzny na Manhattanie. Gdyby symbole moralnej dekadencji stały się symbolami społeczeństw liberalnych, wolność zginęłaby za życia jednego pokolenia. Nie trzeba być purytaninem - w wizji liberalnej jest wszak wystarczająco dużo miejsca dla zmysłowości i przyjemności - by zauważyć, że wolność jest przede wszystkim własnością ducha, intelektu, światła opartego na rozumie prawa". Robert N. Bellah uzupełnia taki tok myślenia, konstatując: „Większość debat politycznych (...) dotyczy właściwego stosunku między rynkiem a państwem i najlepszych mechanizmów, które efektywnie mają je powiązać. Jeżeli jednak w argumentacji używa się jedynie pojęć efektywności ekonomicznej i administracyjnej, to czegoś tam zdecydowanie brak (...) jest to mianowicie troska o dobro wspólne, o społeczeństwo, w którym żyjemy, i te cnoty, którym ono sprzyja. Tym tak często brakującym partnerem w dyskusji nie jest ani gospodarka, ani państwo, lecz naród, (...) obywatele, którzy wnoszą swoje intuicje etyczne i religijne do wspólnej dyskusji na temat decyzji gospodarczych i politycznych, po to, aby stworzyć świat, w którym chcemy żyć"³¹. M. Novak, analizując zagadnienie zagrożeń dla wolności, za największe uważa - relatywizm, dekadencję, brak wizji dobra wspólnego, hedonizm, nihilizm. „W początkowym okresie - pisze - stronnictwo liberalne koncentrowało się na nieuprawnionych ograniczeniach narzuconych przez władzę. Będąc dojrzałym, musi się skupić na nieuprawnionym braku wszelkich ograniczeń w duszach wolnych ludzi. Brak wewnętrznych ograniczeń jest cechą barbarzyńcy, a nie cywilizowanego człowieka. Wewnętrznie nie uporządkowana wolność nie jest wolnością ale nihilizmem"³². Taka konkluzja wydaje się wymowna i dzisiaj, ponieważ proces transformacji ustrojowej i uwalniania się od totalitaryzmów przeradza się często w „niewolę wolności", w tym wolności gospodarczej, w bezkry-

³⁰ M. N o v a k, *Free and the Common Good*, Madison Books, Lauham-New York-London 1989, s. 123.

³¹ Tamże, s. 121.

³² Tamże, s. 101.

tyczną jej fetyszyzację na zasadach typowych dla walki z *ancien regime*. Problem tkwi nie w fakcie głoszenia idei wolności, bo taki stan trudno byłoby negować, ale w sposobie pojmowania wolności. Nihilizm państwowy i relatywizm moralny nie leżą w naturze Polaków. „Wierność, lojalność, odwaga, uczciwość, przedsiębiorczość, twórczy duch, życzliwość, współczucie i inne zwykłe cnoty - pisał M. Novak - są wciąż żywe w amerykańskich rodzinach. Takie cnoty nie są, niestety, jasno widoczne w obrazach Ameryki, które za pośrednictwem mediów nasza kultura oferuje światu i dla pokrzepienia - naszym rodzinom”³³.

Relatywizm aksjologiczny uchwalonej 2 kwietnia br. Konstytucji RP, bliski filozofii wielu liberałów i neoliberalów, dotyczącej istoty rynku, demokracji i wolności gospodarczej - prowadzić może do wniosków, że jedyną dla jej autorów „wartością” jest brak wartości. Trafnie ripostuje takiej filozofii Ojciec Święty Jan Paweł II, który w Encyklice *Centesimus annus* z naciskiem podkreśla, że: „zysk nie jest jedynym regulatorem życia przedsiębiorstwa”, natomiast „posłuszeństwo prawdzie o Bogu i człowieku jest pierwszym warunkiem wolności”. Przeraża to, wyjątkowo dziś eksponowanego neoliberalą M. Friedmana, który zadaje dość cyniczne pytanie, znane też w środowisku ekonomistów marksistowskich: „Czyjej prawdzie? Przez kogo stanowionej? Czyżby echa hiszpańskiej inkwizycji?”³⁴. Skojarzenie to nie wydaje się przypadkowe. Jak słusznie bowiem stwierdza J.-M. Lustiger- „czysty ekonomizm jest materializmem”³⁵. Stąd też zrozumiałe wydaje się, że Ojciec Święty krytykuje sprowadzanie ludzkiej egzystencji do *homo economicus*, a także relatywizowanie wolności gospodarczej do hasła „pozвольcie działać”.

