

Wstęp

Filozoficznej refleksji nad prawem tradycyjnie od antyku towarzyszy myśl o sprawiedliwości. Nie jest przy tym przypadkowa wypowiedź sędziego *Olivera Wendella Holmesa*, że nie czyni sprawiedliwości, ale jego zadaniem jest postępowanie zgodne z prawem¹. Za (czy przed) tą wypowiedzią stoi pewien stosunek do świata, prawa, wartości, poznawania. Może on też być określany jako bezkrytyczny i krytyczny. Filozofia i teoria prawa jest to nie tylko sprawa pewnej abstrakcji, ale i praktyczności. Prawnik ma stosować prawo, przed filozofem stoją zaś zwłaszcza kwestie, co to jest prawo, jakie prawo być powinno i czym jest dla człowieka. Wobec tego pojawia się pytanie, czy sędzia prawnik może być filozofem? W tym zakresie konieczna jest najwyższa ostrożność. Natomiast rozważania i spory filozoficzne każdy prawnik powinien ciągle poznawać.

Niemal każdy człowiek ma swoją prawdę o świecie, drugim człowieku, państwie i prawie. Pewien typ przekonań ma posiadacz „wiedzy absolutnej”, który łatwo staje się arbitrem wszelkich spraw. Inny rodzaj przekonań cechuje ludzi otwartych na poglądy „innego” czy „rozumowo-krytycznych”. Poszukiwanie prawdy o ludziach i ich prawie to także zmierzanie po ogromnej przestrzeni poglądów i argumentów na ich rzecz oraz przeciwko. Przedstawienia koncepcji i refleksje nad nimi mają sens zwłaszcza w przypadku tych ludzi, którzy nie ufają zapewnieniu, że jest tylko jeden krajobraz świata i jest to ten, który widać z konkretnego jednego i tylko jednego okna. Nadto już w przeszłości zauważono, że idee miały różny znaczenie i skutki. Niektóre prywatne wizje, nawet bardzo rozwinięte, szczególnie „pomysłowe”, próbowały okazać się jednolitym systemem prawnym. Jednakże doświadczenia rewolucji, zwłaszcza francuskiej i radzieckiej, zakwestionowały taki sens „duchowości prywatnej”. Poglądy *Edmunda Burke’a*, a także *Michaela Oakshotta*, *Erica Voegelina*, *Friedricha von Hayeka* są powoływane na rzecz tezy, że „z prywatnej wizji można zrobić publiczną, ale tylko za cenę wielkiego gwałtu”. Jednak nawet mimo to, upubliczniona koncepcja prywatna nie przetrwa. Te wizje natomiast mogą przetrwać, które „wyrasta[ją] na glebie kultury społecznej i cnót publicznych”².

Zastanawiając się nad sposobami przeciwdziałania ucieszcze ludzi w krótkowzroczne myślenie, dostarczające doraźnego zadowolenia oraz uzależnienia od terażniejszości, *Nicolas Tenzer* proponuje działanie na rzecz krytycznego myślenia za pomocą przedmiotów humanistycznych, a zwłaszcza przez historię i filozofię. Tą drogą można bowiem uczyć samodzielnego myślenia, przeciwdziałając rozwojowi postaw schlebiających temu, co doraźne, powierzchowne i rozrywkowe – modom. Skierowanie uwagi na nauki humanistyczne wpisuje się w spostrzeżenie *Wilhelma Diltheya*, że są to nauki rozumiejące, bez których wiedza, zwłaszcza pochodząca z nauk ścisłych, ma zgubne skutki dla ludzi. Dostrzega się kapitalny wpływ nauk humanistycznych np. na utrzymanie i rozwój demokracji znaczenia. To dzięki jej refleksjom, zarówno techniczna i biologiczna, jak i matematyczno-fizyczna wie-

¹ J. Zajadło, Sędzia konstytucyjny a demokratyczna legitymacja kontroli konstytucyjności prawa, [w:] *Demokracja w XXI wieku*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 2009, s. 61.

