

TOMASZ BARANKIEWICZ SVD

PRAWO A FILOZOFIA CZŁOWIEKA – UJĘCIE METODOLOGICZNE

WPROWADZENIE

Pytanie o naturę człowieka należy do fundamentalnych zagadnień filozofii i to zarówno teoretycznej, jak i praktycznej. W dziejach filozofii, choć nie od razu, każdy liczący się nurt wydał własną koncepcję człowieka. Przede wszystkim mówi się o platońskiej, arystotelesowskiej, augustyńskiej, tomistycznej, kartezjańskiej, kantowskiej, fenomenologicznej, personalistycznej i dominującej obecnie znaturalizowanej koncepcji człowieka. Ta ostatnia szczególnie intensywnie rozwija się w ramach filozofii analitycznej, w postaci tzw. filozofii umysłu (*Philosophy of Mind*)¹.

W naukach prawnych również rozporządza się pewnym rozumieniem człowieka. Prawo nie odwołuje się jednak bezpośrednio do ostatecznych filozoficznych rozstrzygnięć w sprawie ontycznego statusu człowieka. Wybór określonej koncepcji człowieka na gruncie nauk prawnych byłby metodologicznie nieuzasadniony. To jest przedmiotem zainteresowania i celem refleksji filozoficznoprawnej. W niniejszym opracowaniu autorowi chodzić będzie najpierw o ustalenie znaczenia obrazu człowieka w prawie, następnie o określenie formalnologicznej relacji pomiędzy twierdzeniami antropologii filozoficznej a prawem. Wreszcie zostanie naszkicowany filozoficzny obraz człowieka, który spełniałby wymagane rygory metodologiczne oraz oczekiwania praktyczne nauk prawnych.

Dr TOMASZ BARANKIEWICZ SVD – adiunkt Katedry Filozofii Prawa KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: tobar@kul.lublin.pl.

¹ Por. np. D. P a p i n e a u, *Philosophical Naturalism*, Oxford 1993.

1. ZNACZENIE ANTROPOLOGII FILOZOFICZNEJ DLA PRAWA

Określenie znaczenia antropologii filozoficznej dla prawa zależy od wcześniejszych ustaleń dokonanych na gruncie metodologii filozofii prawa. Filozofia prawa jako dyscyplina prawnicza jest – z jednej strony – ściśle powiązana z prawoznawstwem. Korzysta możliwie najszerszej ze wszystkich jego działów. Nauki prawne i filozofia prawa posiadają wspólny przedmiot materialny. Badają prawo jako pewien fakt związany z zachowaniem ładu życia społecznego człowieka. Jednak dziedzina filozofii prawa nie wyczerpuje się w przedmiocie badań prawoznawstwa. Specyficzny sposób ujęcia badanej rzeczywistości (prawa) decyduje o metodologicznej autonomii filozofii prawa w stosunku do pozostałych dyscyplin prawniczych. Filozoficzne wyjaśnianie² sposobu istnienia prawa, jego funkcji i celu, wychodzi daleko poza zbiór twierdzeń prawoznawstwa.

Ta dwustronna metodologiczna relacja filozofii prawa do filozofii i do prawa, wyznacza określone granice jej uprawiania. Po pierwsze, można jednostronnie akcentować autonomię poznania filozoficznego. Na przykład, propONENTY filozofii klasycznie rozumianej utrzymują, że filozofia prawa jest metafizyką szczegółową, i z tej racji nie może ona w punkcie wyjścia opierać się na wiedzy poszczególnych gałęzi prawa, nawet odpowiednio uogólnionej. Tak uprawiana filozofia prawa – głoszą – utraciłaby swoją metodologiczną specyfikę. Refleksja prawników jest niewystarczająca, aby uformować pojęcie bytu prawa, który ma być następnie poddany procedurze ostatecznościowego wyjaśniania charakterystycznego dla metafizyki ogólnej. A zatem, w takim ujęciu filozofia prawa nie jest niczym więcej niż zastosowaniem aparatury pojęciowej metafizyki ogólnej do prawa potraktowanego wcześniej jako byt relacyjny (*esse ad aliud*). Innymi słowy, byłaby to metafizyka stosowana, nie licząca się w punkcie wyjścia z opisem przedmiotu badania uzyskanym na obszarze prawa. Wiedza na temat prawa zdobyta przez prawnika okazuje się tu ostatecznie bezużyteczna³.

