

Prof. BRONISŁAW WRÓBLEWSKI

**PRAWO KARNE
A MORALNOŚĆ**

SZKOŁA HUMANISTYCZNA
PRAWA KARNEGO

WARSZAWA

DRUKARNIA „GAZETY ADMINISTRACJI I POLICJI PAŃSTWOWEJ“.

BIBLIOTEKA

GAZETY ADMINISTRACJI i POLICJI PAŃSTWOWEJ

TOM V.

50951

Doktryna szkoły humanistycznej.

We Włoszech pojawiło się nowe pod pewnemi względami ujęcie zagadnień prawa karnego, noszące nazwę szkoły humanistycznej. Aczkolwiek kwestjonują czy można tu mówić o nowej szkole (Lucchini), to jednak szereg prac, ogłoszonych oddzielnie lub w redagowanym przez Vincenzo Lanza organie szkoły *La Scuola penale umanista* (od roku 1923), wreszcie wzmianki, artykuły i krytyki literatury włoskiej, francuskiej i niemieckiej (Battaglini, Levi, Lucchini, Sabattini, Pellegrini, De Nicola, Faconnet, M. Liepmann), kładą na nas obowiązek zapoznania się z całokształtem myśli, przeprowadzonych przez ludzi, grupujących się koło wskazanego kierunku, oraz zajęcia odpowiedniego stanowiska.

Punktem wyjścia dla rozważań kryminologicznych szkoły humanistycznej jest odrzucenie obserwacji zewnętrznych, na których się opiera pozytywizm fizjologii i antropologii kryminalnej, a przyjęcie samoobserwacji (*introspezione*) jako zasadniczej i jedynej metody do poznania faktów psychicznych, w których dziedzinie leży geneza i rzeczywistość przestępstw kryminalnych.

Zwykła samoobserwacja wskazuje, że nasza świadomość (*coscienza*) nie pozostaje bierną względnie obojętną w stosunku do określonych faktów; jedne z nich budzą w nas odrazę (*ripugnanza*), drugie—sympatję, odpowiednio do czego przeżywamy godzenie się (*approvazione*) lub niegodzenie się (*disapprovazione*) z nimi. Co więcej, stwierdzamy, że takie przeżycia mają miejsce u innych, w świadomości *socius*'a: ktoś inny w swoich sądach, oceniających nasze postęпки, jest kierowany uczuciami, które i w nas powstają przy ocenie jego postępowania. Stąd we wszelkich czynach naszego postępowania społecznego czujemy, że nie jesteśmy sami, że zawsze i wszędzie

czuwa nasz *socius* z godzeniem się lub niegodzeniem, będącymi odbiciem w naszej świadomości sądu, który posiada *socius* w stosunku do czynów naszego postępowania. Ponieważ dalek godzenie się i niegodzenie są treścią każdego sądu moralnego, a powstają w nas również przy zetknięciu się z przestępstwem, to z tego wniosek, że przestępstwo jest zawarte w świecie zjawisk moralnych. Uczucia, obudzane w nas przez przestępstwo, wyróżniają się żywością, gwałtownością, stanowią gniew moralny jako najsilniejszy przejaw niegodzenia się, związanego z faktami, które naruszają warunki życia społecznego.

Tu więc, zdaniem szkoły humanistycznej, o przestępstwie decyduje nie strach, na którym opierają się teorie obrony społecznej, a moment moralny. Że strach może powstać i powstaje w nas przy spostrzeganiu przestępstw, szczególnie ciężkich, to nie ulega wątpliwości. Wyobrażenie o możliwości powtórzenia czynu przestępnego jest do tego podłożem, ale nie jest to stan swoisty dla grupy faktów, uważanych za przestępne. Strach powstaje w nas i przy innych faktach, nie mających nic wspólnego z przestępstwami, boimy się uderzenia piorunu, psa wściekłego i t. p. Na gruncie obawy, strachu powstają wszystkie formy „obrony“, dążące do zabezpieczenia nas od przewidywanego zła, skąd koncepcja obrony nie może nam nic powiedzieć o racji prawa karania. Teorie obrony, mieszając przestępstwo jako czyn szkodliwy z innymi faktami szkodliwymi, zapoznają całkowicie momenty moralne związane z przestępstwem. Świadomość ludzka reaguje inaczej w wypadku uderzenia piorunu lub spotkania się ze wściekłą, inaczej zaś wobec przestępstwa, co nie jest uwzględniane przez teoretyków obrony jako podstawy karania.

To są przesłanki, dla których szkoła humanistyczna odrzuca wszelkie teorie obrony, a podtrzymuje swą tezę o składnikach moralnych w genezie przestępstwa, w szczególności gniew moralny, jako źródło i przestępstwa i karania. Stąd uważanie danego czynu za przestępstwo ze stanowiska prawa karnego jest rzeczą wtórną: każde przestępstwo, zanim się stanie pogwałceniem prawa karnego, gwałci nasze uczucia moralne; każda działalność, zanim jest prawną lub bezprawną ze stanowiska prawa, jest moralną lub niemoralną ze stanowiska świadomości moralnej.

Taka koncepcja przestępstwa wiąże się z tożsamością dziedziny moralności i prawa.

Dla szkoły humanistycznej moralność jest złożona ze swoistych uczuć. Z tych samych uczuć składa się prawo, które od moralności różni się jedynie formą, będącą wyrazem świadomości moralnej w dziedzinie życia. Świadomość nasza stwarza cały świat moralności i prawa przez bodziec ze strony uczuć spontanicznych (*per l'impulso degli impeti suoi sentimentali*). Uczucia te są połączone z istnieniem swoistego instynktu moralnego, który, będąc związany ze świadomością o wspólnocie duchowej ludzi, nie jest egoistyczny jak instynkt samozachowawczy, związany z ustrojem biologicznym. Na gruncie tych przesłanek jest zrozumiałe stanowisko szkoły humanistycznej, że prawo i moralność są pozbawione sensu (*senso*), jeśli im nie dać zawartości uczuciowej, której są pochodniami.

Stąd więc—powracamy do przestępstwa—jego geneza leży w stanach uczuciowo-moralnych, którym swoistą formę nadaje prawo karne.

Przestępstwo jest pogwałceniem (*violazione*) naszych uczuć moralnych. Uczucia moralne są jedyną przesłanką do uważania określonego postępowania za przestępne. Stąd czyny, uważane przez współczesne prawo karne za nieprzestępne, stają się przestępstwami, o ile gwałcą (*violentemente colpiscono*) nasze uczucia moralne. Samobójstwo wywołuje głęboki wstrząs (*profonda lacerazione*) naszych uczuć moralnych, winno być więc uważane za przestępstwo. Dalej, żadna okoliczność nie może usprawiedliwić, uczynić bezkarnem pozbawienie życia czy to będzie instytucja wyższej konieczności, czy też obrona konieczna, będąca wyrazem egoizmu i zemsty: zabójstwo zawsze będzie przestępstwem, niezależnie od powodów, które je spowodowały. Koncepcja prawności czy też słuszności pozbawienia życia w pewnych warunkach dla szkoły humanistycznej jest absurdem logicznym i moralnym i nie posiada innej wartości, jak wprowadzanie do naszej świadomości moralnej pogardy dla życia ludzkiego. Odwrotnie, są czyny uważane przez prawo karne za przestępne, tymczasem nie wzbudzają w nas potępienia moralnego, pozostają obojętne dla naszych uczuć moralnych, z czego wynika, że nie powinny spotykać się z reakcją kryminalną. Przykłady takich czynów szkoła humanistyczna wskazuje w rze-

dzie przestępstw politycznych oraz w całym szeregu wykroczeń.

Przejdziemy teraz do koncepcji odpowiedzialności karnej ze stanowiska rozpatrywanej szkoły.

Żaden przejaw naszego postępowania, żadna czynność naszego życia publicznego lub prywatnego nie uchyla się od sądów moralnych, bez przesady można powiedzieć — pisze Vincenzo Lanza — że żyjemy, aby sądzić i być sądzonymi. Oceny czynu niemoralnego i kryminalnego są jakościowo te same, wynikają ze wspólnego źródła prawa i moralności: związek pomiędzy reakcją na czyn niemoralny i na czyn kryminalny jest tego samego rodzaju i opiera się na skojarzeniu spontanicznym (*associato spontaneamente*), które powstaje w naszej świadomości na skutek faktów gwałcących nasze uczucia moralne i określonym rodzajem uczuć, które w nas wywołuje styczność z temi faktami.

