

Prawo a życzliwość. Czy charakter można nakazać?



Łukasz Mirocha

Doktor nauk prawnych, adiunkt
w Instytucie Prawa i Administracji
Uniwersytetu Pomorskiego w Słupsku,
adwokat.

✉ lukasz.mirocha@upsl.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-1498-2960>

Law and Benevolence. Can Character Be Mandated?

Benevolence is considered a moral virtue, with its meaning rooted in the desire for the well-being of others. While benevolence may seem disconnected from the realm of law at first glance, it is nonetheless regarded as a noble ideal. It would be a misconception to perceive the law as devoid of virtues, although there is a notable distinction between concepts such as justice and benevolence. The article demonstrates that legal systems incorporate benevolence either directly or indirectly. This is evidenced by the Polish provisions concerning the professional duties of officials, as well as codes of ethical practice governing the activities of physicians and nurses. The central question posed in the article is whether the character of a person can be mandated by legal provisions. Implicit in this question is the assumption that benevolence is a character trait.

Słowa kluczowe: życzliwość, jurysprudencja cnót, moralizm prawny, funkcje prawa, moralny charakter

Key words: benevolence, virtue jurisprudence, legal moralism, functions of law, moral character

[https://doi.org/10.32082/fp.1\(85\).2025.1305](https://doi.org/10.32082/fp.1(85).2025.1305)

1. Wprowadzenie

Truizmem jest twierdzenie, że prawo pełni funkcję wychowawczą¹. Funkcja ta realizowana jest na wiele sposobów, bardzo często jednocześnie z wykonywaniem funkcji regulacyjnej. Prawo karne posługuje się kategorią czynów zabronionych w celu zapobieżenia określonym zachowaniom, ale również dla wpojenia adresatom określonych postaw i cech. Przykładem tego może być

zawarta w art. 138 k.w.² norma dotycząca nieuzasadnionej odmowy świadczenia na rzecz określonego podmiotu, której związek z tolerancją ujawniły sprawy odmowy wykonywania świadczeń na rzecz podmiotów reprezentujących prawa mniejszości seksualnych³. Kodeks

² Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. – Kodeks wykroczeń (tekst jedn.: Dz.U. z 2023 r., poz. 2119).

³ Postanowienie SN z 14 czerwca 2018 r., II KK 333/17, OSNKW 2018, nr 9, poz. 61; wyrok SR Poznań–Nowe Miasto i Wilda w Poznaniu z 20 marca 2018 r., VI W 1141/17, Lex nr 2586621.

¹ Por. T. Przesławski, *Wybrane zagadnienia prawoznawstwa. Szkice z propedeutyki prawa*, Warszawa 2018, s. 48–50; T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 1999, s. 11.

karny⁴ w wielu miejscach wprost odnosi się do „wychowania”⁵. Prawo cywilne odwołuje się do innych systemów normatywnych, kształtując w ten sposób postawy adresatów – naruszenie dobrych obyczajów w negocjacjach niesie skutki odszkodowawcze, zachowania dobrych obyczajów wymaga skuteczność umowy

dogmatyczne, dostrzec należy, że przyjęcie przez prawodawcę określonego modelu prawa, np. wybór między systemem socjalistycznym a wolnorynkowym, również rzutuje na kształtowanie postaw odbiorców prawa, chociażby w zakresie ich inicjatywy i niezależności w życiu ekonomicznym.

Prawo, poza kierowaniem ludzkimi zachowaniami, wyraża oczekiwania względem ludzkich postaw, odnosi się też do intencji czy motywacji, rzadko jednak nakazuje posiadanie określonego usposobienia czy charakteru.

zawartej z konsumentem. Obowiązek poszanowania dobrych obyczajów przez przedsiębiorcę wynika także z art. 9 ustawy Prawo przedsiębiorców⁶. Kategoria dobrej wiary pojawia w k.c.⁷ w formie domniemania, a kierowanie się dobrą wiarą stanowi obowiązek w trakcie rokowań zbiorowych, o których mowa w k.p.⁸ Ten krótki przegląd pokazuje, że prawo – wykonując funkcję wychowawczą – nie interesuje się wyłącznie ludzkimi zachowaniami, ale wyraża oczekiwania dotyczące postaw adresatów, ich motywacji czy nastawienia – aspektów natury wewnętrznej. Inną ilustracją potwierdzającą tę obserwację może być traktowanie „nieskazitelnego charakteru” jako warunku wstępnego wykonywania zawodu adwokata czy sędziego. Zauważyć trzeba, że „nieposzlakowana opinia” – wymóg stawiany przyszłym policjantom – nie odnosi się już do aspektu internalnego, nie chodzi w nim o to, jaki kandydat jest, lecz w jaki sposób jest postrzegany przez inne osoby. Porzucając analizy

Teza, którą stawiam w artykule, stanowi, że prawo, pełniąc funkcję wychowawczą – przynajmniej, gdy mowa o demokratycznych i liberalnych systemach prawnych – rzadko wprost nakazuje swoim adresatom posiadanie określonego usposobienia czy charakteru. Jednym z wyjątków od tej zasady jest nakaz życzliwości pojawiający się w wielu kontekstach prawnych opisanych w drugiej części artykułu. Przykład życzliwości chciałbym uczynić punktem wyjścia dla dywagacji o szerszym wymiarze, zmierzających do odpowiedzi na zawarte w tytule pytanie, a wpisujących się w perspektywę jurysprudencji cnót.

Uwagi zawarte w artykule opierają się na kilku twierdzeniach. Pierwsze – natury ontologicznej – głosi, że życzliwość jest cechą charakteru (przynajmniej w potocznym znaczeniu). Twierdzenie to odnosi się do pytania o to, czym jest życzliwość, a nie jaka jest jej normatywna zawartość. Drugie twierdzenie – epistemologiczne – stanowi, że w celu poznania znaczenia życzliwości należy wyjść poza dziedzinę prawa. Próby odpowiedzi na pytania o to, czym jest życzliwość i co ona faktycznie oznacza, podjęte zostały w części trzeciej artykułu, gdzie przyjmuję dwie perspektywy – filozoficzną oraz ewolucyjną. Problem możliwości „nakazania” charakteru, zawarty w tytule artykułu, rozwinięty jest w części czwartej. W tym zakresie polegam na dwuznaczności tkwiącej w słowie „można”. Stawiam mianowicie pytania o słuszność prawnego nakazania posiadania lub demonstrowania określonej cechy charakteru – życzliwości

4 Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (tekst jedn.: Dz.U. z 2024 r., poz. 17).

5 Zwłaszcza w odniesieniu do sprawców nieletnich i młodocianych, ale także w kontekście zmiany obowiązków nałożonych na skazanego w wypadku warunkowego zawieszenia wykonania kary.

6 Ustawa z dnia 6 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców (tekst jedn.: Dz.U. z 2024 r., poz. 236).

7 Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (tekst jedn.: Dz.U. z 2023 r., poz. 1610).

8 Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy (tekst jedn.: Dz.U. z 2023 r., poz. 1465).

oraz o skuteczność takiego rozwiązania, czyli efektywność wpływania na ludzki charakter metodą prawnego nakazu.

2. Życzliwość w prawie – konteksty

„Życzliwość” jest zwrotem niedookreślonym, wartościującym, o jawnym zabarwieniu aksjologicznym. Prawodawca wyraził swoją aprobatę dla tej kategorii, posługując się nią w kilku kontekstach.

2.1. Prawo administracyjne

W pierwszej kolejności wspomnieć trzeba o prawie administracyjnym, którego akty nawiązują do komentowanej kategorii. Ustawa z dnia 21 listopada 2008 r. o pracownikach samorządowych⁹ w art. 24 ust. 2 pkt 5 stwierdza, że: „Do obowiązków pracownika samorządowego należy w szczególności: [...] zachowanie uprzejmości i życzliwości w kontaktach z obywatelami, zwierzchnikami, podwładnymi oraz współpracownikami”. Obowiązująca uprzednio ustawa (z dnia 22 marca 1990 r. o pracownikach samorządowych¹⁰) posługiwała się tożsamą regulacją (art. 15 ust. 2 pkt 5). Zwrócić trzeba uwagę, że słowo „zachowanie” występuje w przepisie w znaczeniu „utrzymanie”, przepis mówi zatem o utrzymaniu życzliwości, a nie jedynie życzliwym zachowaniu. Pozwala to twierdzić, że ustawodawca odnosi się do charakteru urzędnika, nie zaś wyłącznie jego zewnętrznych przejawów. Co więcej, ustawodawca przyjmuje, że pracownik dysponuje życzliwością, skoro dyspozycja jej dotycząca odnosi się do zachowania – utrzymania, a nie nabycia życzliwości. Warto zwrócić uwagę, że wśród innych obowiązków pracownika wymieniono „wykonywanie zadań sumiennie, sprawnie i bezstronnie”. Przynajmniej pierwsze dwa z przytoczonych określeń mają znaczenie prakseologiczne, tymczasem bezstronność, a tym bardziej dyskutowana życzliwość posiadają znaczenie moralne¹¹. W literaturze wyrażany jest pogląd, że obowiązek zachowania życzliwości należy utożsamiać z obowiązkiem przestrzegania w zakładzie pracy zasad współżycia społecznego określony w art. 100 § 2

pkt 6 k.p.¹² Pogląd ten należy opatrzyć uwagą, że nakaz życzliwości może być co najwyżej jedną z zasad współżycia społecznego – wyróżnioną przez ustawodawcę, ale nie wyczerpującą katalogu tych zasad. Zwrotem zbliżonym do sformułowania zawartego w ustawie o pracownikach samorządowych posługuje się tzw. Europejski kodeks dobrej praktyki administracyjnej – akt *soft law* stanowiący załącznik do rezolucji Parlamentu Europejskiego z dnia 6 września 2001 r. Treść art. 12 ust. 1 tego dokumentu stanowi: „W swoich kontaktach z jednostką urzędnik zachowuje się właściwie, uprzejmie i pozostaje dostępny”¹³. Organ unijny, podobnie jak polski ustawodawca, zdecydował się odwołać do uprzejmości, pominął jednak życzliwość. Co jeszcze istotniejsze w kontekście przedmiotu artykułu – kodeks ten wprost mówi wyłącznie o zachowaniu urzędnika, nie ma więc podstaw, by twierdzić, że odwołuje się do cech jego charakteru.

2.2. Etyki zawodowe

Kategoria życzliwości pojawia się w kodeksach etycznych wielu zawodów medycznych. Kodeks etyki lekarskiej¹⁴ odwołuje się do życzliwości w przyrzeczeniu lekarskim, nakazując odnoszenie się przez lekarza „do kolegów lekarzy z należną im życzliwością”. Artykuł 13 ust. 1 Kodeksu stwierdza, że: „Lekarz życzliwie i kulturalnie traktuje pacjentów, szanując ich godność osobistą, prawo do intymności i prywatności”. Kodeks etyki zawodowej pielęgniarstwa i położnej Rzeczypospolitej Polskiej (dalej: k.e.z.p.p.)¹⁵ w treści przyrzeczenia statuuje nakaz życzliwego odnoszenia się do „przedstawicieli swojej

12 P. Zuzankiewicz, *Art. 24*, w: W. Drobny, M. Mazuryk, P. Zuzankiewicz, *Ustawa o pracownikach samorządowych. Komentarz*, Warszawa 2010, nb. 12, s. 103; A. Rycak, *Art. 24 [Katalog obowiązków]*, w: A. Rycak, M. Rycak, J. Stępień, *Ustawa o pracownikach samorządowych. Komentarz*, wyd. 2, Warszawa 2016, s. 167, nb. 65.

