

*Słowem i czynem wpisujemy się w świat ludzki,  
i to wpisanie jest niczym drugie narodziny,  
którymi potwierdzamy i bierzemy na siebie nagi fakt  
naszego pierwotnego fizycznego pojawienia się.*

*Hannah Arendt  
(„Kondycja ludzka”)*

# Część I. Prawo jako porządek budowany na antropologii

## Wprowadzenie

Parafrazując to, co *Gustaw Radbruch* powiedział o sprawiedliwości i bezpieczeństwie prawnym, można o całym prawie powiedzieć, że dopasowuje strumień ludzkiego życia do wytworzonych przez siebie kategorii i pojęć. „Pojęcie okazuje się jednak zbyt ogólne i zbyt mało płynne, by móc uchwycić strumień ludzkiego życia; jest ono zbyt ogólne w stosunku do jego konkretnych przejawów”, a tymczasem „do nieziennej istoty nauk prawniczych przynależy to właśnie, że nie chcą one widzieć lasu, lecz tylko pojedyncze drzewa”<sup>1</sup>.

Tak można metaforycznie określić operację, którą holenderski prawnik i filozof *Jan Broekman* nazywa transformacją i redukcją semantyczną. Dzięki niej za pomocą języka człowiek konwencjonalizuje swój własny obraz w prawie<sup>2</sup>. *John Finnis* pyta w tym kontekście, dlaczego proste nakazy moralne nie są przenoszone do systemu prawnego w prosty sposób, jako bezpośrednio wyrażone normy, dlaczego ustawodawca preferuje formę trybu oznajmującego. Otóż dlatego – odpowiada – że ma on przed oczami określony wzorzec przyszłego po-

---

<sup>1</sup> *G. Radbruch*, *Filozofia prawa*, tłum. *E. Nowak*, Warszawa 2009, s. 109.

<sup>2</sup> *J.M. Broekman*, *Droit et anthropologie*, Paris-Bruxelles 1993, s. 94.

rządunku społecznego i stara się go odtworzyć. „Mówiąc konkretniej, prawnik widzi pożądaną przyszłą porządek społeczny z zawodowego punktu widzenia – widzi go jako skonwencjonalizowany i możliwy do odegrania dramat. W dramacie tym brakuje wielu postaci, sytuacji i działań znanych zdrowemu rozsądkowi, socjologii i etyce, natomiast wprowadzonych zostaje doń wiele postaci, relacji i operacji znanych jedynie – lub początkowo jedynie – prawnikowi”<sup>3</sup>.

Stanowiska *Radbrucha*, *Finnisa* i *Broekmana* skłaniają do dwóch konstatacji. Po pierwsze, jedyną dostępną drogą wiodącą do odtworzenia obrazu człowieka w prawie jest analiza języka, w jakim został on przedstawiony. Suponuje to niejako dwustopniowe ujęcie człowieka w ramy języka. Najpierw, na etapie tworzenia aktów normatywnych, prawodawca przekłada na przepisy i normy istotny dla prawa i dostępny fragment rzeczywistości obiektywnie istniejącej. *Homo iuridicus*<sup>4</sup> jest w tej perspektywie obecnym w tekście prawnym człowiekiem narracji prawa. Kolejny stopień to odczytanie tego ujęcia w procesie interpretacji prawniczej. Obie „wykładnie” (w pierwszej chodzi o szczególną wykładnię rzeczywistości, w drugiej języka prawnego) należą do narzędzi dyskursu humanistycznego. Zakładam, choć w literaturze jest to kwestia dyskutowana i nierozstrzygnięta, że prawoznawstwo jest nauką humanistyczną i procesy językowych przedstawień rzeczywistości dokonują się w jego ramach z wykorzystaniem instrumentów kulturowych dostępnych humaniście<sup>5</sup>. Dlatego w prezentowanej pracy rozróżnienie powyższe będę traktowała dość swobodnie, poddając podstawowej lekturze wybrane fragmenty tekstu prawnego w celu wyodrębnienia w nim tych przepisów i ich kontekstu, które dotyczą sposobu ujmowania w nich człowieka.

---

<sup>3</sup> J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa 2001, s. 317.

<sup>4</sup> Określeniem *homo iuridicus* posługuje się w tytule swojej książki poświęconej antropologii prawa A. Supiot (*Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris 2005). Jest ono także terminem spotykanym w literaturze hispanojęzycznej. Przypisać należy, że z perspektywy znaczenia w języku łacińskim słów *homo* (człowiek jako byt różny od zwierzęcia i bóstwa) i *iuridicus* (rzeczownik określający sędziego lub miejsce, w którym odbywają się sądy), zbitka tych słów nie wydaje się najszcześniejsza. Jednak ze względu na uzus obecny we wzmiankowanych pozycjach, jej przyjęcie na określenie „człowieka prawa” uznałam za najwłaściwsze.

<sup>5</sup> Przyjmuję tutaj model nauki humanistycznej opisany i przeanalizowany przez K. Opalka i J. Wróblewski. Zgodnie z nim: 1) przedmiotem nauki humanistycznej jest zrozumienie faktów; 2) rozumienie polega na przypisaniu materialnemu substratowi tych faktów sensu, znaczenia lub wartości, co wyraża się w wypowiedziach niekoniecznie będących zdaniami prawdziwymi albo fałszywymi w języku danej teorii; 3) rozumienie faktów prowadzi do rekonstruowania lub tworzenie przedmiotów kulturowych; 4) wypowiedzi nauk humanistycznych będące zdaniami, są weryfikowane i/lub fałszyfikowane, jeżeli zaś zdaniami nie są, podlegają uzasadnieniu ze względu na przyjęte przesłanki epistemiczne i aksjologiczne. Zob. K. Opalka, J. Wróblewski, *Prawo. Metodologia, filozofia, teoria prawa*, Warszawa 1991, s. 36–37; por. J. Jabłońska-Bonca, *Wstęp do nauk prawnych*, Poznań 1996, s. 7.

Po drugie, kwestie poruszone przez wymienionych filozofów dotyczą już samego obrazu człowieka i zakresu, w jakim został on przedstawiony w wybranych regulacjach prawnych. Przywołane wyżej refleksje sugerują, że człowiek, jako element świata przedstawionego w tekście prawnym, jest zaledwie skromnym echem tego, czym człowiek jest naprawdę i czym może się stać w swojej unikalności i niepowtarzalności<sup>6</sup>. Szczególnie sceptyczne jest w tej kwestii stanowisko *Radbrucha*, choć tu należy mieć na uwadze okres, w jakim powstała jego „Filozofia prawa”.