Ten przebieg jest tytułem wszelkiej odpowiedzialności, w jej rzędzie i odpowiedzialności kryminalnej. Podstawą do odpowiedzialności jest sąd moralny o postępowaniu człowieka, co stanowi istotny moment ocen moralnych, będących jedynym wyrazem i podstawą życia społecznego. Ujemny stosunek do przestępstwa w formie sądu moralnego, wyprzedzającego sąd jurydyczny, jest właśnie zawarty w karaniu. Wspólna dziedzina moralności i prawa prowadzi przedewszystkiem do oceny moralnej przestępstwa, która znajduje swój wyraz u sędziego w postępowaniu sądowym. Tu więc sprawa determinizmu czy indeterminizmu dla budowania odpowiedzialności jest obojętna, jedyne kryterjum—to ocenienie danego faktu ze stanowiska naszych uczuć moralnych, świadomości moralnej.

Konsekwentnie do zapatrywań szkoły humanistycznej na przestępstwo i odpowiedzialność kryminalną kształtują się jej poglądy na karę.

Świadomość moralna, której wykładnikiem jest godzenie się lub niegodzenie (*approvazione o disapprovazione*), nie jest objawem zamkniętym w sobie, nie jest objawem suchym i bezpłodnym. Niegodzenie się występuje jako siła zdolna wyrażać normy postępowania moralnego, do których *socius* winien się stosować, jako siła, występująca w roli wychowawcy moralnego duszy każdego człowieka. Ojciec rodziny wprowadza dzieci

w świat moralny właśnie przy pomocy uczucia niegodzenia się, dezaprobaty. Kary, które mają miejsce w rodzinie, spełniają funkcję wyłącznie wychowawczą, nie mają więc innego celu, niż wychowanie i kierowanie swych członków na drogę dobra. To samo dotyczy kar na terenie życia społecznego, kar, które, stanowiąc najsilniejszą formę niegodzenia się, nie mogą i nie powinny mieć innych funkcji, jak funkcję wychowania moralnego.

Pod względem więc wychowawczej funkcji uczucia dezaprobaty niema różnicy pomiędzy etyką państwową a etyką rodzinną, opartą na godzeniach się lub niegodzeniach. To też szkoła humanistyczna patrzy na państwo jak na wielką rodzinę (połączenie wszystkich rodzin), wielki organizm moralny (*organismo morale*), jak na rzecznika (*assertore*) wszystkich wielkich idei moralnych.

Na tem tle norma prawno-karna nie zjawia się jako nieustający terror, który ciąży nad duszą obywatela jak wieczny kat, mający prawo życia i śmierci; nie, norma prawno-karna, będąc najbardziej silną formą potępienia społecznego w stosunku do przestępstwa, występuje jako przepis życia moralnego o skromnem pochodzeniu doświadczalnem (*l'umile origine empirica*), jako wyraz życia i uczuć moralnych. Stąd postępowanie człowieka, które zostaje włożone do ram normalnego życia moralnego, nie staje się takim pod działaniem obawy przed karą, lecz ma u podstawy moralność, czyniącą jego postępowanie spontanicznem. W wypadkach więc pogwałcenia przepisów prawa kryminalnego kara, będąca skończonym przepisem zasad moralnych, nie jest ordynarną (*volgare*) formą zastraszenia, lecz występuje jako fakt przywracający do życia naszą moralność, w czem się objawia wychowawcza funkcja kar.

Kary kryminalne w tem ujęciu nie są czemś sztucznem, co norma prawna może dowolnie odtwarzać lub uchylać: są one wyrazem koniecznym i spontanicznym naszej świadomości moralnej. Prawo karne może wymagać jedynie wtenczas posłuszeństwa od obywateli, kiedy samą odpowiada porządkowi moralnemu. Dokonanie przestępstwa nie niszczy jedności duchowej natury ludzkiej i nie może zrywać więzów, które z tytułu owej jedności łączą nas z każdym stworzeniem ludzkim:

każdy człowiek jest naszym bratem, w każdym bólu ludzkim mieści się nasz własny ból. Stąd kara nie jest ani zemstą, ani odplątą, ani odwetem, ani obroną, lecz koniecznością wychowania winnego w celu sprowadzenia go do przyzwyczajenia życia porządnego. Ojciec w rodzinie, stosując dezaprobatę, nie czyni tego, ażeby dzieci się go bały lub żeby mścić się za ich błędy, lecz prowadzi młode dusze na drogę cnoty. Ta sama rola przypada państwu—wychowawcy (*Stato educatore*).

W konkluzji szkoła humanistyczna stale podkreśla, że kara albo jest prostem i bezpośrednim wychowaniem tego, kto popełnił przestępstwo, albo też nie ma racji bytu (*la pena o è educazione o non ha ragion d'essere*).

Przy takim pojmowaniu kar kryminalnych szkoła humanistyczna występuje z szeregiem wymagań w dziedzinie polityki karnej.

Przedewszystkiem szkoła humanistyczna występuje przeciwko systemowi celkowemu i bezterminowemu ciężkiemu więzieniu (*ergastolo*). Współczesna cywilizacja — pisze Lanza—bojaźliwa i zuchwała, stworzyła celkę z wykwinnością okrucieństwa, w obliczu której więcej litościwie wydają się tortury; stworzyła *ergastolo* w przeświadczeniu, że to jest kara więcej humanitarna niż kara śmierci: okazuje się, że w tym smutnym ulu gaśnie ostatnia iskra ludzka... fizjologicznie ulega przygnieceniu i rozkładowi sam typ rasy i ulega zabiciu każda cecha ludzka. Przy wykonywaniu zaś kary chodzi o coś zupełnie innego. Szkoła humanistyczna rozumie karę jako wychowanie woli, jako wychowanie powściągów moralnych, co wymaga w pierwszym rzędzie, a nawet jedynie, wysunięcia momentów pedagogicznych. Tu na pierwszym miejscu wystąpi wymaganie organizacji pracy w więzieniach z następującymi postulatami: a) praca winna odpowiadać uzdolnieniom więźniów, co by usuwało cały szereg więźniów zmuszonych do bezczynności z powodu tego, że praca w więzieniach nie odpowiada bądź ich zajęciom na wolności, bądź ich uzdolnieniom; b) praca winna być zorganizowana w ten sposób, ażeby posiadała maximum wychowawczości; c) pod względem ekonomicznym roboty mają być urządzone w ten sposób, ażeby więzień otrzymywał zwykłą płacę zarobkową, a nie był narażony na wyzysk obrachunkowy na rzecz przedsiębiorców robót.

Następnie szkoła humanistyczna wymaga opieki wychowawczej nad więźniem w czasie samego odbywania kary pozbawienia wolności. Owa opieka ma wyryc w świadomości więźniów nie to, że są oni ofiarami prawa, lecz to, że nie są opuszczeni przez społeczeństwo, które obrazili: w ten sposób wyrabiać się będzie przeświadczenie, że ich czyn przestępny nie zerwał więzów, które ich łączą z innymi ludźmi, przeświadczenie o jedności natury ludzkiej.

Szkoła humanistyczna nie uważa swego stosunku do więźniów jako kobiecej i łzawej czułości względem dusz zgubionych albo jako filantropji ślepej i szkodliwej. Humanizm jest odtworzeniem potężnego uczucia solidarności ludzkiej, wrogiej wszelkiemu pobłażaniu i tkliwości oraz znajduje swój wyraz w surowej i nieubłaganej dyscyplinie wychowawczej, związanej z czujną opieką ludzką.

Krytyka dotychczasowa tej szkoły.

Biorąc ogólnie, krytyka, przeważnie włoska, wystawia przeciwko szkole humanistycznej zarzuty treści następującej: 1) Koncepcja moralności, będąca punktem wyjścia dla całej budowy prawa karnego szkoły humanistycznej, jest oparta jedynie na podmiotowych ocenach, stoi na stanowisku etyki indywidualistycznej. 2) Nie zawsze brzydota (*turpitudine*) względnie niemoralność faktu stanowi przyczynę zajęcia się nim przez prawo karne. 3) Stawiając u podstawy odpowiedzialności koncepcję funkcji wychowawczej, dochodzi się do wynaturzenia prawa karnego, ponieważ wychowanie jest obce pojęciu przestępstwa i swoistej celowości prawa karnego.

Te zarzuty są istotne i postaramy się podać odparcie ich przez V. Lanza, co nam pozwoli uzupełnić początkowy gruby zarys poglądów badanej szkoły oraz zająć wobec niej stanowisko

L'umanesimo, jako swoista koncepcja prawa karnego z jednej strony, z drugiej zaś jako podstawa filozoficzna nowej szkoły, stoi na stanowisku, że człowiek jest istotą, która czerpie z głębi swej świadomości wskazania dla działalności i postępowania. Człowiek jest panem natury i myśli jedynie dzięki silnej mocy napięcia uczuciowego (*per la vigorosa possanza dei suoi impeti sentimentali*), co mu pozwala tworzyć świat Moralności i Prawa. Poznanie tego świata wymaga samoobserwacji (*introspezione*), będącej metodą zasadniczą przy poznawaniu faktów psychicznych. Świadectwo naszej świadomości — pisze Lanza — ma nieskończenie większą wartość, niż wiadomości podawane przez setki tomów, co jeszcze bardziej się uwypukla wobec faktu, że badanie „objektywne“ nie umie nam nigdy powiedzieć, jaka rzecz jest zła, a jaka dobra.