² Używając terminu „wyjaśnianie” możemy mieć na myśli kilka operacji wiedzytwórczych: 1. opis naukowy z właściwą dla niego cechą generalizacji, porządkowania, ujmowania pod pewnym względem; 2. wyjaśnianie w sensie ścisłym, tzn. jako tłumaczenie faktów, niekiedy – choć niesłusznie – przeciwstawiane jest wspomnianej kategorii opisu naukowego, 3. rozumienie, w sensie tłumaczącego powiązania wyjaśnianego faktu z innymi faktami bądź jego genezą; 4. wartościowanie (kwalifikowanie czegoś). Zob. S. K a m i ń s k i, *Wyjaśnianie w metafizyce (uwagi wprowadzające)*, „Roczniki Filozoficzne” 14(1966), z. 1, s. 43-70.

³ Na przykład takie stanowisko reprezentował J. Kalinowski, dla którego filozofia prawa była częścią filozofii, a w tejże podporządkowana była treściowo filozofii człowieka. Filozofia

Można jednak jednostronnie akcentować uprawianie filozofii prawa będącej tylko uogólnieniem refleksji prawników nad prawem⁴. Tak rozumiana filozofia prawa jest w opinii jej zwolenników autonomiczna w stosunku do dyscyplin pozaprawnych, szczególnie zaś ogólnej filozofii bytu, interesującej nas tu antropologii filozoficznej, etyki, a także innych dziedzin kultury, szczególnie zaś religii. Stanowisko to ogranicza uzasadnienie i interpretację przyjętego systemu prawa do samego prawa. Odwoływanie się do pozaprawnych uzasadnień naruszyłoby wiele formalnych własności prawa, co w praktyce doprowadziłoby do naruszenia zasady obiektywności w orzecznictwie. W skrajnych ujęciach stanowisko to prowadzi do odrzucenia filozofii. Refleksja filozoficznoprawna zostaje utożsamiona z analizą ogólnometodologiczną. Wychodzi się bowiem z założenia, że nauki prawne są w stanie całkowicie rozparcelować i wyczerpać tym samym przedmiot badania.

Takie ujęcie jest popularne przede wszystkim w krajach anglosaskich, gdzie od dawna filozofia była trwale związana ze stanowiskiem empiryzmu i odrzuceniem wszelkich spekulacji wychodzących poza fakty dane w doświadczeniu. Także w Europie kontynentalnej, począwszy od Savigny'go, obserwuje się stopniowe autonomizowanie ogólnej refleksji nad prawem w stosunku do filozofii. Innym przykładem takiego podejścia w filozofii prawa jest pozytywizm prawniczy. W celu uniknięcia uzasadnień filozoficznych pozytywista proponuje wyróżnić w systemie prawa pewną hierarchiczną strukturę norm. Istnieją normy bazowe – fundujące, które same nie wymagają żadnego uzasadnienia i istnieją normy ufundowane, dające się dedukcyjnie wyprowadzić z norm bazowych.

Wymienione sposoby refleksji filozoficznoprawnej są, jak nietrudno zauważyć, podejściami skrajnymi. Warto jednak te stanowiska ustalić, aby przy ich pomocy wyznaczyć obszar możliwych relacji pomiędzy antropologią filozoficzną a prawem. Zarówno jedno jak i drugie ujęcie akcentuje metodologiczną specyfikę przedmiotu badania. Jednak łatwo postawić im zarzut izolacyj-

bowiem – argumentował Kalinowski – uzasadnia ostatecznie wszystkie twierdzenia filozoficznoprawne. Kalinowski należał do tych, którzy fenomen prawa wyjaśniali w ramach przyjętego wcześniej systemu filozoficznego. W ten sam sposób postępowali prawie wszyscy twórcy wielkich systemów filozoficznych. Niekiedy w ten sposób postępowali sami prawnicy. Filozofia prawa G. Radbrucha bazowała na neokantyzmie; filozofia prawa J. Bindera opierała się na neoheglizmie; filozofia prawa J. Messnera wychodziła z założeń neotomizmu. Por. A. K o ś ć, *Wkład J. Kalinowskiego do nauki filozofii prawa*, w: *Prawo, kultura, uniwersytet. 80 lat ośrodka prawniczego KUL*, red. A. Dębiński, Lublin 1999, s. 165-171.

