

KRZYSZTOF MAJCZYK*

Pluralizm prawniczy Leona Petrażyckiego a pluralizm etyczny Isaiaha Berlina. Ontologia, metodologia, praktyka prawnicza

“Passere omnes pane tractabili et visibili non sufficio. In de pasco, unde pascor. Minister sum, pater familias non sum. In de vobis at bono unde et ego vivo. De tesauo Dominico, de pulis ilius patris familias, qui propter nos pauper factus est, cum diuus esset, ut eius paupertate nos ditaremus.”

„Nie wystarczy karmić chlebem, który można dotknąć i zobaczyć. Karmię was tym, czym ja jestem karmiony. Sługą jestem, a nie ojcem (panem) rodziny. To wam daję, czym i ja żyję. Ze skarbnicy Pana, ze stołu tego Ojca, który dla nas stał się ubogi, chociaż jest Bogiem, abyśmy się wzbogacili jego ubóstwem.”¹

Św. Augustyn, Kazanie prymicyjne w Mediolanie

* KRZYSZTOF MAJCZYK – mgr prawa, mgr ekonomii, doktorat otwarty w 2012 r. w Katedrze Filozofii Prawa i Etyki Prawniczej, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, e-mail: krzysztof.majczyk@gmail.com, ORCID 0000-0002-6115-7488.

¹ M. Starowieyski (oprac.), *„Karmię was tym, czym sam żyję”*: Ojcowie Kościoła prowadzą przez święta roku kościelnego, Kraków 2015, [brak stron]. Cytat błędnie przetłumaczony; właściwie powinno być: Karmię Was tym, czym sam jestem karmiony – oryginał łac. brzmi: Inte pasco unte pascor. Właściwe tłumaczenie za prof. dr hab. P. Jaroszyńskim, kierownikiem Katedry Filozofii Kultury KUL w Lublinie.

1. Kryteria wyboru etycznej, jak i teologiczno-filozoficznej metodologii krytycznej połączonych teorii – emotywizmu prawniczego oraz intuicyjno-pozytywistycznego dualizmu prawa Leona Petrażyckiego

1.1. Uzasadnienie empiryczne i teoretyczne zastosowania teorii pluralizmu etycznego I. Berlina do etycznej krytyki prawniczej teorii L. Petrażyckiego

1.1.1. Czego oczekują prawnicy od filozofii prawa i innych nauk prawnych?

Z jednej strony, niewątpliwie, emotywizm prawniczy L. Petrażyckiego ze swoimi definicjami i interpretacjami pobudek woli, a przede wszystkim z odkryciem emocji wpływa na głębsze rozumienie istoty prawa.

Na poziomie analizy jednostkowych zachowań psychicznych o skutkach prawnych, w ściśle określonych dziedzinach prawa, psychologia emocjonalna L. Petrażyckiego skutkuje stworzeniem subiektywistycznych teorii zachowań prawnych, wpływa na wnikliwe zrozumienie podstawowych, indywidualnych aktów prawnych, takich jak pobudki woli, wola i inne niezwykle ważne elementy dla stosowania i wykładni sądowej materialnego prawa cywilnego, a także dla szeroko rozumianej interpretacji prawniczej.

Z drugiej strony, emotywistyczna teoria prawnicza L. Petrażyckiego nie może być analizowana bez powiązań z ówczesnym jak i obecnym kontekstem empirycznym, bez pamięci o tragicznych, przede wszystkim etycznie, doświadczeniach ludzkości ponoszonych od czasów jej stworzenia, o wielkich totalitaryzmach XX wieku.

Powstaje wątpliwość, czy można zrozumieć, a w konsekwencji stosować prawo, korzystając co prawda, z oryginalnej, nawet dziś, emotywistycznej teorii prawnej, jednak tworzonej przez XIX-wiecznego teoretyka prawa, jakim był L. Petrażycki, silnie osadzonego mentalnie w systemie prawnym upadającego wówczas przedrewolucyjnego despotycznego imperium rosyjskiego? Z wykorzystaniem pluralizmu etycznego I. Berlina spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, czy taka teoria, choćby w części, a jeśli to w której, umożliwia podjęcie rzeczywistych reform współczesnego, XXI wiecznego, multicentrycznego, pluralistycznego etycznie, wielosystemowego, w tym pozaustawowego prawa sądowego i pozasądowego, w szczególności współczesnego prawa polskiego.

1.1.2. Sposoby naukowej analizy emotywizmu prawniczego L. Petrażyckiego i pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego

Naukową analizę pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego można podejmować co najmniej na dwa sposoby. Praktyczną, empiryczną wartość poznawczą

teorii pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego można zanalizować w ramach multidyscyplinarnych metod badawczych, jakie proponuje współczesna kognitywistyka, a zatem z wykorzystaniem szczegółowych nauk behawioralnych, takich jak psychologia, neuroprawo, socjologia, teoria gier, ekonomiczna analiza prawa itp. Zgodnie z klasyczną teorią filozofii można jednak zgłębiać wartość w/w teorii w formie spekulatywnej. W niniejszej rozprawie przyjęliśmy drugą metodę badawczą.

1.1.3. Problem wzajemnych relacji moralności do prawa

Odwiecznym problemem są wzajemne relacje moralności do prawa, w tym pytanie o ewentualne istnienie prymatu norm moralnych nad normami prawnymi. Nauczeni potwornymi doświadczeniami ludobójstw, jakie zadali nam XX wieczni wyznawcy XIX wiecznych zbrodniczych ideologii ateistycznych, nie chcemy patrzeć na teorie, a zwłaszcza czyny inaczej niż poprzez zawarte w nich wartości etyczne, które mogą nieść nam zagrożenia dla życia i innych wolności ludzkich.

1.1.4. Filozoficzna niemożliwość krytyki pluralizmu prawniczego

L. Petrażyckiego przez współczesny pozytywizm prawniczy

Zauważalna jest aprioryczna, czyli ontologiczna jak i aksjologiczna niemożliwość krytyki pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego przez współczesny pozytywizm prawniczy. Podstawowa oś współczesnej krytyki pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego przebiega na linii odmienności rozumienia pojęć prawniczych utrwalanych od wielu dziesiątek lat przez kontynentalny jak i anglosaski pozytywizm prawniczy w stosunku do zakresów pojęć proponowanych przez twórcę emotywizmu prawniczego. Pluralistyczna teoria prawnicza L. Petrażyckiego zawiera takie pozorne wartości etyczne jak skuteczność czyli Benthamowski utylitaryzm.

1.1.5. Naukowa konieczność doboru teorii etycznej dla dokonania krytyki pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego

Aprioryczne, zarówno ontologiczne i prakseologiczne podporządkowanie etyki prawu w teorii prawniczej L. Petrażyckiego jest zabiegiem naukowym budzącym uzasadnione obawy o szkodliwość wpływu owej teorii na świadomość prawną osób zajmujących się stanowieniem jak i stosowaniem prawa, stąd wynika trafność doboru koncepcji innego współczesnego filozofa, zwłaszcza filozofa etyki do analizy teorii pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego.

Z drugiej strony, wyraźne i ugruntowane już, bo empiryczne i zarazem pragmatyczne poglądy I. Berlina na obiektywne wartości etyczne jako społeczne użyteczności systemów prawnych i politycznych, pozwalają dokonać ogólnej, a jednocześnie rzeczowej, choć tylko z punktu widzenia etycznego, krytyki psychologicznej teorii prawa L. Petrażyckiego i skutków etycznych wynikających z Petrażycjańskiej propozycji tworzenia naukowej polityki prawa.

Otóż twórczość I. Berlina umożliwia stwierdzenie, iż L. Petrażycki podejmuje analizę psychologiczną jednostkowych elementów ludzkiej psychiki, przeżyć psychicznych zwanych przez niego emocjami, właściwie pomijając analizę postaw etycznych. Na drodze do budowania zarówno pojęć prawnych, systemu prawnego oraz podwalin naukowej polityki prawa, L. Petrażycki dokonał naukowo nie wybacznego uproszczenia, pomijając analizę katalogu czy zbioru jednostkowych wartości etycznych. Zbadanie wpływu owego uproszczenia na wiarygodność tez L. Petrażyckiego o prawie możliwe jest właśnie dzięki obserwacjom etycznym I. Berlina.

Warto zatem przytoczyć, zawarte w jednym z jego esejów, załączki normatywnej teorii wartości będącej elementem teorii pluralizmu etycznego I. Berlina, aby skonstruować je z jednej strony z psychologizmem prawniczym L. Petrażyckiego a z drugiej strony z socjologiczną teorią naukowej polityki prawa tegoż uczonego: „Istnieją także kategorie stosunkowo mniej stabilne niż kategoria przedmiotu materialnego. Myślę, że tu właśnie wchodzi w grę wartości. [...] One sięgają znacznie głębiej. [...] Istnieje różnica między kategoriami a generalizacjami – kategorie są strukturami, w ramach których myślimy lub czujemy, zaś socjologiczne generalizacje na temat zachowań są po prostu opisem sposobów działania pewnych przyczyn, występowania pewnych reakcji. To coś zupełnie odmiennego”².

1.1.6. Konieczność doboru teorii metaetycznej do krytyki pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego

Pluralistyczna teoria etyczna I. Berlina jest koncepcją podchodzącą holistycznie do różnorodnych koncepcji etycznych czy też koncepcji prawnych o silnej ontologii etycznej, takich jaką właśnie jest teoria emotywizmu prawniczego L. Petrażyckiego.