Zło czy dobro istnieje tylko dzięki mnie, ponieważ nasza świadomość nadaje taką czy inną kwalifikację postępowaniu ludzkiemu, nie istnieje poza tym żadne kryterium, któreby mogło charakteryzować pewną działalność jako moralną lub niemoralną. W tym znaczeniu Lanza potwierdza „subiektywizm“ szkoły i dodaje, że to stanowisko filozoficzne jest powrotem do człowieka, do jego istotnej postaci moralnej, związanej z innymi ludźmi przez świadomość jedności duchowej patrzenia (*visioni*) etycznego i specjalnie związanej z innymi ludźmi w treści głębokiego obowiązku moralnego. W koncepcji szkoły humanistycznej uczynienie z człowieka przedmiotu badania nie jest podejmowane w tym celu, aby zastosować do niego brutalne środki lombrosowskiej obrony lub aby opanować stan niebezpieczeństwa, co do którego zresztą nikt dotąd nie dał ścisłego określenia, a w celu podniesienia go i uważania za twórcę całego świata Moralności i Prawa, za wielki czynnik życia i każdej idei ludzkiej, za centrum, z którego promieniają wszystkie przejawy życia społecznego.

Takie zapatrywanie na człowieka w dziedzinie tworzywa Moralności i Prawa w konsekwencji prowadzi do poszukiwań źródeł moralności w świadomości indywidualnej, t. j. do podmiotowości, co jest sprzeczne ze stanowiskiem dominującym: nie moralność indywidualna, lecz jedynie moralność społeczna względnie zbiorowa może być uważana za źródło prawa, a to tem bardziej, że świadomość indywidualna czasem może ustalać moralność kontrastującą z moralnością zbiorową.

Przejdziemy do rozstrzygnięcia pytania czy argumenty dopiero co podane usuwają zarzut podmiotowości w budowie przesłanek szkoły humanistycznej. Trzeba przede wszystkim zastrzec, że zarówno krytyka jak i Lanza łączą w jedno lub mieszają zarzut „podmiotowości“ i „indywidualizmu“. Będziemy się starać te dwie kwestje sprecyzować i rozważyć oddzielnie.

Słusznie się zgadza Lanza z tem, że można wytykać szkole humanistycznej podmiotowość, gdyż jest ona podmiotową w tem znaczeniu, że przy badaniu moralności i prawa bierze za podstawę samoobserwacyjny materiał psychiczny. Zachodzi jednak pytanie czy w tem ujęciu można mówić o zarzucie „podmiotowości“. Jeżeli się stawia zarzut podmiotowości badania naukowego, to przez to chce się stwierdzić nienauko-

wy charakter samego badania, które wymaga w danej dziedzinie stanowiska przedmiotowego, przytem trzeba zaznaczyć, że zarzut ten dotyczy właściwie metody badania. Tak rozumiany zarzut nie dotyczy bezpośrednio szkoły humanistycznej, gdyż mógłby jedynie dotyczyć kwestjonowania zasadniczego metody introspekcyjnej. Metoda zaś introspekcyjna, właściwa badaniu faktów i zjawisk psychicznych, aczkolwiek musi być używana z dużą dozą ostrożności i wyćwiczenia, nie jest uważana za nienaukową z tego tytułu, że badacz czerpie materiał jedynie z własnej świadomości. Inną jest rzeczą jeśli się twierdzi, że, operując jedynie metodą samoobserwacji, nie można bez pomocy innych metod dojść do wniosków ogólnych. W tym celu jest konieczne przejście do świadomości innych ludzi, lecz to nie zmienia tego stanu rzeczy, że metoda samoobserwacji ze względu na swą podmiotowość nie jest odrzucana z tytułu swej rzekomej nienaukowości, a jeśli była i jest kwestjonowana, to pod kątem widzenia trudności otrzymania nieskażonego przez momenty indywidualne badania materiału.

Z tego widzimy, że w ten sposób ujmowany zarzut podmiotowości (innego rozumienia, o ile podmiotowość nie jest frazesem, dać nie można) nie może być wymierzony przeciwko szkole humanistycznej. Jeżeli zaś podmiotowość bierze się pod kątem widzenia tego, że istnieje moralność zbiorowa, szkoła zaś humanistyczna za punkt wyjścia bierze moralność indywidualną, to już mamy do czynienia nie z zarzutem „podmiotowości“, który jest związany ze sprawą metody, a dotyczy stwierdzania rodzaju i oświetlenia materiału branego do rozważań.

Przechodzimy do drugiego rodzaju zarzutów w stosunku do budowy podstaw moralnych szkoły humanistycznej, uogólniających pod formą moralności indywidualistycznej (*individualistica*).

Lanza na zarzut indywidualizmu odpowiada, powołując się na autorytety z dziedziny psychologii pozytywnej, że nie istnieje w rzeczywistości żadna zaobserwowana ani dająca się zaobserwować moralność zbiorowa, ani moralność społeczna, ani świadomość społeczna: w rzeczywistości zawsze i wszędzie spotykamy się z moralnością indywidualną tak, jak spotykamy się wyłącznie ze świadomością indywidualną, która jedynie jest dostępna badaniu i zdolna do wskazania treści moralności.

To, co nazywamy moralnością zbiorową lub świadomością zbiorową—odpowiada twórca szkoły—jest ukształtowaniem (*formazione*), wziętem z koincydencji obrazów moralnych poszczególnych ludzi, lub zjednoczeniem świadomości indywidualnych. Z krzyżowania poszczególnych składników życia społecznego, innymi słowy, z krzyżowania składników indywidualnych powstaje twórcza synteza, której pierwiastki są dane; w skutkach i w swoim znaczeniu nie mogą być one przypisane żadnemu z komponentów, wziętemu w oddzielności. Z tych względów nic nie stoi na przeszkodzie przypisywaniu moralności pochodzenia indywidualnego, przytem Lanza zajmuje stanowisko, że tylko psychologia indywidualna może być przedmiotem naszego bezpośredniego doświadczenia, a tak zwana *idealità collettive* ma w rzeczywistości jedynie znaczenie energii poruszającej i to o tyle tylko, o ile, przechodząc przez poszczególne świadomości, staje się motywami postępowania indywidualnego. Idealy zbiorowe odbijają się i działają w świadomości indywidualnej, która je wchłania we współżyciu społecznem. Dla szkoły humanistycznej nie istnieje żaden osobny postulat sprawiedliwości, któryby nie stanowił tworcu, wpływu, syntezy życia społecznego.

Zarzut indywidualizmu w dziedzinie etyki względnie moralności, stawiany szkole humanistycznej, jest przez krytyków nieściśle ujmowany, stąd trudność odpowiedzi. Postaramy się oświetlić tę sprawę.

Jeżeli mówimy, że dana etyka jest indywidualistyczna, to przez to należy rozumieć, że, po pierwsze, mamy do czynienia z etyką, budowaną normatywnie, opartą na pewnym bezwzględniku, a po drugie, że tym bezwzględnikiem jest w ten czy inny sposób ujmowane dobro jednostki jako takiej. Zarzut indywidualizmu w tej jedynie prawidłowej formie może być wystawiany tylko przez etykę normatywną, zbudowaną na bezwzględniku dobra ogólnego, zbiorowego, społecznego. Etyka „naukowa“, pozytywna (nie wchodzę w to, czy etyka normatywna nie może być uważana za naukową), która bada jedynie fakty moralne i niemoralne, sama zaś nie daje ocen, w sprawie indywidualizmu danej etyki normatywnej nie może zabierać głosu, chyba że zwalcza samą etykę normatywną, ale wtenczas sprawa indywidualizmu czy kolektywizmu jest dla niej obojętna.

Z tego wynika, że ewentualny zarzut ze strony etyki „naukowej” nie dotyczyćby tej części moralności w koncepcji szkoły humanistycznej, która ujmuje moralność praktycznie, jako dane, przejawiające się w świadomości poszczególnych jednostek, a nie zajmuje się ugruntowaniem etyki. Inną jest rzeczą, że w ramach etyk normatywnych, opartych na tych czy innych bezwzględnikach, zarzut indywidualizmu moralnego może być wystawiany. Tu więc kolektywizm etyczny (Bentham, Schleiermacher, Feuerbach, Comte) mógłby wystawiać zarzuty przeciwko indywidualizmowi etycznemu (Epikur, Stirner, Nietzsche).

