

Uniwersytet Rzeszowski

ARTUR ŁUSZCZYŃSKI  
pan.artur.luszczynski@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1589-935X>

## Prawo i racjonalizm

---

Law and Rationality

Relacja pomiędzy pojęciami zawartymi w tytule wydaje się stosunkowo prosta, nosząca znamiona oczywistości. Jednakże, jak to często bywa, przy bliższym oglądzie rzeczy i zjawiska okazują się bardziej złożone, niż nam się wydawało na początku. Zyskują nowe konteksty, stają się wielowymiarowe i złożone. W tym konkretnym przypadku moje zainteresowanie tematem wzięło się ze spiętrzenia dylematów racjonalizmu, wynikających zarówno z samej natury prawa, jak i z dziejącego się na naszych oczach krachu oświeceniowego paradygmatu<sup>1</sup>. Warto w tym miejscu dodać, że procesy, w których uczestniczymy, są trudniejsze do diagnozowania od tych, które możemy badać z perspektywy historycznej. Upływ czasu dosyć skutecznie weryfikuje tezy i twierdzenia.

Swój wywód będę prowadzić dwutorowo, snując rozważania dotyczące racjonalnego prawa i racjonalizmu jako takiego. Te dwie narracje będą się oczywiście zbliżać i oddalać, przeplatać i zazębiać. Taki zabieg wydaje się celowy, gdyż patrząc na prawo jako wytwór kultury, zyskujemy obraz szerszy, pełniejszy, chociaż niewątpliwie nieco rozmyty i nie tak jednoznaczny, jak przy zastosowaniu optyki bezpośrednio nakierowanej na przedmiot badań.

Wyjdźmy od stwierdzenia ogólnego, że postrzeganie prawa już od starożytności wykształciło dwie optyki, które przetrwały do dnia dzisiejszego – widzenia *ius* i *lex*. Możemy dodatkowo stwierdzić, że optyki owe widzimy również w podejściu prawnonaturalnym i pozytywistycznym, kłopot jednakże polega na tym,

---

<sup>1</sup> Spośród autorów, do których będę sięgał, wskazujących na konieczność nowego spojrzenia na wiek XVIII i jego współczesne odniesienia, wymienię A. MacIntyre'a, J. Habermasa czy C. Beckera i nie jest to oczywiście lista pełna.

że i w jednym, i w drugim przypadku może występować element rozumowy. Jeżeli uznamy, że prawo jest wyrazem woli uprawnionego ustawodawcy, legislatora, to nawet we władzy tyrańskiej rozum może uczestniczyć. Nie jest tak, że władza tyrańska jest władzą bezrozumną, jej cel może być chybiony, niezasługujący na akceptację, ale nie musi odbierać to automatycznie cechy racjonalizmu. Już sofisci wyrazili pogląd o umowności prawa, przez co odarli je z otoczki sakralnej. To, czy pogląd ów był powszechnie akceptowany i jak długo przetrwał, nie ma w tym momencie większego znaczenia. Możliwość zmiany ustrojów państwowych, a co za tym idzie również prawa, sprawia, że musi się pojawić refleksja nad formami najlepszymi, a wybór tych z kolei dokonywany jest w wyniku spekulacji umysłowych. Niestety, z punktu widzenia moich rozważań refleksja nad prawem w starożytności dokonuje się z reguły przez pryzmat państwa i polityki, prawo jest pewną pochodną<sup>2</sup>. Nie bez znaczenia jest też fakt szczególnego traktowania demokracji jako formy ustrojowej, przez co snucie prostych analogii ze współczesnością wydaje się błędne. Kiedy Arystoteles snuje rozważania dotyczące prawa, to są one bardziej krytyką poglądów Platona aniżeli jego autorskim wykładem. Stagirytę bardziej interesuje problem sprawiedliwości niż prawa jako takiego (choć problemy te ściśle się wiążą). Znajdujemy jednakże istotną wskazówkę przesądzającą o rozumowej naturze prawa, chociaż nie jest ona wyrażona wprost. Podczas słynnego wywodu dotyczącego natury człowieka, która czyni go istotą społeczną, państwową, padają znamienne słowa, że natura niczego nie czyni bez celu. „Otóż człowiek jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową [...]. Ale mowa służy do określania tego, co pożyteczne czy szkodliwe, jak również tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe”<sup>3</sup>. Oczywiście dochodzenie do prawdy poprzez dialog jest aktem rozumowym, gdyż przy założeniu przeciwnym byłoby jedynie hałasem lub bezpłodną sztuką dla sztuki, demagogią mającą opętać tłum.

Spśród autorów starożytnych, w sposób być może najbardziej bezpośredni wiążących prawo z rozumem, należy wymienić M.T. Cyserona. W jego dziele *O prawach* znajdujemy dialog, którego argumentacja na trwałe wpisze się w postrzeganie istoty prawa u potomnych i wskaże na „filozoficzną głębię” jako jego źródło. Spierający się przyjaciele wykazują, że nie tyle Pretor – legislator wydający edykty, nie tradycja występująca pod symbolem Prawa XII Tablic, ale właśnie rozum w sposób właściwy i najpewniejszy odczyta normy prawa naturalnego, by je ustanowić<sup>4</sup>. Co ważne, to, co będziemy nazywać „literą prawa” i co być może czasami gubi aspekt intelektualny, jest „prawem dla wspólnoty”<sup>5</sup>. Zatem

<sup>2</sup> Zob. Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011; Platon, *Państwo*, Warszawa 1994; *idem*, *Obrońca Sokratesa*, Warszawa 1984; *idem*, *Prawa*, Warszawa 1997.