I. Berlin wyrażał poglądy, które można uznać za metaetyczną metodologię miary monizmu etycznego zawartego w wybranej teorii prawnej, czy moralnej. Refleksja etyczna prekursora pluralizmu dotycząca, pod względem ontologicznym, obiektywizmu bądź subiektywizmu wartości etycznych jest niewątpliwie także metaetyką w tej części, kiedy I. Berlin, ze względu na stosunek danych

² I. Berlin, *Nie chcę zbyt uładzonego świata*, [w:] B. Polanowska-Sygulska B, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 65–66.

teorii do istnienia prawdy ostatecznej, do hierarchii wartości oraz do pojęcia Dobra Najwyższego, kategoryzuje teorie filozoficzne na monizm, relatywizm lub subiektywizm oraz właśnie pluralizm etyczny.

To I. Berlin wskazał na dwa aspekty logiczne kolizji wartości dostrzeganych empirycznie. Po pierwsze, I. Berlin wskazał na intelektualną niedorzeczność założenia filozoficznego (logicznego) o istnieniu jakiegoś rozwiązania konfliktu wartości (tzw. ostatecznego rozwiązania). Po drugie, I. Berlin, cytując przy tym C. I. Lewisa, wskazał na konieczność przyjęcia do świadomości banalności, braku odkrywczości w stwierdzeniu o braku ostatecznego rozwiązania konfliktów wartości: „Nie ma żadnych apriorycznych powodów, by przypuszczać, że odkryta wreszcie prawda okaże się interesująca”. [...] „Czymś innym jest cecha bycia interesującym, a czymś innym bycia prawdziwym” [...] „Jeśli coś jest prawdziwe, to już wystarczy – nie ma powodu, by czynić to interesującym”³. Słowem – I. Berlin nie uchyla się od przyjmowania rzeczywistości, tak etycznej jak i prawnej taką, jaką jest.

Choć idea konfliktu wartości, czyli idea, że ostateczne wartości etyczne wchodzą ze sobą w kolizję i że często nie sposób ich pogodzić, wydaje się oczywista, to jednak właśnie I. Berlin był prekursorem, który ją dostrzegł i nadał idei konfliktu wartości właściwy wymiar etyczny.

To I. Berlin, w oparciu o doświadczenie etyczne postawił tezę, iż doprowadzanie do zhierarchizowania wartości etycznych w ścisłe, zamknięte katalogi wartości etycznych niesie znacznie większe cierpienia, niż wyznawanie przez jednostkę wartości pozostających w luźnych zbiorach, a nawet brak hierarchii wartości w tych zbiorach: „Tak więc, generalnie rzecz biorąc, nie chcę, by rzeczy były zbyt „ciasno upakowane”. Chcę, by były luźne i podatne na zmianę. [...] W normalnym stanie rzeczy natura jest regularna, rygorystyczna i kompletna, funkcjonuje w sposób uporządkowany, od przyczyny do skutku. Ale niekiedy pozwala sobie na niespodziewane momenty luksusu – jest to coś, na co pozwala sobie z czystej żywiołowości”⁴.

1.1.7. Doświadczenie etyczne jako zaleta metaetycznej teorii pluralizmu etycznego I. Berlina w konfrontacji z doświadczeniem psychicznym jako metodą odkrycia emocji prawnych przez L. Petrażyckiego

Analizie należy też poddać doświadczenie etyczne jako zaletę metaetycznej teorii pluralizmu etycznego I. Berlina w konfrontacji z doświadczeniem psychicznym jako metodą odkrycia emocji prawnych przez L. Petrażyckiego. Również

³ I. Berlin, *Przypuśćmy, że telefon zamienia się w kota*, [w:] *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 22..

⁴ *Ibidem*, s. 23.

L. Petrażycki powołuje się często na doświadczenie, doświadczenie psychiczne, samoobserwację, introspekcję, metodę introspekcyjną, psychologiczną jako podstawę odkrycia szczególnego typu przeżyć psychicznych zwanych emocjami, w tym emocji prawnych.⁵

Mimo zastosowania introspekcji, która umożliwiła L. Petrażyckiemu odkrycie emocji prawnych, które jest trwałym dorobkiem naukowym dla specjalistycznych nauk prawnych, pragnie on jednak odpowiedzieć na szersze pytania, w tym o kontekst normatywny przeżyć psychicznych o charakterze prawnym. Nieuzasadnione rozszerzanie przez L. Petrażyckiego psychologicznej sfery zachowań na całość kategorii prawnych jest rażącym nadużyciem, do ujawnienia czego posłuży nam etyczna teoria I. Berlina.

1.1.8. Trafność przyjęcia pluralizmu etycznego I. Berlina do analizy podmiotu badawczego w teorii pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego

Etyczna teoria I. Berlina choć jest teorią wybitnie indywidualistyczną, jednak jest silnie skoncentrowaną na obiektywnych, choć najczęściej nieuporządkowanych hierarchicznie wartościach etycznych konkretnych, indywidualnych jednostek, takich jak życie, zdrowie, godność, honor, wolność, czy rozwój intelektualny lub swoboda zarobkowania.

Berlinowski człowiek jest człowiekiem z krwi i kości, jest gotowy żyć, a nawet umrzeć za wyznawane wartości, oczywiście o ile w jego zbiorze wartości życie nie jest wartością najwyższą, choć niestety jest wewnętrznie rozdarty. Jednocześnie próbuje dojść do ładu etycznego, także prawnego ze sobą oraz ze społeczeństwem. Słusznie zauważa I. Berlin, że: „W moim odczuciu pytanie o uniwersalny cel życia jest źle postawione. Natomiast jeżeli zapytasz: Jaki jest twój cel? Dlaczego to robisz? Jakiego świata byś pragnął? Za co byłbyś gotów oddać życie? To te pytania będą zrozumiałe”⁶.

Poddanie badaniu jednostek jako podmiotów badawczych w pluralizmie etycznym I. Berlina umożliwia ujawnienie skoncentrowania uwagi badawczej przez L. Petrażyckiego na społeczeństwie prawnym jako podmiocie badawczym. L. Petrażycki, mimo zawarcia indywidualnych emocji ludzkich w centrum swojej teorii emotywizmu prawniczego, jest skoncentrowany na systemowych rozwiązaniach ogólnych prawniczych problemów społeczeństwa, jego celem jest stworzenie „inżynierii psychicznej” dla potrzeb prawnych.

1.1.9. Etyczna wizja społeczeństwa w koncepcji Berlinowskiej oraz w teorii pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego

⁵ L. Petrażycki, *Wstęp do nauki prawa i moralności*, oprac. J. Lande, Warszawa 1959, s. 47.

⁶ B. Polanowska-Sygulska, *Przypuścmy, że...*, s. 46.

Niestety, etyczna teoria I. Berlina jest negatywną teorią etyczną, częściej bowiem nakazuje to, czego robić nie należy, jednak nie wskazuje uniwersalnej drogi, na jakiej mogłoby wzrastać szczęście jednostek oraz pokój i dobrobyt społeczeństw. W przeciwieństwie do w/w teorii, trynitarne personalizm chrześcijański św. Augustyna proponuje każdemu człowiekowi pewną drogę do szczęścia, zarówno w państwie ludzkim, jak i w Państwie Bożym. Jest to jednak droga samograniczenia swych pożądliwości na rzecz pokornej służby ludziom i Bogu, a czasami nawet znoszenia krzywd i wyrzeczenia się odwetu.

Paradoksalne jest to, że choć jest to etyka najwyższych lotów, to jest to jednak etyka dostępna każdemu człowiekowi, kto ze zrozumieniem przyjmie do wiadomości istnienie zarówno dualnej, czyli także duchowej natury człowieka a także nieograniczonych możliwości zarówno upadku duchowego jak i nieograniczonych możliwości rozwoju człowieka, który może przekraczać nie tylko jego ograniczenia cielesne, ale nawet materialną rzeczywistość czyli widzialną i przemijalną czasoprzestrzeń.

1.2. Uzasadnienie empiryczne i teoretyczne zastosowania trynitarne personalizmu chrześcijańskiego św. Augustyna do ontologicznej jak i aksjologicznej krytyki emotywizmu prawniczego L. Petrażyckiego

1.2.1. Konieczność uzupełnienia etycznej krytyki teorii L. Petrażyckiego o krytykę filozoficzną

Istnieje potrzeba ujawnienia wizji człowieka zawartej w teorii pluralizmu prawniczego L. Petrażyckiego z perspektywy innej niż prawnicza, zwłaszcza z etycznego punktu widzenia. Każda taka podmiotowa wizja człowieka wymaga uwzględnienia trzech perspektyw metodologicznych, z zaangażowaniem metodologii trzech podmiotów, poglądów prawniczych L. Petrażyckiego, poglądów etycznych I. Berlina oraz Augustiańskiego paradygmatu dwóch państw (zarówno państwa Bożego jak i państwa ludzkiego). Są to zatem wizje człowieka wynikające z teorii prawa i państwa św. Augustyna z Hippony przyjętej przez narratora referatu, przedmiotowej, prawniczej teorii pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego oraz użytej do jej krytyki - teorii pluralizmu etycznego I. Berlina.