Wychodząc od typów osobowości (idealnych „form życia”) sformułowanych przez *Eduarda Sprangera*, filozof niemiecki zastanawia się jaką formę życia uosabia człowiek prawny. *Spranger* zaliczył do tych typów: człowieka teoretycznego, człowieka ekonomicznego, estetycznego, społecznego, politycznego i religijnego. Nie było wśród nich człowieka prawnego, gdyż – jak zauważał autor koncepcji – ze względu na pozaprawny cel istnienia prawa byłby on tworem bardzo złożonym, w którym krzyżowałyby się dwie struktury: społeczna i teoretyczna. *Radbruch* tej złożoności upatruje jednak w zależności czy w związku człowieka prawnego ze sprawiedliwością, będącą swoiście prawną wartością, oraz z bezpieczeństwem prawnym. Typ ten ma jego zdaniem sobie właściwą, wyznaczoną przez sprawiedliwość formę i jako taki może uzupełniać listę sprangerowskich form życia. Jednak forma ta jest już z założenia zubożona i przefiltrowana przez „okulary pojęć ogólnych” i kategorii, jakimi operuje ustawa. Prawnik, który patrzy przez jej pryzmat, na wzór Temidy z zasłoniętymi oczami widzi z człowieka tylko „kontur i kancelaryjny schemat”<sup>7</sup>. Osobowość prawna człowieka ma w konsekwencji wymiar ściśle sformalizowany i abstrakcyjny.

Rozważania podejmowane w niniejszej pracy mają za zadanie rozwinąć dwa założenia. Przyjmuję jako wyjściową zarysowaną wyżej tezę, że prawo wytwarza na swoje potrzeby abstrakcyjny i generalny obraz człowieka, nieprzekładający się na realne i pełne rozumienie człowieczeństwa w całym jego bogactwie. Ta konstatacja stanowi potwierdzenie specyfiki ontologicznego dyskursu prawnoznawstwa pojętego jako nauka humanistyczna. Status metodologiczny realnego istnienia czegoś, do czego dyskurs nauk humanistycznych się odnosi, jest w tym przypadku znacznie osłabiony. (Inaczej niż w naukach przyrodniczych, gdzie

---

<sup>6</sup> Podobny zarzut *B. Skarga* stawia nadużyciom, do których prowadzi wyłączne zaufanie kategoriom rozumowym, dokonujące się z odtrąceniem kategorii metafizycznych. Zob. *B. Skarga*, Człowiek to nie jest piękne zwierzę, Kraków 2007, s. 30–31.

<sup>7</sup> *G. Radbruch*, *Filozofia*, s. 107–110. Koncepcję, którą *Radbruch* rozwija w rozdziale „Psychologia człowieka prawnego”, przedstawiłam tutaj w nieco uproszczonej formie. Właściwie przedstawia on trzy, w pewien sposób niezależne postaci człowieka prawnego: jedną z nich jest prawnik, druga to rodzaj postaci, w której poczucie prawne walczy lub łączy się z sumieniem i trzecia to właśnie wynik zubażającego spojrzenia prawa na strumień życia ludzkiego. Ich oddzielenie w tekście nie jest dostatecznie czytelne. Por. tamże, s. 108–115.

założenie realnego istnienia przedmiotu badań nadaje sens całemu postępowaniu naukowemu<sup>8</sup>. Jednak, wbrew opinii *Radbrucha*, postaram się wykazać, że zainteresowanie państwa człowiekiem, a w konsekwencji tworzone przez państwo regulacje prawne, nie ograniczają się do urzędowych danych, lecz starają się uchwycić w formie normatywnej *eidos* człowieczeństwa. Prawo pozytywne stanowi „kontury ludzkiego świata”, poza granicami którego człowiek skazany jest na zagładę<sup>9</sup>. Ochrona przyrodzonej ludzkiej godności i autonomii może być skuteczna jedynie wtedy, gdy rozciąga się nad nią parasol podmiotowości prawnej. Gdy ich nosiciel istnieje dla prawa jako *homo iuridicus*.

„Człowieczeństwo” ma tutaj walor zarówno opisowy, jak i normatywny oraz wartościujący. Obraz człowieka wyłaniający się z przepisów prawa ma za zadanie utrwalić człowieka jako podmiot i ująć w poddających się racjonalizacji kategoriach. Wydaje się, że wykracza on jednak dalece poza schematyzm wizji niemieckiego prawnika i wykazuje roszczenie do ogarnięcia rozmaitych przejawów i aspektów człowieczeństwa. Można go w związku z tym określić jako wizję antropologiczną. Na wzór metodologii właściwej nurtom antropologii filozoficznej, każdy z nas zostaje w tekście prawnym sprowadzony do podzielanej z innymi ludźmi grupy wyróżników człowieczeństwa relewantnych dla prawa i jego funkcji, przy założeniu, że funkcje te w ostatecznym rozrachunku są służebne wobec człowieka. Wyróżniki te decydują o formie i treści podmiotowości, jaką prawo uznaje lub przyznaje. W próbie ujęcia człowieka prawo dotyka niejednokrotnie kwestii dla nas najistotniejszych. Stąd jako pilna jawi się konieczność ustosunkowania się do sposobu, w jaki to robi, i rozwiązań, które proponuje.

Kolejnym zadaniem, które sobie stawiam, jest potwierdzenie intuicji, zgodnie z którą obraz człowieka, a z nim model podmiotowości, który można wydedukować z gałęzi prawa zaliczanych do prawa publicznego, jest szerszy i o wiele bardziej złożony niż ten proponowany przez prawo prywatne, że jest – w przeciwieństwie do niego – właśnie modelem antropologicznym (podmiotowości antropologicznej).

U podstaw każdej koncepcji politycznej i prawnej powinno stać w miarę kompletne, acz możliwie neutralne kulturowo określenie człowieka. Taka „minimalna antropologia” (określenie *Otfrieda Höffe*) oznacza przyjęcie stanowiska, że na istotę człowieka w najgłębszym filozoficznym rozumieniu składają się wa-

---

<sup>8</sup> Jak pisze *P. Dybel*, zestawiając podejście do prawdy w naukach przyrodniczych i humanistycznych, w naukach humanistycznych nie liczy się „to, że coś istnieje”, bo to jest oczywiste i z punktu widzenia refleksji nad nim dość jałowe, ale jedynie to, „czym to coś jest” w znaczeniu tego, jak jest rozumiane. *P. Dybel*, *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, Kraków 2004, s. 162.

<sup>9</sup> *E. Nowak, K. M. Čern*, *Ethos w życiu publicznym*, Warszawa 2008, s. 232.

runki, których nie można ani „historyzować”, ani „spluralizować”<sup>10</sup>. Stanowisko to często wykorzystywane jest jako argument za możliwością określenia uniwersalnych praw człowieka, będących konsekwencją jakiegoś trwałego trzonu człowieczeństwa podzielanego przez wszystkie egzemplarze gatunku. Tendencja ta jest na tyle silna, że na ważność prób uniwersalizacji nie wpływa nawet konieczność każdorazowego przypisania filozoficznej prawdy o człowieku do konkretnego czasu. Jak pisze *Helmuth Plessner*, pewne stałe teorii człowieka jako bytu z krwi i kości nie pretendują do wiecznego istnienia w obliczu historycznej zmienności, ale są na nią otwarte, gdyż tę otwartość same gwarantują<sup>11</sup>. Sam „problem człowieka” każde pokolenie musi więc stawiać na swój własny sposób, co jednak nie dezawuuje jego fundamentalnego charakteru<sup>12</sup>.