⁴ Zob. też: M. Z i r k - S a d o w s k i, *Wprowadzenie do filozofii prawa*, Zakamycze 2000, s. 7.

nizmu. Filozofia prawa potraktowana jako metafizyka szczegółowa zostaje podporządkowana antropologii filozoficznej i pewnej koncepcji prawa naturalnego⁵. Wiedza prawnicza okazuje się tu nie mieć żadnego znaczenia. Natomiast potraktowanie filozofii prawa jako uogólnienia wiedzy prawniczej okazuje się niewystarczające dla szerszego zrozumienia fenomenu prawa.

Znaczenie twierdzeń antropologii filozoficznej dla prawa zależy więc od samej koncepcji filozofii prawa. Opracowanie niniejsze jest pisane ze stanowiska uznającego autonomię filozofii prawa, zarówno w stosunku do metafizyki ogólnej, jak i w stosunku do prawoznawstwa. Filozofia prawa bada bowiem prawo jako przejaw ludzkiego bytowania, ale stosuje kategorie filozoficzne do systematyzowania, interpretacji i rozwiązywania problemów powstałych na obszarze prawa. Krytyka tradycyjnego pozytywistycznego modelu prawa ujawniła potrzebę szerszego spojrzenia na tekst prawny, mianowicie takiego, gdy przy stanowieniu normy prawnej uwzględnia się jej niesprzeczność z aktualną wiedzą o człowieku. Prawo winno być niesprzeczne wewnętrznie jako pewien system norm, ale także nie może być oderwane od antropologicznych racji pozanormatywnych, ze względu na istotny związek prawa z życiem człowieka. Niesprzeczność dotyczy więc także niektórych racji pozanormatywnych. Dopiero tak rozumiany system prawa ma charakter wystarczający.

2. FORMALNY ZWIĄZEK MIĘDZY TWIERDZENIAMI ANTROPOLOGII A PRAWEM

Kolejne zadanie to ustalenie formalnego związku między prawem a filozoficzną wiedzą o człowieku. Prawo jest rzeczywistością zbyt złożoną, aby ograniczyć się tylko do tekstu prawnego. Często – zwłaszcza po tragicznych doświadczeniach II wojny światowej – podkreśla się, że prawo nie może być stanowione przeciwko podstawowym ludzkim wartościom. Choć sprawa wydaje się nader oczywista, określenie formalnologicznego charakteru tej relacji, np. wśród zwolenników prawa natury, bywa niejasne, a nawet błędne.

W dziejach filozofii, w zapoczątkowanej przez H. Grocjusza (1583-1642) „szkole prawa naturalnego”, panowało mocne przekonanie, że twierdzenia określające ontyczną naturę człowieka są zarazem bazowymi przesłankami wniosku dedukcyjnego, które prowadzi do stanowienia kompletnego

⁵ Por. S. K o w a l c z y k, *Metafizyka ogólna*, Lublin 1997, s. 31-34.

systemu prawa⁶. System taki traktowano jako niezmienny, powszechny, racjonalnie ugruntowany w twierdzeniach o naturze ludzkiej. Racjonalistyczny model prawa tzw. „szkoły prawa natury” regulować miał wszystkie sfery życia człowieka. Według tego modelu powstawały nawet kodeksy życia towarzyskiego.