13 Por. J. Świątkiewicz, *Europejski Kodeks Dobrej Administracji (wprowadzenie, tekst i komentarz o zastosowaniu kodeksu w warunkach polskich procedur administracyjnych)*, Warszawa 2007, s. 28–29.

14 *Kodeks etyki lekarskiej*, <https://nil.org.pl/dokumenty/kodeks-etyki-lekarskiej> (dostęp: 9.03.2025).

15 *Kodeks etyki zawodowej pielęgniarstwa i położnej Rzeczypospolitej Polskiej*, <https://nipip.pl/prawo/samorzadowe/krajowy-zjazd-pielgniarek-i-polożnych/kodeks-etyki-zawodowej-pielgniarki-i-polożnej-rzeczypospolitej-polskiej/> (dostęp: 9.03.2025).

⁹ Ustawa z dnia 21 listopada 2008 r. o pracownikach samorządowych (tekst jedn.: Dz.U. z 2022 r., poz. 530).

¹⁰ Ustawa z dnia 22 marca 1990 r. o pracownikach samorządowych (tekst jedn.: Dz.U. z 2001 r. poz. 1593).

¹¹ Por. M. Ossowska, *Pojęcie moralności*, „Etyka” 1966, nr 1, s. 22.

i innych grup zawodowych” (powtórzony następnie w art. 23 ust. 1), z kolei w art. 8 ust. 2 formułuje nakaz życzliwego odnoszenia się do pacjenta. Obok przymiotu życzliwości sposób odnoszenia się do pacjenta ma cechować się empatią, troską, cierpliwością i wyrozumiałością. Pozwala to sądzić, że intencją twórców było odwołanie się do cech charakteru pielęgniarek i położnych, a nie jedynie ich zachowań – empatia z definicji należy do sfery wewnętrznej. Zauważyć warto, że k.e.z.p.p. wprost określa zawarte w nim normy jako zobowiązania i powinności natury moralnej, jednak zastrzega, że ich niedotrzymanie „stanowi podstawę do wszczęcia postępowania w przedmiocie odpowiedzialności zawodowej” (art. 3 ust. 2 i 3), zatem posiada konsekwencje na gruncie prawa pozytywnego.

Na tle deontologii zawodów medycznych w interesujący sposób prezentuje się Kodeks etyczny Polskiego Związku Piłki Nożnej (dalej: k.e.p.z.p.n.)¹⁶. Twórcy tego dokumentu zadeklarowali, że: „Etyka piłkarska odwołuje się do określonego katalogu zasad i reguł współczesnej kultury oraz sportu, takich jak *fair play*, uczciwość, sprawiedliwość, szacunek, życzliwość i koleżeństwo, rzetelność, wytrwałość, honor, godność i lojalność, kultura i gościnność, solidarność i wierność, odpowiedzialność oraz integralność rozgrywek sportowych” (art. 6 ust. 3). W przeciwieństwie do polskiego ustawodawcy oraz autorów etyk zawodowych lekarzy i pielęgniarek twórcy deontologii piłkarskiej podjęli próbę zdefiniowania życzliwości. Stosownie do art. 11 ust. 1 k.e.p.z.p.n.: „Pojęcie życzliwości oznacza przychylność, umiejętność postawienia się w sytuacji drugiego człowieka, przeniknięcia jego dążeń i pragnienia ich spełnienia, a także przyjęcie domniemania istnienia pozytywnych motywów w działaniach innych osób, jak również interpretację ich zachowań w sposób dla nich korzystny, dopóki zezwalają na to okoliczności faktyczne danego przypadku”. W myśl art. 11 ust. 2 k.e.p.z.p.n.: „Życzliwość jest cechą szczególnie istotną dla budowania relacji międzyludzkich w sporcie piłki nożnej”¹⁷. Zgodnie zaś

z art. 4 ust. 5: „Za naruszenia zasad etycznych i norm etyczno-moralnych mogą być nakładane sankcje przewidziane stosownymi postanowieniami Regulaminu Dyscyplinarnego”.

2.3. Prawo cywilne, prawo pracy, prawa człowieka

Jak wspomniano wyżej, życzliwość uznawana jest za jedną z zasad współżycia społecznego. W ten sposób – za pośrednictwem art. 5 k.c. i art. 8 k.p. – kategoria ta przedostaje się na grunt prawa cywilnego i prawa pracy¹⁸. Orzecznictwo mówi o „pomocy i życzliwości sąsiedzkiej”, wskazując, że ich przestrzeganie „niewątpliwie leży w interesie społeczeństwa także i w początkach XXI wieku”¹⁹. Życzliwość zestawiana jest z „postawami wzajemnego zaufania, uczciwości, służebności działalności gospodarczej”²⁰, wymieniana obok „moralnych zasad nakazujących kierowanie się dobrem i sprawiedliwością”²¹. Szeroko cytowane w orzecznictwie jest stanowisko stwierdzające, że: „Życzliwość ta polega na tym, że aprobeuje się to, że innych spotyka jakieś dobro, a dezaprobuje się to, że niesprawiedliwie spotyka ich jakieś zło”²². Dostrzec można również, że zakresy pojęcia życzliwości oraz wspomnianych we wprowadzeniu klauzul generalnych „dobrej wiary” oraz „dobrych obyczajów” mogą się pokrywać.

Termin „życzliwość” pojawia się wprost w Deklaracji praw dziecka – rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ z 20 listopada 1959 r. (A/RES/14/1386)²³. Zasada 6 tego

który w telewizyjnym wywiadzie negował zasadność utrzymywania kontaktu ze swoją córką, co zostało uznane przez władze klubu za naruszenie norm etycznych. Zob. *Oświadczenie klubu w sprawie wypowiedzi Jakuba Rzeźniczaka*, <https://kotwicakolobrzeg.com/2024/01/12/oswiadczenie-klubu-w-sprawie-wypowiedzi-jakuba-rzezniczaka/> (dostęp: 23.11.2024).

¹⁸ Na temat znaczenia życzliwości w relacjach pracowniczych zob. M. Stachurski, *O (potrzebie) życzliwości w relacjach pracownik – przełożony. Próba analizy problemu na pograniczu nauk humanistycznych i nauk społecznych – wybrane aspekty*, „Myśl Ekonomiczna i Polityczna” 2022, nr 2, s. 122–136.

¹⁹ Postanowienie SO w Krakowie z 10 marca 2015 r., II Ca 2257/14, Lex nr 1834094.

²⁰ Wyrok SA w Łodzi z 20 listopada 2012 r., I ACa 807/12, Lex nr 1286563.

²¹ Wyrok SN z 12 maja 2021 r., I CSKP 89/21, Lex nr 3220137.

²² Np. wyrok SO we Wrocławiu z 5 kwietnia 2023 r., II Ca 810/22, Lex nr 3643160.

²³ A/4354 (14. sesja, supplement nr 16), 1959, s. 19–20.

¹⁶ *Kodeks etyczny Polskiego Związku Piłki Nożnej*, https://www.pzpn.pl/public/system/files/site_content/635/4045-KODEKS%20ETYCZNY%20PZPN%202020.pdf (dostęp: 9.03.2025).

¹⁷ Przykładem praktycznego zastosowania referowanych regulacji jest oświadczenie klubu piłkarskiego Kotwica Kołobrzeg dotyczące zachowania zawodnika – Jakuba Rzeźniczaka,

mającego charakter *soft law* dokumentu stwierdza: „Do harmonijnego rozwoju swej osobowości dziecko potrzebuje miłości i zrozumienia. W miarę możliwości powinno ono rosnąć pod ochroną i odpowiedzialnością rodziców, a w każdym razie w atmosferze życzliwości [*affection*]

autor stwierdza, że sprawiedliwość ma obowiązywać niezależnie od okoliczności, podczas gdy życzliwość czy wynikająca z niej dobroczynność są wrażliwe na kontekst. Sprawiedliwość ma być cnotą abstrakcyjną i sztuczną – konwencjonalną, a dobroczynność cnotą



Polski ustawodawca oraz praktyka prawna odwołują się do kategorii życzliwości pojmowanej jako określony sposób zachowania oraz cecha charakteru adresatów norm prawnych.

oraz bezpieczeństwa moralnego i materialnego; w pierwszych latach życia nie wolno dziecka oddzielać od matki, chyba że chodzi o wypadki wyjątkowe”. Wyprzedzając rozważania zawarte w trzeciej części artykułu, wskazać warto, że ideał życzliwości koresponduje z aksjologią systemu praw człowieka²⁴, pomimo że poza wspomnianym przykładem nie jest na ogół wprost przywoływany w aktach składających się na ten system.

2.4. Filozofia prawa

Życzliwości poświęcone są dywagacje prowadzone na gruncie filozofii prawa. Autorzy poruszający problem życzliwości często zestawiają ją z innymi postawami czy wartościami, nierzadko uwypuklając kontrast między nimi.

Przykładem tego mogą być uwagi formułowane przez Mario J. Rizzo na temat życzliwości i sprawiedliwości. Amerykański ekonomista nawiązuje do obecnej w myśli Davida Hume’a dystynkcji²⁵, ale dostrzega, że obok szkockiego filozofa opierali się na niej również Cyceon, Adam Smith czy Herbert Spencer. Charakteryzując sprawiedliwość i życzliwość, M.J. Rizzo polega w znacznej części na myśli D. Hume’a. Komentowany

konkretną i polegającą na psychologicznych inklinacjach pomiotu. Mario J. Rizzo dostrzega, że akt życzliwości przynosi podmiotowi sprawczemu natychmiastowy pozytywny bodziec, tymczasem postępowanie zgodne z wymogami sprawiedliwości nie łączy się z natychmiastową gratyfikacją. Sprawiedliwość może być przedmiotem prawnych regulacji, tymczasem dobroczynność niekoniecznie²⁶. Analizując znaczenie życzliwości i sprawiedliwości w pracy sędziego, M.J. Rizzo odwołuje się do psychologicznej *Construal Level Theory* (CLT), głoszącej, że dystans dzielący podmiot od danego zdarzenia wpływa na to, czy jest ono opisywane w sposób konkretny, czy abstrakcyjny. W ramach CLT dystans psychologiczny rozumiany jest jako uwzględniający odległość fizyczną, czasową, jak również społeczną (np. przynależność do podmiotów do różnych grup społecznych). Dystans psychologiczny od opisywanego zdarzenia rzutuje na sposób jego postrzegania: konkretny czy abstrakcyjny, co z kolei może implikować odwołanie się do życzliwości lub nieść za sobą nawiązanie do sprawiedliwości przy ocenie zdarzenia²⁷. Wybór jednego z tych wzorców wpływa na ocenę rozważanego zdarzenia.