W tej formie i z tego punktu widzenia zarzut indywidualizmu nie jest słuszny w stosunku do badanej szkoły. Szkoła humanistyczna nie wystawia norm postępowania, któreby były wyprowadzone z dobra jednostki, przeciwnie, jeśli nawet dopatrywać się wystawiania pewnych przepisów postępowania moralnego, to one są oparte raczej na momentach etyki kolektywistycznej, ściślej altruistycznej. W szeregu miejsc szkoła humanistyczna podkreśla, że nasza świadomość wskazuje nam, jakie jest przeznaczenie moralne jednostki w życiu społecznym. Sformułowania przykładowe wymagań świadomości—to poświęcenie własnego dobra na rzecz innej osoby (*sacrificio dell'io al bene altrui*) oraz moralny obowiązek życia dla innych (*vivere per gli altri*), co stanowi niewyczerpane źródło, z którego rodzi się prawo i treść wartości życia ludzkiego.

Pozostaje jeszcze jedna forma zarzutu, objęta, aczkolwiek niesłusznie, tą samą nazwą moralności indywidualistycznej. Punktem wyjścia dla tej formy zarzutu jest twierdzenie, że istnieje moralność indywidualna oraz moralność społeczna, zbiorowa, ta pierwsza zaś jest podstawą dla szkoły humanistycznej przy koncepcji moralności i prawa, co właśnie jest indywidualizmem etycznym. Na tę formę zarzutu naprowadza stałe podkreślanie przez szkołę humanistyczną, jak to widzieliśmy, że bada jedynie świadomość moralną jednostek, że człowiek jest twórcą Moralności i Prawa, że z głębi swej świadomości czerpie wskazania dla swego postępowania i t. p.

Przy rozpatrzeniu zarzutu w tej formie należy przeprowadzić rozszczępienie poszczególnych, a zasadniczo różnych, momentów, pomieszanych zarówno w krytyce, jak i w polemice, prowadzonej przez V. Lanza. Fakt, że ktoś, chcąc ustalić rze-

czywistość moralności, opiera się na samoobserwacji odpowiednich przeżyć wewnętrznych, może prowadzić do zarzutu psychologizmu ze stanowiska tych, którzy uwzględniają osobno moralność i przeżycia moralne, natomiast nie może prowadzić do zarzutu, że ten typ otrzymanego materiału jest moralnością indywidualistyczną. Tego rodzaju wnioski w danym wypadku, jak to wynika z rozpatrzenia zdań krytyków szkoły humanistycznej, jest oparty na następującem rozumowaniu: istnieje moralność indywidualna i zbiorowa, społeczna. Jeżeli ją poznawać przy pomocy badania odpowiednich przeżyć, to moralność indywidualna będzie zawarta w świadomości jednostek, moralność zaś zbiorowa, społeczna—w świadomości zbiorowej, społecznej. Podstawowym momentem tego typu rozumowania będzie owa świadomość zbiorowa, społeczna, i nad nią należy się zastanowić.

Używany termin świadomości zbiorowej, społecznej jest wieloznaczny, a przytem często nadużywany. Jeżeli mówimy o świadomości indywidualnej ze stanowiska psychologicznego, to przez to rozumiemy spostrzeganie czy też stwierdzanie przez daną jednostkę ludzką swych przeżyć psychicznych względnie zjawisk, zachodzących nazewnątrz, a odbitych w psychice. Tak rozumiana świadomość nie może być przypisywana żadnym wielościom jednostek jako coś właściwego owym wielościom, a nie jednostkom stanowiącym je. Świadomość jest brana i w innem ujęciu, a mianowicie wiązana z tem wszystkim, co posiada życie w znaczeniu biologicznem, co posiada własny ruch i t. p. Gdyby się nawet godzić z takimi koncepcjami, to nie dają się one zastosować do żadnych zbiorowisk ludzkich, chyba że uważać je za swoiste organizmy w znaczeniu biologicznem, co, wydaje mi się, jest całkowicie odrzucone przez współczesną socjologję. Nie możemy więc mówić o świadomości zbiorowej, społecznej w tem znaczeniu.

Uczeni, używając terminu świadomość zbiorowa, społeczna, ujmują go inaczej, a mianowicie biorą już pewne treści spostrzegane, a nie świadomość jako pewne zjawisko psychiczne. Tak ujmując pojęcie świadomości, możemy prowadzić dalsze rozumowanie, które nas doprowadzi do pewnych wniosków.

Świadomość zbiorowa, społeczna nie może nic innego oznaczać, niż to, że mamy do czynienia z określoną treścią,

k którą spotykamy powszechnie lub przeważnie u jednostek danej zbiorowości ludzkiej i tę właśnie wspólność treści nazywamy świadomością zbiorową, społeczną. Wskazanie na to, że owo podobieństwo treści zostaje osiągnięte dzięki wzajemnemu zarazaniu się psychicznemu, naśladownictwu, sugestji jednostek danej grupy społecznej, jeszcze bardziej podkreśli, że jest tu mowa o wspólności pewnych treści. Przy takim rozumieniu, świadomość w znaczeniu psychologicznym pozostaje sprawą indywidualną, dającą się bezpośrednio badać przez samą jednostkę, natomiast porównanie uzewnętrznionych treści poszczególnych jednostek może posunąć nas do wniosków i uogólnień na tak zebranych materiale opartych, do pojęcia „świadomości zbiorowej“, „społecznej“. Świadomość zbiorowa w tem znaczeniu będzie skrótem zdania, że spostrzegane przeżycia o pewnej treści wśród poszczególnych jednostek danej zbiorowości posiadają cechy wspólne lub są tożsame i łączą dane jednostki w jedną całość. Oczywiście, że tutaj będzie mowa o świadomości jako o pewnych przeżywanych treściach, a nie o przebiegu psychicznego spostrzegania lub stwierdzania owych treści. Wtenczas np. sądy zbiorowe będą sądami, które są najbardziej powszechne w danej grupie ludzkiej. Że owe sądy wyrobiły się na gruncie wzajemnych oddziaływań w grupie, będzie ich wyjaśnieniem genetycznym, które jednak tylko z pozoru jest proste. Zachodzi pytanie, skąd się wzięła sama treść owego sądu, czy była ona w genezie tworzywem indywidualnym, narzuconem później innym, czy też jest sama w sobie swoistością zjawiska grupy w tem znaczeniu, że właśnie dzięki grupie powstała w świadomości jednostek. To się wiąże z zagadnieniem czy najprzód była indywidualność, czy też zbiorowość, dzięki której powstała indywidualność, rozważanie jednak tego zagadnienia wychodzi poza ramy kwestji, o którą nam obecnie chodzi. Czy tak, czy inaczej, możemy stwierdzić, że świadomość zbiorowa, społeczna nie może być inaczej rozumiana, niż — powszechność względnie największe rozpowszechnienie pewnych stanów o tej czy innej treści u jednostek, stanowiących daną zbiorowość ludzką.

Z powyższego wynika, że świadomość w znaczeniu psychologicznym może być tylko indywidualna, że jeśli się używa wyrażen świadomość indywidualna oraz świadomość zbiorowa

w innym ujęciu, to one nie mogą posiadać innego znaczenia, niż to, że jakaś treść jest przeżyta jedynie przez osobę A (świadomość indywidualna) lub jest przeżywana przez szereg jednostek A, B, C... N (świadomość zbiorowa).

Powracając do zarzutu indywidualizmu (druga forma) w stosunku do szkoły humanistycznej, należy stwierdzić, że jest on źle przez krytykę nastawiony, więc nie można go ani obalić, ani podtrzymać. Chodzi o to, że jeżeli szkoła humanistyczna za podstawę sądów moralnych bierze jednostkowe przeżycia godzenia się lub niegodzenia z określonymi faktami, to przez to nie jest jeszcze stwierdzone czy dane przeżycie (uczucie moralne) jest autonomiczno-twórcze (moralność indywidualna), czy też powstało pod wpływem przeżyć innych osób względnie jest właściwe całemu szeregowi osób, jest powszechne w danej grupie społecznej (moralność zbiorowa).