<sup>3</sup> Arystoteles, *op. cit.*, 1253a.

<sup>4</sup> M.T. Cicero, *O prawach*, Kęty 1999, s. 104–105.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

by prawo nie utraciło swojej istoty, nie może być dowolnym aktem woli, ale musi właściwie odczytywać nakazy prawa naturalnego, co samo w sobie jest czynnością spekulatywną. Czytamy:

Najwięksi uczeni z chęcią zaczynali od prawa naturalnego i zapewne mieli rację, skoro wedle ich definicji prawo to włączona w naturalny porządek najwyższa mądrość, która nakazuje, co należy czynić, i zabrania działań sprzecznych z owymi wskazaniami. Ta mądrość trwale zintegrowana z ludzkim sposobem myślenia stanowi prawo. [...] prawo jest równoznaczne z roztropnością zdolną nakazać właściwe postępowanie i zabronić błędnych uczynków. [...] z prawa naturalnego powinno się wywodzić prawo stanowione. To pierwsze jest bowiem samoistną siłą, mądrością i rozsądkiem mądrego człowieka, kryterium prawości i bezprawia<sup>6</sup>.

Bardzo wyraźne wskazanie na istnienie norm wyższych, będących ideałem dla prawa pozytywnego, ustanowiło rodzaj matrycy, z istnieniem której późniejsza jurysprudencja musiała się liczyć<sup>7</sup>. Ważne przy tym jest, że starożytne intuicje znajdują potwierdzenie i rozwinięcie w średniowieczu, co – niezależnie od wyrażanych krytyk i koncepcji odmiennych – sprawiło nawarstwienie i ugruntowanie przekonań o immanentnym racjonalizmie prawa. Na marginesie warto zauważyć, że analizowane przekonanie, niezależnie od ciężaru argumentacji, przetrwało ponad tysiąc lat. Fakt ten musiał zatem znaleźć odzwierciedlenie nie tylko w świecie idei, ale również praktycznie w stosowanych instytucjach prawnych. Uwaga ta jest o tyle istotna, że na prymat rozumu w innych sferach życia przyjdzie ludzkości jeszcze czekać kilkaset lat.

Racjonalizm prawa w średniowieczu był jeszcze silnie związany z prawdami wiary; intelektualną rewolucję wywołają dopiero prace H. Grocjusza, niemniej prawo i rozum stają się ściśle związane<sup>8</sup>. Św. Tomasz z Akwinu, którego wpływu na zachodnią kulturę prawną nie trzeba szczególnie dowodzić, uznawał, że ludzki rozum ma być narzędziem pozwalającym odkrywać boski zamysł. W odniesieniu do prawa zostało utrwalone przekonanie o istnieniu norm prawnonaturalnych stojących wyżej w hierarchicznym układzie aniżeli prawo ludzkie, z wszelkimi tego konsekwencjami. Ewentualna sprzeczność norm będzie skutkować symboliczną derogacją norm niższego rzędu.

Do problemów naszkicowanych powyżej jeszcze powrócę, w tym miejscu dokonam krótkiego podsumowania i postawię kilka tez. Jak zaznaczyłem na wstępie, uważam, że prawo niemal od początku swojego istnienia i funkcjonowania stworzyło symboliczny sojusz z rozumem. Można oczywiście wskazywać wyjątki od tej zasady, przywołując wybranych myślicieli, twierdzących,

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Por. M. Maciejewski, *Kwestia dualizmu prawa w jusnaturalizmie od starożytności do oświecenia*, [w:] *Nam hoc natura aequum est... Księga jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Justyńskiego w siedemdziesięciolecie urodzin*, red. A. Madeja, Toruń 2012, s. 43–67.

<sup>8</sup> Zob. M. Łuszczynska, *Ubi ratio ibi ius. Doktryna prawna św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2013.

że prawo to nie innego, jak przemoc. Można w tym miejscu posłużyć się klasyczną formułą Trazymacha, przekonującego, że sprawiedliwość to interes silniejszego i ma to wymiar prawdy uniwersalnej. Zatem władza demokratyczna stanowi prawa demokratyczne, zaś dyktatura – dyktatorskie, i nie należy nadawać temu pozornej filozoficznej głębi. To konstatacja faktu, pozbawiona niepotrzebnego teoretyzowania. Dotknęliśmy w ten sposób kolejnego z możliwych wyjątków rozumowego prawa, który to wyjątek zawiera się w oddzieleniu sfery bytu od powinności. Jest to ważna konkluzja, która będzie powracała cyklicznie i służyła jako argument w przedmiotowej dyskusji. Dychotomia owa zostanie rzecz jasna obudowana stosowną argumentacją, pogłębiona i zyska ciekawą warstwę teoretyczną oraz dodatkowe konteksty, jednakże jej istota pozostanie niezmienna<sup>9</sup>. W tym miejscu, aby nie pozostawić czytelnika z mylnym wrażeniem jednostronności tego procesu, tzn. koniecznością czerpania przez sferę bytu ze sfery powinności, przywołam D. Hume'a, wykazującego brak logicznego związku w tym zakresie, co niejako wspiera rozumowanie Trazymacha. W *Traktacie o naturze ludzkiej* czytamy:

W każdym systemie moralności, z jakim dotychczas się spotkałem, stwierdzałem zawsze, że autor przez pewien czas idzie zwykłą drogą rozumowania, ustala istnienie Boga, albo robi spostrzeżenia dotyczące spraw ludzkich; aż tu nagle nieoczekiwanie i ze zdziwieniem znajduję, że zamiast zwykłych spójek, jakie znajduje się w zdaniach, a mianowicie „jest” i „nie jest”, nie spotykam żadnego zdania, które by nie było powiązane słowem „powinien” albo „nie powinien”<sup>10</sup>.