Wyprzedzając dalsze wywody dotyczące znaczenia życzliwości w ujęciu filozoficznym, warto już w tym miejscu przybliżyć stanowisko D. Hume’a, którego oryginalna myśl wywarła m.in. wpływ na rozwój

²⁴ A. Luco, *The Cultural Evolution of Extended Benevolence*, w: *Empirically Engaged Evolutionary Ethics*, red. J. De Smedt, H. De Cruz, Cham 2021, s. 157 i n. przedstawia prawa człowieka jako przykład ewolucyjnie rozwiniętej „rozszerzonej życzliwości”.

²⁵ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, przeł. M. Filipczuk, T. Tesznar, Kraków 2005; rozdziały drugi i trzeci tej pracy noszą tytuły odpowiednio: *O życzliwości* i *O sprawiedliwości*.

²⁶ M.J. Rizzo, *Justice versus Benevolence: A Modern Humean View*, „Minnesota Journal of Law, Science & Technology” 2008, nr 2, s. 883–889.

²⁷ Tamże, s. 890 i n.

utilitaryzmu, a który poświęcił problemowi życzliwości znaczną część swoich rozważań. Mario J. Rizzo relacjonował, że w psychologii moralnej D. Hume'a jest miejsce dla rozróżnienia cnót naturalnych (np. życzliwości) oraz cnót sztucznych (np. sprawiedliwości)²⁸. U podstaw tych pierwszych mają leżeć naturalne skłonności podmiotów moralnych, tymczasem cnoty sztuczne mają opierać się na społecznych konwencjach²⁹. David Hume nazywa życzliwość „łagodnym uczuciem” i „cnotą społeczną”, pisze o niej: „każdy chętnie przyzna, iż żadne spośród ludzkich cech nie zasługują bardziej na

jałowe i bezowocne”³². Życzliwość łączy się w ten sposób z użytecznością³³.

Życzliwość bywa również zestawiana z racjonalnością. Hanoch Dagan ukazuje kontrast między racjonalnością definiowaną jako dążenie do maksymalizacji własnego interesu a życzliwością, która – w jego opisie – polega na powściągnięciu własnego interesu i braniu pod uwagę interesów innych osób oraz społeczeństwa jako całości. Profesor Uniwersytetu Kalifornijskiego dowodzi, że prawo oraz zachowania prawników odnoszą się zarówno do modelu racjonalności instrumentalnej, jak

Filozofia prawa często konfrontuje życzliwość z innymi wartościami lub cnotami: sprawiedliwością, racjonalnością, wolnością.

powszechną przychylność i aprobatę ludzi niż życzliwość i człowieczeństwo, przyjaźń i wdzięczność, naturalne przywiązanie i duch obywatelski”³⁰. Życzliwość – zdaniem D. Hume'a – „sprzyja interesom naszego gatunku oraz szczęściu ludzkiej wspólnoty”³¹. Szkocki filozof wyraża poglądy konsekwencjalistyczne: „Cnót społecznych nigdy nie traktuje się z pominięciem ich dobroczynnych tendencji, nikt też nie uzna ich za

i życzliwości, która reprezentowana jest w prawie np. przez ideał dobra wspólnego. Hanoch Dagan jest zwolennikiem umiarkowanego stanowiska, głoszącego, że prawo może posługiwać się zróżnicowanymi środkami w celu zbudowania i utrzymania sfer ludzkich interakcji, które mogą w różnym stopniu nawiązywać do troski o innych³⁴. Nie jest on absolutystą ani w odniesieniu do racjonalności, ani życzliwości.

U M. Rizzo życzliwość zestawiana jest ze sprawiedliwością. Nie są one jednak traktowane jedynie jako normatywne postulaty. Amerykański ekonomista nie prowadzi rozważań moralizatorskich, lecz przede wszystkim bada psychologiczne podłoże zachowań, w których biorą udział te wartości. Natomiast H. Dagan przeciwstawia życzliwość racjonalności instrumentalnej, więc również umieszcza je w sferze motywacyjnej – tak jednostek, jak i twórców prawa.

Nieco inną drogą podąża Michał Peno, zastanawiając się nad relacjami między prawem, wolnością i życzliwością. Nawiązuje on do dwóch modeli roli prawa w życiu

²⁸ Zaznaczyć należy, że odmienności między życzliwością i sprawiedliwością D. Hume czyni osi swoich rozważań dopiero w *Badaniach dotyczących zasad moralności*, które mają stanowić (wedle jego deklaracji zawartej w *Autobiografii*), przystępniejszą wersję *Traktatu o naturze ludzkiej* (przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 2023). Tamże D. Hume czyni z życzliwości paradygmat cnoty naturalnej, sprawiedliwość zaś pełni taką funkcję względem cnót sztucznych. Nie jest to oczywiście jednoznaczne z zawężeniem katalogu komentowanych przez niego cnót do wymienionych dwóch. Życzliwość dla D. Hume'a nie wyczerpuje się w dobrym nastawieniu podmiotu moralnego; łącząc życzliwość z użytecznością, oczekuje on pozytywnego działania, np. dobroczynności ze strony podmiotu cechującego się życzliwością. Pojęcie życzliwości zwłaszcza w *Badaniach* pojawia się w wielu kontekstach (np. wraz z pojęciem poczucia ludzkości) i ustalenie jego zakresu znaczeniowego jest trudne.

²⁹ M.J. Rizzo, *Justice...*, s. 887.

³⁰ D. Hume, *Badania...*, s. 11.

³¹ Tamże, s. 14.

³² Tamże.

³³ J. Barański, *Życzliwość jako cnota moralna w polskiej filozofii moralnej*, „Etyka” 2019, nr 2, s. 57.

³⁴ H. Dagan, *Between Rationality and Benevolence: The Happy Ambivalence of Law and Legal Theory*, „Alabama Law Review” 2010, nr 1, s. 202.

społecznym. W pierwszym modelu prawo odgrywa istotną rolę, życie społeczne może podlegać znaczącej jurydyzacji, niemniej jednostki posiadają sferę własnej ekspresji i niezależności. Dysponują sferą autonomii. Prawo może w tym modelu pełnić funkcję wychowawczą, wspierając np. ideał życzliwości między obywatelami oraz między obywatelami a państwem. W ten sposób prawo może przyczyniać się do budowania wspólnoty, zacieśniania więzi między obywatelami, w konsekwencji do ich szczęścia. Wizję tę w uproszczeniu określić można jako arystotelejską. Drugi model zakłada niewielką rolę prawa, postrzeganie społeczeństwa jako zunifikowanej jedności, w której – z uwagi na brak przestrzeni na autoekspresję i niezależność – nie dochodzi do konfliktów, nie ma na nie miejsca (a faktycznie są tłumione). Wobec postrzegania członków społeczeństwa jako monolitu życzliwość jest zbędna. Nie ujawniają się sprzeczności między poszczególnymi osobami, więc nie ma przestrzeni, którą życzliwość miałaby wypełnić. Wizja ta może być nazwana platońską. Swoje rozważania komentowany filozof prawa rozszerza o model libertariański, w którym – podobnie jak w modelu platońskim – prawo nie odgrywa istotnej roli, ale w przeciwieństwie do niego społeczeństwo nie jest postrzegane jako jedność, lecz jako zbiór niezależnych atomów. Taka wizja społeczeństwa również nie przewiduje miejsca dla życzliwości z uwagi na głęboką niezależność jednostek je tworzących. Michał Peno jest sceptyczny co do możliwości ujęcia życzliwości „w ramy obowiązków czy powinności”³⁵, jednak podobnie jak M.J. Rizzo i zbieżnie z H. Daganem dostrzega, że życzliwość może odgrywać istotną rolę w regulowaniu relacji społecznych społeczeństw w wysokim stopniu przesiąkniętych regulacjami prawnymi.

3. Pozaprawne ujęcia życzliwości – znaczenia

Etymologia słowa „życzliwość” sugeruje jego związek z życzeniem komuś czegoś. Internetowe wydanie Słownika Języka Polskiego PWN w odniesieniu do przymiotnika „życzliwy” podaje dwie definicje: „przyjaźnie usposobiony” oraz „będący wyrazem przyjaznych uczuć”³⁶. Wiązanie czynności życzenia oraz przyjaznego

usposobienia pozwala przyjąć, że chodzi o oczekiwanie dobra dla innej osoby³⁷. Etymologia angielskiego odpowiednika „życzliwości” – słowa *benevolence* – również nawiązuje do życzenia czegoś innej osobie (człon *volence*), z tą różnicą, że wprost wyjaśnia ona kierunek nacechowania tego życzenia (człon *bene*).

3.1. Perspektywa filozoficzna

Życzliwość była przedmiotem dociekań filozofów i moralistów już w starożytności. Odnosili się do niej Arystoteles, Plutarch, Marek Tulliusz Ciceron czy Marek Aureliusz³⁸. Arystoteles porównywał życzliwość do przyjaźni, ale nie utożsamiał ich, życzliwość bowiem – w przeciwieństwie do przyjaźni – może być żywiona względem osób nieznanych. Życzliwość miała być opatrywana przymiotem bezinteresowności – odwdzięczanie się za życzliwość było wyrazem sprawiedliwości, lecz okazywanie życzliwości w oczekiwaniu na korzyść nie stanowiło dla Arystotelesa życzliwości. Życzliwość według autorów starożytnych miała być bezinteresowna, ale nie bezwarunkowa – przestawała być nakazem wobec osób nieżyczliwych, interesownych, nieodwzajemniających okazanej życzliwości. Jak pisze Jarosław Barański: „Uniwersalizm cnoty życzliwości pojawia się dopiero wraz z religią chrześcijańską w kontekście miłosierdzia”³⁹.

U autorów starożytnych życzliwość traktowana była jako cnota, miała więc wymiar normatywny, a nie jedynie deskryptywny – opisujący czyjś charakter, postawy. Była cechą pożądaną, pozytywnie wartościowaną. Określenie życzliwości mianem cnoty ma istotne znaczenie dla zlokalizowania jej miejsca w systemach etyk nowożytnych, zachodzi bowiem między nimi a myślą Stagiiryty czy Cicerona istotna różnica. Współczesne etyki deontologiczne oraz utylitarystyczne są zasadniczo etykami czynu – formułują teorie działania moralnego, odpowiadają na pytanie „co powinienem?” lub „czego nie powinienem robić?”. Tymczasem etyki starożytnych pozostawały na ogół teoriami charakteru – zajmowały się przede wszystkim pytaniem „jaką osobą powinienem

35 M. Peno, *Wolność i prawo a ideał wzajemnej życzliwości*, „Acta Iuris Stetinensis” 2016, nr 3, s. 12.

36 Słownik Języka Polskiego PWN, s.v. życzliwość, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/%C5%BCyczliwi%C5%9B%C4%87.html> (dostęp: 24.03.2024).

37 Por. T. Gadacz, *O bezprawiu i przyzwoitości. Wady i zalety moralne dla mądrych ludzi na trudne czasy*, Warszawa 2020, s. 447.