² L. E. Goodman, [w:] *Historia filozofii żydowskiej*, red. D. H. Frank, O. Leaman, Kraków 2009, s. 228.

dza staje się zrozumiała z punktu widzenia człowieka i jego relacji do świata. Jednak za-
uważa się, że o ile model naukowości tzw. dyscyplin ścisłych, przyrodniczych polegających
na poznawaniu, tj. ciągłym dokonywaniu nowych odkryć, sprzyjał ocenie o ich użyteczno-
ści, to takiej bezpośredniej pragmatyczności i ekonomiczności nie dostrzeżono w przypadku
nauk humanistycznych. Wobec tego, że weryfikowanie ustaleń humanistycznych trwa często
dziesięciolecia i rzadko ma bezpośrednie znaczenie użytkowe, to pojawiają się oceny braku
większej przydatności praktycznej humanistycznych poszukiwań. Jednak bez swoistych filo-
zoficznych niezmienników myślenia, np. płynących z arystotelesowskich rozważań, braku-
je narzędzi niezbędnych do zrozumienia świata. W ocenie *Tadeusza Gadacza* rezultatem
upadku poszukiwań filozoficznych jest załamanie poziomu debaty publicznej i jakości oraz
trafności demokratycznych decyzji. Ale dostrzega się też okoliczność, że ludzie, stosownie
do wzrostu przewagi techniczno-ekonomicznego pragmatyzmu, zaczynają jednak uświada-
miać sobie znaczenie humanistyki, bez której „materia dusi człowieka”. Inna sprawa, że
– jak przypomniał filozof – poszukiwania humanistyczne także dostarczają podstaw roz-
wojowi technologii, albowiem „[k]omu sto lat temu mogło przyjść do głowy, że prace filo-
zoficzne szkoły lwowsko-warszawskiej staną się podstawą rozwoju nauk komputerowych?
A dziś tłumaczy się na świecie jej prace nawet pomniejszej wagi, bo okazuje się, że znako-
micie wpisują się we współczesne badania myśli analitycznej, które mają znaczenie prak-
tyczne. Dziesiątki lat temu ktoś w Krakowie, Warszawie czy Lwowie coś rozważał pozor-
nie poza historią, poza dramatami epoki, a dziś to okazuje się uniwersalnie ważne”. Można
powiedzieć, że zaniechanie humanistycznej analizy rozwoju nauk ścisłych powoduje braki
w udzielaniu odpowiedzi na pytania o charakterze moralnym i filozoficznym, jakie poja-
wiają się w następstwie rozwoju np. informatyki, biotechnologii. Poszukiwanie miar, granic
różnych wartości, cnót, prawd należy do ludzi, których decyzje są rezultatem ich rozsądku,
przy czym rozsądek ten „nie bierze się znikąd”, ale, że konieczne jest wprawianie węż człowieka
od małego: „[j]ak grę na skrzypcach albo na fortepianie”. Wobec tego „kiedy czło-
wiek wyćwicy myślenie i nabierze rozsądku, to dużo mniej się myli, więc ma lepsze życie.
I wszyscy wokół niego także”¹.

Ważną kwestią jest **zatem praktyczne** znaczenie ogólnych nauk o prawie. W literatu-
rze wielokrotnie dowodzi się nie tylko sensu technicznej teorii prawa, ale także nawet bar-
dzo „niepraktycznych” filozofii prawa. W przypadku koncepcji filozoficznych, a dokładniej
ich rozwoju i podejmowania przez nie coraz to innej debaty, można doszukiwać się ich cią-
głego, porządkującego znaczenia. Swoistego uzasadnienia dla tej tezy dostarcza inspiracja
drugą zasadą termodynamiki, wedle której w systemie zamkniętym, tj. niezaopatrywanym
w nową materię (energię), musi wzrastać nieporządek². W systemie społecznym zamyka-
nym czy „uporządkowanym” wedle potrzeb buchalteryjno-biurokratycznych i techniczno-
prawnych, pełnym tzw. standardów (dogmatów), nie wzrasta ład. Nauka i nauczanie, prak-
tyka prawnicza wedle dogmatów przybiera raczej postać upowszechniania ideologii, której
towarzyszy prawo wzrostu entropii.