Taką właśnie perspektywę przyjmuję w pracy, analizując obowiązujące w polskim systemie prawa przepisy zaliczane do szeroko pojętego prawa publicznego. Tylko normy tego działu określają podmiotowość prawną człowieka zarazem w relacji do państwa, do wspólnoty, do drugiego człowieka oraz do samego siebie, przez co tworzą także zasadniczy zręb systemu praw człowieka. Wydaje się, że zawierają nadający się do odkodowania rodzaj miarodajnej dla całego prawa definicji człowieka. Prawo publiczne to obszar, w którym człowiek jest w o wiele większym zakresie niż w prawie prywatnym podporządkowany prawu pozytywnemu i kompetencjom władzy publicznej, ale zarazem zakres ochrony, którym się cieszy w jego obrębie jest nieporównanie większy.

W tym zasadniczo upatruję różnicy między prawem publicznym a prawem prywatnym, szczególnie cywilnym, w którym zwraca się przede wszystkim uwagę na sferę autonomii podmiotu nakierowaną na prawną możliwość uczestniczenia człowieka – osoby fizycznej w stosunkach majątkowych i związanych z nimi stosunkach niemajątkowych. Jest to, zgodnie z określeniem *Bartosza Brożka*, „modelowa wizja człowieka”, pełnoletniego i w pełni zdrowego, który swobodnie i świadomie wyraża swoją wolę<sup>13</sup>. I nawet jeśli osoba fizyczna nie spełnia tych kryteriów, sfera stosunków zobowiązaniowych kształtowana jest z założeniem, że kiedyś je spełni lub że spełni je za nią ktoś inny wypełniający

---

<sup>10</sup> Po oświeceniowym zwrocie podmiotowym nie można definiować istoty człowieka ze względu na jego *telos*, pożądany kierunek samourzeczywistnienia na wzór arystotelesowski, czy jakąś z góry określoną płaszczyznę egzystencji. *O. Hoffe*, O antropologii praw człowieka, [w:] *J. Zajadło* (red.), *Antologia tekstów dotyczących praw człowieka*. Księga jubileuszowa Rzecznika Praw Obywatelskich, t. 3, Warszawa 2008, s. 670.

<sup>11</sup> *H. Plessner*, *Pytanie o conditio humana*, tłum. *M. Łukaszewicz, Z. Krasnodębski, A. Załuska*, Warszawa 1988, s. 49.

<sup>12</sup> *J. Merecki*, *Robert Spaemann i współczesny spór o osobę*, [w:] *R. Spaemann*, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001, s. X.

<sup>13</sup> *B. Brożek*, *Pojęcie osoby w dyskusjach bioetycznych*, [w:] *J. Stelmach, B. Brożek, M. Soniewicka, W. Załuski*, *Paradoksy bioetyki prawniczej*, Warszawa 2010, s. 52.

te warunki. Aspekt ten, niewątpliwie istotny w praktyce społecznej, stanowi jednak tylko wąską część możliwego do zarysowania wizerunku człowieka prawa. Wypracowane w ramach tej dziedziny kategorie „zdolności prawnej” i „zdolności do czynności prawnych” zachowują swoją tożsamość przede wszystkim na gruncie doktryny prawa cywilnego, która – można by rzec – sama uznaje w tym przedmiocie własne ograniczenia<sup>14</sup>.

Tymczasem wydaje się, że w polskiej literaturze z zakresu nauk szczegółowych prawoznawstwa, ale także z zakresu teorii i filozofii prawa, główną inicjatywę w kwestii określenia przesłanek i szczególnie pojętych funkcji podmiotowości prawnej człowieka pozostawiono właśnie w gestii prawa cywilnego<sup>15</sup>. Rzeczone kategorie są więc dosyć beztrzesko zapożyczane nawet przez doktrynę prawa konstytucyjnego, choćby dla wyjaśnienia podstawowych cech idei godności ludzkiej<sup>16</sup> (przyrodzoności i niezbywalności). W konsekwencji w języku prawniczym panuje terminologiczny zamęt. Także posługiwanie się w języku prawnym pojęciami „osoby fizycznej”, „człowieka”, „osoby” nie wydaje się być wsparte konkretnym zamysłem uporządkowania kwestii podmiotowości w postaci, jaką przyjmuje ona relewantnie do poszczególnych gałęzi czy działów prawa. Należy w związku z tym wyraźnie oddzielić te przepisy, w których ustawodawca posługuje się pojęciem osoby fizycznej (co nie jest trudne ze względu na homogeniczność jego użycia w prawie prywatnym i w niektórych gałęziach prawa publicznego<sup>17</sup>), od takich, w których używa się terminu „człowiek” (*resp.* każdy, nikt, kto) jako ogólnej kwalifikacji bytu ludzkiego (przede wszystkim w Konstytucji z 1997 r. i w prawie karnym), takich, w których synonimem „człowieka” jest „osoba” (z takim stanem mamy na ogół do czynienia w przepisach prawa karnego i administracyjnego<sup>18</sup>), i takich, w których osoba jest terminem o charakterze technicznym<sup>19</sup>.

---

<sup>14</sup> Por. przekonujące rozważania L. Boska w tym przedmiocie. L. Bosek, Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne, Warszawa 2012, s. 279–280.

<sup>15</sup> Tendencja ta dostrzegalna jest nawet w pracach mających za przedmiot szeroko zakrojony projekt podmiotowości prawnej człowieka. Por. A. Breczko, Podmiotowość prawna człowieka w warunkach postępu biotechnomedycznego, Białystok 2011, s. 162 i n.

<sup>16</sup> Tak np. M. Chmaj, Godność człowieka jako źródło jego wolności i praw, [w:] M. Chmaj i in., Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne, Kraków 2002, s. 84; E. Nowak, K. M. Cern, Ethos, s. 231.

<sup>17</sup> Chodzi przede wszystkim o prawo podatkowe – por. ustawa z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych (tekst jedn. Dz.U. z 2012 r. poz. 361 ze zm.).

<sup>18</sup> Kodeks karny zasadniczo posługuje się pojęciem osoby (pojęcie człowieka występuje w nim około 40 razy). O potrzebach „osób i ich rodzin” mówi też m.in. ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (tekst jedn. Dz.U. z 2013 r. poz. 182 ze zm.).

<sup>19</sup> Przez pojęcie charakteru technicznego autor twierdzenia rozumie osobę jako wiązkę praw – B. Brożek, Pojęcie osoby w dyskusjach bioetycznych, [w:] J. Stelmach, B. Brożek, M. Soniewicka, W. Żaluzki, Paradoxy bioetyki prawniczej, Warszawa 2010, s. 50–53.