Powolywanie się Lanzy na „syntezę twórczą“, jaka zachodzi w dziedzinie moralności „przy krzyżowaniu się poszczególnych składników życia społecznego“, że „nic nie stoi na przeszkodzie przypisywaniu moralności pochodzenia indywidualnego“ i t. p., nie może nam wyjaśnić szeregu rzeczy podstawowych, od których zależy wartość naukowa koncepcyj szkoły humanistycznej. Nie można wyprowadzić wyraźnej linii w płaszczyźnie zagadnienia czy twórcą moralności jest człowiek jako pewna indywidualność, czy też człowiek jako *socius*, będący odbiciem jedynie zbiorowości, jakie jest ustosunkowanie się tych dwóch momentów do siebie, jeżeli oba uwzględnić w tworzywie moralności, w jaki więc sposób zachodzi owa synteza twórcza, jaka będzie przesłanka, że przy danej dezaprobachie czy aprobachie mamy do czynienia z syntezowaną moralnością, czy też z przeżyciem moralnym, istniejącem przed tem stadjum i t. p. Jeżeli Lanza twierdzi, że nie można aktualnie przypisać danego sądu moralnego, będącego syntezą twórczą jednostki i zbiorowości, żadnemu z podanych komponentów, to z tego wynikałoby, że musi istnieć jakiś okres, przed ową syntezą w danym wypadku, kiedy istnieją *sui generis* moralność indywidualna i moralność zbiorowa, a w takim razie czem one były, również czem one są, bo wszak moralność podlega zmianom i rozwojowi. Jeżeli nawet patrzeć na moralność indywidualną i moralność społeczną jako na podział oderwany moralności wogóle, to jednak fragmen-

tycznie ma on za podstawę stany faktyczne konfliktów pomiędzy obowiązkami indywidualno - moralnymi i obowiązkami społeczno-moralnymi.

Jeżeli więc szkoła humanistyczna buduje teorię prawa karnego na podstawie teorii moralności, to musi wyżej poruszone zagadnienia rozstrzygnąć, inaczej fundament zostanie źle założony i nie wytrzyma naporu ścian, z których się składa kryminologia.

Kolejno przejdziemy do niemniej zasadniczej sprawy, a mianowicie zlewania moralności z prawem karnym, z czym wiąże się zarzut, że nie każdy czyn niemoralny stanowi przestępstwo.

W dziedzinie teorii prawa wogóle, w szczególności w filozofii prawa karnego wydaje się być rzeczą ustaloną, że prawo i moralność są to rzeczy różne, chociaż mające wspólne cechy. Szkoła humanistyczna, uważając, że każdy czyn zanim się stanie przestępnym jest pierwaj niemoralnym, podkreśla łączność, a raczej tożsamość prawa karnego i moralności. Przestępstwo dla tej szkoły jest wyłącznie sformalizowaniem tego, co istnieje w dziedzinie moralnej, dodaje się do tego stanu sankcję, wyróżniającą się wyrazem, siłą potępienia, z którym się dany czyn spotyka.

Nie ulega wątpliwości, że w dziedzinie prawa karnego spotykamy przestępstwa, co do których możemy twierdzić, że są to jednocześnie czyny niemoralne (prawo karne było i jest uważane przez niektórych teoretyków jako minimum moralności), lecz jednocześnie spotykamy czyny ze stanowiska moralności indywidualnej czy też zbiorowej obojętne, a zakwalifikowane przez prawo pozytywne jako przestępne. Tak się sprawa przedstawia w rzeczywistości. Z tej sytuacji, nie zaprzeczanej zresztą przez szkołę humanistyczną, jest wyjście przez Lanę podawane: wszystkie fakty życiowe, które nie wywołują uczuć potępienia, a więc nie będące faktami niemoralnymi, winny być wykluczone z kodeksów karnych jako nieprawidłowo z tych czy innych względów tam włączone. Dalej czyny, które wywołują w nas potępienie, a nie są pomieszczone w liczbie przestępstw, winny być włączone do kodeksów karnych. Po takiej przeróbce (nie wchodzę w jej możliwość), o ile będzie ściśle przeprowadzona, otrzymamy w rzeczywistości znak równania po-

między prawem karnem a moralnością, innemi słowy, kodeks karny będzie kodeksem moralności pewnego zakresu.

Tu następuje się uwaga zasadnicza. Przepisy prawno-karne, o ile na nie popatrzeć jako na coś wyłącznie stanowionego, przy oderwaniu od rzeczywistości czy też przy swoim jej ujmowaniu, mogą być dowolnie przerabiane. Będzie to urzeczywistnianie pewnych założeń natury kryminalno-politycznej, czy też, idąc dalej, społeczno-politycznej. Niema przeszkód logicznych, żeby uznać za przestępstwo każdy czyn, który obudza w nas niesmak estetyczny i przy takim założeniu zbudować kodeks karny. Można stanąć na stanowisku, że za przestępstwo należy uważać każdy czyn, obrażający poczucie solidarności grupowej i tę linię przeprowadzić w kodeksie. Pomiedzy temi możliwościami a stanowiskiem szkoły humanistycznej niema różnic formalnych, i tu i tam podstawą są kwalifikacje faktów, dane przez swoje przeżycia wewnętrzne i na ich gruncie powstające oceny. Zasadnicza różnica natomiast metodologiczna polega na tem, że szkoła humanistyczna miesza twierdzenia o tem co jest, z tem co być powinno. Możemy stwierdzać, że istnieją w rzeczywistości różnice pomiędzy przestępstwem i czynem niemoralnym, jednak ze względów polityki kryminalnej czy też społeczno-moralnej należy przeprowadzić w prawie karnem zlanie się czy też zbliżenie tych dwóch momentów, natomiast szkoła humanistyczna twierdzi, że przestępstwo jest czynem niemoralnym i jeżeli w rzeczywistości w przepisach prawnych to nie znajduje potwierdzenia, to taki stan rzeczy nie przeczy poprzedniemu stanowisku, a jedynie wskazuje na to, że dany kodeks karny jest źle zrobiony. Pozostaje potrzeba naprawienia przepisów prawno-karnych.

Z tego wynikałoby, że rzeczywistość przestępstw nie leży w przepisach prawa pozytywnego, które są wtórne, dalej, że rzeczywistość przestępstw leży w dziedzinie moralności, chodziłoby więc o należyte podpatrzenie rzeczywistości przestępnej i odpowiednio do niej zbudowanie przestępstw kodeksowych. Przy takim postawieniu tezy o przestępstwach, co może być teoretycznie prawidłowe, byłaby przeprowadzona wyraźna linja, bez błędów metodologicznych i pokrzyżowania momentów teoretycznych twierdzeń i postulatów politycznych. Niestety, szkoła

humanistyczna pod tym względem, co wyniknie jeszcze z dalszych rozważań naszych, pozostawia wiele do życzenia.

Pozostają jeszcze do omówienia zarzuty przeciwko karom kryminalnym w koncepcji szkoły humanistycznej. Zarzuty są stawiane w formie, że kara nie jest wyłącznie aktem wychowawczym, stosowanym względem przestępców, jak to syntetycznie wyraża Lanza w twierdzeniu, że kara albo jest prostem i bezpośrednim wychowaniem przestępcy, albo niema racji bytu, lub w formie słabszej, że właściwością kar kryminalnych nie jest wychowywanie przestępców.

Sprawa słuszności lub niesłuszności tych zarzutów zależy w pierwszym rzędzie od tego czy można narzucać karom takie czy inne cele w zależności od oderwanych spekulacyj kryminologa, czy też są jakieś granice.

W ostatniej mej pracy (*Penologia, Socjologia kar*) starałem się wykazać, że kary kryminalne (reakcje ujemne) genetycznie posiadają przebieg bio-instynktowy. Cała celowość wkładana do kar odbywa się na gruncie ich racjonalizacji, która bywa różnego rodzaju (metafizyczna, religijna, utylitarna, teleo-walkowa i t. d.). Obok reakcyj ujemnych o przebiegu bio-instynktowym mogą być i są stwarzane reakcje sztuczne: racjonalizowane u podstawy. W związku z tem cele stawiane karom są organicznie związane z danym typem racjonalizacji, która dotyczy nie tylko samych reakcyj ujemnych, ale również, w pewnych wypadkach, podstaw karania. Lecz obok tego występują funkcje kar, tak jak one przedstawiają się w rzeczywistości ich wykonywania i działania. Z połączenia tych dwóch momentów wynikają granice dla budowania celów dla kar kryminalnych. Przy racjonalizacji np. teleo-walkowej reakcyj ujemnych i przy odpowiednim odbiciu się jej na budowie i wykonywaniu kar, celami odpowiednio wyprowadzonymi będą te, które w skutkach dadzą zwalczenie przestępczości.

Pod tym kątem widzenia nie można stawiać szkole humanistycznej zarzutu, że za jedyne cel rs. funkcję kar uważa wychowanie przestępcy, gdyż jest to konsekwencją wystawionej przez nią swoistej racjonalizacji reakcyj ujemnych.

Szkoła humanistyczna, wyprowadzając kary z urzeczywistnienia gniewu moralnego, nie daje, naszym zdaniem, teorii reakcyj ujemnych, natomiast daje racjonalizację kar i podstaw

karania na gruncie moralności. Ponieważ zaś wychowanie wogóle, w szczególności wychowanie przestępcy tak, jak je ujmuje szkoła humanistyczna, implicite jest zawarte w moralności, konsekwencją więc dla stanowiska tej szkoły jest uznanie w karach jedynie i wyłącznie momentu wychowawczego. Z tego zaś wynika, że pierwsza forma zarzutu nie jest in abstracto słuszna. Może być zarzut wyłączności momentu wychowawczego w karach kryminalnych wtedy słuszny, o ile krytyk wychodzi z odmiennej racjonalizacji reakcyj ujemnych, np. metafizycznej.