38 Tamże, s. 447–449.

39 J. Barański, *Życzliwość...*, s. 55–56.

być?”⁴⁰. Właściwe działanie było kwestią wtórną względem pierwotnej kwestii bycia dobrą osobą. Już w tym miejscu warto poczynić dygresję, że system prawny pod względem swojej struktury i instrumentów oddziaływania – zbioru nakazów, zakazów, dozwoleń odnoszących się do zachowań adresatów – jest bliższy opartym na zasadach systemom deontologicznym i utylitarystycznym niż etyce cnót. Bezpośrednie odniesienie się przez prawo do cnót – np. życzliwości – nie jest powszechnie wykorzystywanym przez prawodawcę instrumentem. Koncentracja na pytaniu „co powinienem robić?”, odnoszącym się do zachowania podmiotu moralnego, nie oznacza jednak, że nowożytni etycy stracili z pola widzenia kategorię życzliwości.

O życzliwości pisał Francis Hutcheson, czyniąc z niej istotę moralnej dobroci. Dla tego przedstawiciela szkockiego oświecenia życzliwość stanowiła cnotę i była przeciwstawiana miłości własnej, która w jego optyce uchodziła za podstawę moralności w ujęciu Thomasa Hobbesa czy Johna Locke’a. Francis Hutcheson łączył życzliwość z altruizmem, o jej wartościowości przesądzała bezinteresowność. Chciał on widzieć życzliwość jako ostateczne kryterium moralnych ocen dokonywanych z punktu widzenia niezależnego sędziego. Będąc przedstawicielem wczesnego utylitaryzmu, odwoływał się on do zasady maksymalizacji, traktując ją jako nakaz postępowania, które przynosi największą ilość dobra dla największej liczby ludzi. Przy ocenie moralnego działania z perspektywy życzliwości F. Hutcheson brał pod uwagę motyw działającego podmiotu, ale w przeciwieństwie do Immanuela Kanta, u którego motywem ma być działanie dla moralnego prawa i przez wzgląd na nie, szkocki filozof oczekuje działania dla dobra innych lub społeczeństwa jako całości⁴¹.

Immanuel Kant wpisuje życzliwość w swój projekt deontologiczny, mówiąc o „maksymie wzajemnej życzliwości” jako obowiązku wszystkich ludzi. Stwierdza, że spełniając obowiązek życzliwości, nakładam na drugiego człowieka zobowiązanie wzajemności, co pozwala rozróżnić życzliwość od szacunku, który w ujęciu

królewieckiego filozofa sprowadza się do samoograniczenia⁴². Podobnie jak F. Hutcheson, I. Kant przeciwstawia życzliwość egoizmowi i miłości własnej, ale – zgodnie z zasadą prawa powszechnego – zastrzega, że powinna ona być odnoszona również do nas samych. O życzliwości I. Kant pisze: „jest radością, jaką czerpie się ze szczęścia (albo też pomyślności) innych; dobroczynność zaś stanowi maksymę zalecającą nam uczynić owo szczęście naszym celem; z kolei obowiązek gwoi takiego celu jest niczym innym, aniżeli sposobem nakłonienia nas przez rozum do tego, żeby maksymę tę uznać za prawo powszechne”⁴³.

We współczesnej filozofii życzliwość stanowi centralną kategorię w myśli niemieckiego filozofa – Roberta Spaemanna, który w przeciwieństwie do wzmiankowanych wyżej myślicieli nowożytnych identyfikuje się jako etyk cnót. Traktuje on filozofię etyczną jako refleksję nad uwarunkowaniami spełnionego życia, co łączy go z Arystotelesem. Życzliwość dla R. Spaemanna to cnota oznaczająca „gotowość pomocy zagrożonemu ludzkiemu życiu w jego wszystkich zasadniczych wymiarach – duchowym, psychicznym, fizycznym”⁴⁴.

Życzliwość była przedmiotem dociekań także polskich filozofów⁴⁵. We współczesnej myśli odnosili się do niej m.in. Czesław Znamierowski oraz Maria Ossowska. Rekonstruując koncepcję Cz. Znamierowskiego, M. Ossowska stwierdzała, że charakteryzuje on życzliwość pięcioma tezami: 1) A jest życzliwy względem B, gdy cieszy się z przyjemnych, aktualnych czy przyszłych przeżyć B; 2) A doznaje przykrości, gdy B przeżywa przykrość; 3) A łatwo wczuwa się w dążenia B i pragnie je zaspokajać; 4) A zmierza do celów, które postawił sobie B; 5) A pragnie samorzutnie, by zrealizował się taki stan rzeczy, który w jego rozumieniu ma dać przyjemność B albo chronić go przed przykrością⁴⁶. Maria Ossowska przyznaje, że pierwsze trzy twierdzenia faktycznie opisują życzliwość, którą zalicza do „cnót miękkich stojących na straży pokojowego współżycia”⁴⁷. Jej zdaniem

40 Por. N. Szutta, *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros” 2004, nr 1, s. 60–72; J. Koźuchowski, *Roberta Spaemanna wizja etyki filozoficznej*, „Studia Elbląskie” 2011, nr 12, s. 398.

41 W.C. Swabey, *Benevolence and Virtue*, „The Philosophical Review” 1943, nr 5, s. 452–457.

42 I. Kant, *Metafizyka moralności*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2005, s. 331–332.

43 Tamże, s. 335.

44 J. Koźuchowski, *Roberta Spaemanna...*, s. 406–407.

45 Por. J. Barański, *Życzliwość...*, dz. cyt.

46 M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1985, s. 179.

47 Tamże.

życzliwość trzeba odróżnić od miłości bliźniego, która jest bardziej wymagającym zaleceniem. Jak pisze słynna filozof: „Postawa życzliwości nie jest ani selekcyjna, ani ekskluzywna i może promieniować szeroko”⁴⁸. Każdy może – według polskiej filozof – zdobyć się na życzliwość. Brak zgody M. Ossowskiej na ostatnie dwa przykłady mające ilustrować cnotę życzliwości wynika ze specyfiki koncepcji Cz. Znamierowskiego. Utożsamia on miłość bliźniego i „życzliwość powszechną”. Zygmunt Perz pisze: „Uczucie oddania łącznie z wczuwaniem się w przeżycia wielu osób, których krąg może się rozszerzać aż do objęcia

pomyślności innym ludziom. Nie należy życzliwości utożsamiać z miłością (nie jest tak wymagająca) czy przyjaźnią (może dotyczyć nieznanym nam osób). Życzliwość jest bezinteresowna, ale nie bezwarunkowa, nakierowana jest na wszystkich ludzi, a nie na wybraną grupę. Kategoria życzliwości zajmowała i zajmuje nadal istotne miejsce w rozważaniach filozoficznych. Odnoszą się do niej nie tylko – co naturalne – etycy cnót, lecz również utylitaryści czy zwolennicy deontologii. W ujęciu utylitarystów życzliwość może podlegać imperatywowi maksymalizacji lub stanowić miernik oceny użyteczno-

Życzliwość była przedmiotem filozoficznej refleksji od starożytności po współczesność. Znalazła miejsce w rozważaniach Arystotelesa, Cycerona, Immanuela Kanta, Davida Hume’a, Marii Ossowskiej czy Czesława Znamierowskiego.

wszystkich ludzi, nazywa Znamierowski życzliwością. Jest w tym uczuciu wiele elementów miłości i sympatii. Zasadniczą jednak różnicę stanowi to, że życzliwość nie potrzebuje obcowania ze swym przedmiotem i nie doznaje w tym przyjemności. Brak jej zarazem wskaźnika indywidualnego. Życzliwość sama z siebie nie ocenia całej osobowości, widzi ją natomiast jako istotę żywą, która odczuwa przyjemność i przykrość. Dąży więc do pomnożenia jej szczęścia”⁴⁹. Pomimo wyraźnej inspiracji wartościami chrześcijańskimi nie brak w myśli Cz. Znamierowskiego wątków utylitarystycznych: „Życzliwość powszechna w ujęciu Znamierowskiego ma za przedmiot maksymalny przyrost szczęścia jak największej ilości ludzi. Jest więc maksymalistyczna w swym dążeniu, aby innym działało się dobrze”⁵⁰.

W perspektywie filozoficznej życzliwość jest cnotą, a więc pozytywnie ocenianym elementem charakteru podmiotu moralnego, zakładającym życzenie

ści danej decyzji moralnej⁵¹. W ujęciu deontologicznym życzliwość przyjmuje postać maksymy życzliwego postępowania. Autorzy zajmujący się życzliwością odwołują się do psychologii podmiotu moralnego, co skutkuje określaniem jej mianem cnoty, uczucia, emocji, postawy.

3.2. Perspektywa ewolucyjna

W filozoficznych dociekaniach dotyczących życzliwości aspekty deskryptywne mieszają się z normatywnymi. Rozważania te mają przynajmniej do pewnego stopnia charakter spekulatywny. Wydaje się, że bliżej ideału naukowej ścisłości lokować można empirycznie zorientowane obserwacje psychologów, biologów, antropologów, w tym te inspirowane dokonaniem nauk o ewolucji. Najbardziej generalną tezę, na której opiera się ewolucyjnie zorientowana psychologia, jest ta głosząca, że człowiekowi przypisać można posiadanie określonych, nabytych w toku ewolucji skłonności, które składają się na naturę człowieka. Ewolucyjnie zorientowanym nurtom

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Z. Perz, *U podstaw poglądów etycznych Czesława Znamierowskiego*, „Studia Philosophiae Christianae” 1966, nr 1, s. 146.

⁵⁰ Tamże, s. 150.

⁵¹ Por. R.B. Brandt, *The Psychology of Benevolence and Its Implications for Philosophy*, „The Journal of Philosophy” 1976, nr 14, s. 446–453.

badawczym obca jest koncepcja człowieka postrzeganego jako *tabula rasa*⁵².

Już Karol Darwin podejmował próby zastosowania swojej teorii do wyjaśnienia genezy moralności. Pisał on w tym kontekście o „zmyśle moralnym” i „sumieniu”, łącząc je ze społecznymi instynktami dostrzeganymi u przedstawicieli różnych gatunków zwierząt⁵³. W odniesieniu do ludzi K. Darwin oczekiwał linearnego rozszerzania społecznych instynktów, poczynając od mniejszych grup, takich jak rodziny, przez społeczności, aż do narodów. Finalnie liczył on na objęcie sympatią, traktowaną jako ewolucyjnie wytworzona skłonność, ludzi nam nieznanych, także spoza grupy, do której przynależymy. Skłonność, o której pisał K. Darwin, nazywana jest w literaturze rozszerzoną życzliwością (*extended benevolence*). Andrés Luco relacjonuje stanowisko K. Darwina w odniesieniu do genezy moralności, wskazując na cztery stadia jej rozwoju. W pierwszym zwierzęta zyskują społeczny instynkt, co sprawia, że czerpią przyjemność z obecności innych przedstawicieli gatunku, czują do nich sympatię, pomagają sobie nawzajem. W drugim stadium osobniki zyskują pamięć na temat przeszłych zdarzeń, w tym również konfliktów i czynników rzutujących na przetrwanie (zdobywanie jedzenia, rozmnażanie się). Trzecie stadium następuje po narodzinach języka – należy je łączyć z pojawieniem się opinii na temat tego, jak członkowie społeczności powinni się zachowywać, mając na uwadze dobro wspólne. Czwarte stadium zakłada pojawienie się rozszerzonej życzliwości, pokonującej sztuczne bariery, takie jak przynależność do narodów czy innych grup⁵⁴.