Analiza podstawowych aktów normatywnych z zakresu wymienionych gałęzi prawa publicznego wskazuje, że używane w nim pojęcie osoby jest bardzo często odpowiednikiem terminu „człowiek”. Jest to, moim zdaniem, argument za propagowaną w doktrynie prawa publicznego tezą, że respektuje on przyjętą w prawie konstytucyjnym, zgodną z antropologią personalistyczną wizję osoby, która łączy ten status po prostu z człowieczeństwem (godnością i autonomią)<sup>20</sup>. Natomiast wypada się zgodzić, że pojęcia osoby oraz osoby fizycznej na gruncie regulacji cywilistycznych odpowiadają właśnie technicznej interpretacji osoby jako wiązki praw, i to praw typowych dla charakteru stosunków tej dziedziny<sup>21</sup>.

Jeżeli powyższa intuicja jest słuszna, sposób ujęcia człowieka i człowieczeństwa w regulacjach prawa prywatnego i publicznego stanowić może ważne kryterium odróżnienia tych działów. Człowiek jest podstawą (faktem uzasadniającym<sup>22</sup>) wszystkich regulacji prawnych, ale w proponowanym w pracy ujęciu antropologicznym obecny jest przede wszystkim w przepisach gałęzi składających się na prawo publiczne: prawa konstytucyjnego, administracyjnego<sup>23</sup> i karnego<sup>24</sup>. Można wobec tego na podstawie ich analizy zaproponować autonomiczne względem prawa prywatnego ujęcie podmiotu i ukazać nieporównywalne bogactwo elementów składających się na wielowymiarową charakterystykę *homo iuridicus*. Podział tych modeli nie jest pod wieloma względami dychotomiczny – nie może taki być ze względu na stanowiącą tło całego porządku prawnego antropologię i związanie całego systemu prawa normą art. 30 Konstytucji RP, uznającego przyrodzoną godność ludzką za podstawową dla prawa wartość. Jednakże przyjęcie w badaniu podejścia funkcjonalnego ukazuje już podstawowe między nimi różnice.

Na zbliżonej zasadzie *Alain Supiot* odróżnia symboliczne, paradygmatyczne dla obu porządków figury „człowieka umowy” i „człowieka ustawy”<sup>25</sup>. Kluczem do ich zrozumienia jest odmienna rola słowa (tekstu). W przypadku „człowieka ustawy”, tekst tworzy heteronomiczny porządek normatywny, narzucony nieza-

<sup>20</sup> Por. np. *H. Izdebski*, *Fundamenty współczesnych państw*, Warszawa 2007, s. 30 i n.

<sup>21</sup> Mam tu na myśli przede wszystkim sferę praw-upoważnień i tzw. uprawnień *sensu stricto* rozumianych często po prostu jako roszczenia, które składają się na szerszą kategorię prawa podmiotowego. Por. tytułem przykładu *Z. Radwański*, *Prawo cywilne – część ogólna*, Warszawa 2009, s. 89–91.

<sup>22</sup> Według *P. Amsleka*, termin „podstawa” (fundament) można tłumaczyć w odniesieniu do prawa na dwa sposoby: jako fakt uzasadniający (podstawa obowiązującego charakteru prawa) oraz jako logiczny punkt wyjścia, koncepcję epistemologiczną – zob. *P. Amsleek*, *Les fondements ontologiques de la théoretique juridique*, *Archives de Philosophie Du Droit*, 1985, z. 29, s. 201.

<sup>23</sup> *Z. Duniewska*, [w:] *R. Hauser, Z. Niewiadomski, A. Wróbel* (red.), *System Prawa Administracyjnego*, t. 7, *Prawo administracyjne materialne*, Warszawa 2012, s. 85.

<sup>24</sup> *A. Grześkowiak* przedstawia odniesienie do człowieka, jako jedną z zasadniczych cech prawa karnego. Por. *A. Grześkowiak* (red.), *Prawo karne*, Warszawa 2009, s. 5.

<sup>25</sup> *A. Supiot*, *Homo iuridicus*, s. 9.



leżnie od woli podmiotu. Ten typ podporządkowania widać wyraźnie w kontynentalnej kulturze prawa stanowionego<sup>26</sup>. W przypadku „człowieka umowy” słowo (tekst) jest wynikiem swobodnego ustanowienia między równymi stronami. Jak zauważa *Tomasz Gizbert-Studnicki*, prawo prywatne ma w warstwie leksykalnej dotyczącej podmiotu przede wszystkim charakter ukazujący go w różnych relacjach (stosunkach prawnych), a nie skoncentrowany na jego cechach. Udział w tych stosunkach innych podmiotów niż tylko osoby fizyczne (osób prawnych, ułomnych osób prawnych) skutkuje dalszą formalizacją podmiotu, który zostaje często sprowadzony do kategorii strony. W przypadku prawa publicznego relacyjność również jest obecna, ale zmienia się punkt odniesienia – podmiot prawa publicznego pozostaje zasadniczo w relacji do porządku prawnego, do państwa, w mniejszym zaś stopniu do innych, równych podmiotów<sup>27</sup>. Wydaje się, że w przypadku przepisów tej części prawa, łatwiej jest nam charakteryzować podmiot przez wyodrębnienie jego określonych cech. Jeżeli tym podmiotem jest w języku prawnym po prostu człowiek, analizując tekst prawny, nie jest trudno wskazać, jakie w oczach ustrojodawcy czy ustawodawcy ma on „właściwości”. Podział koncepcji podmiotu prawa na człowieka umowy i człowieka ustawy jest więc zapośredniczony już w samej istocie *summa divisio*, czyli podziału prawa na publiczne i prywatne.

Pierwsze pytanie o człowieka dotyczy zawsze jego bytowej kondycji i jej całościowego sensu. Cieleśno-duchowa istota człowieka jest źródłem rozmaitych potrzeb: materialnych, psychicznych, emocjonalnych, poznawczych. Te najbardziej obiektywne i uniwersalne, czyli materialne, dotyczą granic minimum egzystencji. Ich zaspokojenie jest konieczne do utrzymania życia i niezakłóconego rozwoju każdej jednostki. Z kolei w zakresie uwarunkowanym kręgiem kulturowym, ujawnia się rosnący subiektywizm potrzeb i związanych z nimi oczekiwań wobec państwa w zakresie konkretnych rozwiązań prawnych<sup>28</sup>. Wtórnie pojawiają się pytania moralne i etyczne, skoncentrowane na ocenie podejmowanych przez człowieka działań, rozpatrywanych w kontekście ontologicznej kategorii człowieczeństwa<sup>29</sup>. Odpowiedzią na te złożone potrzeby materialne i metafizyczne może być wyłącznie integralnie rozumiana koncepcja praw, oparta na integralnie rozumianej istocie człowieka.

---

<sup>26</sup> Por. S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 1997, s. 130–131.

<sup>27</sup> „Podmiotowość w tym świecie sprowadza się do pozostawania w pewnej relacji do innych, a nie do wyposażenia w pewne cechy indywidualizujące”. Jako przykłady podaje bycie wierzycielem czy stroną procesową. Por. T. Gizbert-Studnicki, *Język prawny a obraz świata*, [w:] *Prawo w zmieniającym się społeczeństwie*, Kraków 1992, s. 156.