Ład gospodarczy - tak pojmowany - w swej istocie, zwłaszcza w warstwie aksjologicznej, nie jest opozycją do marksizmu. Trafnie więc stwierdza J.-M. Lustiger, że: „Bierna opozycja między kapitalizmem a komunizmem została wymyślona przez K. Marksa, znajdujemy ją na początku jego manifestu. Dzisiaj już nie pora na to rujnujące uproszcze-

³³ Tamże, s. 106.

³⁴ Wypowiedź M. Friedmana dla tygodnika „The National Review” z 24 czerwca 1991 r. przedrukowana w bloku wypowiedzi „Papież, wolność, kapitalizm” („Znak” 1991, nr 11, s. 94).

³⁵ Wypowiedź kardynała Jean-Marie Lustigera w wywiadzie B. Guettay dla francuskiej gazety „L'Expansion” z 24 maja 1991 r.

„ie”³⁶. Papież Jan Paweł II nie odrzuca ani idei wolnego rynku, ani tzw. wolności gospodarczej, chociaż kładzie wyraźny nacisk na potrzebę, a nawet konieczność wyzwolenia się z jednostronnego, niejednokrotnie opacznego rozumienia takich pojęć. Jednostronność w tym zakresie może w prostej linii prowadzić do materializacji idei wolności i wszelkich działań, a także ocen. W tym sensie wolność działalności gospodarczej urastać może do roli środka umożliwiającego jedynie optymalne wyrażanie się materializmu w sferze gospodarczej. Odpowiedzią na odrzucony przez społeczeństwo materializm w wydaniu marksistowskim nie powinien być prymitywny materializm ekonomiczny głoszony przez część środowiska liberalistów. Praktycznej odpowiedzi na komunizm nie może stanowić dążenie „do zadania klęski marksizmowi na terenie czystego materializmu, poprzez ukazanie, że społeczeństwo wolnorynkowe może dojść do pełniejszego aniżeli komunizm zaspokojenia materialnych potrzeb człowieka, pomijając przy tym wartości duchowe”³⁷. Ważne jest więc to, aby budowa nowego ładu ekonomicznego i odmienności w pojmowaniu wolności gospodarczej nie sprowadziły się do wyeksponowania różnic w materializmie „dzisiejszych filozofów wolnego rynku” i obrońców porządku komunistycznego, ponieważ wtedy różnice między jednym a drugim systemem będą różnicami ilościowymi, różnicami co do formy, a nie co do treści. System komunistyczny w ciągu kilkudziesięciu lat istnienia doprowadził do ukształtowania się opacznej wizji podstawowych wyznaczników ładu ekonomicznego. „Bardzo długo wypaczeniu ulegały nawet najbardziej elementarne stosunki gospodarcze, a podstawowe cnoty związane z dziedzina życia gospodarczego, takie jak prawdomówność, wiarygodność i pracowitość zostały wykorzenione. Konieczna jest cierpliwa odbudowa materialna i moralna”³⁸. Niestety, „ucisk administracyjny i gospodarczy zostaje zastąpiony pewnymi formami przymusu psychologicznego i naciskiem różnych sposobów reklam i propagandy oraz uleganiem własnej słabości”³⁹. Grozić to może przekształceniem się filozofii wolności gospodarczej i handlowej w niewolę „własnych przyjemności” i stylów życia,

³⁶ Tamże, s. 128.

³⁸ Tamże, s. 55.