Rozumowanie Hume'a jest o tyle istotne dla wyводу, że daje możliwość zerwania z tradycją automatycznego łączenia prawa i rozumu. Rozum nie jest zdolny do uchwycenia wartości wyrażanych, chronionych przez prawo, gdyż te musiałyby być cechami rzeczy lub faktów, a tak nie jest. Umysłne morderstwo jest „występkiem” na podstawie odczuć podmiotu oceniającego<sup>11</sup>. Nie rozstrzygam przy tym, czy Hume miał rację, czy był pierwszym wyrazicielem sygnalizowanej wątpliwości, ani nie podejmuję się ważyć znaczenia owej wątpliwości dla ówczesnej i późniejszej legislacji. Mam świadomość, że w historii idei mamy do czynienia z gmatwaną dyskursów, które często są prowadzone równoległe względem siebie, występują zapożyczenia i przekłamania, zaś uznanie jakiejś teorii często wymaga zgody na określone paradygmaty czy aprioryczne założenia. Hume wydał mi się postacią symptomatyczną, gdyż żyjąc i tworząc w XVIII w., dobrze wpisywał się w klimat epoki, chociaż mam jednocześnie świadomość, że podobny efekt, jaki dla mojej narracji tworzy tzw. gilotyna Hume'a, mógłbym uzyskać,

<sup>9</sup> W warstwie filozoficznej wymieńmy I. Kanta i S. Kirkegaarda, zaś w prawie – H. Kelsena.

<sup>10</sup> D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 2, Warszawa 1963, s. 259.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 251 i n.

odwołując się do poglądów tworzącego wcześniej J. Locke'a<sup>12</sup>. U G.W. Leibniza, polemizującego ze „znakomitym Anglikiem”, analizowany dylemat został przedstawiony następująco:

Zmysły, chociaż konieczne przy każdym naszym aktualnym poznaniu, nie wystarczają, by dać nam wszelkie poznanie, ponieważ zmysły dostarczają wyłącznie tylko przykładów, tzn. prawd szczegółowych lub jednostkowych. Otóż wszystkie przykłady, które potwierdzają jakąś prawdę ogólną, w jakiegokolwiek byłyby liczbie, nie wystarczają, aby ustalić powszechną konieczność tej prawdy, gdyż z tego, że coś się zdarzyło, nie wynika wcale, że zdarzać się będzie zawsze w taki sam sposób<sup>13</sup>.

W ten oto sposób doszliśmy do Oświecenia, które – stawiając rozum na piedestale – w sposób paradoksalny zainicjowało procesy przełamujące zarysowaną na wstępie relację prawa i rozumu. Celowo odwołałem się do paradoksu, gdyż owa sytuacja nosi wszelkie tego znamiona. Bezkrytyczna wiara w rozum okazuje się złudna, gdyż nie jest on w stanie w sposób wystarczający ustalić i uzasadnić zasad dotyczących prawa, które skutecznie oparłyby się potencjalnej krytyce. Zaczyna się pluralizacja rozumów, z których żaden nie jest w stanie zdobyć hegemonii, a nawet jeśli to czasowo czyni, to trwa to krótko. Świat relacji międzyludzkich okazuje się bardziej skomplikowany, niż zakładają jego badacze, zaś nieodparte reguły geometrii niekoniecznie chcą właściwie służyć inżynierii społecznej. B. Spinoza, pisząc swoją *Etykę*, jest przekonany, że można mówić o „naturze i siłach wzruszeń, a także o mocy umysłu nad nimi według tej metody, za pomocą której [badał poprzednio bóstwo i umysł] i będzie rozpatrywać czyny i popędy ludzkie tak samo, jakby chodziło o linie, płaszczyzny albo ciała”<sup>14</sup>. Ważnym czynnikiem wzmacniającym oświeceniową wiarę w potęgę ludzkiego rozumu są zjawiska i procesy społeczne, które przy odrobinie dobrej woli można interpretować jako postępowe, a co za tym idzie można wyrazić tezę, że rzeczywistość potwierdza przemyślenia filozofów. Uczynimy w tym miejscu ważne zastrzeżenie, że dotychczas analizowana relacja prawo – rozum odbywała się w sferze teorii. Oświecenie dało podwaliny relacji praktycznej. Był to oczywiście proces długotrwały, a postępujące procesy stopniowej demokratyzacji, tworzenia państw narodowych i społeczeństw obywatelskich relację tę z jednej strony utrwały, ale z drugiej dokonywała się erozja.