<sup>28</sup> F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Wrocław 2001, s. 283.

<sup>29</sup> E. Podrez, *O godności – zalety i braki naszego myślenia*, [w:] E. Podrez, T. Stawicki (red.), *Badania nad embryonami ludzkimi w świetle etyki i prawa*, Warszawa 2012, s. 97.



Prawo publiczne, potraktowane jako zespół rozwiązań normatywnych służących dobru osoby ludzkiej, a jednocześnie dobru i ochronie społeczności, której osoba ta jest zarazem członkiem, uczestnikiem i podstawą, dostarczyć może takiej konstrukcji podmiotu prawnego, która uwzględni całą jego antropologiczno-etyczną złożoność. Można mówić więc, w perspektywie funkcjonalnej, o antropologicznych i personalnych (personalistycznych) funkcjach prawa<sup>30</sup>. Te pierwsze koncentrują się na ochronie istnienia, nietykalności ciała i życia ludzkiego. Te drugie polegają na zapewnieniu jednostce jako osobie statusu społecznego, z którym powiązane są prawa subiektywne, wyprowadzane z osobowości człowieka, mające charakter zarazem praw chroniących prywatność, jak i publicznych praw podmiotowych.

Na konieczność odróżnienia „człowieka” jako odrębnego od innych ujęć podmiotu prawa wskazuje chociażby terminologia polskiej Konstytucji z 1997 r. Ustrojodawca wyraźnie wyróżnia wśród praw podmiotowych te, które przysługują każdemu człowiekowi, bez względu na przynależność do wspólnoty państwa narodowego, oraz prawa obywatelskie<sup>31</sup>. Te pierwsze najgłębszą inspirację czerpią z wiążącego Polskę prawa międzynarodowego. Człowiek, który jest dzisiaj podmiotem międzynarodowego prawa człowieka oraz wewnętrznych regulacji prawnych państw demokratycznych, nie jest tym samym co *persona* w rzymskim prawie, nie jest także tym samym co osoba fizyczna prawa cywilnego, w formę której ewoluowały rozwiązania czasów *Justyniana*. Zwraca na to uwagę *Andrzej Redelbach* w swoich rozważaniach poświęconych podmiotowym aspektom praw człowieka. Krąg podmiotów obdarzonych prawami i obowiązkami wynikającymi z międzynarodowych standardów to – jak ujmuje – „tematyka bardziej ogólna” w stosunku do regulacji praw podmiotowych, zdolności prawnej i zdolności do czynności prawnych oraz odpowiedzialności regulowanych w obrębie poszczególnych gałęzi prawa<sup>32</sup>.

Filozoficzną tradycją myślenia o człowieku, którą pragnę wykorzystać dla zarysowania obrazu człowieka wyłaniającego się regulacji prawa publicznego, jest antropologia filozoficzna. Antropologiczne badania nad prawem dotyczyć mogą rozmaitych problemów. Najogólniej rzecz biorąc, podstawowe zadanie antropologiczne w odniesieniu do prawa można ująć jako zbadanie „człowieczeństwa w prawie” lub „prawości w człowieku”<sup>33</sup>. Tytuł pracy sugeruje, że ana-

---

<sup>30</sup> Wyodrębnia je pod takimi nazwami A. Kość, *Podstawy filozofii prawa*, Lublin 2005, s. 111.

<sup>31</sup> W. Skrzydło, *Konstytucyjny katalog wolności i praw jednostki*, [w:] M. Chmaj, L. Leszczyński, W. Skrzydło, J. Z. Sobczak, A. Wróbel, *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne*, Kraków 2002, s. 52.

<sup>32</sup> A. Redelbach, *Natura praw człowieka*. Strasburskie standardy ich ochrony, Toruń 2001, s. 130.

<sup>33</sup> E.-J. Lampe, *Rechtsanthropologie. Entwicklung und Probleme*, *Archiv Fur Rechts und Socialphilosophie* 1999, Nr 85, s. 1 i n., cyt. za: B. Wojciechowski, *Rola antropologii prawniczej w badaniach porównawczych*, [w:] *Prawoznawstwo a praktyka stosowania prawa*, Katowice 2002, s. 67.

liza ograniczać się będzie do poszukiwania „człowieczeństwa w prawie” w znaczeniu nie tyle metaforycznym, ile pozwalającym wydobyć z prawa istotowy wizerunek człowieka. Antropologiczne presupozycje odgrywają ważką rolę w każdym przypadku konkretnej decyzji prawnej. Ich wpływ na wypracowanie tej decyzji jest istotny, choć rzadko są one powoływane *expressis verbis*<sup>34</sup>.

Tym, co wyróżnia antropologię filozoficzną od innych rodzajów antropologii, ale też od antropologii przedfilozoficznej, jest sposób stawiania pytań o człowieka, treść tych pytań i sposób udzielania na nie odpowiedzi w kontekście podstawowych problemów filozoficznych<sup>35</sup>. Rozważając wszystkie swoiste monopole człowieka, takie jak mowa, ciało, sprawczość, wspólnota, państwo, mit, religia czy sztuka, dziedziną ta stara się ustalić, jaki jest charakter stanowiska człowieka w świecie, wobec innych bytów (przede wszystkim zwierząt i Boga), wobec przyrody, historii i kultury oraz wskazać, czym uzasadniona jest jego szczególna pozycja. Grecki źródłosłów antropologii (*anthropos* – człowiek i *logos* – nauka, mowa, porządek) akcentuje jej powołanie do wielowymiarowego badania swego przedmiotu, natomiast przymiotnik „filozoficzna” dowodzi wpisanych w tę dziedzinę prób zdobycia ostatecznej wiedzy o całości<sup>36</sup>.

Wśród możliwych sposobów rozumienia pojęcia antropologii filozoficznej, w związku z przedmiotem pracy wybijają się trzy następujące<sup>37</sup>:

- a) antropologia filozoficzna jako synonim filozofii człowieka stanowiącej obszar refleksji, który czyni byt ludzki głównym przedmiotem zainteresowań (całościową doktryną tego typu był np. egzystencjalizm *Jeana Paula Sartre’a*, a jako spójny fragment szerszej doktryny ten typ analiz występował u *Arystotelesa czy św. Tomasza*);
- b) antropologia filozoficzna jako pojęcie zbiorcze dla refleksji filozoficznej zajmującej się poszczególnymi aspektami ludzkiej egzystencji (praca, miłość, cierpienie, obcość);
- c) antropologia filozoficzna w wąskim znaczeniu, jako nurt zapoczątkowany w latach 20. minionego wieku w Niemczech, inspirowany w istotnej mierze przez fenomenologię, filozofię życia i filozofię hermeneutyczną<sup>38</sup>. Jego cha-

---

<sup>34</sup> Zdanie to podziela J. Broekman i I. Jenkins. Ten ostatni twierdzi, że każdy system prawny opiera się na jakiejś teorii prawa, a każda teoria prawa – na określonej teorii człowieka. W obu przypadkach odniesienie to może być wyłącznie dorozumiane, co jednak nie zmniejsza ich wpływu. Por. I. Jenkins, *Social order and the limits of law*, New Jersey 1980, s. 314; por. także J. M. Broekman, *Droit et*, s. 81. Ważki wyjątek stanowi orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego.