Św. Augustyn w dziele *O Państwie Bożym* zbudował teorię prawną i polityczną opartą o antropocentryczną wizję człowieka jak i świata (strgr. *anthropos* oznacza człowieka a łac. *centrum* odznacza środek). W przeciwieństwie do antropocentryzmu św. Augustyna, zarówno L. Petrażycki jak i I. Berlin prezentują policentryczne paradygmaty myślenia (strgr. *polis* oznacza – państwo, łac. *centrum* odznacza środek) w postaci poświeceniowych odłamów racjonalizmu materialistycznego. Policentryczna jest zarówno emotywistyczna teoria prawna

L. Petrażyckiego, oparta na psychologicznej nauce prawa i moralności, a zatem na determinizmie biologicznym, który jest ideologią polityczną powszechnie wykorzystywaną przez współczesne totalitarne ustroje demokratyczne do przekształcania państw jednorodnych religijnie i narodowościowo w multikulturalne społeczeństwa otwarte.⁷

Agnostyczny człowiek I. Berlina nie jest zdolny do szlachetności, czyli do ofiarowania życia za wyznawane wartości etyczne, w tym do bezinteresownego oddania życia za dobro, wspólne albo za życie innego człowieka, albowiem wierzy, że z końcem swojej egzystencji biologicznej kończy się także jego etyka. Żeby zrozumieć antychrześcijański tragizm rzeczywistości etycznej zawarty w teorii I. Berlina i jego antychrześcijańską skłonność do kompromisów za wszelką cenę, nawet za cenę życia innych ludzi, aby ocalić własne życie, warto poznać mentalność Adama Czerniakowa, innego Żyda agnostyka, żyjącego w samym piekle totalitaryzmu opisaną przez niego w *Dzienniku getta warszawskiego* 6 IX 1939 – 23 VII 1942⁸.

Moralność jest indywidualnym stanem duchowym człowieka. Doświadczenie ludzkie wskazuje, że człowiek urzeczywistnia swoje życie, także ryzykując nim, a nawet oddając je, jedynie za własne wartości moralne, nigdy jednak za wartości moralne innych ludzi. Może oczywiście, oddać życie za innych, ale nie za wartości moralne innych ludzi. Przykładowo, Polacy podczas II wojny światowej oddawali masowo życie za wyznawców talmudycznego judaizmu, ale oddawali je w imię Jezusa Chrystusa, a nie w imię Jahwe.

Niestety, Berlinowski człowiek jest kontrfaktycznym konstruktem człowieka, gdyż taki człowiek nie zaryzykuje życia w obronie pluralistycznej kultury etycznej, skutkiem czego, pozbawia I. Berlin sensu istnienia wszelkie np. służby mundurowe, gdyż żołnierze nie obronią społeczeństwa ateistycznego przed wrogiem zewnętrznym, ani wewnętrznym, lekarze i pielęgniarki nie uratują człowieka chorego na chorobę zakaźną z obawy o życie własne, strażacy nie uratują dziecka z płonącego bloku mieszkalnego z obawy o narażenie życia

⁷ Zob. K. Popper, *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1–2, oprac. A. Chmielewski, tłum. H. Krahelska, Warszawa 2010. Karl Popper był filozofem nauki i twórcą teorii falsyfikacji Według K. Poppera, Platona łączy z Heglem i Marksem ideologiczne zaangażowanie w stworzenie świata, który miałby odpowiadać założonemu, filozoficznemu projektowi. Stworzył on załączek idei totalitarnych, które w pełni rozwinęły się w XX wieku. Platon jest więc w jego oczach pierwszym wrogiem społeczeństwa otwartego, a nawet sojusznikiem dyktatorów XX wiecznych, Stalina i Hitlera.

⁸ A. Czerniaków, *Dziennik getta warszawskiego* 6 IX 1939 – 23 VII 1942, oprac. M. Fuks, Warszawa 1983. : “Wiele dzienników napisano podczas wojny, jak nigdy dotąd pisali je ludzie ciemiężeni, niszczeni: i ci zepchnięci do obozów koncentracyjnych, i ci z gett, i ci deportowani na różne strony Europy. Dziennik Czerniakowa różni się od tamtych. Jest zapisem czynności i na pół refleksji, pochodzącym od człowieka, który „rządzić” czterystotysięczną społecznością żydowską, przez wroga – okupanta totalnie zdemonizowaną czy uważaną za pasożytów do wyniszczenia, sam był poniewierany, bity”.

własnego itd. Objawami takiej schizofrenii etycznej w Polsce są już np. prywatne służby wartownicze w jednostkach wojskowych, gdyż wojsko nie naraża się na ochronę swojej jednostki, robi to za niego najemnik za honorarium pozyskane z chęci konsumpcjonistycznego użycia, ale li tylko do granic płacy najemnika, w czasach pokoju, wewnątrz państwa, na razie nie niepokojonego przez agresora zewnętrznego.⁹

Ponieważ Berlinowski pluralizm etyczny jest teorią, która z jednej strony przyjmuje negatywny program etyczny, polegający jedynie na postulowaniu zmniejszania cierpień ludzkich, bez wysuwania jakichkolwiek silnie pozytywnych postulatów etycznych wobec jednostek oraz ludzkości, dlatego nie posiada istotnych zasad etycznych nadających się do recepcji w prawie, które prowadziłyby narody czy społeczeństwa do harmonii oraz dawały impuls do rozwoju oraz budziły poczucie bezpieczeństwa przed wrogiem zewnętrznym oraz przed rozruchami wewnętrznymi.

Z drugiej strony, pluralizm etyczny I. Berlina, w imię wdrażania lub przywracania minimum wartości etycznych dopuszcza jednak choć wyjątkowo, użycie przemocy, dokonywanie przewrotów, zamachów terrorystycznych czy wszczynanie rewolucji, a zatem jest niezwykle niebezpieczną teorią etyczną, albowiem zakłada zarówno możliwość istnienia ludzkości, jak i ryzyko jej samounicestwienia. Otóż I. Berlin pisze w tym duchu w *O dążeniu do ideału*: „W rozpaczliwych sytuacjach mogą się okazać niezbędne środki nadzwyczajne- rewolucje, wojny czy zabójstwa. [...] Wolno nam podjąć ryzyko użycia drastycznych środków czy to w życiu osobistym, czy w polityce, ale musimy zawsze zdawać sobie sprawę i nigdy nie zapominać, że możemy się mylić, że całkowita pewność co do skutków zastosowanych działań niezmiennie prowadzi ku zbędnemu cierpieniu niewinnych”¹⁰. Możliwość odwetu, w tym zamachu stanu, powstania, rewolucji, w czasach coraz silniejszych wojen informatycznych może ulec eskalacji, której skutków trudno przewidzieć, dlatego wyjątki siłowe dopuszczane przez I. Berlina mogą zdestabilizować system etyczny w każdym, najbardziej pokojowo usposobionym narodzie danego państwa.

Poza tym, psychologiczna teoria prawa L. Petrażyckiego, przyjmując indywidualne przeżywane emocje za źródło prawa, odrzuca racjonalizm jako sposób poznania świata, który jest osią metodologiczną antropocentryzmu chrześcijańskiego Św. Augustyna. U podłoża trynitarnego personalizmu chrześcijańskiego św. Augustyna stanęły zarówno antyczna filozofia Sokratejska, rozwijana przez Platona i Arystotelesa, połączona z mistycznymi doświadczeniami Objawio-

⁹ Obserwowane obecnie formy upadku kultury euroatlantyckiej dawno temu opisali tacy pisarze apokaliptyczni jak np. G. Orwell, *Folwark zwierzęcy*, G. Orwell, *Rok 1984*, Nevil Shute, *Ostatni brzeg* i inni autorzy kultury światowej widząc co prawda, jej skutki zarówno w wojnie nuklearnej, jak i w wojnie religijno- moralnej, ale skutki okazują się być niezwykle podobne.

¹⁰ I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, [w:] *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004, s. 16.

nego Logosu w osobie Boga – Człowieka Jezusa Chrystusa, który jak wierzą chrześcijanie, w tym św. Augustyn, odkupił każdego z ludzi z niewoli grzechu za cenę swojego życia. Jest to wizja człowieka będącego stworzeniem Bożym, istoty duchowo-cieleśnej, obdarzonej rozumem i wolną wolą, której perspektywa istnienia jest wieczna, znajduje się poza tym światem, a życie ziemskie sprowadza się do służby w czynieniu dobra innym ludziom, i dawania, poprzez życie indywidualne, małżeńskie, rodzinne, rodowe, narodowe, szlachetnych przykładów innym ludziom, małżeństwu, rodzinom, rodowi, narodowi.

Udowodnimy, iż jest to perspektywa najszlachetniejsza i zarazem dająca największą nadzieję skołatanej moralnie współczesnej ludzkości.

1.2.2. Empiryczna przewaga Augustiańskiego systemu prawnego nad Petrażycańskim

Nie wiadomo, z jakich racji Petrażycańscy ludzie, poprzez efekt „zarażania się” odruchami altruistycznymi mieliby tworzyć coraz bardziej etyczne społeczeństwo. Dokładnie wiadomo natomiast, z wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej Europy, że rozumni, wolni i dobrzy ludzie św. Augustyna są w stanie budować państwa ziemskie, w których wszyscy wszystkim służą, a najwyżsi dostojnicy państwowi i kościelni są sługami sług, podobni do Najwyższego Kapłana, Proroka i Króla Królów, Jezusa Chrystusa, który będąc bez grzechu, mimo wytoczenia przeciwko niewinnemu dwóch procesów, sfingowanego procesu religijnego i formalistycznego, pozytywistycznego procesu prawa rzymskiego, nie odrzucił ich wyroków, lecz za każdego człowieka dobrowolnie uniżył się aż do hańbiącej śmierci na Krzyżu.