W XVII i XVIII w. mamy do czynienia z bardzo powoli postępującym procesem, którego finalnym efektem będzie zniesienie systemu feudalnego, z wszyst-

<sup>12</sup> Odnoszę się bardziej do metody aniżeli do konkluzji polityczno-prawnych. Dla Locke'a rozum ludzki ma uświadamiać i powstrzymywać jednostki przed naruszaniem uprawnień naturalnych i jego argumentacja nie różni się zasadniczo od przywoływanego już Cyncerona. Zob. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992; *idem, Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955.

<sup>13</sup> G.W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Kęty 2001, s. 19.

<sup>14</sup> B. Spinoza, *Etyka*, Kraków 2006, s. 82.

kimi tego konsekwencjami. Z kolei wiek XVIII i XIX zaowocuje praktyczną receptą na gruncie prawnym ideowych zdobyczy Oświecenia.

Problematyczne z punktu widzenia mojej narracji jest to, że nie da się wskazać jednego momentu determinującego rozważania. Jeśli przyjrzymy się procesowi kodyfikacji prawa oraz rozwoju konstytucjonalizmu jako zjawiskom, które doprowadziły nas do punktu obecnego, to trudno to czynić w oderwaniu od powstania Stanów Zjednoczonych, Rewolucji Francuskiej oraz Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela albo zniesienia poddaństwa chłopów. Sam proces kodyfikacji prawa, niejednorodny i rozciągnięty w czasie, zapoczątkowany ideowo przez takich myślicieli, jak H. Grocjusz, S. Pufendorf, F. Bacon czy L.A. Muratori, jest sam w sobie przejawem racjonalizacji, niezależnie od zawartości treściowej poszczególnych regulacji.

Jeszcze jedna uwaga wydaje się być istotna – posługuję się pojęciem „prawo”, gdyż taka ogólna optyka jest wygodniejsza oraz, co ważniejsze, narzucona przez myślicieli i tradycję. Pamiętam jednakże o tym, że nieznaczna zmiana optyki, polegająca na wyodrębnieniu gałęzi prawa, może wiele zmienić. Dla przykładu pochylenie się nad prawem karnym w naturalny sposób kieruje refleksję nad racjonalizacją prawa ku będącej chlubnym wyjątkiem w różnych aspektach *Carolinie* z 1532 r.<sup>15</sup>

Istoty oświeceniowej rewolucji należy upatrywać w szerokim kontekście analizującym nie tylko prawo, ale też jego otoczenie. Racjonalizm prawa w starożytności czy średniowieczu miał inny wymiar za sprawą uprzedmiotowienia znacznych kręgów społeczeństwa. Zyskiwanie podmiotowości prawnej przez coraz to kolejne grupy implikowało nową jakość. Jak pisał F. Nietzsche: „Dostojny człowiek odczuwa siebie jako wyznaczającego wartości”<sup>16</sup>. W mojej opinii zostaje przesunięty środek ciężkości z prawa na politykę i co za tym idzie coraz częściej dyskurs dotyczący racjonalności prawa toczy się w ramach teorii polityki, gdyż w mniejszym stopniu odnosi się do norm prawnych, a bardziej do kwestii funkcjonowania wspólnoty. Oczywiście problem ten jest złożony i podamy przykłady przeczące tej tezie, ale kiedy poddamy analizie kanoniczne prace poświęcone teorii państwa i prawa, powstałe pod koniec XVIII i w XIX w., to z reguły większy nacisk jest w nich położony na państwo, ewentualnie kategorie te zaczynają na siebie nachodzić<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> *Constitutio Criminalis Carolina* m.in. przełamywała partykularyzm prawny, wypierała prawa zwyczajowe, utrwalała charakter publicznoprawny przestępstwa, subiektywizowała odpowiedzialność, rozróżniała winę itp.

<sup>16</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, Kraków 2001, s. 197.

<sup>17</sup> Najwyraźniej proces zlewania się państwa i prawa widać na przykładzie niemieckiej koncepcji *Rechtsstaat*, zapoczątkowanej w XVIII w. pracami Kanta i Humboldta, rozwiniętej przez R. von Mohla, L. von Steina i innych. Szerzej: J. Ochmański, *Ewolucja koncepcji państwa w naukach prawnych w Niemczech w latach 1871–1936*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1997,