Nie będzie zbędne zwrócenie uwagi na to, że przy wykonywaniu długoterminowych kar pozbawienia wolności sprawa uwzględnienia momentów wychowawczych jest szeroko przeprowadzana zarówno w praktyce więziennej, jak i w teorii, szczególnie w stosunku do przestępców nieletnich, gdzie coraz więcej reakcje ujemne sprowadzają się do przymusowego wychowania (pedagogika kryminalna), przez co usuwa się pośrednio druga forma zarzutu, że karom kryminalnym nie jest właściwa wychowawczość w obrębie współczesnej rzeczywistości. Oczywiście ta sprawa może być również podejmowana ze stanowiska takiej czy innej racjonalizacji reakcyj ujemnych, ale wtenczas powracamy do pierwszej formy zarzutu, który został przez nas omówiony.

Ocena szkoły humanistycznej.

Dotychczasowe nasze rozważania prowadzą do wniosków, że w tezach szkoły humanistycznej prawa karnego jest sporo rzeczy wątpliwych, bądź nieudowodnionych, bądź pomieszanych wskutek nieuwzględnienia wymagań metodologicznych, co jest ściśle związane z założeniami szkoły, zaczerpniętymi z dziedziny etyki, dziedziny, o ile się nie mylę, najbardziej do czasów dzisiejszych niejasnej pod względem wskazania treści i formy zjawisk moralnych. Te wnioski jeszcze nie dają nam możliwości bezpośredniego obalenia lub podtrzymania założeń szkoły humanistycznej, a to tem bardziej, że daje ona w zagadnieniach poszczególnych rozwiązania słuszne.

Jest jeden sposób, który nas może wyprowadzić z tej sytuacji. Współcześnie przy rozważaniach teoretycznych jednym ze sposobów badania prawdziwości danego stanowiska (jest ich zwykle tak wiele) jest wskazanie, do jakich rezultatów przy jego pomocy można dojść czy to w dziedzinie wyjaśnienia faktów, czy znalezienia praktycznych rozwiązań. Zastosujemy wskazane kryterjum do szkoły humanistycznej prawa karnego. Zakładamy, że się zgadzamy z tem, że przestępstwem jest każdy czyn niemoralny. Sprawdźmy tę sprawę na ważkich twierdzeniach szkoły humanistycznej, które wywołały krytykę i polemikę: uważanie za przestępstwo samobójstwa oraz wykluczenie legalności czy też bezkarności pozbawienia życia przy obronie prawnej i stanie wyższej konieczności.

Szkoła humanistyczna wskazuje na konieczność uważania samobójstwa za przestępstwo, ponieważ zawiera ono w sobie pogwałcenie naszych uczuć moralnych. Zarzut, z jakim się spotyka podana teza, to fakt, że nie każde samobójstwo wzbudza w nas odrazę moralną czy potępienie, innemi słowy, że nasze

przeżycia są różne w zależności od tego, z jakiego rodzaju typem samobójstwa mamy do czynienia. Inaczej się reaguje na fakt samobójstwa, popełnionego przez uwiedzioną, którą porzucił kochanek, inaczej na samobójstwo jakiegoś nędznika, który z wytworzonych przez siebie brudów życiowych nie znalazł innego wyjścia, inaczej na samobójstwo, popełnione dla zmazania hańby i t. p. Niektóre z tych samobójstw nie tylko nie wzbudzają w nas potępienia moralnego, lecz spotykają się z aprobatą. Wzięliśmy to w pewnym szablonie przeżyć, pomijając, że mogą być tu różnice indywidualne w odczuwaniu i w odpowiednich reakcjach uczuciowych. Żeby nie było tu żadnych wątpliwości co do użytego przeze mnie wyrażenia „w pewnym szablonie przeżyć“, mogę je zmienić na zdanie, że to ja u siebie w drodze samoobserwacji stwierdziłem ową różność i odmienność przeżyć.

Zachodzi pytanie, jakież tu znaleźć wyjście dla zdecydowania czy samobójstwo jest przestępstwem względnie powinno być uważane za przestępstwo. Tu w odpowiedzi polemicznej Lanzy wychodzą na jaw błędy metodologiczne szkoły humanistycznej, które uniemożliwią rozstrzygnięcie tej kwestji. Przedewszystkiem Lanza twierdzi, że nie istnieje żaden pisarz w dziedzinie etyki, któryby zaprzeczył, że sprawa samobójstwa jest zagadnieniem moralności (*morale*), z drugiej strony niema myśliciela, któryby, zajmując się samobójstwem, nie zwracał uwagi opinii publicznej na to bolesne zjawisko. Z temi przesłankami możemy się zgodzić, ale one bezpośrednio nie dotyczą wystawionej przez szkołę humanistyczną tezy.

Następny argument: prawo karne winno uważać samobójstwo jako przestępstwo z tego względu, że prawo karne stanowi lub winno stanowić wielki kodeks moralności i wpajać przy pomocy własnej funkcji nauczycielskiej (*col proprio magistero*) to, co jest istotnie wychowawczem, wpajać w poszczególne dusze myśl o wierze w życie indywidualne, przeznaczone dla dobra innych. W tych twierdzeniach jest zawarty błąd logiczny. Jeżeli się mówi, że kodeks karny jest lub powinien być kodeksem moralności, to z tego jeszcze nie wynika, że z tego właśnie względu samobójstwo jest lub powinno być uważane za przestępstwo, gdyż zdanie o tem, czy samobójstwo jest czy-

nem niemoralnym, nie może być bronione przez powyżej wskazane zadania przepisów prawno-karnych.

Najsilniejszym, lecz tylko pozornie, argumentem Lanzy jest porównanie traktowania samobójstwa i zabójstwa. Autor zgadza się z Lucchini i de Nicola, że czasem głęboka treść odrazy (*ripugnanza*) przy samobójstwie ustępuje miejsca uczuciu o charakterze więcej subtelnym (*di natura più delicata*), że samobójstwo z motywów niskich nie daje się w rzeczywistości mierzyć tą samą miarą, co samobójstwo uwiedzionej, i że zdarzają się samobójstwa, które nas nie wyprowadzają ze stanu „obojętności moralnej“. Lecz to, zdaniem Lanzy, nie obala jego tezy, że samobójstwo jest przestępstwem, może jedynie prowadzić do twierdzenia, że samobójstwo—przestępstwo w pewnych wypadkach nie jest karalne. Tu jednak twórca nowej szkoły nie czuje się jeszcze zupełnie pewny i daje następujący argument: Jest dalej oczywiste, że przy ocenie samobójstwa znajdujemy się w warunkach prawie (*pressoche*) identycznych do tych, w których jesteśmy przy ocenianiu każdego przestępstwa, w szczególności znajdujemy się w tych samych warunkach w stosunku do zabójstwa. Niektóre rodzaje zabójstw przez pozytywne prawo karne są usprawiedliwiane i przez t. zw. świadomość zbiorową są tolerowane, lecz to nie upoważnia nas do twierdzenia, że świadomość zbiorowa toleruje każde zabójstwo. Z tego wynika, że argument o tem, że samobójstwo w kimś nie wzbudziło odrazy moralnej, nie prowadzi do wniosku, że samobójstwo nie jest czynem niemoralnym i nie stanowi przestępstwa. W podanej odpowiedzi polemicznej wyraźnie się odbija słaba strona stanowiska szkoły humanistycznej właśnie przy rozwiązaniu konkretnego zagadnienia.

Jeżeli stanąć na stanowisku psychologizmu w ujmowaniu moralności i prawa, które to stanowisko zajmuje szkoła humanistyczna, to z tego wynikałoby, że o czynie niemoralnym lub o przestępstwie stanowi to, czy ktoś aktualnie przeżywa określony stan psychiczny w odniesieniu do określonego faktu. Przy konsekwentnem przeprowadzeniu podanego stanowiska dochodzi się do wniosku, że dany fakt jest niemoralny względnie przestępny tylko o tyle, o ile obudził w kimś specyficzne przeżycie psychiczne, innemi słowy, dany czyn istnieje jako przestępstwo czy czyn niemoralny jedynie dla danej indywidualnej

świadomości ludzkiej. Jeden i ten sam stan faktyczny w jednym i tym samym czasie może być i może nie być niemoralny względnie przestępny dla dwóch jednostek ludzkich, a również sytuacja może się zmieniać dla tej samej jednostki w zależności od jej ogólnego stanu psychicznego, nastroju, stopienia zmęczenia i t. p.