1.2.3. Metafizyczna, Epistemologiczna i Metodologiczna ograniczoność Petrażycańskiej wizji prawa

Wykażemy, iż prawnicza teoria L. Petrażyckiego, zarówno co do źródeł prawa, za jakie przyjmuje emocje prawne jak i co do kategorii rodzajowych prawa jest teorią wybitnie opisową, opisującą psychologizm przeżyć prawnych jedynie biernych użytkowników prawa. W/w teoria przemilcza opis i *modus operandi* aktywnych sprawców postępu moralnego, a w konsekwencji – postępu prawnego społeczeństwa Petrażycańskiego.

W/w teoria nie jest jednak teorią normatywnoprawną, nie wskazuje legislatorom sposobu tworzenia elementarnych norm prawnych ani nie rekonstruuje dyrektyw wykładni dla administracyjnej i sądowej praktyki stosowania prawa. Ponieważ L. Petrażycki w swojej opisowej, emotywistycznej teorii pluralizmu prawniczego całkowicie podporządkował psychologię, etykę i inne nauki społeczne prawniczym potrzebom naukowym, dlatego w sposób sprzeczny z powszechnym doświadczeniem zredukował rzeczywistość duchową, etyczną

i prawną społeczeństw, budując teorię idealnego, a zarazem totalnego w stosunku do innych systemów społecznych systemu prawnego.

Wykażemy, iż odrzucanie perspektywy religijnej w naukowych analizach obu w/w racjonalistów, etycznej I. Berlina jak i prawniczej L. Petrażyckiego, zniekształca opis człowieka, zarówno etyczny jak i prawny. Racjonalizm Berlinowski zarówno odbiera sens życia Berlinowskiemu człowiekowi, któremu I. Berlin proponuje życie wśród innych ludzi kierujących się samolubnie jedynie własnymi interesami etycznymi, w dodatku mogącymi się zmieniać w trakcie życia.

Emotywizm Petrażycki również redukuje człowieka, albowiem istotę człowieka, będącego oczywiście istotą biologiczną, ale także istotą duchową oraz istotą etyczną sprowadza jedynie do istoty psychicznej, do człowieka przeżywającego głównie emocje, w tym emocje prawne, które może utrzymywać w nim, w imię jego dobra, inny człowiek, uczeni lub władze publiczne, w procesie rzekomego „zarażania zachowań altruistycznych”, a więc do człowieka poddawanego inżynierii psychicznej przez innego człowieka w celu jego zaprogramowanej socjalizacji z wykorzystaniem naukowej teorii prawa.

Człowiek w psychologicznej teorii prawa L. Petrażyckiego to *homo iuridicus*, a więc jest to człowiek pozbawiony wielu istotnych wartości etycznych, zwłaszcza pozbawiony sprawiedliwości na rzecz korzyści (łac. *utilitas*), popieranych przez J. Bentham, określanych sytuacyjnie, *ad hoc*, a osiągniętych z wykorzystywaniem jedynie relatywistycznie rozumianej skuteczności. Jest to wizja niewiele lepsza od Posnerowskiej wizji *homo economicus* wyrosłej z wizji twórców chicagowskiej ekonomicznej analizy prawa zaczerpniętych z XX wiecznych wolnorynkowych teorii ekonomicznych M. Friedmana¹¹.

¹¹ Milton Friedman jest czołową postacią XX wiecznej szkoły kreatywnej polityki walutowej, żydowskiej szkoły ekonomii, zwanej chicagowską, który wbrew benedyktyńskiej, chrześcijańskiej teorii ekonomii, opartej na „Ora et labora” (Módl się i pracuj), neguje realne wartości ekonomiczne, czyli „owoce pracy rąk ludzkich”, tj. dochody pochodzące z wydatkowania pracy przez ludzi w materię (naturę) oraz neguje wartość realnego pieniądza jako jedynego prawdziwego miernika w/w dochodów ludzkości na rzecz pozornej wartości ekonomicznej, czyli na rzecz fikcyjnego (kreatywnego) miernika tej pracy, jakim jest pieniądz papierowy.

Friedman zachęcał i przyzwalał tym samym politykom największego mocarstwa po II wojnie światowej na oderwanie się opisu rzeczywistości ekonomicznej (nazwy) jaką jest pieniądz sensu stricto (pieniądz realny czyli złoto, srebro, platyna, diamenty) od teje rzeczywistości czyli od pracy ludzkiej i jej wytworów realnych, co skutkuje dalszym odrywaniem przez polityków i bankierów pieniądza papierowego od pieniądza realnego, od pieniądza papierowego do pieniądza elektronicznego, wreszcie do derywatów czyli papierów wartościowych n-tej pochodności do pieniądza realnego (odejście po I wojnie światowej od parytetu złota, potem decyzja rządu amerykańskiego o Bretton Woods o całkowitym odejściu od wymienialności waluty na złoto). Dzięki takim ludziom obecne zakłamanie rzeczywistości walutowej przez USA doprowadza świat nieuchronnie do konieczności wielkiej korekty w/w fałszu ekonomicznego w postaci wojen walutowych, a w ich następstwie do wojen militarnych, które wielkim oszukiwaniem tylko i wyłącznie przez USA w oparciu o fałszywą ideologię Friedmanowską czyli Chinom, Indiom i innym społeczeństwom umożliwi realne wyważenie wartości wypracowywanych przez siebie dochodów.

2. Metaetyczna krytyka monistycznego ideału Platońskiego zawartego w pluralizmie prawniczym L. Petrażyckiego za pomocą teorii pluralizmu etycznego I. Berlina

Aby upewnić się co do prawidłowości dotychczasowych wniosków, wyciąganych na podstawie szczegółowych analiz filozofii prawa L. Petrażyckiego, będziemy teraz konfrontować filozofię prawa L. Petrażyckiego z metodologią filozoficzną, zawartą w metaetyce I. Berlina. Metaetyka I. Berlina zawiera holistyczne spojrzenie etyczne na każdą filozofię z wykorzystaniem metrum, jakim jest monistyczny ideał Platoński. Zdaniem I. Berlina, monizm etyczny teorii filozoficznych wywodzi się jeszcze z idealistycznych poglądów Platona na etykę, prawo i państwo¹², zwany jest zamiennie przez Berlina ideałem Platońskim i opisany jest najpełniej w eseju „*O dążeniu do ideału*”, zawartym w tomie „*Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*”.¹³

2.1. Krytyka fundacjonizmu metodologicznego L. Petrażyckiego przez teorię pluralizmu prawnego I. Berlina

Fundacjonizm metodologiczny stosowany przez L. Petrażyckiego w teorii pluralizmu prawnego zauważył B. Brożek w pracy pod tytułem *Emocje jako fundament prawa*¹⁴. Otóż fundacjonizm metodologiczny L. Petrażyckiego zaprowadził go do stworzenia szeregu teorii filozoficznych, które według metaetyki I. Berlina składają się na kult monizmu etycznego, zwanego przez I. Berlina ideałem Platońskim.

Nieuzasadniona naukowo, przede wszystkim niezgodna z powszechnym doświadczeniem, jest generalizacja przez L. Petrażyckiego podstaw psychologicznych naukowej teorii pobudek postępowania, szerzej – teorii zjawisk psychicznych nie tylko do teorii prawa i moralności, lecz do nauk humanistycznych w ogóle, nie tylko do teoretycznych w znaczeniu ścisłym, lecz także do nauk historycznych, opisowych i praktycznych (pedagogicznych, politycznych itp.) należących do tej dziedziny.: „Część pierwsza niniejszej pracy [Podstawy metodologiczne teorii prawa i moralności – przypis autora] stanowi w istocie wstęp metodologiczny

¹² Platon: *Państwo, Prawa, Polityk, Obrona Sokratesa, Laches, Charmides, Protagoras, Gorgiasz, Menon, Fajdros, Fedon, Uczta, Teajtet, Parmenides, Sofista, Fileb, Timajos* i inne.

¹³ B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Kraków 2011, s. 56, jak podaje we *Wstępie* wydawca angielski, H. Hardy, referat *O dążeniu do ideału* został w wersji skróconej wygłoszony 15.02.1988 r. w Turynie podczas uroczystości wręczenia I. Berlinowi pierwszej Międzynarodowej Nagrody Senatora Giovanniego Agnellego „za wymiar etyczny w społeczeństwach rozwiniętych”, a jako esej został opublikowany przez Fundację Agnellego (po angielsku i włosku), natomiast 17.03.1988 r. ukazał się w „New York Review of Books”.

¹⁴ B. Brożek, *Emocje jako fundament prawa. Uwagi o teorii Leona Petrażyckiego*, Warszawa 2015.

nie tylko do teorii prawa i moralności, lecz do nauk teoretycznych w ogólności; część niniejsza [Podstawy metodologiczne teorii prawa i moralności – przypis autora] stanowi wstęp psychologiczny nie tylko do teorii prawa i moralności, lecz do nauk humanistycznych w ogóle, nie tylko do teoretycznych w znaczeniu ścisłym, lecz także do nauk historycznych, opisowych i praktycznych (pedagogicznych, politycznych itp.) należących do tej dziedziny”¹⁵.

Zgodnie z w/w metodologią, L. Petrażycki zauważa, że „analiza psychologiczna [...] to dokonywany w myśli rozbiór złożonych zjawisk psychicznych na elementy składowe, znajdowanie w nich pewnych prostszych procesów psychicznych”¹⁶. Zdaniem B. Brożka, „atomizm mentalny” nie był stanowiskiem charakteryzującym jedynie teorię L. Petrażyckiego.