<sup>35</sup> H. Paetzold, *Człowiek*, tłum. K. Krzemieniowa, [w:] E. Martens, H. Schmädlebach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, Warszawa 1995, s. 465.

<sup>36</sup> G. Haeffner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, Kraków 2006, s. 15.

<sup>37</sup> S. Czerniak, Lorenz, Plessner, Habermas. Dylematy antropologiczne filozofii współczesnej, Toruń 2002, s. 7–8.

<sup>38</sup> J. Stelmach, B. Brożek, *Metody prawnicze*, Kraków 2004, s. 249 i n.

rakterystyczną cechą, obok poszukiwań związanych z istotowością człowieka, było zastosowanie specyficznej metodologii. Przedstawiciele tego nurtu postulowali bowiem uznanie wyników badań nauk biologicznych za źródło wiedzy o człowieku równoprawne do twierdzeń czysto filozoficznych. Stanowiło to na tle wcześniejszych propozycji zdecydowaną nowość.

Właśnie to ostatnie rozumienie antropologii filozoficznej stanowić będzie w niniejszej pracy płaszczyznę odniesienia dla poszukiwanego modelu podmiotowości człowieka w obszarze prawa publicznego. Przedmiotem szczegółowych badań będą zasadniczo dwa jej nurty: ukształtowany w filozofii niemieckiej pierwszych dekad XX stulecia (reprezentowany przez *Maxa Schelera*, *Helmutha Plessnera* i *Arnolda Gehlena*) oraz personalizm chrześcijański (w tym przede wszystkim poglądy *Jacquesa Maritaina* i *Karola Wojtyły*). Zbliżony sposób uprawiania filozofii człowieka, czasami, choć nie zawsze, w formie bezpośrednich odwołań, odnajdujemy także m.in. u *Romana Ingardena* czy, współcześnie, u *Otfrieda Höffe* i *Gerda Haeffnera*, co uzasadnia pojawianie się w pracy ich poglądów. Nie zostanie natomiast w sposób systematyczny omówione stanowisko jednego z głównych twórców filozofii personalistycznej – *Emmanuela Mouniera*. Odwołam się do niego jedynie w ramach ogólnej charakterystyki personalizmu. Podstawowe kategorie i rozróżnienia opisujące mounierowską filozofię osoby, a częściowo także jego wizję filozofii społecznej, zbliżone są do wywodzonej z tomizmu koncepcji starszego od *Mouniera* – *Maritaina*. Obaj filozofowie pozostawali zresztą w głębokiej przyjaźni. Silniejsze natomiast jest u *Mouniera* odrzucenie indywidualizmu i subiektywizmu, przez co krzewiona przez niego wizja społeczeństwa, rozwijana w oparciu o założenia materializmu i kolektywizmu, odbiega w istotny sposób od ideologicznych podstaw współczesnych demokracji<sup>39</sup>. Dodatkowo za wyborem poglądów *Maritaina* kosztem stanowiska filozoficznego *Mouniera* stoi zaangażowanie tego pierwszego w rozwój idei i praktyki praw człowieka.

Wybór powyższy poparty jest przekonaniem, że ten dział filozofii, a w jego obrębie poglądy wymienionych autorów, dostarczają relewantnych dla prawa kryteriów podmiotowości człowieka, jej podstawowych antropologicznych wyróżników, miarodajnych dla określenia publicznoprawnej wersji *homo iuridicus*, a budowanych w zgodzie z zaproponowanym przez *Otfrieda Höffe* modelem „antropologia plus etyka” (*resp.* antropologia deskryptywna plus normatywna<sup>40</sup>). „Okulary pojęć ogólnych” języka prawnego skrywają bowiem

---

<sup>39</sup> Zob. *E. Mounier*, Co to jest personalizm?, tłum. A. Krasieński, Kraków 1960, s. 210 i n.; por. także rozważania *J. Turowicza* o krzywdzących i upraszczających interpretacjach filozofii *Mouniera* w duchu marksistowskim – *J. Turowicz*, Emmanuel Mounier, przedmowa do *E. Mounier*, Co to jest personalizm?

<sup>40</sup> Pojęcia antropologii deskryptywnej i normatywnej wprowadza *E. König*, Czy koniec antropologii filozoficznej?, *Studia Filozoficzne* 1983, Nr 8–9.

antropologię, której intencją jest sprostanie wielopostaciowości ludzkiego istnienia, ujawniającego się równolegle w wymiarze duchowym jak i biologicznym, w wymiarze przystającym do funkcji, jakie prawo pełni w ludzkim życiu indywidualnym i społecznym. Zabieg taki nie jest w filozofii podważany, a teoria błędu naturalistycznego jest z perspektywy rozważań antropologicznych coraz częściej kwestionowanym kanonem<sup>41</sup>. W moim przekonaniu prawo publiczne, na wzór klasycznej antropologii filozoficznej, stara się ująć człowieka jako całościowy fenomen, integrując zdobyte refleksji naukowej i filozoficznej w jednym podmiotowym statusie.

Postaram się wykazać, że to właśnie duchowi omawianego nurtu, z jego otwartymi odwołaniami do nauk empirycznych, współczesny podmiot prawa jest najbliższy. Nie jest to podmiot kartezjański, nie jest to już też wyłącznie podmiot kantowski, choć przecież godność i wolność pozostają wartościami konstytuującymi podmiotowość, tak w moralności, jak i w prawie. Ale zjawisko coraz głębszej ingerencji w integralność fizycznego aspektu istoty ludzkiej, a za nią trudność z zachowaniem trwałości biologicznych granic człowieczeństwa, zmusza nas do zrewidowania tych, wydawałoby się, utrwalonych i powszechnie ważnych antropologicznych i filozoficznych podstaw prawa.