³⁹ J. Majka, *Komentarz do Encykliki Jana Pawła II, Centesimus annus*, [w:] Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Wrocław 1991, s. 127.

totalitaryzmem „filozofii przetyku”, wreszcie gloryfikowaniem przedsiębiorczości w sferach rodzących zjawiska patologiczne (przemysł pornograficzny, handel narkotykami, nieskrępowany obrót środkami służącymi zabijaniu). Takie zjawiska są możliwe, gdy wolności gospodarczej brakuje perspektywy moralnej, gdy bezkrytycznie i przesadnie zaufa się „nie-widzialnej ręce rynku”. Odpowiadając na związane z tym pytanie V. Messariego, w książce pt. *Przekroczyć próg nadziei* Jan Paweł II bardzo wyraziście konkluduje: „Jeżeli pozbawimy ludzką wolność tej perspektywy, jeżeli człowiek nie umie stawać się darem dla innych, wówczas ta wolność może okazać się niebezpieczna. Będzie to wolność czynienia tego, co ja uważam za dobre, co przynosi mi korzyść czy przyjemność, może nawet przyjemność wysublimowaną. Jednakże, nie przyjmując perspektywy daru z siebie samego, zawsze istnieje niebezpieczeństwo wolności egoistycznej. To jest to właśnie niebezpieczeństwo, z którym walczył Kant. Poniekąd kontynuował to stanowisko Max Scheler i inni, którzy opowiadali się za etyką wartości, jednakże pełny wyraz tego znajdujemy po prostu w Ewangelii”⁴⁰.

Niepokojącym zjawiskiem, jakie często towarzyszy przemianom cywilizacyjnym w wysoko rozwiniętych gospodarczo krajach Europy, staje się głoszenie idei ładu podzielonego. Ład publiczny w państwie staje się przypadkowym zlepkiem ładu ustrojowego, ładu ekonomicznego, ładu prawnego oraz ładu moralnego. Dla każdego z nich używa się odmiennego uzasadnienia, każdy z nich żyje własnym życiem, żaden z nich nie jest koniecznym elementem innego. Wizja społeczeństwa analizowanego w kategoriach ilościowych, z punktu widzenia zysku, prostych relacji ekonomicznych jest wizją społeczeństwa widzianego, jak to barwnie określił któryś z polityków, z perspektywy „jelita grubego”.

Różne pola destrukcji ładu prawnego i ekonomicznego oraz form wyrażania się władzy publicznej w sprawach gospodarczych ukierunkowują nas na poszukiwanie rozwiązań odwołujących się do ponadnormatywnych uzasadnień ładu publicznego. Upadek komunizmu eliminuje jedną z ważnych płaszczyzn destrukcji, chociaż pewne jej przejawy funkcjonować będą jeszcze długo. Nie można także lekceważyć ujemnych skutków

⁴⁰ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 150-151.

idei ładu podzielonego, która niestety mocno wrosła w zachodnioeuropejską filozofię ładu gospodarczego. Nie kwestionując więc faktu, że „kapitalizm wyposażył społeczeństwo w umiejętność wytwarzania wielkiego bogactwa”, należałoby za Robertem B. Hawkinsem z *Institute for Contemporary Studies* w San Francisco podkreślić, że: „Jest (...) zdumiewająca ironią, że kapitalizmowi, jak gdyby brakuje poważnego fundamentu etycznego, który uprawomocniałby ów jedyny w swoim rodzaju wkład: tworzenie bogactwa”⁴¹. Dlatego też wielu współczesnych konserwatywnych myślicieli (m.in. M. Novak, G. Weigel, R.J. Neuhaus) podjęło próbę rehabilitacji moralnej kapitalizmu. Wychodząc z założenia, że „zasoby tradycji katolickiej, zarówno w jej klasycznym kształcie, jak i w jej szczególnym amerykańskim doświadczeniu, mogłyby zostać spożytkowane do rozwinięcia etyki przedsiębiorczości i tworzenia bogactwa”⁴².

Próba poszukiwania uzasadnienia w wartościach chrześcijańskich dla dzisiejszych reguł gospodarki kapitalistycznej i ładu ekonomicznego, żeby mogła mieć znaczenie uniwersalne, musi mieć przełożenie na ład prawny. Nie można oddzielać ładu gospodarczego czy idei demokratycznego państwa prawnego od treści prawa i jego aksjologicznych fundamentów. Stąd też dziś następuje jakby na nowo renesans poglądów św. Tomasza z Akwinu. Każde prawo stanowione ma i powinno mieć swoje źródło w naturalnym porządku rzeczy, a nie tylko w sztucznym systemie norm etycznych. Powinno być legitymizowane przez wartości pozaprawne. W takim znaczeniu, w każdej normie prawnej jest zawarte odesłanie do wartości.