Przywołanie powyżej wydarzenia, jakim było powstanie Stanów Zjednoczonych, nie jest przypadkowe z co najmniej dwóch powodów. W warstwie historycznej było to zwieńczenie pewnego procesu, w którym idee materializują się w praktyce ustrojowo-prawnej. To jeden z tych przypadków w historii ludzkości, kiedy filozofia zasiada na tronie, kiedy rozważania Locke'a i Monteskiusza, by wymienić jedynie dwóch, przybierają kształt realny. Ważne przy tym jest to, że Ameryka otwiera nowy rozdział, inspiruje i utwierdza Europę. Jak proroczo pisał w 1776 r. T. Paine: „Sprawa Ameryki jest w dużej mierze sprawą całej ludzkości. Okoliczności, które tu nastąpiły, ale również te, które dopiero nastaną, mają wymiar nie lokalny, ale powszechny. Rozwiązanie zaistniałej sytuacji dotyka spraw bliskich wszystkim miłośnikom wolności”<sup>18</sup>. Drugi z powodów jest związany ze współczesnością i hegemonią amerykańskich idei, które nie tyle konkurują z europejskimi, co je wypierają. Zjawisko to jest dostrzegalne i uchwytnie, aczkolwiek wymaga pogłębionej refleksji. To, że amerykańskie wzorce kulturowe w szybkim tempie zdobywają coraz to nowe obszary, nie wymaga szczególnego dowodzenia. Problem jednakże dotyczy prawa, będącego co prawda częścią kultury, ale jednocześnie na kontynencie europejskim tworzącego odmienny system. Aby zwiększyć komunikatywność mojego wywodu, posłużę się pytaniem: czy polski model transformacji przyswoił w większym stopniu niemiecką koncepcję demokratycznego państwa prawnego czy bliższą amerykańskiej tradycji liberalną demokrację? Mam świadomość, że modele te niekoniecznie należy traktować jako konkurencyjne, że można z nich wybierać pewne elementy itd. Nie chodzi mi przy tym o literalny przepis naszej Konstytucji, lecz o całą otoczkę tworzącą sens instytucji. Mamy bowiem do czynienia z metaklauzulą determinującą interpretowanie innych klauzul generalnych. Nieco inaczej wygląda to w przypadku idei demokracji liberalnej, która za sprawą sformułowań naszej ustawy zasadniczej nie ma takich możliwości determinowania systemu prawnego (np. w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego), co nie oznacza, że owo oddziaływanie nie występuje.

Powrócę w tym momencie do zasygnalizowanego wątku „różnych” racjonalności i przesuwania akcentów z prawa na politykę. Racjonalność starożytności i średniowiecza, w tym również racjonalność prawa, były obiektywne, a przynajmniej takie starały się być. Ludzie mogli się mylić, zmieniać poglądy, wygłaszać sądy nierozumne, dyktowane potrzebą chwili, natomiast hołdowano przekonaniu o istnieniu prawdy obiektywnej, którą można odkryć. W *Gorgiaszu* znajdziemy

z. 1–2, s. 116–120; M. Zmierczak, *Kształtowanie się koncepcji państwa prawnego (na przykładzie niemieckiej myśli polityczno-prawnej)*, [w:] *Polskie dyskusje o państwie prawa*, red. S. Wronkowska, Warszawa 1995, s. 11–27; M. Sobolewski, *Koncepcja państwa prawnego (Rechtsstaat) w doktrynie niemieckiego liberalizmu epoki klasycznej (do 1866 r.)*, „Państwo i Prawo” 1980, z. 2, s. 139; K. Jonca, *Ewolucja pojęcia „państwa prawnego” w niemieckiej doktrynie prawnej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 1976, nr 307, s. 223 i n.

<sup>18</sup> T. Paine, *Zdrowy rozsądek*, Warszawa 2016, s. 14–15.

konkludujący to dialog: „[...] syn Klejniasa bowiem za każdym razem mówi co innego, a filozofia zawsze to samo”<sup>19</sup>. Oświecenie zaczyna powolny pochód indywidualizmu i subiektywizowania prawdy. Faktem jest, że zarówno wskazanie cezury czasowej, jak i dynamika samego procesu są umowne – byłbym w stanie w tym miejscu wskazać co najmniej kilka wątpliwości, koniecznych doprecyzowań, chodzi mi jednak o pewną zasadę. Oświeceniowy kult Rozumu zawiera w sobie pierwiastki potencjalnie destrukcyjne, co pokaże przyszłość. Kulminacją tego będzie cała filozofia postmodernistyczna negująca „obiektywność” w dotychczasowej formie<sup>20</sup>. W mojej narracji problematyczne jest natomiast właściwe ujęcie napięcia racjonalności prawa, gdyż prawo jako takie nie może się subiektywizować. Po raz kolejny podkreślam, że chodzi o zasadę, gdyż można wskazywać teorie psychologiczne odwołujące się do koncepcji prawa jako indywidualnego przeżycia<sup>21</sup>. Jak zaznaczyłem, wskazanie Oświecenia jako momentu krytycznego dla prawdy obiektywnej jest umowne, gdyż uważnie wczytując się w osiemnastowieczne prace Kartezjusza, widzimy już symptomy subiektywizmu. Rozum i prawda tkwią we wnętrzu każdego człowieka, nie są zewnętrzne i obiektywne, dotychczasowa filozofia błędziła: „[...] nie znajduje się w niej jeszcze żadnej rzeczy, o którą by się nie spierano”<sup>22</sup>.

Oświeceniowy projekt uruchomił lub wzmocnił szereg idei i procesów, czasem ze sobą powiązanych, a czasem niezależnych od siebie, które doprowadziły nas do miejsca, w którym jesteśmy. Nie żywiąc nadziei na pełne wyliczenie wszystkich, dla komunikatywności wywodu wymienię kilka: wolność, równość, konstytucjonalizm i demokratyzacja, praworządność, postęp, prawa człowieka i uprawnienia naturalne itd. Nade wszystko zaś zaszczepiono wiarę w potęgę rozumu, który będzie zdolny wszystkie oświeceniowe zaklęcia zmaterializować. Jeżeli zostaniemy postawieni przed pytaniami: czy w sferze publicznej mamy do czynienia z racjonalizmem? czy prawo i proces jego stanowienia jest racjonalny? – odpowiedzi będą negatywne, co nie przeszkadza systemom prawnym trwać, rozwijać się i anektować kolejne sfery życia; następuje „kolonizowanie społeczeństwa przez prawo”<sup>23</sup>. Paradoksalnie sam fakt trwania może uzasadniać racjonalizm systemu prawnego.