Na błąd logicznomaterialny dedukcyjnego ujęcia relacji pomiędzy przesłanką nienormatywną i normatywnym wnioskiem zwrócił już uwagę D. Hume w III księdze *Traktatu o naturze ludzkiej*. Według Hume’a zdania powinnościowe są nieempirycznymi konstrukcjami umysłu, wychodzącymi poza to, co zawiera zmysłowe doświadczenie. Zdania stwierdzające, że „tak a tak jest” nie zawierają w sobie elementu, że „tak a tak powinniśmy” postępować. Natomiast – argumentuje Hume – praktyka jest taka, że od zdań o naturze ludzkiej przechodzi się do zdań powinnościowych. Brak jednak podstawy do wysnucia takiej konkluzji, ponieważ wniosek zawiera coś, czego nie ma w przesłance. Wyjaśnijmy jednak, że interesująca nas uwaga Hume’a dotyczy punktu wyjścia etyki, ale w sensie metodologicznym odnosi się ona także do prawa, ponieważ generalnie Hume sproblematyzował przejście od zdań opisujących fakty do zdań powinnościowych. Zamiarem Hume’a było przerwać „gnuśną drzemkę” filozofów, ale myśl ta miała także charakter podstawowy dla jego całego systemu filozoficznego. System ten oparty był na krytyce pojęcia substancji, związku przyczynowego, dedukcyjnego przejścia od zdań zawierających słowo „jest” do „powinien”, i skierowany przeciwko naturalistycznej teorii religii, moralności, państwa i prawa.

Stanowisko Hume’a, do którego nawiązali później pozytywiści, stało się w dziejach filozofii prawa źródłem przekonania, że odwoływanie się prawników do uzasadniających racji pozaprawnych jest metodologicznie błędne. Również I. Kant odziedziczył po Humie przekonanie, że przedmiotem naszego poznania są tylko wrażenia i przedstawienia, a nie rzeczy same w sobie. Natomiast bezpośrednie poznanie dotyczy wewnętrznych treści świadomego podmiotu, który dociera do dziedziny powinności – „Sollen”. Wpływowy na początku XX w. neopozytywizm i modna nieco później filozofia języka, choć uprawiane w inny sposób niż filozofia Hume’a czy Kanta, pogłębiły jeszcze przekonanie o niemożliwości przejścia od zdań opisowych do zdań normatywnych⁷. Do kanonów ogólnej teorii języka należało twierdzenie, iż zdania

⁶ A. K o ś ć, *Podstawy filozofii prawa*, Lublin 2001, wyd. 2, s. 51.

⁷ W. O. Quine uznał, że nowoczesna nauka powinna wyjaśniać zjawiska w świetle przyczyn bezpośrednich, odrzucając wszelką spekulację metafizyczną. Zob. t e n ż e, *World and Object*, Cambridge 1960; zob. także, t e n ż e, *Pursuit of Truth*, Harvard University Press

protokolarne i zdania normatywne należą do różnych kategorii semiotycznych i z tej racji nie można wiązać ich stosunkiem wnioskowania dedukcyjnego.

Biorąc jednak pod uwagę różne sposoby uzasadniania twierdzeń, nietrudno zauważyć, że uzasadnianie dedukcyjne nie jest jedyną drogą wyjaśnienia formalnologicznego związku pomiędzy prawem a antropologią. Autor niniejszych rozważań proponuje, aby w uprawianiu filozofii prawa nie przyjmować dedukcyjnego modelu wiązania prawa z twierdzeniami antropologii, a za poznawczo trafny uznać model uzasadniania redukcyjnego.

Przypomnijmy, w rozumowaniu dedukcyjnym wnioskowanie przebiega zgodnie z kierunkiem wynikania. Przesłanka jest racją a wniosek następstwem logicznie wynikającym z racji. Przyjmując pewne zdanie za prawdziwe dochodzimy na tej podstawie do przekonania o prawdziwości innego zdania. Na przykład, widząc, że pada deszcz, wnioskujemy, że ulica będzie z tej przyczyny mokra. W rozumowaniu redukcyjnym wnioskowanie biegnie odwrotnie do kierunku wynikania, od następstwa pełniącego rolę przesłanki do poszukiwanej racji uzasadniającej. Widząc mokrą ulicę (skutek) wnioskuję, że padał deszcz (racja). Takie wnioskowanie jest rozsądne, choć może się okazać, że przyczyny pojawiania się wody na ulicy są inne, np. uszkodzony został hydrant, itp. Rozumowanie redukcyjne nie jest rozumowaniem niezawodnym. Jednak jest czymś racjonalnym poszukiwanie racji dla stwierdzonych skutków⁸.