Można łatwo dostrzec, że przy braku filozoficznych sporów pojawiają się niedostatki co
do koncepcyjnych podstaw służących tworzeniu norm postępowania w demokracji. Niemoż-
liwe jest przygotowanie regulacji prawnych służących już nie tylko wielkim hasłom w po-
staci bezpieczeństwa i rozwoju gatunku ludzkiego, narodu, ale prawidłowego kojarzenia

¹ Nie ma szczęścia bez myślenia, rozmowa z prof. *Tadeuszem Gadaczem*, Polityka z 17.12.2005 r.

² W ujęciu *Thomsona* (1851) druga zasada termodynamiki brzmi: jest niemożliwe pobieranie ciepła
tylko z jednego źródła oraz zamiana go na pracę bez wprowadzania innych zmian w układzie i otoczeniu.
Zaś we współczesnej termodynamice druga zasada traktowana jest jako prawo wzrostu entropii, tzn. że
w „układzie odosobnionym wszystkie procesy zachodzą w taki sposób, że entropia układu wzrasta”. Z tej
zasady wynika niemożliwość zbudowania *perpetuum mobile* (Nowa encyklopedia powszechna PWN, t. 6,
Warszawa 1998, s. 367).

nawet prozaicznych, różnych grupowych interesów. Stąd m.in. parlamenty w demokracji muszą popadać w stałą niemożność prawną („impotencję normatywną”) i próby politycznego rozwiązywania tych kryzysów w drodze wyborów oraz przekazywania władzy opozycji są jałowe wobec stałego braku humanistycznego „materiału” koncepcyjnego. Jednym z politycznych wytłumaczeń „niepewnej” rzeczywistości bywa myśl o uwiądnięciu żywotności wizji demokracji i jej modelu prawa, o wyczerpaniu zdolności ustroju do prowadzenia spraw społecznych. Ale też pojawiają się pytania, czy człowiek w świecie konkurencyjnej dla demokracji (wyluczając republikę) wizji, np. korporacyjnej czy korporacyjno-państwowej, pojawi się jako bardziej upodmiotowiony, żyjący w środowisku o mniejszej entropii. Problemem jest zatem ideał, który inspiruje ludzi do działania. Poszukiwania filozoficzno-prawne są traktowane jako należące do tych, które sprzyjają myśleniu podejmującemu sprawę rozwoju społecznego i sensu życia ludzkiego¹.

Niniejsza praca próbuje przedstawić jakieś mniej lub bardziej pasujące do siebie czy konfliktowe koncepcje. Możliwe, że niektóre z zakresów tylko pozornie pozostają (lub nie) w sporze. A nawet, jeżeli jakaś wizja nie „pasuje” do innych, to przecież – chce czy nie chce – podejmuje rozmowę z innymi koncepcjami, zwłaszcza z zastanymi regułami, z sensem przypisywanym światu. Różne filozofie prowadzą spór, „grają” z wcześniejszymi teoriami na polu, który omija czas. Niejednokrotnie mają pragnienie zburzenia zastanego otoczenia, zamieniają się w „prawdziwe”, „żyjące” ideologie, aby po klęsce w świecie rzeczywistym trafić na swoje miejsce w świecie myśli i zszarżanych ksiąg. Niektóre projekty sprawiają wrażenie, że zostały zaproponowane, aby zwrócić uwagę na ich autora. Projekty prawnicze nie wyrastają z niczego. U ich podstaw są różne źródła filozoficzne i aspirujące do teorii naukowych. Jednak niektóre z nich wydają się wykształcać wprost z inspiracji przedmiotu, jakim jest prawo, jako coś, co towarzyszy ludziom w wiążącym organizowaniu ich stosunków. W każdym razie, czy źródło inspiracji filozoficzno-prawnych jest prawnicze („wewnętrzne”), czy zewnętrzne, to łączącym je elementem jest człowiek i jego myśl o obowiązujących regułach. Niniejszą uwagę można uzupełnić o treść płynącą z sugestii *Karla R. Poppera* dotyczącej „metod” stosowanych przez filozofa. *Popperowi* jest obojętne, jakiej filozof użyje metody badawczej, dopóki rzeczywiście dąży on do rozwiązania interesującego zagadnienia, jednakże ostatecznie jako zasługującą na wzmiankę wymienia metodę historyczną. Podejście to jest próbą ustalenia, „co inni myśleli i powiedzieli na temat interesującego nas problemu: dlaczego postawili go, jak formułowali, jak próbowali rozwiązać”. Rezygnacja z rozważań nad tym, co inni ludzie myśleli lub myślą, zamyka dyskusję racjonalną, „choć każdy z nas może dalej z zadowoleniem mówić do siebie”. Filozof, inaczej niż naukowiec – fizyk, nie może „bezwzględnie zmierzać do sedna sprawy”, gdyż „[n]ie staje przed strukturą zorganizowaną a raczej przed czymś, co przypomina stertę gruzów”².