Jednak metodologiczna odmiennność badawcza L. Petrażyckiego leży gdzie indziej, mianowicie w woli zbudowania poprawnej definicji prawa. Twierdzi on, że bez definicji prawa jakiegokolwiek rozważania filozoficzno i teoretycznoprawne są zawieszone w próżni: „[jest] to zagadnienie zasadnicze i prejudycjalne, od jego rozstrzygnięcia zależy sama możliwość nauki o prawie”¹⁷.

W ślad za Arystotelesem, zdaniem L. Petrażyckiego, zadaniem prawoznawstwa, rozumianego jako „nauka we właściwym znaczeniu tego słowa”¹⁸, powinno być poszukiwanie istoty prawa¹⁹, zaś efektem tych poszukiwań powinno być zbudowanie klasycznej, Arystotelesowskiej²⁰ definicji prawa, czyli definicji *per genus et differentiam*: „Chcąc dokonać naukowo podziału prawa na gatunki i należyce ustalić odpowiednie różnice gatunkowe, należy koniecznie znać cechy rodzajowe prawa, czyli posiadać rodzajowe pojęcie prawa. [...] Jest [zatem] rzeczą konieczną [...] uświadomić sobie, do jakiej wyższej, bardziej ogólnej klasy zjawisk należy prawo”²¹.

Przyjęcie takiej metody badawczej przez L. Petrażyckiego zakłada zbudowanie bardzo silnej ontologii, zawierającej między innymi tezę, że istniejące rzeczy mają esencje, a także iż esencje można odkryć. W ten sposób L. Petrażycki uległ sam przyjętej przez siebie „pętli definiowania”: chcąc zdefiniować jakieś prawo lub moralność, poprzez wskazanie różnicy gatunkowej, musiał najpierw skonstruować definicję rodzaju, do jakiego należy prawo lub moralność; by skonstruować definicję rodzajową prawa, musiał dysponować definicją zjawisk jeszcze ogólniejszych i bardziej podstawowych, niż prawo czy moralność.

¹⁵ L. Petrażycki, *Wstęp do nauki...*, s. 214.

¹⁶ *Ibidem*, s. 289.

¹⁷ *Ibidem*, s. 41.

¹⁸ *Ibidem*, s. 13.

¹⁹ Por. *ibidem*, s. 39.

²⁰ Arystoteles, *Topiki*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1979.

²¹ *Ibidem*, s. 31, 35.

L. Petrażycki wierzył, że istnieje tylko jedna poprawna teoria rzeczywistości, a przy tym uważał, że odkryć ją można, sprowadzając zjawiska bardziej złożone do prostszych, bardziej podstawowych. Zatem dla i tylko dla L. Petrażyckiego teoretyczny pluralizm jest faktem, ale z metodologicznego punktu widzenia taka diagnoza nie stanowi żadnej pozytywnej wartości naukowej.

Dzięki metaetycznemu pluralizmowi etycznemu I. Berlina zostało ujawnione nie tylko ideologiczny idealizm L. Petrażyckiego, jego oświeceniowa wiara w postęp, ale także nieuzasadnione normatywnie rozszerzanie pojęć potocznych na zakresy ugruntowanych pojęć naukowych, a w końcu monistyczny rys metodologiczny, który obnaża nie tylko utopijność jego teorii, tak charakterystyczną dla ateistycznych idei XIX wiecznych, ale znacznie głębszy, monizm etyczny, zwany przez I. Berlina ideałem platońskim.

2.2. Trzy pytania o etyczny monizm platoński zawarty w pluralizmie prawniczym L. Petrażyckiego

Berlinowski zarzut o monizm etyczny stawiany jest teorii emotywizmu prawnego L. Petrażyckiego, tak jak każdej innej idei filozoficznej, w trzech obszarach metodologii naukowej:

1) pytanie o istnienie monizmu ontologicznego – czy Petrażycki jest zwolennikiem metodologicznej tezy, iż na każde właściwie sformułowane pytanie istnieje jedna jedyna prawdziwa odpowiedź, wszystkie inne zaś muszą być fałszywe, bowiem w przeciwnym razie pytanie zostało źle postawione, i należy nadal dążyć do jego prawidłowego postawienia,

2) pytanie o istnienie monizmu metodologicznego – czy L. Petrażycki twierdzi, iż musi istnieć droga (procedura, metodologia, sylogizm) prowadząca do odkrycia poprawnych odpowiedzi, zarówno w dziedzinie nauk przyrodniczych, jak i w sferze życia moralnego, społecznego czy politycznego?

3) pytanie o istnienie monizmu epistemologicznego – czy L. Petrażycki, przyjmując logiczną zasadę niesprzeczności, iż prawdziwe twierdzenia nie mogą pozostawać ze sobą w sprzeczności, twierdzi, iż kiedy tylko owe prawdziwe twierdzenia, będące odpowiedziami na najgłębsze ludzkie dylematy, w tym moralne i prawne, zostaną wreszcie złożone w harmonijną całość, to otrzymany rezultat dostarczy z pewnością „*ostatecznego rozwiązania wszystkich ludzkich problemów egzystencjalnych*”, a ludzie w oczywisty sposób mu się podporządkują, bo mając świadomość, że oto jest im dane obcować z prawdą, nie będą nawet mieli pokus, by jej nie honorować?²²

Choć filozofia prawa stara się widzieć w dziełach L. Petrażyckiego poglądy filozoficznoprawne, to jego poglądami interesuje się nie tylko filozofia prawa.

²² B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości...*, s. 56.

Niestety, poglądy L. Petrażyckiego, bez względu na ich kategoryzację treściową, niosąc w sobie ideał Platoński, wpisują się w długi szereg współczesnych monistycznych etycznie idei, ideologii i prądów, które niosą, zdaniem I. Berlina, wielkie zagrożenia w razie ich realizacji, w świecie wartości, jak nigdy dotąd, na wskroś pluralistycznych.

2.3. Ontologiczne wady psychologicznej teorii prawa L. Petrażyckiego ujawnione dzięki pluralizmowi etycznemu I. Berlina. Psychologiczna teoria prawa L. Petrażyckiego posiada istotne wady ontologiczne

Istotną wadą ontologiczną emotywizmu prawnego L. Petrażyckiego jest marginalizowanie przez wyżej wymienionego autora istnienia systemów religijnych, empirycznie wpływających na systemy etyczne, skutkiem owego – marginalizowanie wpływu norm religijnych na trwałość norm etycznych, a tych na istnienie, kształt, trwałość norm prawnych.

Istotną wadą ontologiczną emotywizmu prawnego L. Petrażyckiego jest także konwencyjna niedookreśloność relacji między moralnością a prawem intuicyjnym, skutkująca chaosem pojęciowym, w tym marginalizowaniem powszechnie przyjętego istnienia systemów normatywnych na rzecz nieutralnego naukowo pojęcia prawa intuicyjnego,

Kolejną istotną wadą ontologiczną emotywizmu prawnego L. Petrażyckiego jest konwencyjna niedookreśloność relacji między prawem intuicyjnym a prawem pozytywnym, skutkująca nieutralnym powszechnie rozszerzaniem każdego z tych pojęć, ostatecznie nie przyjętym powszechnie w nauce zakresem pojęcia prawa pozytywnego,

Ostatnią istotną wadą ontologiczną emotywizmu prawnego L. Petrażyckiego jest konwencyjna niedookreśloność relacji między prawem pozytywnym a prawem oficjalnym. Petrażycki L. twierdzi, że „Podział ten [zjawisk etycznych na dwie odmiany – imperatywno – atrybutywne (prawo) i czysto imperatywne (moralność) – przypis autora] zbliża się raczej do owej klasyfikacji nieświadomej, która tkwi w języku potocznym szerokich rzesz ludzkich.” [...] »Prawo« jako wyraz języka potocznego, podobnie jak nasz termin »prawo«, ma znaczenie niepomniernie szersze, niż ten sam wyraz »prawo« w języku zawodowo – prawniczym”²³.

Emotywizm prawny L. Petrażyckiego jest teorią typowo opisową, nie wnosi zatem wiele do normatywności prawa w jego współczesnym rozumieniu. Ponieważ L. Petrażycki zachwiał w swojej teorii prawniczej trwałe trio fundamentalnych społecznych systemów normatywnych czyli religii, moralności i prawa,

²³ L. Petrażycki, *Teoria prawa i państwa w związku z teorią moralności*, t. 1, oprac. J. Lande, Warszawa 1959, s. 190.

dlatego postulowana przez niego rola prawa wśród tych systemów nie została przez niego ani właściwie wyjaśniona ani tym bardziej ugruntowana.

W szczegółowej krytyce pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego z punktu widzenia pluralizmu etycznego I. Berlina zostaną poddane analizie następujące tezy L. Petrażyckiego:

A.1. teza ogólna o uzasadnieniu stosowalności Arystotelesowskiej analitycznej metodologii naukowej do analizy prawa,

A.2. teza szczegółowa o ontologicznej przewadze emocji prawnych czyli psychicznych przeżyć prawnych nad emocjami (normami) moralnymi oraz nad normami politycznymi; teza ogólna o istotności społecznej prawa (przewadze społecznego znaczenia prawa nad moralnością, ze względu na rzekomą jego skuteczność),

A.3. teza o pluralizmie normatywnym prawa, według dwóch metodologii, pierwszej – ze względu na twórców prawa na prawo intuicyjne oraz prawo pozytywne oraz ze względu na moc wiążącą prawa na prawo oficjalne (państwowe) i prawo nieoficjalne,

A.4. teza o istnieniu prawa natury zmiennego treściowo w czasie,

A.5. teza o możliwości istnieniu prawa bez państwa.