W okresie ustrojowej transformacji w świadomości społecznej mocno jeszcze tkwią przykłady tzw. „ustawowego bezprawia”, stąd potrzeba szukania „ponadustawowego prawa”, o którym pisał G. Radbruch, stąd potrzeba określenia aksjologicznych podstaw obowiązującego porządku prawnego, podkreślenia roli „prawości woli prawodawców” i stosujących prawo, stąd wreszcie - konieczność odpowiedniego podejścia do zasady suwerenności narodu. Bardzo wymownie zasadę tę wyraził pod koniec XVIII wieku E. J. Sieys, pisząc, iż: „Naród istnieje przede wszystkim, jest

⁴¹ Wypowiedź R. B. Hawkinsa we „Wprowadzeniu” do *The Capitalist Spirit: Toward a Religious Ethic of Wealth Creation*, San Francisco 1994 (red. P.L. Berger), s. 43.

⁴² Patrz G. Weigel, *Wielbłądy i igły, talenty i skarby: Katolicyzm amerykański i etyka kapitalizmu*, [w:] *Etyka kapitalizmu* (red. P.L. Berger), Kraków 1994, s. 109.

źródłem wszystkiego, jego wola jest zawsze legalna. On jest prawem sam dla siebie. Przed nim i ponad nim jest tylko prawo naturalne". Naród jest więc z punktu widzenia ładu publicznego, jak i z punktu widzenia naszego uczestnictwa w kształtowaniu porządku pozytywnoprawnego (także w perspektywie naszego uczestnictwa w aplikacji w tworzeniu ładu europejskiego) „najbardziej podstawową rzeczywistością”⁴³. Jako taki jest więc niezbędną przesłanką legitymizacji, wszelkiej władzy publicznej. Mówiąc tu o legitymizacji, należałoby mieć na uwadze zarówno legitymizację podmiotową (korzenie władzy), jak i legitymizację przedmiotową (samego prawa i wartości, których prawo jest nosicielem). Dla tego typu działań jak najpełniejsza legitymizacja ze strony Narodu jest nie tylko wskazana, ale i konieczna.

Niestety, kilkudziesięcioletni okres funkcjonowania systemu komunistycznego nie pozostał także bez wpływu na aktualną w tym zakresie politykę. W sprawach dotyczących ładu aksjologicznego zaznaczyły się zjawiska ujemne, czego wyrazem są:

1. Skrajnie pozytywistyczne traktowanie porządku prawnego przez organy prawotwórcze i organy stosujące prawo pod pretekstem ochrony zasady państwa prawnego bez dokonania (...) swoistego *katharsis*, oczyszczenia całego powojennego systemu prawnego z przepisów, które drastycznie odbiegają od norm demokratycznego państwa prawnego, są oczywiście niesprawiedliwe, naruszają suwerenność państwa i naturalne prawa jednostki”⁴⁴.

2. Skłonność do odmoralizowania prawa, w myśl bałamutnie pojmowanej idei państwa neutralnego światopoglądowo . „Niechęć - stwierdza W. Łączkowski - do wartościowania prawa uzasadniona jest niekiedy - znów paradoksalnie - niedawną przeszłością kiedy to prawo wykorzystywane było instrumentalnie właśnie w imieniu zasad słuszności ideologicznej. Można to nawet zrozumieć, ale byłoby niedopuszczalnym uproszczeniem, gdyby aksjologia oparta na ideologii nienawiści rasowej czy klasowej, moralność socjalistyczna, która wprowadzona była do prawa i do praktyki

⁴³ R. I w a n, *Prawa, obowiązki i zagrożenia narodu według Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1989, s. 9-10.

⁴⁴ W. Ł a ń c k o w s k i, *Czy prawo znaczy więcej niż rozkaz*, „Rzeczpospolita” 1991, nr 89.

stosowania prawa, przemawiać miała teraz przeciwko wszelkiej moralności. To tak jakby potępiać muzykę, ponieważ ktoś skomponował utwór kafoniczny"⁴⁵.