Przy takim stanowisku nie można dojść do sposobu rozumowania szkoły humanistycznej. Lanza twierdzi, że tak jak nieobudzenie w kimś potępienia przy zabójstwie nie może stanowić o tem, czy zabójstwo jest przestępstwem, to ta sama okoliczność nie może prowadzić do nieuznawania samobójstwa za przestępstwo. Przy takim stanie rzeczy sytuacja przy twierdzeniu szkoły humanistycznej jest bez wyjścia, gdyż zachodzi pytanie, do czyich stanów moralnych ma się stosować kodeks lub czyich stanów moralnych jest on wykładnikiem. Jeżeli Lanza zajmuje stanowisko, że zabójstwo w stanie obrony prawnej obudza w nim uczucie dezaprobaty, potępienia moralnego, natomiast osoba A twierdzi, że w swojej świadomości znalazła aprobatę moralną tego postępku, zaś B, że zabójstwo w stanie obrony prawnej nie wyprowadziło go z obojętności moralnej, było całkowicie obojętne dla jego uczuć moralnych, to jakież jest z tego wyjście przy rozstrzyganiu pytania, czy każde zabójstwo niezależnie od okoliczności i warunków spełnienia ma być uważane za przestępstwo. Którą, ściślej czyją z tych świadomości moralnych wziąć za punkt wyjścia, czy Lanzy, czy też osoby A lub B.

Lanza na to odpowie, że jest przekonany o jedności natury ludzkiej. Jeżeli podstawą moralności ludzkiej—pisze autor—jest obowiązek moralny życia dla innych, to niepodobieństwem jest, ażeby moralność moja była różna od moralności mojego *socius'a*, tem bardziej, że to uczucie jest momentem psychologicznym, dającym natchnienie (*ispiratore*) i łączącym całą moralność; z tych samych względów co jest przestępstwem dla mojej świadomości moralnej, powinno być przestępstwem dla świadomości moralnej mojego *socius'a*: przestępstwo zanim się stanie pogwałceniem prawa karnego, jest pogwałceniem naszych uczuć moralnych; jednakowa winna być treść reakcji moralnej, jak i jednakowem jest uczucie, które ją określa: nie mogą istnieć dwie moralności, jedna w naszej świadomości, a druga

w prawie, to samo prowadzi do zdania, że nie mogą istnieć dwie moralności, jedna w mojej świadomości, a druga w świadomości kogoś innego.

Powyższy szereg zdań Lanza upoważnia nas do wyprowadzenia wniosku, że twórca nowej szkoły nie może wybrnąć ze swego stanowiska psychologicznego przy przejściu do budowy przepisów prawa pozytywnego. Twierdzenia, że ktoś nie może lub nie powinien posiadać innych uczuć moralnych, niż jego *socius*, są twierdzeniami o zupełnie różnym charakterze. Jeżeli Lanza używa czasownika „nie może”, to przeczy rzeczywistości, gdyż w stosunku do każdego faktu możemy spotkać się z konstytucją psycho-fizyczną normalną, a przeżywającą odmiennie w porównaniu do całego szeregu innych osób. Jeżeli zaś Lanza używa czasownika „powinien”, to staje na stanowisku polityczno-normatywnem, co nie zgadza się z charakterem teorii autora, którą podaje jako wyjaśnienie rzeczywistości moralno-prawnej.

Co zaś dotyczy jedności natury ludzkiej (*unità della natura humana*), na którą niejednokrotnie powołuje się szkoła humanistyczna, a która byłaby jedyną deską ratunku dla jej punktu wyjścia, to sprawa ta przedstawia poważne wątpliwości. Samo pojęcie natury ludzkiej wymaga omówienia i nie jest ustalone. W samym powiedzeniu „natura” tkwi przyrodniczy punkt widzenia. Mówiąc o naturze ludzkiej, należy więc mieć na względzie cechy człowieka zoologiczne, należenie do grupy wyższych ssaków, dalej cechy biologiczne, a więc cechy jego organizmu i t. d. Na tym gruncie dają się ustalać pewne sądy, które pozwalają mówić o jedności natury ludzkiej, ale szkoła humanistyczna operuje pojęciem natury ludzkiej w innej dziedzinie, a mianowicie w dziedzinie moralności człowieka, a więc w dziedzinie nieprzyrodniczej, chociażby wyprowadzenie moralności było oparte na przesłankach biologicznych. Podkreślam wyprowadzenie, gdyż współcześnie nikt moralności w jej całokształcie nie sprowadzi do zjawisk jedynie instynktowych: działanie instynktowe i działanie moralne są w stosunku do siebie we wzajemnej sprzeczności. Jeżeli mówimy o moralności pewnego gatunku zwierząt, np. mrówek czy pszczół, a jednocześnie stwierdzamy, że zachowanie ich opiera się na instynktach względnie na takim stanie rzeczy, że pszczoła czy mrówka w żaden sposób inaczej zachować się nie mogą, niż zachowują

się, to pomiędzy temi dwoma twierdzeniami jest sprzeczność: nie możemy stosować ocen moralnych do faktów, które występują z koniecznością przyrodniczą, chyba, że nasze twierdzenia są przenośnią.

Moralność może wtenczas się zjawić, jeśli w szablonie naturalnego zachowania się istot wyższych zajdą tego rodzaju odchylenia, które zwrócą uwagę na inność, zawierającą w sobie przesłankę, że można inaczej postąpić. Z tego wynika, że wszelkie traktowanie o moralności zawiera w sobie założenie różnorodności natury ludzkiej w tem znaczeniu, że to, co się dzieje jako postępowanie ludzkie, jest czemś innym, niż zachowanie się bio-instynktowe, które ma w sobie względną stałość w wielkich okresach czasu, lecz bezwzględną stałość w danym przekroju czasowym.

Dalej jest stwierdzona różnorodność tego, co jest uważane za moralne lub niemoralne, z czego wynika, że podłożem do takiego stanu rzeczy nie może być jedność „natury“ ludzkiej w tej dziedzinie. Nie daje również wyjścia dla zagadnienia, czyją świadomość moralną należy uważać za podstawę powoływania się szkoły humanistycznej na charakter zdrowy i dojrzały (*carattere sano e maturo*) człowieka reagującego, rozumiany jako całość warunków psychicznych, właściwych człowiekowi dojrzałemu i zdrowemu. Charakter zdrowy i dojrzały w tej koncepcji, jaką mu nadaje szkoła humanistyczna, nie jest typem psychologicznie i biologicznie tak określonym, żeby mógł służyć za podstawę do budowania moralności, opartej na odpowiednich przeżyciach aprobaty i dezaprobaty.

Reasumując, dochodzimy do wniosku, że zagadnienie o tem czy samobójstwo jest przestępstwem, przy pomocy przesłanek szkoły humanistycznej prawa karnego nie może być rozwiązane.

Jeszcze wyraźniej uplastycznia się sprawa niemożności rozstrzygnięcia, co jest przestępstwem, jeżeli popatrzymy na sprawę pozbawienia życia przy prawnej obronie czy wyższej konieczności, które szkoła humanistyczna uważa za przestępstwa. Ostateczny argument Lanzy: koncepcja legalności lub usprawiedliwienia tego typu zabójstwa jest absurdem logicznym i moralnym (*è assurdo logicamente e moralmente*) oraz nie posiada innej wartości, jak wprowadzanie do naszej świadomości moralnej pogardy (*disprezzo*) dla życia ludzkiego; życie ludzkie

jest święte, kto je niszczy, winien być karany. Z typu argumentów bezpośrednio wynika, że Lanza ratuje prawdziwość swej tezy po pierwsze drogą zbijania zdań przeciwnych, co jeszcze nie jest udowodnieniem własnego stanowiska, a po drugie opiera się na przesłankach normatywnych, które uniemożliwiają rozumowanie w płaszczyźnie tego, co jest do stwierdzenia jako rzeczywistość.

Nie ratuje sytuacji, a raczej jest spaczeniem linii rozumowania szkoły humanistycznej, jeśli Lanza, wskazując na okoliczności, z którymi związane jest uczucie dezaprobaty w najsilniejszej formie, wspomina o typie faktów, naruszających warunki istnienia życia społecznego (*un tipo di fatti che violano le condizioni di esistenza della vita di relazione*). Byłoby to więc, według używanej terminologii, powołanie się na cechy przedmiotowe przestępstwa, co jest niezgodne z zamiarem szkoły humanistycznej oparcia się przy budowie przestępstwa wyłącznie na reagowaniu uczuć moralnych.

Przejdziemy teraz do sprawdzenia czy, przyjmując teorię kar szkoły humanistycznej, można znaleźć na jej podstawie praktyczne rozwiązania w dziedzinie polityki karnej.