W polskiej Konstytucji z 1997 r. fundamentalną zasadą determinującą wszelkie próby ujmowania człowieka w perspektywie prawa jest zasada godności. W pracach przedstawicieli niemieckiego nurtu antropologii filozoficznej jest ona obecna, ale jako pewne oczywiste *datum*, a nie przedmiot zasadniczej filozoficznej troski. Dlatego prezentowane w pracy koncepcje zostaną uzupełnione antropologią personalistyczną, szczególnie tą budowaną w polskiej i francuskiej filozofii. Naturalne *iunctim* między nimi, poza przynależnością do tego samego kręgu refleksji stanowią fenomenologiczne idee *Maxa Schelera*, do którego oba nurty chętnie się przyznają<sup>42</sup>. Zadanie to ułatwi być może sposób, w jaki zostanie ujęta płaszczyzna antropologiczna – źródło racji dla rozwiązań normatyw-

---

<sup>41</sup> T. Barankiewicz, Filozoficzne uzasadnienie praw człowieka w kontekście procesu globalizacji, [w:] J. Stelmach (red.), Filozofia prawa wobec globalizmu, Kraków 2003, s. 52; M. Romanowicz, Rewolucja biotechnologiczna jako „promotor” zwrotu do prawa naturalnego, [w:] E. Podrez, T. Stawecki (red.), P. Smulska (współp.), Badania nad embrionami ludzkimi w świetle etyki i prawa, Warszawa 2012, s. 227–228. Także F. Fukuyama uważa, że deontologiczne, „odkantowskie” teorie praw (człowieka) w sposób ukryty przemycają pewne założenia dotyczące natury ludzkiej. Nie można rozmawiać o prawach bez pewnej koncepcji zakładającej człowieka jako gatunek – por. *tegoż*, Koniec człowieka, s. 161 i 172. O rozumieniu błędu naturalistycznego w filozofii Hume’a i Moore’a zob. W. Zaluski, Błąd naturalistyczny, [w:] J. Stelmach (red.), Studia z filozofii prawa, Tom 2, Kraków 2003.

<sup>42</sup> Koncepcja „osoby”, której istota budowana jest w działaniu, w „czynnie” rozwijana przez Karola Wojtyłę, jest koncepcją budowaną *explicitie* na gruncie schelerowskiej fenomenologii; z kolei dzieło Plessnera, szczególnie w pierwszej fazie twórczości, uznawano za rozwinięcie paradygmatu pracy Schelera. Por. E. Paczkowska-Lagowska, Logos życia. Filozofia hermeneutyczna w kręgu Wilhelma Diltheya, Gdańsk 2000, s. 288.

nych. Będzie to częściowo rekonstrukcja poszczególnych stanowisk, ale przede wszystkim spojrzenie problemowe na konkretne cechy konstytuujące istotę człowieczeństwo w interpretacji proponowanej przez tę dyscyplinę filozoficzną.

Prawo traktuje człowieka zawsze w kategoriach podmiotowych. Podmiotowość prawna to termin wartościujący: człowiek stanowi w porządku państwowym i prawnym swoistą wartość, o którą należy zabiegać, pielęgnować i chronić oraz tworzyć społeczne warunki do jej zaistnienia. Idea ta, która wydawała się oczywista i zamknięta, powrócić dziś musi jako wyjątkowo aktualny problem<sup>43</sup>. Antropologia filozoficzna rozumiana jako racja dla podmiotowości prawnej, ze swoim programowym szacunkiem dla empiryzmu (nie naturalizmu) i z jednoczesnym uznaniem w definicji człowieka transcendujących przyrodę ducha i sprawczości, pozostaje aktualna tak długo, jak długo tożsamość człowieka będzie powracać jako problem<sup>44</sup>.

Warto też pamiętać, że konflikt między filozoficznym, religijnym i naukowym obrazem człowieka przybiera coraz ostrzejsze formy, a regulacje prawne stają się dziś jego zasadniczym tłem. Relacja między prawem a przekonaniem natury światopoglądowej czy, ściślej, religijnej jest stałym i znanym elementem tego sporu, który z natury swojej nie może znaleźć rozwiązania. Natomiast bardzo krytyczny charakter mają sądy formułowane we współczesnej literaturze z zakresu filozofii i teorii prawa co do przyszłych relacji między prawem i „instancjami naukowymi”<sup>45</sup>. Można odnieść wrażenie, że współcześnie słabość prawa, a z nim problematyczność kwestii podmiotowości, wiąże się z oddaniem nauce, pozostającego normalnie w gestii prawa, dyskursu podstaw. Zdaniem *Pierre’a Legendre’a*, odwoływanie się przez prawo do metod naukowych, szczególnie w kwestiach tak wrażliwych jak te, które dotyczą konstytuowania czy określania granic i wyróżników człowieczeństwa, stwarza jedynie iluzję neutralności, a nawet iluzję legitymizacji, pozbawiając prawo jego normatywnej siły: „W kontekście prawnym naukowe dowody, wyjaśnienia i eksperymenty służą oficjalnie jednemu, niezmiennemu celowi: wspierają i podtrzymują kruchą instancję słów tworzących przepisy prawa. Tym samym jednak nauka, funkcjonując jako punkt odniesienia dla prawa, omija prawo i ma skłonność do zastępowania go. Nauka

<sup>43</sup> O. Hoffe mówi wręcz o konieczności wskrzeszenia antropologii filozoficznej. Por. O antropologii praw człowieka, [w:] J. Zajadło (red.), *Antologia tekstów dotyczących praw człowieka*. Księga jubileuszowa Rzecznika Praw Obywatelskich, t. 3, Warszawa 2008, s. 669.

<sup>44</sup> Z. Krasnodębski, Wstęp. Ekscentryczność człowieka. O idei antropologii filozoficznej, [w:] H. Plessner, *Pytanie o conditio humana*. Wybór pism, Warszawa 1988, s. 27.

<sup>45</sup> Por. tytułem przykładu A. Supiot, *Homo iuridicus, passim*; B. Edelman, *Ni chose ni personne. Le corps humaine en question*, Paris 2009; *tenże*, *La personne en danger*, Paris 1999; J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzmy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukaszewicz, Warszawa 2003; F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2004; A. Brezcko, *Podmiotowość prawna człowieka*, s. 43 i n. oraz literatura cytowana.

bowiem usiłuje za pomocą racjonalnych procedur wytworzyć coś niepodważalnego, czyli prawdę naukową, w m i e j s c e słowa z języka prawa. Prawnicza cyta-  
dela, oblężona przez krytyków i osłabiona przez chroniczny kryzys legitymizacji,  
wzywa na pomoc armię nauki [...]. Gdy jednak tego rodzaju manewr się po-  
wiedzie, zmienia on zawsze pozycję tego, komu udzielono pomocy; dlatego pra-  
wo będzie musiało „mówić w imieniu nauki” albo pozostawić otwartą kwestię,  
w czym imieniu przemawia, i w ten sposób uniknąć „tematu”<sup>46</sup>. Programowe  
założenie antropologii filozoficznej głoszące współpracę między filozofią, w tym  
metafizyką i epistemologią, a szczegółowymi naukami o człowieku, miało na celu  
zapobieżenie skutkom polegającym na niebezpiecznych roszczeniach normatyw-  
nych, które zaczęły wykazywać nauki biologiczne. Plessner już w 1936 r. wygło-  
sił następujące słowa: „Kant pragnął ograniczyć wiedzę, aby uzyskać miejsce dla  
wiary. Pragnął powstrzymać teoretyczne uzurpacje, głoszące możliwość dowo-  
dzenia w kwestiach wolności, nieśmiertelności i istnienia Boga [...]. Również  
dziś chodzi o konieczność odparcia teoretycznej zarozumiałości. Ona nie kieru-  
je się jednak w stronę tego, co metafizyczne, lecz w stronę człowieka, który wy-  
daje siebie na pastwę swej władzy rozporządzania gigantycznie narosłej wskutek  
postępów nauki i techniki. Dlatego ważne jest, aby położyć tamę coraz to bez-  
względniejszym zakusom polityków, ekonomistów, lekarzy w sprawach steryliza-  
cji, eugeniki, polityki rasowej, „hodowli człowieka”, czyli jego możliwości igrania  
z losem. Człowiek wskutek swoich umiejętności stał się zagrożeniem dla własnej  
przyszłości, bowiem swoją moc może pokonać tylko mocą jeszcze większą, a nie  
ma przy tym gwarancji, że ofiarą nie stanie się ludzkość”<sup>47</sup>.