W proponowanym tu redukcyjnym modelu wiązania prawa i antropologii, treść normy prawnej pełniłaby rolę następstwa a twierdzenia antropologii byłyby poszukiwanymi racjami ostatecznie uzasadniającymi treść, funkcję i cel prawa. Filozofia prawa za pomocą metody wnioskowania redukcyjnego może wskazać na takie antropologiczne podstawy prawa, których negacja byłaby jednocześnie negacją sensowności prawa jako istotnego przejawu ludzkiego działania. Ontologiczno-antropologiczne uwarunkowanie prawa pojawia się więc w filozofii prawa nie w sensie przesłanki danej w punkcie wyjścia, ale na kanwie poszukiwania racji uzasadniających istnienie i treść normy prawnej. W filozofii prawa fakt normatywny jest daną w punkcie wyjścia do filozoficznego wyjaśnienia.

Proponowany redukcyjny model filozofii prawa nadaje jej metodologiczną autonomię, zarówno w stosunku do innych nauk prawnych, jak i w stosunku do założeń filozofii. W punkcie wyjścia nie zakłada się żadnej natury czło-

1992 (wyd. pol.: *Na tropach prawdy*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1997, s. 118).

⁸ Por. Z. Ziembicki, *Logika praktyczna*, Warszawa 2001, wyd. 24, s. 178-182.

wieka. Nie jest to zatem filozofia prawa będąca metafizyką szczegółową, uprawianą w sposób „od filozofii do prawa” i podporządkowana antropologii rzutowanej na rozumienie prawa. Natomiast wychodzi się od faktu prawa opisanego i analizowanego przez „zawodowego” prawnika i wskazuje na racje istnienia prawa. Dopiero w takim metodologicznym kontekście pojawia się w prawie kategoria „natury ludzkiej”.

3. ONTOLOGICZNO-ANTROPOLOGICZNE PODSTAWY PRAWA

Ustaliliśmy, że prawo jest dla filozofa prawa pewnym faktem danym w punkcie wyjścia do filozoficznego wyjaśnienia. Natomiast człowiek okazuje się być racją istnienia prawa, podstawą jego treści, funkcji i celu. Istnieje więc logicznoformalny związek pomiędzy twierdzeniami o człowieku a prawem. Takie ujęcie ma określony walor epistemologiczno-metodologiczny, mianowicie filozoficzna wiedza na temat człowieka jest warunkiem pogłębionego rozumienia prawa i całościowego ujęcia jego sensu. Drugi walor ma charakter wartościująco-projektujący. Skoro antropologia dostarcza – w sensie logicznym – racji uzasadniających (uniesprzeczniających) fakt prawa, to w tak ustalonej relacji formalnej nie może zachodzić sprzeczność pomiędzy wymaganiami prawa a wiedzą o człowieku. Wiedza antropologiczna, w szerokim tego słowa znaczeniu, ustala dla stanowienia i stosowania prawa pewne racje podstawowe i w tym sensie jest „regulatorem”, czy „normą wyższą” dla prawa pozytywnego.

Refleksja filozoficznoprawna musi niejako z konieczności podjąć próbę ukazania ontologiczno-antropologicznych podstaw prawa. Prawo dotyczy sfery życia praktycznego człowieka, dlatego w rozważaniach na temat koncepcji człowieka jako racji uzasadniającej prawo wyjdziemy od analizy ontologii ludzkiego działania. Jeżeli jednak nasze dalsze rozważania mają zachować obiektywną wartość poznawczą, bez uwikłania się od samego początku w określony system filozoficzny, to warto zastosować metodę opisu fenomenologicznego.

Fenomenologiczna analiza ludzkiego „ja” ujawnia, że egzystencja człowieka związana jest z nieustannym działaniem. Każdemu z nas dane jest w przeżyciu owo „ja działam” albo „ja zaniechałem działania”. Nasze działanie może być z jednej strony działaniem świadomym, rozumnym i wolnym (*actus humanus*), z drugiej jednak, może to być działanie niezreflektowane, nie związane bezpośrednio z aktami woli i rozumu (*actus hominis*). Wtedy człowiek doznaje określonego działania, doświadcza, że coś się z nim dzieje, np.