Koncepcja K. Darwina była wykorzystywana sprzecznie z jego intencjami, czego przykładem jest pojawienie się i popularność tzw. darwinizmu społecznego – nurtu intelektualnego, który w XIX w. wywarł istotny wpływ na zachodnie prawnoustrojstwo. Przedstawicielami darwinizmu społecznego byli np. H. Spencer – autor słynnego hasła *survival of the fittest*, często błędnie przypisywanego

K. Darwinowi, a w Stanach Zjednoczonych William Sumner. Głosili oni libertariańskie postulaty nieingerencji państwa w życie społeczne, traktując społeczeństwo jako arenę nieustającej rywalizacji między jednostkami, w której zwycięstwo odnieść mieli „najlepiej dostosowani”. Przenosili oni tezę na temat doboru naturalnego na płaszczyznę życia społecznego. W ich koncepcji nie było miejsca dla docenianej przez K. Darwina życzliwości. Bliższe stanowisku brytyjskiego przyrodnika było podejście propaństwowych reformistów, którzy – również nawiązując do jego teorii – uznawali instytucje państwowe za pozytywny efekt ewolucji, służący dobrobytowi społeczeństwa. Twierdzili oni, że ludzkość jest jedynym gatunkiem świadomym ewolucji i wiedzę tę należy w twórczy sposób wykorzystać⁵⁵.

Dyskusja między darwinistami społecznymi a reformistami dotyczyła w głównej mierze ewolucji kulturowej, dotyczyła pośrednio kategorii życzliwości. Współcześni psychologowie odnoszą się zarówno do ewolucji kulturowej, jak i ewolucji w ujęciu biologicznym. Ich dociekania pokazują, że ludzkiej natury nie można opisać w tak jednoznaczny sposób, jak czynili to darwińscy społeczni i ich adwersarze, odwołujący się odpowiednio do rywalizacyjnej i samolubnej strony ludzkiej natury oraz jej życzliwego i kooperacyjnego oblicza.

Wojciech Załuski, pisząc o ludzkich skłonnościach nabytych w toku ewolucji, wspomina o zjawisku podwójnej ambiwalencji. Pierwsza ambiwalencja polega na tym, że jesteśmy wyposażeni zarówno w skłonności moralne – takie jak życzliwość, a mówiąc językiem ewolucjonizmu: altruizm (krewniaczy, wzajemny, grupowy), jak i skłonności amoralne, jak egoizm, agresja, zawiść. Druga ambiwalencja łączy się z tym, że nawet pozytywnie oceniane skłonności mogą prowadzić do negatywnie ocenianych zjawisk, np. altruizm krewniaczy do nepotyzmu czy stronnictwo, z kolei altruizm wzajemny posiada u podstaw egoistyczną troskę o własny interes⁵⁶.

Istotną część badań ewolucjonistów poświęcona jest podstawom postaw altruistycznych – wyjaśnieniu powstania skłonności, które odbiegają od spencerowskiej

52 Por. W. Załuski, *Ewolucyjna filozofia prawa*, w: *Filozofia prawa: normy i fakty*, red. J. Hołówka, B. Dziobkowski, Warszawa 2020, s. 417.

53 T. Perez Bernardes de Moraes, F. dos Santos Millani, *Altruism and Evolutionary Pathway. A Review on the Evolution of Altruistic Behaviour*, „Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences” 2014, nr 2, s. 6–7.

54 A. Luco, *The Cultural...*, s. 154–156.

55 Por. H.J. Hovenkamp, *Evolutionary Models in Jurisprudence*, „Texas Law Review” 1985, t. 64, s. 664–683; W. Załuski, *Ewolucyjna...*, s. 415.

56 W. Załuski, *Ewolucyjna...*, s. 418–419.

wizji rywalizacji, konkurencji, egoizmu. W tym zakresie za klasyczne uchodzą prace Williama D. Hamiltona (1964) czy Roberta Triversa (1971). Pierwszy z nich jest autorem teorii altruizmu krewniaczego (*kin selection*), która zakłada, że posiadamy wrodzoną tendencję do faworyzowania własnych krewnych z uwagi na to, że dzielimy z nimi znaczną część genów. Sprzyjając krewnym, sprzyjamy naszej własnej charakterystyce, powiększamy szanse na replikację naszych genów. Koncepcja W. Hamiltona została wykorzystana przez Richarda Dawkinsa, który dokonując antropomorfizacji jednostki materiału genetycznego, sformułował metaforę „samolubnego genu”. Z kolei R. Trivers jest autorem koncepcji altruizmu wzajemnego (*reciprocal altruism*), która opiera się na dostrzeżeniu znaczenia korzyści wypływających ze współpracy między poszczególnymi osobnikami. Osobniki współpracujące miały zyskiwać przewagę nad tymi nastawionymi agresywnie czy biernie, co prowadziło do utrwalania się skłonności współpracy⁵⁷. Zjawisko to było przedmiotem badań prymatologów z Fransem de Waalem na czele. Przeprowadzając badania na dorosłych szympanсах, dostrzegł on np. tendencję do dzielenia się przez nie pożywieniem z osobnikami, które wcześniej je iskały. Frans de Waal przekonuje, że między prymatami dochodziło do odłożonej w czasie wymiany⁵⁸. Warto zwrócić uwagę, że taka wymiana wymagała zaistnienia pamięci na temat przeszłych zdarzeń, o której pisał K. Darwin, traktując ją jako drugie stadium w rozwoju zmysłu moralnego. Koncepcje W. Hamiltona i R. Triversa miały na celu wyjaśnienie genezy altruizmu. Tendencje altruistyczne mogą odrywać się od egoistycznej, płynącej z zewnątrz motywacji. Badania Michaela Tomasello dowiodły, że już 20-miesięczne dzieci posiadają skłonność do pomagania – podnoszą upuszczone przez inne osoby przedmioty. Nagradzanie ich za takie działania przyniosło jednak przeciwny od spodziewanego efekt – skłonność do pomocy spadała zamiast się wzmacniać⁵⁹.

⁵⁷ Por. T. Perez Bernardes de Moraes, F. dos Santos Millani, *Altruism...*, s. 10 i n.; R.M. Ryan, P.H. Hawley, *Naturally Good? Basic Psychological Needs and the Proximal and Evolutionary Bases of Human Benevolence*, w: *The Oxford Handbook of Hypo-egoic Phenomena*, red. K. Warren Brown, M.R. Leary, Oxford 2016, s. 214.

⁵⁸ F. de Waal, *Małpy i filozofowie*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Kraków 2020, s. 68.

⁵⁹ Por. R.M. Ryan, P.H. Hawley, *Naturally...*, s. 212.

Ciekawą współczesną ilustracją obserwacji o podwójnej ambiwalencji natury ludzkiej jest praca Briana Hare’a i Vanessy Woods pt. *Przetrwają najżyczliwsi. Jak ewolucja wyjaśnia istotę człowieczeństwa?*⁶⁰. Autorzy bronią w niej tzw. hipotezy samoudomowienia, pokazując, że wiele gatunków zwierząt – psy, szympansy bonobo, człowiek – zyskiwały przewagę ewolucyjną nad innymi, polegając na zachowaniach kooperacyjnych, zarówno wewnątrz swojego gatunku, jak i poza nim. Zdaniem B. Hare’a i V. Woods to kooperacja i tytułowa życzliwość⁶¹ sprawiły, że spośród wielu gatunków hominidów to *homo sapiens* osiągnął sukces i przetrwał. Autorzy na przykładzie trwającej kilkadziesiąt lat hodowli lisów, prowadzonej pod kątem ich przyjaznego nastawienia względem człowieka, ukazują głębokie powiązania między skłonnościami do określonych zachowań a cechami fizjonomicznymi. Pokazują, że zjawisko to dostrzegalne jest również w przypadku hominidów (np. kształt czaszki związany ze stężeniem hormonów rzutujących na przyjazne lub agresywne zachowania)⁶². Autorzy pracy w wyrażnie pozytywny sposób wartościują kooperacyjne i życzliwe skłonności tkwiące w ludzkiej naturze, dostrzegają jednak także skłonność ludzi do agresji, trybalizmu, ulegania „niskim instynktom”.

W dyskusjach inspirowanych ewolucjonizmem ważne miejsce zajmuje pytanie o to, czy moralne skłonności mają charakter biologicznej adaptacji sprzyjającej społecznej kooperacji, czy traktować należy je jedynie jako egzaptację – wykorzystanie istniejących cech do pełnienia nowej funkcji. Marcus Arvan broni tego drugiego stanowiska, przekonując, że takie właściwości ludzkiego umysłu, jak np. dysponowanie teorią umysłu (empatyczną zdolnością pozwalającą np. przewidywać cudze intencje)⁶³, nie służyły pierwotnie społecznej kooperacji,

⁶⁰ B. Hare, V. Woods, *Przetrwają najżyczliwsi. Jak ewolucja wyjaśnia istotę człowieczeństwa?*, przeł. K. Kalinowski, Kraków 2023.

⁶¹ Angielski tytuł pracy nawiązuje do spencerowskiego *survival of the fittest* i brzmi *Survival of the Friendliest*, lecz jej autorzy nie posługują się słowem „przyjaźń” w znaczeniu bliskiej więzi znanych sobie osób, lecz bardziej generalnie – w znaczeniu pozytywnego nastawienia wobec innych ludzi.

⁶² B. Hare, V. Woods, *Przetrwają najżyczliwsi...*, s. 89–91.

⁶³ O teorii umysłu na przykładzie psów rozumiejących pozerbalne komunikaty ludzi piszą B. Hare i V. Woods (tamże, s. 29–40). W tym kontekście dostrzec trzeba, że życzliwość

nie wykształciły/utrwały się w celu sprzyjania jej, lecz powstały w innych celach (w przypadku teorii umysłu w celu np. przewidywania kroków agresora względem nas). Były one uprzednio dostępnymi właściwościami, z których nauczyliśmy się korzystać w celach prospołecznych⁶⁴.



Współczesne nauki ewolucyjne przekonują, że życzliwość zakotwiczona jest w ludzkiej psychice i stanowi jedną z adaptacji zbudowanych na kooperacyjnych skłonnościach ludzi.

Ewolucyjne wyjaśnienia ludzkich zachowań są krytykowane z różnych pozycji. Problemem jest mnogość interpretacji antropologicznych dotyczących natury ludzkiej; nauki ewolucyjne nie dostarczają „finalnej” odpowiedzi w tym zakresie. Wspomniana wyżej teoria podwójnej ambiwalencji jest jedną z nich. Rozpatrując życzliwość z perspektywy tej teorii, warto zwrócić uwagę na niewielką podatność tej cnoty na drugą „ambiwalencję”, tj. wywołanie negatywnych skutków (np. w zestawieniu z altruizmem krewniaczym). Zaznaczyć trzeba także, że wywodzenie wniosków normatywnych z ewolucyjnych wyjaśnień obarczone będzie ryzykiem błędu naturalistycznego. Pamiętać jednak należy, że ewolucjonizm wyjaśnia, a nie uzasadnia czy usprawiedliwia, to ostatnie zadanie obciąża etyków, filozofów czy prawników. Niektóre z krytyk wymierzonych w nauki inspirowane ewolucją nie są zasadne, gdyż pomijają tę okoliczność. Przykładem może być stanowisko wspomnianego wyżej R. Spaemanna, który stara się przekonać, że każde ewolucyjne wyjaśnienie altruizmu musi finalnie sprowadzać się do egoizmu⁶⁵.

może wymagać zdolności przewidywania cudzych celów czy interesów, np. jeśli będziemy ją traktowali jako życzenie dobra w subiektywnym odczuciu adresata życzliwości.