Dostrzegając, jako zjawisko typowe dla swojej epoki, upadek wiary w Boga  
i rozum, rosnące znaczenie industrializacji i proporcjonalnie do niej szczegóło-  
wych nauk przyrodniczych. Z dzisiejszej perspektywy, mającej w historycznym  
doświadczeniu okrucieństwa II wojny światowej, etnobiologię z całą sferą pseu-  
donaukowych eksperymentów na ludziach, a wśród aktualnych zjawisk, *toute*  
*proportion gardée*, postęp biologii i medycyny, stawiający pod znakiem zapyta-  
nia nienaruszalność i integralność granic człowieczeństwa, słowa te brzmią wy-  
jątkowo dobitnie.

Natura ludzka, niepoddająca się przez stulecia ludzkiej kreacji, staje się dziś  
kontyngentna i może być zmieniana zgodnie z naszym projektem<sup>48</sup>. I choć

---

<sup>46</sup> A. Schütz, Synowie pisma, synowie gniewu: Pierre’a Legendre’a krytyka racjonalnego prawodawstwa, Kronos 2010, Nr 3, s. 75.

<sup>47</sup> H. Plessner, Zadanie antropologii filozoficznej, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, [w:] S. Czerniak, J. Rolewski (red.), Antropologia filozoficzna. Studia z filozofii niemieckiej, t. 4, Toruń 2004, s. 37.

<sup>48</sup> W. van den Daele, Moralizacja ludzkiej natury i odniesienia do natury w instytucjach społecznych, [w:] S. Czerniak, J. Rolewski (red.), Antropologia filozoficzna. Studia z filozofii niemieckiej, t. 4, Toruń 2004, s. 174.

kweszie wpływu, jaki postęp naukowy wywiera na znany nam obraz człowieka, nie będą traktowane w mojej pracy w sposób priorytetowy<sup>49</sup>, rekonstruując aktualną, chwiejącą się formę podmiotu, nie wolno ich pominąć. Wobec siły, z jaką antropologiczna podstawa prawa, w znanej nam, budowanej na etyce formie, podważana jest przez dyskurs naukowy, wymaga na pewno ich ponownego przemyślenia, aby ograniczyć moc człowieka na rzecz przywrócenia miejsca wierze w niego<sup>50</sup>. Jedną z reakcji jest widoczna również w prawie tendencja do moralizacji natury ludzkiej, czyli próba zinstytucjonalizowania „naturalności” człowieka jako normy społecznej. Integralność i ciągłość natury biologicznego aspektu człowieczeństwa staje się dobrem wymagającym ustanowienia legalnych granic ingerencji technobiologicznych, usiłujących doprowadzić do jej zmiany<sup>51</sup>.

\*\*\*

Praca podzielona jest na dwie części. Zadaniem pierwszej, zbudowanej z trzech rozdziałów, jest wprowadzenie do problemu relacji między prawem i antropologią, przedstawienie charakterystyki prawa publicznego jako podsystemu prawa oraz wyjaśnienie, jak można pojmować antropologicznie ugruntowaną podmiotowość prawną z perspektywy zadań prawa publicznego. Przedmiotem części drugiej będzie omówienie najważniejszych dla prawa wyróżników człowieczeństwa, które antropologia filozoficzna uznaje za najpełniej wyjaśniające jego istotę. W tej partii podstawowy materiał badawczy stanowią będą regulacje pozytywnego prawa publicznego, które, zdaniem autorki, najpełniej potwierdzają intuicję filozoficzną dominującą w rozważaniach. Skupiać się będą zasadniczo na wybranych gałęziach prawa wewnętrznego o charakterze materialnym. Odwołania do publicznego prawa międzynarodowego pojawiają się w niewielkim zakresie i tylko o tyle, o ile będą uzasadnione bezpośrednim wpływem wywieranym na prawo polskie w interesującej nas materii. Rekonstruowanie podmiotowości prawnej człowieka w prawie międzynarodowym jest zadaniem przekraczającym ramy tego projektu. Poglądy wybranych filozofów w pierwszej części zostaną zarysowane jako całościowe projekty antropologiczne. W części drugiej zamierzam powrócić do głoszonych przez nich twierdzeń jako filozoficznego tła dla poszczególnych zajmujących nas zagadnień antropologii filozoficznej.

---

<sup>49</sup> W polskiej literaturze ostatniego czasu pojawiła się cenna praca *Anetty Breczko* cytowana powyżej, w której autorka dostrzega konieczność ponownego przemyślenia kwestii podmiotowości prawnej człowieka. Por. A. Breczko, *Podmiotowość prawna człowieka*, s. 412. Zob. również W. Załuski, *Ewolucyjna filozofia prawa*, Warszawa 2009.

<sup>50</sup> H. Plessner, *Zadanie antropologii*, s. 37.

<sup>51</sup> W. van den Daele, *Moralizacja ludzkiej natury*, s. 174.



Z góry przepraszam też Czytelników uprawiających prawo z perspektyw dogmatycznych, gdyż analizy zawarte w części II z konieczności będą miały niekiedy charakter wiedzy elementarnej, a niekiedy wręcz uproszczonej. Prostota wyводу uzasadniona jest jednak dość szeroko zakrojoną koncepcją, z założenia mającą charakter przede wszystkim refleksji filozoficznej i teoretycznej. Jej pełne opracowanie wymagałoby przeprowadzenia odrębnych i o wiele głębszych studiów nad charakterem podmiotowości człowieka w każdej z omawianych dyscyplin. A każda z nich oferuje materiał na oddzielną książkę.

Pragnę w tym miejscu bardzo podziękować wszystkim, którzy w jakimkolwiek stopniu przyczynili się do powstania tej książki. Moim Kolegom i Przyjaciołom z Katedry Filozofii Prawa i Nauki o Państwie za życzliwe wsłuchiwanie się w pomysły stojące u początków pracy i cenne uwagi, które pozwoliły mi uprościć i udoskonalić pierwotny zamysł. Panu Profesorowi *Tomaszowi Staweckiemu* za trud i zaangażowanie w opracowanie recenzji wydawniczej. Dzięki jego uwagom dotyczącym treści i struktury pracy mogła ona osiągnąć obecny kształt. Z całego serca dziękuję też moim najbliższym: Rodzicom za wspieranie „od zawsze” moich naukowych ambicji, a Mężowi i dzieciom za pomoc, wsparcie i optymizm, które pozwoliły mi wierzyć, że książka powstanie i zostanie ukończona.