Jak to często w humanistyce ma miejsce, odpowiedzi i konkluzje nie są jednoznaczne. Każda teza jest warunkowana określonym paradygmatem lub punktem widzenia, bez przyjęcia którego koncepcja może okazać się pozbawiona podstaw.

<sup>19</sup> Platon, *Gorgiasz*, Warszawa 1991, s. 482b.

<sup>20</sup> Zob. R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, Warszawa 1996.

<sup>21</sup> Zob. L. Petrażycki, *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*, Warszawa 1985; *idem, O pobudkach postępowania i istocie moralności i prawa*, Warszawa 2002.

<sup>22</sup> Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, Warszawa 1980, s. 34.

<sup>23</sup> Zob. J. Habermas, *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, Warszawa 2002.



Czy kryzys, o którym piszę i który dostrzegają też inni autorzy, jest faktyczny? Czy może wynika z przyjęcia fałszywej optyki? Czy ma on charakter strukturalny i permanentny czy może jest przejściowym wahnięciem pewnego cyklu, niezauważalnym w procesach długiego trwania? Koniec końców postępująca demokracja z wszelkimi tego skutkami jest faktem bezspornym.

Dochodzimy w ten sposób do sygnalizowanych problemów racjonalizacji prawa i polityki oraz przesuwania akcentów. Wśród prawników powszechnie znana jest tzw. fikcja racjonalnego ustawodawcy, tworząca określoną dyrektywę wykładni norm prawnych<sup>24</sup>. Dodanie słowa „fikcja” sugeruje idealizacyjny charakter tej koncepcji, jednakże analiza w szerszym kontekście i założenie racjonalizmu ustawodawcy czynią sytuację problematyczną, gdyż rzecz nie dotyczy już aspektu „technicznego” (np. usunięcia kolizji norm prawnych podczas orzekania), lecz fundamentów systemu prawnego<sup>25</sup>. Można oczywiście fikcję racjonalnego ustawodawcy traktować jako zasadę regionalną, a poprzez wąski krąg adresatów nieczyniącą większych szkód; co więcej, dosyć skutecznie działającą na przestrzeni kilkudziesięciu lat. Można jednakże zaobserwować, że zasada ta w pewien sposób „usypia”, zawiesza dyskusję, umacnia wiarę, że ustawodawca faktycznie jest racjonalny. W przypadku pluralizmu aksjologii brak pogłębionej dyskusji społecznej dotyczącej prawa, jego zasad i mocy obowiązującej musi skutkować wieloma negatywnymi zjawiskami. Trafnie diagnozuje to T. Stawecki, pisząc:

Regularnie SN odwołuje się także do pozajęzykowych reguł wykładni, nawet jeśli nadal wiąże je z ideałem racjonalnego prawodawcy. Jak wskazałem, na podstawie wykładni funkcjonalnej SN może dochodzić nie tyle do ograniczenia, co do ustalenia nowego zakresu fundamentalnych zasad systemu prawa i kultury prawnej (a przy tym i Konstytucji RP), jak *nullum crimen sine lege*. W takich przypadkach SN wykazuje przy tym coraz więcej swobody, coraz mniej czując się związanym „literą prawa” (*verba iuris*). Coraz wyraźniejsza jest więc niewiara SN w obiektywny sens ustaw, coraz silniej interpretacja zakorzeniona jest w kontekście historycznym, ekonomicznym, społecznym itp.<sup>26</sup>

Idealizacja ustawodawcy, w tym jego racjonalizmu, nie jest zjawiskiem wyjątkowym<sup>27</sup>. Uprawniony zatem wydaje się wniosek, wątpliwość, czy prawo stanowione przez realnego ustawodawcę, z wszelkimi jego wadami, może być racjonalne? Czy racjonalizm prawa nie dotyczy jedynie kwestii technicznych,

<sup>24</sup> Szerzej: L. Nowak, *Interpretacja prawnicza. Studium z metodologii prawoznawstwa*, Warszawa 1973.

<sup>25</sup> Por. S. Wronkowska, *Racjonalny ustawodawca jako wzór dla prawodawcy faktycznego*, [w:] *Szkice z teorii prawa i szczegółowych nauk prawnych*, red. S. Wronkowska, M. Zieliński, Poznań 1990, s. 131 i n.; L. Morawski, *Teoria prawodawcy racjonalnego a postmodernizm*, „Państwo i Prawo” 2000, z. 11, s. 37 i n.

<sup>26</sup> T. Stawecki, *Interpretacja prawa w orzecznictwie Sądu Najwyższego*, [w:] *Filozofia prawa wobec globalizmu*, red. J. Stelmach, Kraków 2003, s. 103.