⁶⁴ M. Arvan, *Morality as an Evolutionary Exaptation*, w: *Empirically Engaged...*, s. 103.

⁶⁵ Por. J. Kożuchowski, *Roberta Spaemanna...*, s. 405. Problem ten jest szeroko dyskutowany wśród ewolucjonistów; zajmował się nim K. Darwin, P. Kropotkin, a współcześnie F. de Waal.

4. Czy charakter można nakazać? Dyskusja

Dotychczasowe uwagi pozwalają na sformułowanie następujących wniosków. Kategoria życzliwości bywa przenoszona na grunt prawa w formie nakazu. Prawodawcy traktują życzliwość jako cechę charakteru bądź pożądaną cechę zachowania adresata normy, na ogół

obejmując nakazem życzliwości określone kategorie podmiotów oraz specyficzne sytuacje. Wyjątkiem od tej reguły – przykładem ograniczonej uniwersalizacji nakazu życzliwości – jest potraktowanie jej przez orzecznictwo sądowe jako zasady współżycia społecznego wiążącej generalnie w relacjach cywilnoprawnych. Filozofowie w zasadzie jednogłośnie pozytywnie oceniają życzliwość, traktując ją jako cnotę, a więc zasługującą na aprobatę skłonność podmiotu moralnego. Nawet *enfant terrible* nowożytnej filozofii – Fryderyk Nietzsche – pisał o życzliwości w pozytywnym tonie⁶⁶. Filozoficzne intuicje dotyczące traktowania życzliwości jako cechy charakteru, uczucia, emocji, cnoty znajdują potwierdzenie w dociekaniach ewolucjonistów, którzy opisują życzliwość jako wytworzoną i utrwaloną w toku rozwoju ludzkiego gatunku skłonność.

4.1. Słuszność nakazów dotyczących życzliwości

W świetle powyższych uwag niekontrowersyjne wydaje się twierdzenie, że życzliwość jest powszechnie uznawana za godny aprobaty ideał. Kontrowersyjne pozostaje natomiast pytanie, czy – jako ideał moralny – powinna ona być objęta nakazem prawnym. Próba dociekania w tym zakresie powinna odnosić się do kwestii funkcji

Spośród filozofów wymienionych w artykule do problemu ugruntowania życzliwości w egoizmie odnosi się D. Hume, *Badania...*, s. 99, stając na stanowisku nieegoistycznego ugruntowania życzliwości.

⁶⁶ T. Gadacz, *O bezprawiu...*, s. 448–449.

państwa, przy czym w tym kontekście jako biegunowe stanowiska można potraktować te prezentowane przez libertarian i komunitarystów-republikanów, oraz do problemu prawnego moralizmu, stanowiącego np. rdzeń dyskusji między Herbertem Hartem a Patrickiem Devlinem. Zakresy obydwu tych zagadnień pokrywają się – zwolennicy prawnego moralizmu mogą uznawać promowanie (określonej) wizji moralności za uzasadnione zadanie państwa⁶⁷. Dla potrzeb dalszej analizy zasadne jest odróżnienie wymogu życzliwości dotyczącego specyficznej grupy i sytuacji oraz generalnego wymogu życzliwości, inne mogą być bowiem racje przemawiające na rzecz lub przeciwko słuźności nakazywania życzliwości w tych przypadkach. Zauważyć trzeba, że nawet życzliwość traktowana jako zasada współżycia społecznego posiada ograniczony do relacji cywilnoprawnych zakres zastosowania – nie jest nakazem życzliwości we wszelkich relacjach społecznych, a taki można sobie wyobrazić i poddać analizie pod kątem jego jurydykacji.

Najbardziej generalny prawny nakaz życzliwości, stanowiący inkorporację reguł moralnych na grunt prawa, głoszący, że „wszyscy ludzie winni są sobie nawzajem życzliwość”, spotkałby się prawdopodobnie z dezaprobatą ze strony libertarian. Libertarianie wbrew obiegowej opinii nie podważają znaczenia społecznych więzi, pozytywnie oceniają np. dobrowolną filantropię⁶⁸, negują jednak zasadność ingerencji państwa w sferę moralności czy promowanie przez państwo określonego światopoglądu. Z wypowiedzi libertarian sprzeciwiających się ustawodawstwu dotyczącemu obowiązku równego traktowania współobywateli w relacjach horyzontalnych wnioskować należy⁶⁹, iż uznaliby oni dyskutowany wymóg za zbyt daleko idącą ingerencję państwa w sferę wolności. Libertarianie, nawet ceniąc międzyludzką sympatię, prawdopodobnie opowiedzieliby się za prawem do „niełubienia innych osób”, a zatem przeciw prawnemu nakazowi życzliwości. Odmienne zapatrywano się na

kwesję nakazu powszechnej życzliwości komunitaryści. Przedstawiciele tego nurtu z aprobatą podeszliby do takiej konstrukcji jako wspierającej społeczne więzi, koherencję społeczeństwa. Ich stanowisko byłoby bliskie modelowi arystotelesowskiemu, opisanemu przez M. Peno w pracy referowanej w pierwszej części artykułu.

Próba nałożenia pytania o zasadność nakazu życzliwości na spór między P. Devlinem a H. Hartem mogłaby doprowadzić do mniej oczywistych rezultatów. W tym kontekście wskazać trzeba, że życzliwość jest faktycznie niezbyt wymagającym ideałem moralnym – nie mieści się w jej ramach oczekiwanie poświęcenia na rzecz drugiego człowieka, wykonywania określonych czynności, powstrzymywania się przed czymś, na czym nam zależy. Podmiot moralny nic nie traci, będąc życzliwym. Wobec tego zaryzykować można tezę, że P. Devlin zaakceptowałby prawny wymóg życzliwości w oparciu o racje odwołujące się do zachowania moralnej struktury społeczeństwa. Podkreślić należy jednak, że forsowana przez niego wizja moralności publicznej było zdecydowanie dalej idąca niż dyskutowany w pracy ideał życzliwości. Polegając na ocenie P. Devlina wyrażonej w odniesieniu do problemu penalizacji dobrowolnych relacji homoseksualnych, domniemywać można zatem, że gęsta wizja moralności, którą chciał on promować za pomocą środków prawnych, mogłaby stać w konflikcie z postulatem powszechnej życzliwości. Rozważając potencjalne stanowisko H. Harta w odniesieniu do nakazu życzliwości, przypomnieć trzeba, że tezę o „ograniczonym altruizmie” traktował on jako „truizm” przemawiający na rzecz minimalnej zawartości prawa naturalnego w prawie pozytywnym⁷⁰. Pytanie o stosunek miękkiego pozytywizmu H. Harta do nakazu powszechnej życzliwości stawiać należy w kontekście problemu moralnego minimum prawa pozytywnego. Dodatkowo podkreślić trzeba, że H. Hart wyraża sceptycyzm względem prób odróżnienia prawa i moralności zasadzających się na tezie, że „reguły prawne wymagają jedynie »zewnętrznego« zachowania się, a są niezależne od motywów, intencji i innych »wewnętrznych« okoliczności towarzyszących postępowaniu”, a „moralność, przeciwnie, nie wymaga żadnego specyficznego działania zewnętrznego, lecz tylko dobrej woli czy właściwych zamiarów

⁶⁷ Por. L. Morawski, *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, Warszawa 2003, s. 169 i n.

⁶⁸ Również w oparciu o znany co najmniej od czasu A. de Tocqueville’a argument, iż dobrowolna filantropia buduje pozytywną więź między dającym i obdarowanym, a „anonymowa” redystrybucja dokonywana przez państwo taką więź niweczy.

⁶⁹ Por. Ł. Mirocha, *Prywatyzacja małżeństwa. Wybrane stanowiska libertariańskie*, Toruń 2023, s. 116–120.

⁷⁰ H.L.A. Hart, *Pojęcie prawa*, przeł. J. Woleński, Warszawa 2020, s. 301.

i motywów”⁷¹. Pewną wskazówką w odniesieniu do stosunku H. Harta do życzliwości w prawie może być traktowanie takich instytucji, jak prawa człowieka czy demokracja liberalna jako przykładów rozszerzonej życzliwości⁷². Być może H. Hart nie byłby zwolennikiem nakazu życzliwości wyrażonego *explicite* w regulacjach prawnych, lecz dostrzegłby jej obecność jako podstawy wielu prawnych instytucji.

formalnej inkorporacji – nie jest *implicite* przywołana w przepisach prawnych, lecz jest aplikowana za pośrednictwem przepisów odsyłających.

Dyskutując nad słuszością jurydyzacji ideału życzliwości, warto rozważyć kilka możliwych zarzutów względem tego rozwiązania. Prezentowane zarzuty są niezależne od przedstawionych wyżej stanowisk; tym, co je łączy, jest związek z problemem słuszości, a nie

W dyskusji na temat słuszości prawnego nakazu życzliwości warto rozróżnić „ogólny nakaz życzliwości”, który skierowany jest do całego społeczeństwa, i nakazy życzliwości kierowane do poszczególnych grup społecznych – kontekst ich funkcjonowania, jak na przykład charakter działalności zawodowej, może wzmacniać uzasadnienie nakazu życzliwości.

Za jeszcze mniej kontrowersyjne z perspektywy dyskutowanych stanowisk uchodzić mogą „węższe” prawne aplikacje życzliwości. Wynika to z faktu, że na rzecz obarczenia wymogiem życzliwości lekarzy, pielęgniarek, sportowców czy nawet wszystkich uczestników obrotu cywilnoprawnego przemawiają – poza racjami wynikającymi z ideału spójności społecznej – argumenty pragmatyczne. Życzliwość w zawodach medycznych może pozytywnie wpływać na dobrostan pacjentów, postępowanie zgodnie z regułami *fair play*, w tym życzliwości, w przypadku rywalizacji sportowej pozwala na skoncentrowanie się – zarówno uczestników, jak i widzów – na walorach samej gry, a nie na kwestiach pozasportowych. Potraktowanie życzliwości jako zasady współżycia społecznego z perspektywy, w której oceniane są zachowania w obrocie cywilnoprawnym, mogłoby nawet zyskać poparcie libertarian, uznających dobrowolnie zawartą umowę za podstawowy instrument prawny. W odniesieniu do tego ostatniego rozwiązania podkreślić trzeba, że życzliwość nie podlega w polskim prawie cywilnym

potencjalnej skuteczności nakazu życzliwości, który to problem będzie rozważany w kolejnej części artykułu.