Stanowisko szkoły humanistycznej w stosunku do kar jest typowym zwróceniem uwagi na jedną ze stron reakcyj ujemnych jako faktów społecznych oraz należy do jednego z typów racjonalizacji, a mianowicie do mieszanego typu racjonalizacji teo-metafizycznej. To, że kary kryminalne przy pewnym stanie i sposobie ich wykonywania mogą spełniać i spełniają, pomiędzy innymi, funkcje moralne i pedagogiczne, to nie ulega wątpliwości, zachodzi więc pytanie, czy jest możliwe w drodze polityki i techniki karnej rozwinąć wskazaną funkcję jako jedyłą i warunkującą rację bytu kar, jak to wynika z koncepcji szkoły humanistycznej.

Nastęrczają się pewne wątpliwości. Przedewszystkiem jeśli chodzi o wychowanie moralne przestępcy, to ono technicznie może być zastosowane jedynie do pozbawionych wolności i to na dłuższy przeciąg czasu. Nie mogłem znaleźć wskazań ze strony szkoły humanistycznej, jakby należało zbudować inne reakcje, aby umożliwić przeprowadzenie funkcji wychowawczej kar, gdyż zwalczanie „analfabetyzmu moralnego“ jest możliwe jedynie przy pomocy stałego i dłużej trwającego kontaktu

z przestępcą. Lanza podkreśla jedynie zastosowanie kształcenia uczuć w więzieniach, do czego główną podstawą ma być umiejętnie zorganizowany system pracy i działalność fachowego personelu wychowawców (*educatori*).

Jeżeli konsekwentnie do założeń szkoły humanistycznej cały system kar należałoby sprowadzić do długoterminowego pozbawienia wolności, z czego wynikałoby, że kara ta musiałaby być stosowana do sprawy każdego przestępstwa, niezależnie od jego ciężkości, to zachodzi pytanie, czy taki stan rzeczy odpowiadałby poczuciu moralnemu jednostek czy też całego szeregu ludzi, których moralność jest wykształcona na związku pomiędzy ciężkością przestępstwa a wysokością kary.

Zwolennicy szkoły humanistycznej mogliby na to odpowiedzieć, że właśnie taki stan rzeczy jest niemoralny, gdyż jest oparty na momentach odwetu, odpłaty, ale mnie chodzi w danym wypadku o to, pod kątem widzenia praktycznych rozwiązań, czy taka zmiana aktualnie mogłaby być przeprowadzona. Odpowiedź musi wypaść przecząco, gdyż prawo karne musi się liczyć z psychologią mas, a jeśli ją chce zmieniać i naginać do swoich celów i zamierzeń, to nie może tego wprowadzać w drodze rewolucyjnych kontrastów. Świadczy o tem cała historia racjonalizacji reakcyj ujemnych i na jej gruncie powstających zmian w samych karach i w sposobach ich wykonywania. Innemi słowy, współczesna praktyka karna nie może przyjąć wniosku, któryśmy wyprowadzili ze stanowiska szkoły humanistycznej, co do uwzględniania kar o funkcji wyłącznie moralno-wychowawczej przestępcy.

Nie będzie zbędna jeszcze jedna uwaga w tej sprawie. Jeśli źródłem powstania przestępstwa jest dezaprobatą moralną, to konsekwentnie uczucia moralne będą źródłem do postępowania z przestępcą. Przy dzisiejszym zaś stanie reakcyj moralno-uczuciowych względem przestępców, nawet przy rozwoju współczucia w stosunku do nich, jest wymaganiem reakcyj ujemnych racjonalizowanych metafizycznie, jedynie teoria i praktyka idą w kierunku racjonalizacji teleo-walkowej i w słabym stopniu teleo-obronnej. Jeżeli jednak szkoła humanistyczna opiera się na dziedzinie ocen moralnych, dezaprobaty moralnej w stosunku do przestępstwa, to wydaje mi się, że odpowiednikami takiego stanowiska będą reakcje ujemne racjo-

nalizowane metafizycznie, co nie będzie zgodne z wyolbrzymieniem, a właściwie z wyłącznością funkcji pedagogicznej kar: przestępstwa, będące emanacją ocen moralnych, mają odpowiednik w reakcjach moralnych, opartych o momenty sprawiedliwego, słusznego odwetu.

Teraz, gdy zgodzimy się z tem, że istnieją tylko kary długoterminowego pozbawienia wolności o zadaniach wychowawczo-moralnych, to zachodzą pytania, czy każdy przestępca wymaga tego rodzaju pracy nad nim i czy ona aktualnie może liczyć na pozytywne skutki w każdym wypadku, a przynajmniej w poważnej ich liczbie.

Wśród przestępców możemy spotkać ludzi, którzy pod względem moralnym nie odbiegają od pewnego szablonu wymogów w tej dziedzinie, a nawet stoją wysoko pod względem moralnym. Coprawda, szkoła humanistyczna twierdzi, że przy każdym przestępstwie przejawiają się namiętności (*passioni*), dla niej nie istnieją przestępstwa „z afektu“, a więc w każdym wypadku przestępstwa z namiętności jego sprawca wymaga szkolenia. Przypuśćmy, że tak jest, czy jednak zadanie, postawione karom przez Lanżę, jest realne, możliwe do przeprowadzenia w każdym wypadku lub w poważnej ich liczbie? Twórca szkoły humanistycznej sam stwierdza, że pedagogika uczuć jest w stanie embrjonalnym. Przypuśćmy jednak, że ten rodzaj oddziaływania na ludzi rozwinię się, że można będzie kształtować uczucia ludzkie. Gdyby do tego doszło, to kary pozbawienia wolności w koncepcji szkoły humanistycznej byłyby rzeczą dalekiej przyszłości, gdyż obecnie podobne wymagania nie mogą być przeprowadzone nawet przez pedagogikę szkolną, która operuje materiałem młodym, jeszcze nieuformowanym pod względem charakteru i przebiegów emocjonalno-uczuciowych, sytuacja więc znacznie jest trudniejsza dla pedagogiki kryminalnej, mającej materiał dojrzały, a zbaczający, zdaniem Lanży, w każdym wypadku przestępstwa od normalnych przebiegów uczuciowo moralnych.

Wątpliwe więc jest, czy można osiągnąć przy pomocy kary pozbawienia wolności, wykonywanej zresztą zgodnie z wymaganiami szkoły humanistycznej, poprawę moralną przestępcy, który jej w rzeczywistości potrzebuje: jest to jedno z najtrudniejszych urzeczywistnień polityki karnej. Ta trudność jest szcze-

gólniej ważna wobec stanowiska szkoły humanistycznej, że kara jest prostem i bezpośrednim wychowaniem przestępcy albo nie ma racji bytu. Przy niepowodzeniach w tej dziedzinie należałoby mówić o całkowitem zaprzestaniu karania.

Powyższe upoważnia nas do wniosku, że zasadnicze dla prawa karnego teorie przestępstwa i kary nie wytrzymały sprawdzenia ich teoretycznej wartości ani w dziedzinie wyjaśniania faktów, ani w dziedzinie rozwiązania praktycznych zagadnień.

Czy z tego wynikałoby, że szkołę humanistyczną prawa karnego należy odrzucić a limine? Nie. Należy ją jedynie uważać nie za teoretyczne rozwiązanie zagadnień kryminologii i penologii, a za kryminalno-polityczny system, wyprowadzony ze swoistej racjonalizacji kar i podstaw karania, co oczywiście nie odpowiada roszczeniom szkoły.

W tem ujęciu, biorąc syntetycznie, szkoła humanistyczna prawa karnego jest ciekawym i znamionym zwrotem ku ideałom moralno-społecznym, ku nowym formom moralności państwowej, opartej na moralności rodzinnej. Ustawodawca, sędzia i wykonawca kary mają pracować nad podtrzymaniem ocen moralnych z jednej strony, z drugiej zaś wychowywać uczucia moralne. Prawo karne w koncepcji szkoły humanistycznej przyjmuje treść i formę pedagogiki, posilkującej się karą kryminalną jako swoistym środkiem wychowawczym.

Podstawowe źródła.

- Battaglini G, *Della tutela giuridica e della correzione del reo come finalità della pena*, Rivista penale, Vol CI, 409—416
- Lanza V, *Etica Umanista e Diritto penale*, La Scuola penale umanista, Vol IV, 41—67
Istituzioni di diritto penale, Catania, 1924—1925
L'Umanesimo, La Scuola penale umanista, Vol III, 5—13
L'Umanesimo come veduta filosofica e come sistema giuridico, La Scuola penale umanista, Vol III, 137—151
- Loquercio L, *Del Diritto in rapporto alla Morale*, La Scuola penale umanista, Vol III, 14—28
- Lucchini L, *Giudizio Critico sulla Scuola penale umanista*, Rivista penale, Vol CI, 109—110, CII, 391
- Pappalardo N, *La retribuzione nel sistema dell'Umanesimo*, La Scuola penale umanista, Vol III, 56—77.