<sup>27</sup> Por. R. Dworkin, *Kim są twórcy ustawy*, [w:] *Imperium prawa*, Warszawa 2006, s. 323 i n.

biurokratycznych, nie zaś jego istoty?<sup>28</sup> Ponieważ konkluzja może wydać się szokująca i bardzo radykalna, zwrócę w tym miejscu uwagę na fakt, że w większości koncepcji racjonalizujących prawo pojawia się kategoria dobra wspólnego. Czy faktycznie w sferze realnej polityki dobro wspólne ma znaczenie? Wydaje się, że głośna swego czasu teza A. McIntyre'a o pozorach współczesnej racjonalności wynikającej wprost z indywidualizacji znajduje potwierdzenie. Autor ten, krytykując liberalną wizję państwa i społeczeństwa, dosyć przekonująco wykazał pewną umowność naszych przekonań. Pisał:

Niepowodzenia liberalizmu w tej materii należy tym samym uznać za najbardziej przekonujący dowód, że nie ma miejsca na odwoływanie się do racjonalności-praktycznej-jako-takiej lub do sprawiedliwości-jako-takiej, za którymi wszystkie racjonalne osoby, na mocy samej swej racjonalności, musiałyby się opowiadać. Istnieje jedynie praktyczna racjonalność tej lub owej tradycji<sup>29</sup>.

Fundamenty współczesnych demokracji okazują się fasadą, za którą kryje się pustka. W *Dziedziectwie cnoty* pada stwierdzenie, z którym się zgadzam: „Zdecydowana większość naszych wypowiedzi i praktyk opiera się na fikcjach”<sup>30</sup>. Fikcyjność wyobrażeń społecznych nie jest czymś złym sama w sobie. Jeżeli jest to fikcyjność uświadomiona, jednakże z jakichś powodów kulturowana, to można wykazać również pozytywne aspekty jej funkcjonowania. Problem pojawia się, jeżeli pod pozorami racjonalności zaczynamy przemycać formuły niebędące wynikiem logicznej konieczności. Może to być np. jakaś pochodna kontraktualizmu, która – utrwalona przez upływ czasu – jawi się jako stan naturalny, ideologicznie i moralnie neutralny, niewymagający żadnych zmian i rewizji. Przykłady można tu mnożyć. Odwołam się do zasadnej w moim odczuciu i dosyć dobrze zdiagnozowanej krytyki demokracji przedstawicielskiej, której fundament i tym samym podstawy współczesnych ustrojów państw zachodnich są niezwykle kruche<sup>31</sup>. Formuły demokratycznej większości i demokratycznej reprezentacji funkcjonują, ale są „martwe” i przy bliższym oglądzie trudno uwierzyć, że „doktryna tak całkowicie sprzeczna z rzeczywistością przetrwała po dziś dzień i nadal zajmowała swe miejsce w ludzkich sercach i oficjalnym języku rządów”<sup>32</sup>.

Kończąc, uzasadnię, dlaczego w pracy postawiłem tezę o przesunięciu akcentów z racjonalizacji prawa na politykę. Jak zaznaczyłem wcześniej, uważam,

<sup>28</sup> Podobny mechanizm opisuje J. Habermas, gdzie naturalne instynkty świata społecznego zostają wchłonięte przez rozwijające się techniczne systemy. Szerzej: J. Habermas, *Teoria i praktyka*, Warszawa 1983, s. 446 i n.

<sup>29</sup> A. McIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Warszawa 2007, s. 467.

<sup>30</sup> *Idem*, *Dziedziectwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. 152.

<sup>31</sup> J. Schumpeter, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, Warszawa 2009; J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, Warszawa 2005.

<sup>32</sup> J. Schumpeter, *op. cit.*, s. 330.

że współczesne wielkie debaty społeczne czy filozoficzne z reguły traktują prawo jako pochodną polityki. Optyka filozoficzno-prawna zatraciła ostrość podziału, co jest procesem naturalnym, jeśli weźmiemy pod uwagę źródła współczesnego prawa i proces jego stanowienia, suwerena itd. Analizując teorie głoszone przez J. Rawlsa, zauważymy zatem owo przesunięcie akcentów<sup>33</sup>. Nie próbując w tym miejscu dokonywać pogłębionej analizy prac amerykańskiego filozofa, zwrócę uwagę na wątek ciekawy z punktu widzenia mojej narracji. Jednym z filarów jego koncepcji jest idea rozumu publicznego i racjonalnego planu życia<sup>34</sup>. Założenie istnienia racjonalnej dyskusji, przy wykorzystaniu argumentacji odwołującej się do rozumu, a nie arbitralnych opinii, wydaje się nazbyt optymistyczne, jest kolejną z wielkich fikcji<sup>35</sup>. Określenie „racjonalna opinia publiczna” nosi znamiona intelektualnej prowokacji.

Konkluzje nie napawają optymizmem. Oświeceniowy racjonalizm okazał się projektem trudnym do zrealizowania, co nie przeszkadza w ciągłym udawaniu jego triumfu. Proroczo brzmią więc słowa M. Horkheimera:

Teraz, gdy nauka pomogła nam przezwyciężyć lęk przed tym, co nieznanne w przyrodzie, jesteśmy niewolnikami społecznych przymusów, które sami stworzyliśmy. Gdy stajemy w obliczu potrzeby niezależnego działania, domagamy się wzorców, systemów i autorytetów. Jeśli przez oświecenie i duchowy postępowanie rozumiemy emancypację człowieka od zabobonnej wiary w złe siły, w demony i czarodziejki, w ślepy los, krótko mówiąc – emancypację od lęku, to zdemaskowanie tego, co współcześnie nazywa się rozumem, jest największą przysługą, jaką może oddać rozum<sup>36</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011.  
Cicero M.T., *O prawach*, Kęty 1999.  
Dworkin R., *Kim są twórcy ustawy*, [w:] *Imperium prawa*, Warszawa 2006.  
Habermas J., *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, Warszawa 2005.  
Habermas J., *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, Warszawa 2002.  
Habermas J., *Teoria i praktyka*, Warszawa 1983.  
Horkheimer M., *Krytyka instrumentalnego rozumu*, Warszawa 2007.  
Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 2, Warszawa 1963.  
Jonca K., *Ewolucja pojęcia „państwa prawnego” w niemieckiej doktrynie prawnej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 1976, nr 307.