odczuwa radość, uświadamia sobie przyspieszony rytm serca, itd. Nam chodzić będzie o pierwszy rodzaj działania. Ta opozycyjność obu typów działań wyrasta z doświadczenia bierności podmiotu w jednych działaniach i przeżywania twórczej aktywności w innych działaniach. W *actus humanus* człowiek odkrywa siebie źródłowo jako sprawcę – podmiot działania. Doświadczenie „jestem sprawcą działania” prowadzi bezpośrednio do ustalenia kolejnego istotnego faktu, mianowicie wolności ludzkiego działania. Człowiek działając zauważa, iż „może, lecz nie musi działać”. Określona możliwość działania nie jest zarazem związana z koniecznością takiego a nie innego działania. Doświadczenie to jest dane każemu, gdy czyni cokolwiek jako człowiek. Wolność działania, dając się ująć w źródłowym doświadczeniu, w zasadniczy sposób odróżnia ludzkie działanie od wszelkich zdarzeń i procesów w świecie przyrody.

Ludzkie działanie, tak jak przejawia się ono w opisie fenomenologicznym, zakłada więc istnienie w człowieku pewnego centrum – „ja-podmiotu” działania. Dzięki temu centrum człowiek doświadcza siebie jako pewnej jedności psychofizycznej, stanowi o sobie i kształtuje środowisko społeczne. Na gruncie opisu fenomenologicznego, zwłaszcza doświadczanej jedności strumienia przeżyć zachodzi konieczność przyjęcia istnienia „ja -podmiotu”. Odrzucenie realnego istnienia „ja” wikałoby nas w niemożliwość wyjaśnienia stwierdzonych w doświadczeniu faktów. Przypomnijmy, iż także I. Kant odrzucając możliwość udowodnienia istnienia wolnego „ja” na gruncie rozumu teoretycznego, postulował jego istnienie na gruncie rozumu praktycznego.

W filozofii współczesnej element egologicznej orientacji strumienia aktów psychicznych mocno podkreślała najpierw fenomenologia⁹, następnie filozofia dialogu, egzystencjalizm i personalizm w różnych jego odmianach. W tych nurtach filozoficznych próby ukazania „ja-podmiotu” działania, miały stanowić teoretyczną podstawę do krytyki założeń pozytywizmu. To samo filozoficzne zagadnienie podmiotu działania łatwo rozpoznać także innymi ujęciami

⁹ E. Husserl (1859-1938), twórca szkoły fenomenologicznej, przewidywał i analizował możliwe przyczyny kryzysu i załamania się całej nauki. Fenomenologia transcendentna miała stanowić remedium na kryzys nauki europejskiej. Husserl uważał, że należy pokazać, iż ostatecznym źródłem pochodzenia wiedzy o świecie i człowieku, szczególnie zaś źródłem nauk przyrodniczych, jest „absolutna subiektywność” (Subjektivität). Por. E. H u s s e r l, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, „Philosophia” (1936) vol. 10 (wyd. pol.: *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna, Wprowadzenie do filozofii fenomenologicznej*, tłum. S. Walczewska, Kraków 1987); zob. też: *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Kraków 1991, s. 7-35.

terminologicznymi. Filozofia neotomistyczna, nawiązująca do tradycji Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, określa człowieka terminem „osoba” (persona), akcentując jego substancjalne – podmiotowe istnienie, rozumność i wolność.

Warto także odnotować, że w ramach szeroko rozumianej filozofii analitycznej powrócono dziś do zagadnienia realnego istnienia ludzkiego „ja-podmiotu”. W tej tradycji filozoficznej, po krytyce dokonanej przez G. Ryle’a (1949) i L. Wittgensteina (1953), stanowisko głoszące wyróżnioną pozycję ludzkiej jaźni w strukturze ontycznej uznawano za stanowisko „mityczne”¹⁰. W ramach analitycznej filozofii języka następowało jednak stopniowe załamywanie się ortodoksyjnego podejścia lingwistycznego. Wielu zwróciło uwagę, że intencjonalność języka staje się dopiero zrozumiała poprzez wyjaśnienie intencjonalności ludzkiego umysłu (R. Chisholm, J. R. Searle). Także w psychologii od początku lat pięćdziesiątych XX w. zwracano uwagę, że u podstaw ludzkiego działania zewnętrznego tkwi wewnętrzna subiektywna treść mentalna (J. Piaget, N. Chomski). Innymi słowy, w antropologii szeroko rozumianej nastąpił obecnie powrót do zagadnienia realnego istnienia osobowego „ja”. Filozofia najnowsza, po załamaniu się ortodoksyjnego neopozytywizmu, proponuje więc pewien obraz człowieka, który jest do uzgodnienia zarówno z naukami przyrodniczymi, jak i humanistycznymi, tradycyjnie akcentującymi nieredukowalny do świata przyrody element ludzkiego „ja-podmiotu”, centrum ludzkich przeżyć i działania.