Teoria i filozofia prawa w Polsce cechuje się związkiem z tzw. zachodnią kulturą prawną³. Refleksja w tym zakresie nie jest też oddzielona od ogólnego sposobu filozofowania w Polsce i od charakteru polskiego uczestnictwa w ogólnym dyskursie filozoficznym. Najbardziej ogólnym wyrazem polskiej refleksji filozoficznej w różnych okresach była amorficzność, która wynikała m.in. z różnorodności rozważań wywoływanych przez „spóźnioną” debatę nad problemami, które podejmowano na Zachodzie Europy. Poszczególne koncepcje nie pojawiały się w życiu intelektualnym z zachowaniem sekwencji czasowej, jako np. uczestniczące w kolejnych ważnych sporach społeczno-politycznych, ale często trafiały do Polski równocześnie po pewnym czasie jako pewien „pakiet” i „fakt intelektualny”. Rzadko pojawiały się równocześnie w Polsce i na Zachodzie jako koncepcje biorące udział we

¹ *M. Szyszowska*, *U źródeł współczesnej filozofii prawa i filozofii człowieka*, Warszawa 1972, s. 30.

² *K. R. Popper*, *Logika odkrycia naukowego*, tłum. *U. Niklas*, Warszawa 2002, s. 22 i 19.

³ *J. Oniszczyk*, *Kultura i wartości prawne*, *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Prawa* 2006, Nr 2(23), Warszawa 2006, s. 5–24.

wspólnej debacie o porządek społeczny. Polskie filozofowanie ma zatem cechować: „wielopiętrowość, zagmatwanie, często brak jednoznacznych rozwiązań” (*Jan Skocznyński*). To „pomieszane” filozofowanie jest oceniana jako charakterystyczne dla „myślenia peryferyjnego”, co wyraża zarówno pierwiastek geograficzny, jak i cywilizacyjny. Nadto kresowość charakteryzuje ciągły ruch, zmiana granic, nietrwałość wszelkich budowli, problematyczność i poczucie zagrożenia¹. Warunki te tworzyły szczególnie nastrój debaty filozoficznej. Można zgodzić się więc z poglądem, że szczególnie zaznaczyły swoją oryginalność polskie rozważania filozoficzno-prawne w dwudziestoleciu międzywojennym. Okres ten cechuje się rozwojem wielu nurtów filozoficzno-prawnych².