2.4. Monizm ontologiczny teorii pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego na tle „dekalogu” pluralizmu etycznego I. Berlina

Zebrane w swoisty „dekalog” etyczny istotne tezy pluralizmu etycznego I. Berlina, posłużą do oceny wewnętrznej spójności poglądów wewnątrz etyki I. Berlina, a następnie, o ile ocena okaże się zadowalająca, do zewnętrznego skonfrontowania wyżej wymienionego „dekalogu” z tytułową metodologią emotywizmu prawniczego L. Petrażyckiego, pluralizmem prawnym i naukową polityką prawa tegoż autora.

Mottem ideowym twórcy pluralizmu etycznego I. Berlina, zawartym w programowym eseju *Dążenie do ideału*²⁴ jest cytat z dzieła I. Kanta, najsurowszego moralisty XVIII wiecznej Europy: „Z pokrzywionego drzewa człowieczeństwa nie da się wyciosać nic prostego”²⁵. Kantowska metafora pojawia się w także w innym eseju Isaiaha Berlina pt. *Idee polityczne XX wieku*²⁶. I. Berlin wypowiada tam dość liberalne zasady polityczne, chwali sceptycyzm i akceptuje pozytywną rolę ambiwalencji, sugeruje więcej tolerancji i dopuszcza pewną ludzką nieefektywność, odmawiając wszelkim rozwiązaniom bezbłędności i ostateczności.

²⁴ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 1–17.

²⁵ I. Kant, *Idee do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, tłum. I. Krońska, [w]: T. Kroński, *Kant*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.

²⁶ I. Berlin, *Idee polityczne XX wieku*, tłum. H. Bartoszewicz, [w:] *Dwie koncepcje wolności*, wybór J. Jedlicki, Warszawa 1991.

Bezsprzeczna jest teza empiryczna I. Kanta, jak i I. Berlina, o różnorodności etycznej, prawnej i politycznej świata, poddana zaś krytyce zostanie Berlinowska teza o niemożliwości „wyciosania czegoś prostego” z rosochatego drzewa świata ludzkich idei. I. Berlin przedkłada nawet i jałową rozmowę nad najbardziej trafny, narzucony z góry schemat myślenia czy działania: „Każda sytuacja wymaga właściwego sobie postępowania, ponieważ – jak zauważył Kant – z pokrzywionego drzewa człowieczeństwa nic prostego nie da się wyciosać”²⁷. Filozofia etyczna I. Berlina jest filozofią pasywną, filozofią minimalizmu etycznego, jest to filozofia zabójcza nie tylko dla współczesnej kultury europejskiej, ale jest zabójcza dla każdej kultury, w każdym miejscu i czasie.

Postulowany przez I. Berlina sposób postępowania każdego człowieka opiera się na powinności, w miarę możliwości, decydowania samemu o sobie i spoglądania na siebie jak na indywidualny i tak naprawdę niezbadany przypadek. I. Berlin uważa, że kategorie problemów, które można rozwiązać za pomocą takiego czy innego systemu wychowawczego bądź organizacyjnego, nie są kluczowymi zagadnieniami ludzkiego życia: „Życie nie polega tylko na zwalczaniu zła. Żyje się celami pozytywnymi, indywidualnymi i zbiorowymi, które są nader różnorodne, trudne do przewidzenia a nieraz wzajemnie sprzeczne”²⁸.

B.1. I. Berlin zakłada obiektywność świata idei.

Godna pochwały jest – poddawana współcześnie niezwykle silnej krytyce przez różnorakie odłamy relatywizmu poznawczego – teza I. Berlina o istnieniu świata obiektywnych wartości, religijnych, etycznych, prawnych, politycznych: „Istnieje pewien świat wartości obiektywnych”²⁹. I. Berlin z L. Petrażyckim łączy wyżej wspomniana ontologiczna teza o obiektywności wartości ludzkich, mimo różnic co do istnienia hierarchii między nimi, co do istnienia Najwyższego Dobra, co do zmienności hierarchii wartości, wreszcie co do praktycznych możliwości ustalenia kiedykolwiek takiej hierarchii. Jednak, co zawarte zostało dalej, dopuszczalność istnienia świata wartości etycznych przez I. Berlina, nie oznacza jeszcze dopuszczenia przez I. Berlina do uznania obiektywnego istnienia dusz ludzkich, duchów i Boga.

Mimo wspólnych doświadczeń L. Petrażyckiego i I. Berlina w nowożytności, przynajmniej do lat 30 XX wieku, wywołały one u każdego z nich całkowicie odmienne stanowiska filozoficzne; przemożną chęć wcielania swoich idei przez L. Petrażyckiego, natomiast u I. Berlina dysonans w stosunku do praktycznych możliwości aktywnego przeobrażania świata: „Pierwszym społecznym obo-

²⁷ *Ibidem*, s. 104.

²⁸ *Ibidem*, s. 105.

²⁹ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 10.

wiązkiem jest oszczędzanie skrajnych cierpień³⁰. Z pewnością Berlinowski postulat praktycznego zmniejszania cierpienia uznany byłby przez wielkiego reformatora prawa, jakim był L. Petrażycki, za zbyt minimalistyczny programu reformatorski.

Charakterystyczny jest nieuzasadniony naukowo redukcjonizm wartości w teorii pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego, kiedy twierdzi, że istnieją jedynie fakty historyczne związków między uczuciami wyższymi a np. namiętnościami, ale w rzeczywistości brak jest podstaw ontologicznych dla wartości etycznych, gdyż są to jedynie przypadkowe związki lingwistyczne (językowe) i historyczne: „W ogóle „uczucia wyższe”, „afekty”, „namiętności” i „nastroje” stanowią, niezależnie od nieporozumień co do ich istoty, nie odrębne klasy zjawisk, nadające się do tego, by je wprowadzić do nauki i utworzyć odpowiednie teorie adekwatne, lecz tylko grupy przedmiotów, połączone wspólną nazwą, utworzone z powodów lingwistycznych i historycznych, a więc przypadkowych ze stanowiska nauki. [...]”³¹.

Redukcjonizm wartości nie jest tezą przypadkową w teorii emotywizmu prawniczego i pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego³². Ponadto redukcjonizmowi wartości etycznych w teorii prawnej L. Petrażyckiego towarzyszy redukcjonizm instynktów: „Jak wynika z uwag poniższych, „instynkty”, czyli odpowiednia klasa pozorna i pozorne pojęcie ogólne, podobnie jak tak zwane „uczucia wyższe”, „afekty”, itd. powinny być usunięte nie tylko z tej klasy, do której je zalicza psychologia współczesna, czyli z klasy woli, lecz z nauki w ogólności, gdyż stanowią wytwory nieporozumienia”³³. Tymczasem: „Z wywodów powyższych wynika, że emocje rządzą życiem fizycznym, ruchami i niezliczonymi innymi procesami fizjologicznymi, jak również życiem psychicznym istot obdarzonych świadomością”³⁴.

B.2. I. Berlin zakłada pluralizm realnie istniejących systemów moralnych.

Krytyczny empiryzm wyznawany przez anglosaskiego myśliciela pozwala mu dostrzec różnorodność, indywidualność każdego człowieka, co za tym idzie, odmienność indywidualnych moralności, ale równocześnie skończoną ilość etyk zakreślaną jego zdaniem, w granicach doświadczenia ludzkiego: „Różne są formy życia, a celów i zasad moralnych jest wiele. Ale nie nieskończenie wiele – muszą mieścić się w granicach ludzkiego doświadczenia, bo inaczej wypadają poza sferę ludzką”³⁵.

³⁰ *Ibidem*, s. 16.

³¹ L. Petrażycki, *Wstęp do nauki...*, s. 465.

³² *Ibidem*, s. 474.

³³ *Ibidem*, s. 474.

³⁴ *Ibidem*, s. 475.

³⁵ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 10.

Jeżeli pamiętamy o agnostycyzmie, czy wręcz ateizmie I. Berlina, to zrozumiałe staje się programowe oddzielanie przez I. Berlina wartości etycznych od wartości religijnych. I. Berlin jednocześnie odcina ontologicznie swoje poglądy naukowe na etykę od zakorzenienia w innych, pozanaukowych sferach aktywności ludzkiej. Teoria prawnicza L. Petrażyckiego jawi się zatem na tle owego racjonalisty anglosaskiego jako cokolwiek eufemistyczna, choć naukowa, to jednak, w efekcie końcowym – jako utopijna.

B.3. Zakładanie przez I. Berlina istnienia minimum wartości uniwersalnych.

Krytyczny, sceptyczny empiryzm I. Berlina łągodzony jest przez tezę o istnieniu minimum wartości uniwersalnych, których dowodem jest dotychczasowe istnienie świata, mimo posiadania przez ludzi tak mocnych środków wzajemnego zabijania się, że możliwe jest zniszczenie naszej planety w każdej chwili: „W każdym razie nawet jeśli nie ma wartości uniwersalnych, to istnieje przynajmniej jakieś minimum, bez którego społeczeństwa chyba by nie przetrwały. [...] W tych sprawach nie może być mowy o kompromisie”³⁶.