Po analizie ontologicznego wymiaru ludzkiego działania należy przejść do ukazania jego aksjologicznego odniesienia, bez którego *actus humanus* traci swój integralny sens. Filozoficznie ujęta struktura człowieka, jak źródłowo ujmuje to opis fenomenologiczny, jest czymś dynamicznym, skierowanym na wartości, które aktualizują potencjalność człowieka.

Podobnie jak poprzednio, wyjdziemy od opisu fenomenologicznego. Z analizy treści naszych przeżyć wiemy, że człowiek jest wolny. Jednak wraz z doświadczeniem „mogę działać, lecz nie muszę”, człowiek poznaje, iż jego wolność zawiera także owo „chcę”, skierowane intencjonalnie na pewien przedmiot (dobro, wartość – cel). Wolność, tak jak jest ona dana w przeżyciu i daje się ująć w opisie fenomenologicznym, odsłania się jako „chcę”, moc realizowania dobra (wartości) dla siebie. Człowiek poznaje więc fakt wolności nie tylko poprzez to, „że jest”, ale także w tym, „po co jest”. Wolność człowieka

¹⁰ Zob. G. R y l e, *The Concept of Mind*, London 1949 (wyd. pol.: *Czym jest umysł*, tłum. W. Marciszewski, Warszawa 1970, s. 41); zob. także: L. W i t t g e n s t e i n, *Philosophical Investigations*, Oxford 1953 (wyd. pol.: *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1972, par. 243-351).

przejawia, u samej swojej podstawy, pewną sferę potrzeb, które jakby uruchamiają ludzkie działanie w kierunku dobra – celu aktualizującego sprawcę. Chodzi tu zarówno o realizację swojego istnienia (np. potrzeba samozachowania, posiadania, przekazania życia, bezpieczeństwa, uznania), jak i swoich potencjalności (sfera ideałów).

Działanie ludzkie opiera się nie tylko na dynamicznym i otwartym na świat czynniku wolitywnym. Ta otwartość domaga się jeszcze poznawczego ujęcia przedmiotu woli i jego oceny jako pewnej potencjalnej wartości „dla mnie”. Czynnikiem szczególnie ważnym dla naszych rozważań, jest rozum praktyczny. Dopiero wokół praktycznego poznania konstytuują się przeżycia „co powinienem” i „że powinienem”. Rozum praktyczny normuje, tzn. wartościuje przedmiot woli i kieruje sposobami działania podmiotu. Rozum ujmuje to, że wola „chce” i zarazem ocenia to, „co wola chce”, ze względu na wartość dla sprawcy.

Przechodząc do filozoficznej interpretacji treści naszych przeżyć, warto od razu postawić pytanie: czy sądy rozumu praktycznego, „co powinienem” a czego „nie powinienem”, mogą być oderwane od działającego „ja-podmiotu”? Odpowiedź twierdząca na to pytanie, a takiej udzielił D. Hume, jest niezgodna z treścią naszego doświadczenia. Wykazaliśmy też, że podmiot działań jest jeden, zarówno dla człowieka jako bytu, jak i dla człowieka rozumianego jako twórcy powinności. Ontyczna więź pomiędzy istnieniem a działaniem człowieka, uchwycona w analizie fenomenologicznej, posiada ważne dla nas konsekwencje filozoficznoprawne. Filozoficzna kategoria „podmiotu” tłumaczy i weryfikuje wszystkie ludzkie działania, także sferę działań normatywnych. Podmiot ten jest istotą wolną, rozumną, tworzącą siebie, społeczeństwo, kulturę i porządek prawny.