W pierwszej kolejności zasygnalizować warto ryzyko instrumentalizacji życzliwości. Zarzut ten sprowadza się do twierdzenia, że życzliwością posługiwać się można w celu osiągnięcia założonych celów, a nie uznając słuszość życzliwego zachowania czy dając wyraz swojemu życzliwemu usposobieniu⁷³. Zarzut ten jest tym bardziej aktualny, że życzliwość może być w pewnych sytuacjach skutecznym środkiem wpływania na innych ludzi, zachowanie życzliwości jest np. zalecanym chwytem retorycznym⁷⁴. Trafność komentowanego zarzutu jest jednak ograniczona. Obawa przed instrumentalizacją towarzyszyć może każdej moralnie aprobowanej cesze, aczkolwiek biorąc pod uwagę istotę życzliwości, jej instrumentalizacja wydaje się zjawiskiem szczególnie

⁷¹ Tamże, s. 270–271.

⁷² A. Luco, *The Cultural...*, s. 157 i n.

⁷³ Por. R.B. Brandt, *The Psychology...*, s. 433.

⁷⁴ Por. J. Jabłońska-Bonca, K. Zeidler, *Prawnik a sztuka retoryki i negocjacji*, Warszawa 2023, s. 169; J. Stelmach, B. Brożek, *Negocjacje*, Kraków 2022, s. 120; cytowani autorzy nie komentują wprost życzliwości, lecz związane z nią postawy i zachowania.

perfidnym⁷⁵. Wątpliwości można mieć także w odniesieniu do kwestii, czy problem instrumentalizacji łączy się z kwestią jurydyzacji życzliwości. Paradoxem związanym z tym pytaniem jest to, że *de lege lata* życzliwość jako zasada współżycia społecznego stanowi składnik mechanizmów zapobiegających nadużywaniu prawa, w przypadku jej bardziej zdecydowanej jurydyzacji sama mogłaby stać się podstawą nadużyć.

W drugiej kolejności wspomnieć trzeba o ryzyku spłylenia cnoty życzliwości. Nakazana przez prawo życzliwość mogłaby przybrać formę sztucznego uśmiechu czy wymuszonego ukłonu między widzającymi się ludźmi (np. w relacjach petent–urzędnik). Zewnętrzny aspekt życzliwości, tzn. życzliwe zachowanie, byłby do pewnego stopnia mierzalny i weryfikowalny, lecz wewnętrzny aspekt życzliwości – autentyczne nastawienie podmiotu względem drugiego, co stanowi o wartości życzliwości z perspektywy moralnej – nie musiałby towarzyszyć takim wymuszonym zachowaniom. Jeśli imperatyw życzliwości miałby sprowadzać się jedynie do zewnętrznych zachowań adresatów, to prawdopodobnie nie wnosiliby do relacji społecznych nic, czego nie można byłoby osiągnąć przy pomocy technicznych przepisów w rodzaju „należy wstać, gdy zwracamy się do sądu” czy „należy się przywitać, gdy wchodzimy do budynku”. Odpierając ten zarzut, warto wskazać na to, że ideał życzliwości pierwotnie realizowany przez adresatów jedynie w formie zewnętrznych zachowań mógłby z czasem ulec internalizacji, adresaci postępowaliby zgodnie z cnotą życzliwości, a nie jedynie według prawnego nakazu życzliwości.

Kolejny zarzut łączy się z poprzednim, dotyczy bowiem problemu słabej internalizacji ideału życzliwości. Podmiot obarczony nakazem życzliwości może pozostawać w stanie „moralnej schizofrenii”. Na przykład jego wymuszone prawem życzliwe zachowania nie będą odzwierciedlały faktycznego nastawienia. W tym kontekście podkreślić trzeba, że np. z perspektywy urzędnika

rozumiałby może być obowiązek dochowania terminów, zawiadomienia adresatów jego decyzji czy inne wynikające z wymogów k.p.a., natomiast życzliwość może być łatwo uznana za nierzetliwą na merytoryczne aspekty wykonywanej profesji *superfluum*.

4.2. Skuteczność nakazów dotyczących życzliwości

Dyskusja nad skutecznością prawnych nakazów odnoszących się do życzliwości powinna obejmować co najmniej dwa aspekty problemu – techniczne kwestie związane z przełożeniem analizowanego pojęcia na język prawny oraz zdolność instrumentów prawnych do wpojenia adresatom cnoty życzliwości lub przynajmniej wymuszenia życzliwego zachowania.

W odniesieniu do kwestii technicznych zauważyć trzeba, że jurydyzacja życzliwości napotykałaby problemy właściwe wszelkim terminom otwartym, nieostrym, niedookreślonym. Egzekwowanie prawnego nakazu życzliwości wymagałoby doprecyzowania jej znaczenia, co mogłoby odbyć się w drodze wykładni operatywnej lub zostać dokonane przez prawodawcę. Do tego drugiego rozwiązania odwołali się twórcy k.e.p.z.p.n. Z kolei samorządy zawodowe lekarzy i pielęgniarów nie zdecydowały się na tworzenie definicji legalnej życzliwości, jednak traktując ją jako normę etyki zawodowej, dopuszczają stosowanie sankcji dyscyplinarnych za jej niedotrzymanie. Polski ustawodawca również powstrzymał się przed formułowaniem legalnej definicji życzliwości. Prawodawca rozważający jurydyzację życzliwości stanąłby również przed dylematem, czy życzliwość miałaby w jego zamierzeniu stanowić cnotę – zatem odnosiłby się do charakteru, nastawienia adresatów norm, czy wymagałby on jedynie zewnętrznych oznak życzliwości (co wiązałoby się z sygnalizowanymi wyżej ryzykami instrumentalizacji i spłylenia życzliwości). Przytoczone w pierwszej części artykułu przykłady odniesień do pojęcia życzliwości dowodzą, że twórcy norm, którzy zdecydowali się odwołać do życzliwości, nie są konsekwentni względem tego problemu. Odwołanie do zewnętrznych oznak życzliwości jest z pewnością rozwiązaniem przystępniejszym w egzekwowaniu – zachowania są mierzalne i łatwiejsze w poddaniu ocenie niż charakter i nastawienie adresatów norm⁷⁶.

⁷⁵ M.T. Cicero, *O prawach*, w: tegoż, *Pisma filozoficzne*, t. 2, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 226 pisał: „Jeżeli następnie pragnie się cnoty nie dla niej samej, ale dla korzyści, będzie to jeno taka cnota, którą najtrafniej można by nazwać wyrachowaniem. Im więcej bowiem ktoś we wszystkich swych poczynaniach bierze pod uwagę korzyść, w tym mniejszym stopniu jest człowiekiem prawym. Także i ci, którzy cnotę mierzą nagrodą, mają na myśli właściwie nie cnotę, lecz wyrachowanie”.

⁷⁶ Niewymienionym wcześniej przykładem próby jurydyzacji życzliwości, i to przy wykorzystaniu instrumentarium prawa

Drugi aspekt problemu skuteczności nakazów dotyczących życzliwości odnosi się do pytania, czy instrumenty prawne mogą sprawić, że ich adresaci zinternalizują cnotę życzliwości lub co najmniej będą zachowywali się w życzliwy sposób. W tym zakresie należy odnieść się do badań etyków cnót. Natasza Szutta wprowadza istotne rozróżnienie na cnoty pojmowane behawioralnie i cnoty w znaczeniu kognitywno-afektywnym. Cnota w pierwszym ujęciu „to zespół bezmyślnych i automatycznych nawyków, które gwarantują określonego typu zachowania”. Autorka wyjaśnia, że: „Tak ujmowane cnoty są niczym więcej jak tylko nabytymi i utrwalo-nymi mechanizmami postępowania – prostymi nawy-

Cnota w znaczeniu kognitywno-afektywnym składa się z dwóch elementów – poznawczego i emocjonalnego⁷⁸. Wykształcenie cnót w tym znaczeniu jest zadaniem o wiele bardziej wymagającym i to zarówno z perspektywy samego podmiotu – adresata norm, jak i jego otoczenia, np. prawodawcy. Nabycie cnoty w znaczeniu kognitywno-afektywnym wymaga procesu wychowania, a także wysiłku ze strony podmiotu moralnego. Działania prawodawcy pragnącego osiągnąć u adresatów nakazu życzliwości jej obecności w formie kognitywno-afektywnej nie mogłyby sprowadzać się do prostego nakazu. Konieczne byłoby stworzenie i utrzymywanie mechanizmów wychowywania adresatów norm. Dostrzec

Życzliwość jest cnotą. Ambicja wpojenia jej społeczeństwu nie może zostać spełniona jedynie przy wykorzystaniu instrumentu, jakim jest nakaz określonego zachowania. Upowszechnienie życzliwości wymaga odwołania się do instrumentarium pedagogicznego.

kami, w których nie ma miejsca na samodzielne rozważanie zaistniałych w konkretnym czasie i miejscu racji moralnych⁷⁷. Behawioralnie postrzegana „cnota” życzliwości miałaby płytki, zewnętrzny wymiar, byłaby wynikiem swego rodzaju tresury, co można osiągnąć przy pomocy instrumentów prawnych – nakazów i sankcji za ich nieprzestrzeganie lub gratyfikacji za przestrzeganie. Życzliwość ujęta w ten sposób byłaby podatna na zarzuty spływania i instrumentalizacji, sprowadzałaby się bowiem jedynie do cechy zachowania podmiotu.

karnego, może być art. 162 k.k. penalizujący przestępstwo nieudzielenia pomocy; ustawodawca wyraża w nim oczekiwanie udzielenia pomocy osobie, określając przesłanki pozytywne tego obowiązku – bezpośrednie zagrożenie utraty życia lub zdrowia tej osoby – oraz jego granice negatywne – istnienie analogicznego zagrożenia dla podmiotu zobowiązanego. Prawodawca odwołuje się do istotnego składnika życzliwości – imperatywu pomocy, lecz odnosi do zachowań zewnętrznych, niekoniecznie do nastawienia.

⁷⁷ N. Szutta, *Edukacja moralna z perspektywy etyki cnót*, „Diametros” 2015, nr 46, s. 113.

przy tym należy, że – zgodnie z wnioskami ewolucjonistów – życzliwość jest skłonnością, którą dysponujemy „naturalnie”, co stanowi dobry punkt wyjścia dla procesu wychowania. Odrzucając jednak idee eugeniczne, które mogłyby zainspirować stanowisko ewolucjonistów, warto odwołać się do B. Hare’a i V. Woods, którzy nawiązując do hipotezy samoudomowienia, wskazują, że poza moralnymi racjami przemawiającymi przeciw swoistej „hodowli ludzi” sprzeciwiają się temu możliwości techniczne. „W górnym paleolicie, kiedy nasz gatunek doświadczał selekcji w kierunku przyjaznego nastawienia, populacja była mała – prawdopodobnie liczyła mniej niż milion, a selekcja działała przez steki tysięcy lat⁷⁹ – jak piszą.

5. Zakończenie

Konkluzje zawartych w pracy rozważań warto podzielić na te natury deskryptywnej oraz te mające wymiar

⁷⁸ Tamże, s. 114 i n.