Trzeźwy empiryzm anglosaski I. Berlina w zderzeniu z ideami Platońskimi, czyli romantyzmem i mesjanizmem kulturowym zawartym w prawniczej teorii emotywizmu L. Petrażyckiego, *prima facie* nie pozostawia złudzeń co do ogólnej oceny pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego jako teorii nie oddającej rzeczywistości prawnej.

B.4. Twórcze jest Berlinowskie empirycznie i spekulatywnie dopuszczalne istnienie kolizji wartości etycznych.

Natomiast I. Berlin wysuwa postulat urealnienia pojmowania świata idei, w tym pojęć etycznych, a także prawnych, przez przyjęcie do świadomości powszechnej istnienia, jako empirycznie zastanych i nigdy nie milknących, kolizji wartości etycznych w obrębie psychiki danego człowieka, wewnątrz grup społecznych oraz narodów i między narodami: „Oczywiste jest więc, że wartości mogą ze sobą kolidować – dlatego właśnie nie można pogodzić odmiennych cywilizacji”³⁷. Realistyczna etyka I. Berlina nie niesie jednak w sobie pełni realizmu, natomiast w realizmie etyki św. Augustyna mieści się Miłość, Dobro i Piękno.

B.5. I. Berlin stwierdza istnienie kolizji obiektywnie istniejących wartości etycznych wyznawanych przez jedną i tą samą osobę, istnienie sprzeczności obiektywnie istniejących wartości etycznych wyznawanych przez różnych ludzi oraz między grupami społecznymi czy narodami.

³⁶ *Ibidem*, s. 17.

³⁷ *Ibidem*, s. 10.

Jak twierdzi I. Berlin, „Do starć różnych wartości może z łatwością dochodzić nawet w sercu pojedynczego człowieka i nie oznacza to wcale, że – jeżeli tak się dzieje – jedno muszą być prawdziwe, a drugie fałszywe”³⁸. Indywidualistyczne zmaganie się konkretnego człowieka z wartościami etycznymi, które pragnie określić jako nadające sens jego życiu, właściwie przez całe życie, obce jest postulatowi teoretycznym psychologizmu prawniczego L. Petrażyckiego, albowiem celem programowym teorii L. Petrażyckiego jest ogólna szczęśliwość społeczna, a centralnym podmiotem prawa jest społeczeństwo, w którym określane przez Berlina jako reprezentujące żywotne interesy etyczne - wartości etyczne jednostek, są traktowane zbyt pobieżnie i poza głównym nurtem teorii emocji, w tym teorii emocji prawnych L. Petrażyckiego.

Dostrzeżenie przez I. Berlina codziennych konkretów etycznych jako sensu życia człowieka czyni pluralizm etyczny I. Berlina etyką niezwykle bliską chrześcijańskiej etyce personalistycznej św. Augustyna. Niestety, „granica ludzkiego doświadczenia”, o której ciągle pisze I. Berlin, jest granicą, którą I. Berlin, będąc ateistą, stawia niepotrzebnie sobie i innym ludziom; do tych samych, do wszystkich ludzi św. Augustyn w każdej sytuacji życiowej mówi: „Któż jak Bóg?”.

B.6. I. Berlin stwierdza iż wewnętrzna sprzeczność duchowa i psychiczna każdego człowieka jest przyczyną istnienia kolizji wartości etycznych wyznawanych przez tego samego człowieka: „Takie kolizje wartości biorą się z samej istoty tego, czym są one i czym jesteśmy my”³⁹.

Niestety, Platoński monizm etyczny L. Petrażyckiego wpisuje się według teorii I. Berlina, w w/w ciąg XIX wiecznych idealnych teorii postępowych, obarczonych ideałem Platońskim. Dalej I. Berlin dodaje tytułem przykładu: „Wśród naczelných celów, do jakich ludzie dążą od wieków, znajdują się zarówno wolność jak i równość, ale przecież wolność absolutna dla wilków oznacza śmierć dla owieczek, wolność absolutna silnych i zdolnych jest nie do pogodzenia z prawem do przyzwoitej egzystencji słabych i mniej zdolnych”⁴⁰.

B.7. Zmienność, dynamika zdarzeń skutkuje praktyczną socjo-psychologiczną niemożliwością prognozowania obiektywnych norm etycznych, czy prawnych dla społeczeństw: „Każde rozwiązanie [moralne, prawne, czy polityczne, a ogólnie społeczne itp. – przypisek autora] tworzy pewną nową sytuację, która rodzi nowe potrzeby i [nowe] problemy, nowe wymagania”, skutkiem powyższego

³⁸ *Ibidem*, s. 11.

³⁹ *Ibidem*, s. 12.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 11.

„Nie jesteśmy w stanie dyktować praw dla nieznanych konsekwencji będących konsekwencjami innych konsekwencji”⁴¹.

Taka postawa oznacza zarówno zrozumienie potrzeby codziennego wzajemnego znoszenia różnych konfliktów, jak i zrozumienie dla potrzeb radykalnej zmiany rażących stanów niesprawiedliwości indywidualnej czy społecznej.

Wobec wnikliwego zaobserwowania przez I. Berlina dynamiki i mnogości zdarzeń etycznych, niosących potrzebę wrażliwości w każdej sytuacji etycznej, postulat socjalizacji prawa i postępującej miłości wszystkich ludzi wysuwany przez L. Petrażyckiego jawi się jako mrzonka, nie uwzględniająca różnorodności ludzkich losów i ograniczoności sił, by je znosić.

B.8. Skutkiem powyższych stwierdzeń powstaje Berlinowska krytyka teorii ostatecznego rozwiązania, wynikającej z Platonizmu, w tym:

1) krytyka logiczna teorii L. Petrażyckiego – zdaniem I. Berlina, niemożliwe jest sprowadzenie wielości i odmienności systemów etycznych, prawnych, politycznych do jednego, ponadnarodowego systemu etycznego, prawnego i politycznego, a I. Berlin ostrzega przed kosztami społecznymi prób budowania w/w świata totalitarnego przez szaleńców⁴².

2) Berlinowska krytyka empirycznych systemów moralnych, wynikająca z:

a) faszystowskiej teorii narodu czystego rasowo, skutkująca spowodowaniem przez Hitlera, Mussoliniego czy Franco ludobójstwa Słowian, Cyganów czy Żydów,

b) Marksistowskiej teorii o możliwości powołania do istnienia społeczeństw (narodów) bezklasowych i pokojowego współistnienia narodów, skutkująca zniszczeniem klasowych ustrojów społecznych, gospodarczych i politycznych przez Lenina i Stalina w Rosji Sowieckiej, Mao w Chinach czy przez Pol Pota w Kambodży itp.⁴³

B.9. Ostrzeżenia I. Berlina przed budowaniem społeczeństw totalitarnie zniewolonych. Obraz społeczeństwa doskonale zsocjalizowanego przedstawiony przez I. Berlina kojarzy nam się z celem programowym teorii pluralizmu prawnego L. Petrażyckiego: „W społeczeństwie, gdzie wszyscy dążą do tych samych celów, problemem mogą być tylko środki do ich osiągnięcia - wszystko można rozwiązać metodami technologicznymi”⁴⁴. I. Berlin przestrzega: „Jest to społeczeństwo, w którym wewnętrzne życie człowieka, jego moralna, duchowa i estetyczna wyobraźnia w ogóle nie dochodzi do głosu – czy trzeba po to zabijać mężczyzn i kobiety, niewolić narody?”⁴⁵.

⁴¹ *Ibidem*, s. 13.

⁴² *Ibidem*, s. 14.

⁴³ *Ibidem*, s. 13.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 13.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 13.

Jeżeli zatem będziemy szli dalej tym tokiem rozumowania i działania, przed którym przestrzega I. Berlin, to doprowadzimy do katastrofy największego dorobku kulturowego Europy na świecie, jakim jest personalistyczna wizja człowieka, stworzona jak wiemy powszechnie, przez Jezusa Chrystusa, a opisana, min. przez św. Augustyna.

B.10.1. Polityka prawa według I. Berlina polega załedwie na propozycji łagodzenia kolizji Najwyższych Dóbr, równoważenia roszczeń, zawierania kompromisów, podejmowania w/w kompromisów w danym kontekście sytuacyjnym, studium przypadku, z wykorzystaniem indukcji, każdoczesne ustalanie priorytetów sytuacyjnych, w tym minimalizacji skrajnych cierpień.

B.10.2. Ponieważ popełniamy błędy poznawcze rzeczywistości, to skutkują one błędnymi rozwiązaniami problemów prawnych, społecznych.

B.10.3. „Reguły, zasady, wartości muszą nawzajem sobie ustępować – w różnym zresztą stopniu, zależnie od okoliczności. Rozwiązania utylitarne bywają niekiedy złe, lecz – podejrzywam- częściej okazują się dobroczynne”⁴⁶.

B.10.4. „Warto przyjąć generalną zasadę, że najlepsze, co można uczynić, to starać się zachować chwiejną równowagę chroniącą przed sytuacjami bez wyjścia, przed wyborami nie do udźwignięcia – oto pierwszy warunek godziwego społeczeństwa; do jego spełnienia zawsze możemy dążyć, posiłkując się naszą ograniczoną wiedzą i wielce niedoskonałym rozumieniem jednostek i społeczeństw. W tych sprawach nader konieczna jest pewna doza pokory”⁴⁷. Pokora jest istotną, a wielu Doktorów Kościoła wskazuje, iż najważniejszą cnotą chrześcijańską. Odwoływanie się I. Berlina do pokory czyni jego pluralizm etyczny niezwykle bliskim chrześcijańskiej służbie bliźnim i Bogu, głoszoną w systemie filozoficznym przez św. Augustyna.