<sup>33</sup> Zob. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994. Rawlsa uznaję za autora ostatniej wielkiej, kompleksowej teorii społecznej, a przynajmniej za autora podejmującego ten trud. Fakt krytyki jego prac jedynie potwierdza mój wybór. Co ciekawe, prace wielu autorów współczesnych, które można uznać za „klasyczne”, powstały jako polemika z Rawlsem lub przynajmniej z niektórymi jego tezami.

<sup>34</sup> Zob. *idem*, *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998, s. 288 i n., 103 i n.

<sup>35</sup> Szerzej: *ibidem*, s. 202.

<sup>36</sup> M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, Warszawa 2007, s. 181.

- Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, Warszawa 1980.
- Leibniz G.W., *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Kęty 2001.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955.
- Łuszczynska M., *Ubi ratio ibi ius. Doktryna prawna św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2013.
- Maciejewski M., *Kwestia dualizmu prawa w jusnaturalizmie od starożytności do oświecenia*, [w:] *Nam hoc natura aequum est... Księga jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Justyńskiego w siedemdziesięciolecie urodzin*, red. A. Madeja, Toruń 2012.
- McIntyre A., *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Warszawa 2007.
- McIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996.
- Morawski L., *Teoria prawodawcy racjonalnego a postmodernizm*, „Państwo i Prawo” 2000, z. 11.
- Nietzsche F., *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, Kraków 2001.
- Nowak L., *Interpretacja prawnicza. Studium z metodologii prawoznawstwa*, Warszawa 1973.
- Ochmański J., *Ewolucja koncepcji państwa w naukach prawnych w Niemczech w latach 1871–1936*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1997, z. 1–2.
- Paine T., *Zdrowy rozsądek*, Warszawa 2016.
- Petrażycki L., *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*, Warszawa 1985.
- Petrażycki L., *O pobudkach postępowania i istocie moralności i prawa*, Warszawa 2002.
- Platon, *Gorgiasz*, Warszawa 1991.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, Warszawa 1984.
- Platon, *Państwo*, Warszawa 1994.
- Platon, *Prawa*, Warszawa 1997.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
- Rorty R., *Przygodność, ironia, solidarność*, Warszawa 1996.
- Schumpeter J., *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, Warszawa 2009.
- Sobolewski M., *Koncepcja państwa prawnego (Rechtsstaat) w doktrynie niemieckiego liberalizmu epoki klasycznej (do 1866 r.)*, „Państwo i Prawo” 1980, z. 2.
- Spinoza B., *Etyka*, Kraków 2006.
- Stawecki T., *Interpretacja prawa w orzecznictwie Sądu Najwyższego*, [w:] *Filozofia prawa wobec globalizmu*, red. J. Stelmach, Kraków 2003.
- Wronkowska S., *Racjonalny ustawodawca jako wzór dla prawodawcy faktycznego*, [w:] *Szkice z teorii prawa i szczegółowych nauk prawnych*, red. S. Wronowska, M. Zieliński, Poznań 1990.
- Zmierzczak M., *Kształtowanie się koncepcji państwa prawnego (na przykładzie niemieckiej myśli polityczno-prawnej)*, [w:] *Polskie dyskusje o państwie prawa*, red. S. Wronkowska, Warszawa 1995.

## SUMMARY

The article makes an attempt to analyze particular relations connecting the law and rationality. In the widely-held feeling, the law is a natural derivative of mind and such an approach is strongly placed in the history of ideas (Cicero, Saint Thomas Aquinas, and others). However, the crash of the Enlightenment project makes us reevaluate a lot of beliefs. It turns out that mind and its power in social problems is the issue of an agreement, conventions and does not resemble a mathematical equation. The author believes that a lot of foundations of a modern democracy, including legal institutions, are a kind of a contemporary myth, illusion taking the form of being seemingly reasonable.

**Keywords:** law; rationalism

---

**STRESZCZENIE**

Artykuł jest próbą analizy szczególnych relacji łączących prawo i racjonalizm. W powszechnym odczuciu prawo jest naturalną pochodną rozumu i takie postrzeganie ma bardzo silne oparcie w historii idei (Cyceron, św. Tomasz z Akwinu i inni). Jednakże dziejący się na naszych oczach krach oświeceniowego projektu każe przewartościować wiele sądów. Okazuje się bowiem, że rozum i jego władza w sprawach społecznych są kwestią umowy, konwencji i niekoniecznie przypominają równanie matematyczne. Autor wyraża pogląd, że wiele z fundamentów współczesnych demokracji, również tych wyrażanych przez instytucje prawne, jest jakąś formą nowożytnego mitu, iluzji, przybierającą kształt pozornie rozumowy.

**Słowa kluczowe:** prawo; racjonalizm