Wspomniano, że cechą polskiej refleksji peryferyjnej (kresowości) było poczucie zagrożenia. Dotyczy to zwłaszcza refleksji z okresu od XVIII do połowy XX w., zaś szczególnym przykładem filozofii zagrożenia miało być myślenie w poczuciu niebezpieczeństw w okresie międzywojennym. Po raz pierwszy zjawisko niepewności i poczucia zagrożenia pojawiło się w rozmiarze globalnym w latach trzydziestych XX w. Jednak dopiero kryzys 2008 r. przesunął zagrożenie z różnych peryferii do centrów. Zachodnie „filozoficzne potęgi” okazały się bezradne i spóźnione wobec nowych zjawisk. Tradycje peryferyjnych filozofii, doświadczających świata zmiennego i wielopiętrowego, wydają się posiadać znaczące warunki do debaty nad życiem w świecie globalnych zagrożeń. Wydają się rozumnie podchodzić do sytuacji współczesnego zagmatwania, bez pośpiesznego wypowiadania ostatecznych sądów i równie pośpiesznego wycofywania się z nich, co np. w pierwszych miesiącach kryzysu 2008 r. cechowało wielu myślicieli francuskich i anglosaskich, którzy ogłosili np. ostateczne zamknięcie rozdziału koncepcji neoliberalnej i upadek kapitalizmu.

Warszawa, maj 2012 r.

Jerzy Oniszczyk

¹ *J. Skocznyński*, [w:] *J. Skocznyński, J. Woleński*, Historia filozofii polskiej, Kraków 2010, s. 519.

² W okresie 1918–1939 rozważania filozoficzno-prawne nawiązywały zwłaszcza do: filozofii narodowej (np. *W. L. Jaworski* – łącznie z psychologizmem i pozytywizmem, *B. Nawroczyński, J. Paygert, Z. Lubiński, W. Wąsik*) oraz takich nurtów prawniczych, jak: kelsenizm (*S. Frydman*), psychologizm (*L. Petrzycki, J. Lande, S. Kachan, J. Ossowski, E. Jarra, H. Piętka*), socjologizm (*B. Wróblewski, J. Zajkowski, W. Maliniak, R. Rybarski, I. Koschembahr-Lyskowski*), neokantyzm, pozytywizm (*E. Waśkowski, A. Perettiakowicz, S. Cheliński*), normatywizm (*S. Rundstein, W. L. Jaworski*) tomizm i neotomizm (*E. Jarra, A. Mycielski, Cz. Martyniak, J. Woroniecki, E. Elter, W. Wicher, J. Piwowarczyk, A. Szymański*), różne inne niż tomistyczne koncepcje prawno naturalne (np. *E. Krzymuski, J. Makarewicz, J. Reinhold*) mesjanizm, materializm dialektyczny (*W. Sukiennicki*). Badaniem filozofii dziejów zajmował się *A. Perettiakowicz, E. Jarra*. Jeżeli chodzi o refleksję prawnonaturalną, to inspiracji poszukiwano w koncepcjach *Kanta, Stammlera, Radbrucha, Kelsena* czy *Georgio del Vecchio* (1878–1970). Z kolei po II wojnie światowej dominującą pozycję uzyskała myśl marksistowska, zaś po 1989 r. – filozofia tomistyczna. Zob. *M. Szyszkowska*, Teoria i filozofia prawa, Warszawa 2008, s. 211; *K. Kuźmicz*, Immanuel Kant jako inspirator polskiej teorii i filozofii prawa w latach 1918–1950, Białystok 2009, s. 34 i powołani przez niego autorzy: *A. Kryniecka-Piotrak, I. S. Grat*, Nauczanie filozofii prawa w Polsce, [w:] Nauka a polityka. Dziwne losy filozofii prawa w Polsce, red. *M. Szyszkowska*, Warszawa 2001, s. 16–17; *M. Szyszkowska*, Teorie prawa natury XX wieku w Polsce, Warszawa 1982, s. 68–137; *S. Czepita*, Koncepcje teoretyczno prawne w Polsce międzywojennej, Czasopismo Prawno-Historyczne 1980, t. XXXII, z. 2, s. 107–149; *K. Opalek, W. Wolter*, Nauka filozofii prawa i prawa karnego w Polsce, Kraków 1948, s. 16–17.