Jednak nie tylko pewne podstawowe rozstrzygnięcia filozoficzno-antropologiczne pozwalają głębiej rozumieć fenomen prawa. Także analiza samego prawa pozwala bardziej komplementarnie ująć przyjęte założenia antropologiczne. Należy bowiem jeszcze raz powrócić do punktu wyjścia, aby sprawdzić, czy przyjęte racje są racjami adekwatnymi.

W teorii prawa uznaje się rozróżnienie na prawa człowieka i prawo pozytywne praw człowieka. Jednak uznawanie tej różnicy ze względu na genezę obu porządków normatywnych nie jest zarazem podstawą do ich rozłącznego traktowania w rozumieniu sensu prawa. Analiza tekstów powołujących się na prawa człowieka pozwala zauważyć, że prawa te pełnią w systemach prawa międzynarodowego czy krajowego rolę pewnej podstawy, racji dla prawa po-

zytywnego, które szczegółowo reguluje porządek polityczno-ustrojowy¹¹. Na przykład, art. 30 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. oraz treść jej Wstępu podkreślają „przyrodzoną i niezbywalną godność człowieka” i podporządkowują tej zasadzie cały system przepisów dotyczących organizacji i sposobu działania państwa.

ZAKOŃCZENIE

Przedmiotem niniejszego opracowania było ustalenie formalnej i treściowej relacji pomiędzy twierdzeniami filozofii człowieka a prawem. Okazuje się, że relacja ta zależy od przyjętej koncepcji filozofii prawa. Potraktowanie filozofii prawa jako metafizyki szczegółowej sprawia, iż cała problematyka filozoficzno-prawna zostaje wchłonięta przez antropologię filozoficzną i podporządkowana pewnej koncepcji prawa natury. Filozofia prawa ma wtedy charakter *scientia iuris naturalis*. Uprawianie filozofii prawa jako uogólnienia wyników badań nad prawem prowadzi zaś do wyrugowania poznania filozoficznego. Autor starał się wyjść poza tę aporię: „od filozofii do prawa” czy „od prawa do filozofii”. Biorąc pod uwagę różne sposoby uzasadniania twierdzeń zaproponował, aby w uprawianiu filozofii przyjąć redukcyjny model wiązania prawa z filozoficzną wiedzą o człowieku. Przy pomocy wniosku redukcyjnego można wskazać na takie antropologiczne racje prawa, których negacja jest jednocześnie negacją sensowności prawa w ogóle. Ujawniony w ten sposób warunek niesprzeczności prawa i wiedzy o człowieku jest pozaprawnym czynnikiem regulującym stanowienie i stosowanie prawa. Innymi słowy, choć treść prawa nie wynika dedukcyjnie z treści twierdzeń antropologii, to prawo nie może być z nimi sprzeczne.

¹¹ *Universal Declaration of Human Rights*, w: *Human Rights: A Compilation of International Documents*, New York 1988, s. 1-7; L. G a r l i c k i, *Polskie prawo konstytucyjne*, Warszawa 1999, s. 85-92.

LAW AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY –
METHODOLOGICAL APPROACH

S u m m a r y

The paper entitled “Law and Philosophical Anthropology – Methodological Approach” has several objectives. My primary aim is to establish logical relation between philosophical anthropology and law. It is important to point out, that deductive relation between anthropology and law is fals. I propose reductive model of the logical relation. Having the fact of existence of promulgated law, legal philosophy explains the fact in the ontological, epistemological and axiological aspects.

Next, I want to overcome two dominant traditiones in the study of legal philosophy: “from philosophy to law” or “from law to philosophy”. I argue that we should go toward more satisfactory version, which I call autonomous legal philosophy. On my view, the legal philosophy is neither a branch of the metaphysics nor a branch a of the theory of law. We should remember, that legal philosophy has same specific questions: what is law?, how and why law exist?, what are the aims and functions of law? These questions have its own methodological status. Theory of law does not formulate its questions on such level.

In the end of this paper I describe by introspection the mental states in their own mater. From fenomenological point of view the human being has first-person ontology and exists as a subject of action, culture and law.

Translated by Tomasz Barankiewicz

Słowa kluczowe: prawo, filozofia człowieka, podstawy prawa, uzasadnianie, racje pozaprawne.

Key words: law, philosophy of man, legal grounds, justification, non-legal reasous.