3. Fetyszyzacja sztucznych systemów wartości w imię hasła „europejskości” albo innych haseł, od której sama Europa pragnie się uwolnić. Byłoby utopią negowanie dziś hasła: „bogaćcie się”. Jest jednak ważne, aby problem „bogacenia się”, rozwoju gospodarczego, wolności gospodarczej, rynku widzieć w pełnej perspektywie, także etycznej. Jednowymiarowość prowadzi zawsze do uproszczeń i różnych kryzysów.

4. Okres transformacji stwarza wyjątkowe skłonności do relatywizacji wartości prawa, sprawiedliwości itd. Istnieją bowiem zawsze grupy nacisku, którym relatywizacja pomaga w łatwym, wyzwolonym z moralności osiągnięciu ilościowych celów ekonomicznych. Stąd też tendencja do traktowania jako względne wszelkich wartości. Zawsze znajdzie się jakaś część społeczeństwa, której nie jest potrzebne etyczne uzasadnienie dla działalności gospodarczej. Ale jest to wtedy, tak trafnie zarysowana u F. Dostojewskiego, „szpigalewszczyzna”. Oczywiście, dzisiejszy nihilizm aksjologiczny jest w jakimś sensie następstwem radykalnych przemian gospodarczych. Jego tworzenie w czasie rodzi poważne niebezpieczeństwa, także dla kondycji ekonomicznej państwa. Konieczne jest dlatego zbudowanie dla ładu publicznoprawnego trwałych fundamentów aksjologicznych, które dla społeczeństw ukształtowanych w kręgu kultury katolickiej nie są znowu tak trudne do identyfikacji. Celowa wydaje się też odbudowa autorytetu państwa w dziedzinie prawa. Autorytet ten jest o tyle konieczny, że bardzo często organy administracji (sądy) będą musiały podejmować władcze działania w odniesieniu do sytuacji drażliwych ze społecznego punktu widzenia (problem reprivatyzacji dotyczy krzywd osób, których bezprawnie pozbawiono własności, ale jednocześnie naprawianie tych krzywd wiązać się może z wyrządzeniem krzywdy tym, którzy w dobrej wierze weszli w posiadanie w ten sposób zagarniętego mienia; problem reprivatyzacji, to z jednej strony konieczność ekonomiczna, a z drugiej należyta troska o dobro narodowe itd.). Rozwiązanie tego typu problemów wymaga autorytetu, prawości woli, poczucia sprawiedliwości. Promowa-

⁴⁵ Tamże.

nie postaw państwowotwórczych wiąże się także z przeciwdziałaniem destabilizacji struktur gospodarczych i nihilizmowi normatywnemu itd.

5. Hołdowanie w działalności organów administracji publicznej oraz orzecznictwie sądowym skrajnie formalistycznej (legalistycznej) idei sprawiedliwości, przy powoływaniu się na ideę państwa prawnego także w przypadku decyzji amoralnych. „Trzeba zatem z żalem stwierdzić - pisze A. Strzembosz - że na niewiele zdadzą się nawet najostrejsze ataki na różne uchwylenia w obecnie stanowionym prawie, uchwylenia wynikające z zestawienia z bardzo wyrafinowanymi standardami Europy Zachodniej, gdy równocześnie uparcie milczymy o dziesiątkach ustaw i setkach przepisów nadal obowiązujących lub odżywiających w orzecznictwie sądowym, a jawnie sprzecznych z zasadami prawa wypracowanymi jeszcze w starożytności i uznawanymi za kanon cywilizowanego ustawodawstwa”.

6. Ważnym problemem dzisiejszych czasów staje się eliminowanie rozbieżności pomiędzy *fet* a *ius*. Tworzy się bowiem nowy porządek prawny, ale jednocześnie funkcjonują jeszcze instytucje i obowiązują przepisy prawne z czasów PRL. Nie są więc bezzasadne pytania o formę dochodzenia do nowo kształtowanej wizji ładu gospodarczego i uwzględniania stosownej w tym zakresie aksjologii.