⁷⁹ B. Hare, V. Woods, *Przetrywaj...*, s. 165.

normatywny. Odnosząc się do pierwszej grupy wniosków, wskazać trzeba, że kategoria życzliwości przenoszona jest na grunt polskiego prawnoustwotwa za pośrednictwem różnych instrumentów – *explicite* odwołuje się do niej prawo urzędnicze, kodeksy etyczne, a orzecznictwo sądów cywilnych traktuje ją jako jedną z zasad współżycia społecznego. Filozofia prawa zestawia życzliwość ze sprawiedliwością i konfrontacja ta jest niezwykle istotna. Pozwala ona bowiem na dostrzeżenie ograniczeń praktycznego znaczenia życzliwości. Jednym z nich – opisanym już przez M. Ossowską – jest brak zdolności do rozstrzygania konfliktów⁸⁰. Życzliwość może służyć tonowaniu konfliktów, co czyni ją godnym aprobaty ideałem, jednak nie sprawdza się jako kryterium ich rozstrzygania. Okazanie życzliwości jednej ze stron konfliktu byłoby jej brakiem względem drugiej. W tym kontekście warto posłużyć się ilustracją kilku wprowadzonych w ostatnich latach do polskiego systemu prawnego konstrukcji *in dubio pro* – przewiduje je art. 7a k.p.a.⁸¹ oraz art. 10 ustawy Prawo przedsiębiorców. Konstrukcje te można uznać za przejaw życzliwego stosunku prawodawcy do adresata normy prawnej – nakazują one rozstrzygać niedające się usunąć wątpliwości (prawne i faktyczne) na korzyść adresata normy prawnej. Zastosowanie życzliwej interpretacji ograniczone jest jednak interesem drugiej strony sporu oraz interesem społecznym, co ukazuje świadomość prawodawcy, że w sytuacji konfliktu okazanie życzliwości względem jednej strony odbyłoby się kosztem innej.

Wnioski preskryptywne wiążą się z punktem wyjęcia rozważań zawartych w rozdziale, tj. wychowawczą funkcją prawa. Życzliwość czy inne pozytywne skłonności człowieka mogą być przedmiotem jurydykacji, lecz jeśli ich inkorporacja do systemu prawnego ma polegać jedynie na nakazaniu „zachowania” określonej cechy charakteru, to regulacja taka będzie miała powierzchowny wymiar, będzie narażona na obchodzenie czy instrumentalne wykorzystanie. Poglądu tego nie należy utożsamiać ze sceptycyzmem co do możliwości wpływu na ludzki charakter, wyraża on jedynie sceptycyzm względem metody nakazu. By życzliwość i inne cnoty przynosiły rzeczywiście dobroczynne skutki społeczne,

system prawny powinien być nastawiony na prowadzenie lub co najmniej wspieranie wychowania, tak by cnoty zyskiwały wymiar kognitywno-afektywny, a nie jedynie behawioralny.

Problemy zarysowane w pracy łączą się z obecnym w języku angielskim subtelnym rozróżnieniem pojęć *benevolence* i *beneficence*. Pierwsze z nich oznacza życzliwość w znaczeniu postawy, nastawienia, cnoty. By wykazać się *benevolence*, nie jest konieczne podejmowanie czynnych działań, wystarczy samo współczucie czy pragnienie dobra dla innych⁸². Z kolei *beneficence* oznacza już działanie – dobroczynność, wpływającą w realny sposób na sytuację innych, przy czym może ona, ale nie musi, być motywowana życzliwością w znaczeniu *benevolence*. Ewentualne nawiązanie przez ustawodawcę do pierwszego z tych ideałów wiąże się z problemami dyskutowanymi w pracy: trudnością w delimitacji znaczenia, trudnością w egzekwowaniu, dylematem w określeniu hipotezy norm posługujących się życzliwością w takim znaczeniu (skierowana do wszystkich – „życzliwość ogólna” czy jedynie do wybranych grup: urzędników, przedstawicieli zawodów medycznych). W tym świetle prawny nakaz dotyczący dobroczynności, przynajmniej na pierwszy rzut oka, wydaje się łatwiejszy we wprowadzeniu – dotyczy wymiernych działań. Analizowane rozwiązanie nie jest jednak pozbawione wad. Problemem jest np. odróżnienie dobroczynności od systemu podatkowego i systemu ubezpieczeń społecznych. Podstawą obydwu systemów jest solidarność społeczna, zatem w ujęciu aksjologicznym posiadają one podobne uzasadnienie, co *beneficence*. Prawny nakaz dotyczący dobroczynności, pozbawiając ją spontanicznego charakteru, mógłby raczej zdezwuować tę aktywność jako cnotę, niż przynieść pozytywne rezultaty. Życzliwość w znaczeniu *benevolence* nic nie kosztuje, tymczasem objęta jurydykacją *beneficence* mogłaby zostać uznana w powszechnym odbiorze za kolejny (niedookreślony co do wysokości) podatek. Moralna wartościowość dobroczynności mogłaby uciepnieć na skutek rozważanego działania prawodawcy⁸³. Wydaje się, że zarówno w przy-

⁸⁰ M. Ossowska, *Normy...*, s. 180 i n.

⁸¹ Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego (tekst jedn.: Dz.U. z 2024 r., poz. 572).

⁸² Polegam w tym miejscu na potocznym znaczeniu słowa, bez odwołania do konkretnej „ontologii życzliwości” – np. w rozumieniu D. Hume’a życzliwość wymaga działań.

⁸³ Problem porusza np. A. de Tocqueville, *Raport o pauperyzmie*, Warszawa 2009, s. 50 i n., rozróżniając dobroczynność spontaniczną (będącą cnotą prywatną) oraz dobroczynność

padku *benevolence*, jak i *beneficence* powinien się on odwoływać do miękkich form oddziaływania – wychowania, a nie do nakazów.

Bibliografia

- Arvan M., *Morality as an Evolutionary Exaptation*, w: *Empirically Engaged Evolutionary Ethics*, red. J. De Smedt, H. De Cruz, Cham 2021, s. 89–109.
- Barański J., *Życzliwość jako cnota moralna w polskiej filozofii moralnej*, „Etyka” 2019, nr 2, s. 50–70.
- Brandt R.B., *The Psychology of Benevolence and Its Implications for Philosophy*, „The Journal of Philosophy” 1976, nr 14, s. 429–453.
- Cicero M.T., *O prawach*, w: M.T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 2, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 191–316.
- Dagan H., *Between Rationality and Benevolence: The Happy Ambivalence of Law and Legal Theory*, „Alabama Law Review” 2010, nr 1, s. 191–206.
- Gadacz T., *O bezprawiu i przyzwoitości. Wady i zalety moralne dla mądrych ludzi na trudne czasy*, Warszawa 2020.
- Hare B., Woods V., *Przetrwają najżyczliwsi. Jak ewolucja wyjaśnia istotę człowieczeństwa?*, przeł. K. Kalinowski, Kraków 2023.
- Hart H.L.A., *Pojęcie prawa*, przeł. J. Woleński, Warszawa 2020.
- Hovenkamp H.J., *Evolutionary Models in Jurisprudence*, „Texas Law Review” 1985, t. 64, s. 645–685.
- Hume D., *Badania dotyczące zasad moralności*, przeł. M. Filipczuk, T. Tesznar, Kraków 2005.
- Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 2023.
- Jabłońska-Bonca J., Zeidler K., *Prawnik a sztuka retoryki i negocjacji*, Warszawa 2023.
- Kant I., *Metafizyka moralności*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2005.
- Koźuchowski J., *Roberta Spaemanna wizja etyki filozoficznej*, „Studia Elbląskie” 2011, nr 12, s. 397–407.
- Luco A., *The Cultural Evolution of Extended Benevolence*, w: *Empirically Engaged Evolutionary Ethics*, red. J. De Smedt, H. De Cruz, Cham 2021, s. 153–177.
- Mirocha Ł., *Prywatyzacja małżeństwa. Wybrane stanowiska libertariańskie*, Toruń 2023.
- Morawski L., *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, Warszawa 2003.
- Ossowska M., *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1985.
- Ossowska M., *Pojęcie moralności*, „Etyka” 1966, nr 1, s. 19–29.
- Oświadczenie klubu w sprawie wypowiedzi Jakuba Rzeźniczaka, <https://kotwicakolobrzeg.com/2024/01/12/oswiadczenie-klubu-w-sprawie-wypowiedzi-jakuba-rzezniczaka/> (dostęp: 23.11.2024).
- Peno M., *Wolność i prawo a ideał wzajemnej życzliwości*, „Acta Iuris Stetinensis” 2016, nr 3, s. 5–28.
- Perez Bernardes de Moraes T., Santos Millani F. dos, *Altruism and Evolutionary Pathway. A Review on the Evolution of Altruistic Behaviour*, „Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences” 2014, nr 2, s. 5–19.
- Perz Z., *U podstaw poglądów etycznych Czesława Znamierowskiego*, „Studia Philosophiae Christianae” 1966, nr 1, s. 135–164.
- Przesławski T., *Wybrane zagadnienia prawoznawstwa. Szkice z propedeutyki prawa*, Warszawa 2018.
- Rizzo M.J., *Justice versus Benevolence: A Modern Humean View*, „Minnesota Journal of Law, Science & Technology” 2008, nr 2, s. 883–898.
- Ryan R.M., Hawley P.H., *Naturally Good? Basic Psychological Needs and the Proximal and Evolutionary Bases of Human Benevolence*, w: *The Oxford Handbook of Hypo-egoic Phenomena*, red. K. Warren Brown, M.R. Leary, Oxford 2016, s. 205–222.
- Rycak A., Art. 24 [Katalog obowiązków], w: A. Rycak, M. Rycak, J. Stępień, *Ustawa o pracownikach samorządowych. Komentarz*, wyd. 2, Warszawa 2016, s. 146–170.
- Słownik Języka Polskiego PWN, s.v. *życzliwość*, <https://sjp.pwn.pl/slovniki/%C5%BCyczliwo%C5%9B%C4%87.html> (dostęp: 24.03.2024).
- Stachurski M., *O (potrzebie) życzliwości w relacjach pracownik – przełożony. Próba analizy problemu na pograniczu nauk humanistycznych i nauk społecznych – wybrane aspekty*, „Myśl Ekonomiczna i Polityczna” 2022, nr 2, s. 122–136.
- Stawecki T., Winczorek P., *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 1999.
- Stelmach J., Brożek B., *Negocjacje*, Kraków 2022.
- Swabey W.C., *Benevolence and Virtue*, „The Philosophical Review” 1943, nr 5, s. 452–467.
- Szutta N., *Edukacja moralna z perspektywy etyki cnót*, „Diametros” 2015, nr 46, s. 111–133.
- Szutta N., *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros” 2004, nr 1, s. 70–84.
- Świątkiewicz J., *Europejski Kodeks Dobrej Administracji (wprowadzenie, tekst i komentarz o zastosowaniu kodeksu w warunkach polskich procedur administracyjnych)*, Warszawa 2007.
- Tocqueville A. de, *Raport o pauperyzmie*, Warszawa 2009.
- Waal F. de, *Małpy i filozofowie*, przeł. B. Brożek, M. Furman, Kraków 2020.

zorganizowaną (publiczną) i opowiadając się po stronie tej pierwszej.

Załoski W., *Ewolucyjna filozofia prawa*, w: *Filozofia prawa: normy i fakty*, red. J. Hołówka, B. Dziobkowski, Warszawa 2020, s. 414–431.

Zuzankiewicz P., *Art. 24*, w: W. Drobny, M. Mazuryk, P. Zuzankiewicz, *Ustawa o pracownikach samorządowych. Komentarz*, Warszawa 2010, s. 103–113.