Z pewnością nie zadowolilyby one także L. Petrażyckiego, ale czy Petrażycka idea racjonalnego społeczeństwa prawnego, pozbawionego państwa, skazanego na jurydyzację religii, moralności czy obyczajowości, jako skutek wcielania wyznawanego przez niego postępu prawa, jest pociągająca dla społeczeństw XXI wieku, których żyjący jeszcze przodkowie zbyt dobrze znają bestialstwo totalitaryzmów prawnopństwowych, dla których rasa lub klasa były ścisłym metrum ludzkiego życia, godności, zdrowia, by nie wspominać już o tak detalicznych przymiotach człowieczeństwa jak wolność zawierania

⁴⁶ *Ibidem*, s.16.

⁴⁷ *Ibidem*, s.16.

związków małżeńskich, posiadania dzieci, majątku, swobody zarobkowania i przemieszczania, słowa, zgromadzeń itp.

3. Augustiańska krytyki połączonych teorii L. Petrażyckiego. Antropologiczny błąd współczesnych materialistycznych ideologii antychrześcijańskich

Aktualnym aż po dzień dzisiejszy jest system teologiczno-filozoficzny św. Augustyna oparty na Piśmie świętym, który wraz Tradycją Kościoła powszechnego stanowi Depozyt wiary chrześcijańskiej. Tradycyjne nauczanie Kościoła powszechnego oparte jest zatem na „Słowie Bożym, które stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy”⁴⁸. Pismo św. składa się ze Starego Testamentu, a więc ksiąg przed narodzeniem Jezusa oraz Nowego Testamentu, czyli Ewangelii i innych ksiąg napisanych po narodzeniu Jezusa. Aktualność systemu teologiczno-filozoficznego św. Augustyna poświadcza encyklika społeczna *Centesimus annus*.⁴⁹

Wynikające z trynitarnego personalizmu chrześcijańskiego św. Augustyna stwierdzenie, iż podstawowy błąd współczesnych materialistycznych ideologii antychrześcijańskich ma charakter antropologiczny posiada głębokie potwierdzenie w najnowszych dokumentach Kościoła powszechnego, dotyczących katolickiej nauki społecznej: „13. Pogłębiając obecnie refleksję oraz nawiązując do tego, co zostało powiedziane w encyklikach *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis*, musimy dodać, że podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. Rozpatruje on bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i część organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro jednostki można urzeczywistnić nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro czy zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny”⁵⁰.

Zgodnie z systemem filozoficznym św. Augustyna, papież Jan Paweł II wskazuje konsekwencje deformacji wizji ontologicznej człowieka przez ideologie materialistyczne w konkretnych systemach społecznych, zwłaszcza

⁴⁸ Ewangelia według świętego Jana (J 1,14).

⁴⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*.

⁵⁰ *Ibidem*.

w prawie: „Skutkiem tej błędnej koncepcji osoby jest deformacja prawa, które określa zakres wolności człowieka, a także sprzeciw wobec własności prywatnej. Człowiek bowiem, pozbawiony wszystkiego, co mógłby „nazwać swoim” oraz możliwości zarabiania na życie dzięki własnej przedsiębiorczości, staje się zależny od maszyny społecznej i od tych, którzy sprawują nad nią kontrolę, co utrudnia mu znacznie zrozumienie swej godności jako osoby i zamyka drogę do tworzenia autentycznej ludzkiej wspólnoty”⁵¹.

Zgodnie z systemem filozoficznym św. Augustyna, papież Jan Paweł II wskazuje: „W ustrojach totalitarnych i autokratycznych została doprowadzona do ostateczności zasada pierwszeństwa siły przed rozsądkiem. Zmuszono człowieka do poddania się światopoglądowi narzuconemu siłą, a nie wypracowanemu przez wysiłek własnego rozumu i korzystanie z własnej wolności”.

Zgodnie z systemem filozoficznym św. Augustyna, papież Jan Paweł II wskazuje: „Należy tę zasadę odwrócić i uznać w całości prawa ludzkiego sumienia, związanego tylko prawdą, czy to naturalną, czy też objawioną. Uznanie tych praw stanowi pierwszą zasadę wszelkiego porządku politycznego prawdziwie wolnego”⁵².

Zgodnie z systemem filozoficznym św. Augustyna, papież Jan Paweł II wskazuje: „Tę zasadę trzeba potwierdzić z wielu powodów:

1. dlatego, że występujące w różnych formach totalitaryzm i autokratyzm nie zostały jeszcze całkowicie przezwyciężone, a nawet istnieje niebezpieczeństwo, że odżyją na nowo: wymaga to wytężonej współpracy i solidarności wszystkich krajów;
2. dlatego, że w krajach rozwiniętych prowadzi się niekiedy przesadną propagandę wartości czysto utylitarnych, rozbudzając instynkty i niepohamowaną chęć natychmiastowego zaspokojenia wszystkich pragnień, co utrudnia uznanie i poszanowanie hierarchii prawdziwych wartości ludzkiej egzystencji;
3. dlatego, że w niektórych krajach pojawiają się nowe formy fundamentalizmu religijnego, który w sposób zawołowany czy nawet otwarcie uniemożliwia mniejszościom wyznaniowym pełne korzystanie z przysługujących im praw obywatelskich czy religijnych, utrudniając im udział w życiu kulturalnym, ograniczając prawo Kościoła do przepowiadania Ewangelii i prawo ludzi słuchających tego przepowiadania do przyjęcia go i nawrócenia się do Chrystusa. Żaden autentyczny postęp nie jest możliwy bez poszanowania naturalnego i pierwotnego prawa człowieka do poznania prawdy i kierowania się nią w życiu. Z prawem tym wiąże się inne, będące jego zastosowaniem i pogłębieniem, mianowicie prawo do odkrycia i przyjęcia w sposób wolny Jezusa Chrystusa⁵³, który jest prawdziwym dobrem człowieka⁵⁴.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Por. Akt końcowy KBWE, Helsinki 1.08.1975.; Leon XIII, Encyklika *Libertas praestantissimum*, s. 215–217.

⁵³ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*.

⁵⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*.

3.1. Postulat metodologicznego uniwersalizmu systemu na poziomie teologicznym, filozoficznym i politycznym

Dokonując krytyki psychologizmu prawniczego L. Petrażyckiego, którego niektórzy polscy filozofowie prawa pragną uczynić liczącym się współcześnie systemem filozoficzno-prawnym, podniesiono wysoko wymagania etyczne wobec tego systemu, wykorzystując do tego współczesną teorię pluralizmu etycznego I. Berlina, pochodzącego z brytyjskiej szkoły filozofii analitycznej, opartą na tragicznych doświadczeniach etycznych, przede wszystkim narodów europejskich, wynikających ze współczesnej realizacji wiodących europejskich ideologii politycznych opartych właśnie na nowożytnych systemach filozoficznych, tworzonych przez myślicieli żyjących w tym samym okresie cywilizacyjnym, jak i kulturowym, co L. Petrażycki, których wpływ na L. Petrażyckiego był niewątpliwym.

Istnienie kultury łacińskiej, w tym filozofii klasycznej jest istotnym warunkiem zachowania człowieczeństwa *sensu stricto*, nie tylko przez współczesną Europę ale także przez współczesny świat. Od zagrożenia okropnościami doświadczeń etycznych, jakie mogłoby powstać z zastosowania emotywizmu prawniczego stworzonego przez L. Petrażyckiego w współczesnych systemach prawnych, jeszcze bardziej przerażające jest zagrożenie jakie ono stwarza wobec ontologicznych fundamentów kultury łacińskiej. Z tych powodów za konieczne uznano przeprowadzenie ontologicznej krytyki psychologii emocjonalnej L. Petrażyckiego oraz opartego na niej rzekomego pluralizmu prawnego z pozycji kultury łacińskiej, a zatem wykorzystując system filozoficzno teologiczny św. Augustyna.

3.2. Zaniechanie misji poznawczej przez współczesną filozofię euroatlantycką

Niezależnie od powyższego, nie podlega dyskusji powszechna rezygnacja głównych nurtów współczesnej filozofii polskiej, w tym polskiej filozofii prawa z poszukiwania prawdy, rozumianej jako poznawanie rzeczywistości taką jaką jest w swej istocie, a zatem bez koniunkturalnego oglądania się na użyteczność, przez pozorny wzgląd czy to w istocie na dobro rządzących czy choćby formalnie, przez pozorny wzgląd na relatywistycznie rozumiane dobro współczesnego społeczeństwa polskiego.

Wobec mającego wielowiekowe źródła upadku współczesnej filozofii polskiej należy sięgnąć po twórczość tych filozofów, którzy o prawdziwości głoszonych przez siebie poglądów zaświadczyli całym swoim życiem osobistym, od narodzin, aż po śmierć, nie oglądając się, jak to czyni zdecydowana większość współczesnych filozofów, na koniunkturalne dobra doczesne. Zarówno wiedza jak i intuicja prowadzą nas do twórczości największych twórców kultury konstytutywnej dla Europy, czyli do twórczości kultury łacińskiej. Z przebogatej skarbnicy kultury łacińskiej sięgnięto po twórczość człowieka, która pozwala skutecznie uchylać

się od pozornych zarzutów o partykularyzm lub o koniunkturalizm głoszonych przez niego poglądów filozoficznych, teologicznych czy politycznych.

3.3. Czy życie to walka i więcej nic?

Bez względu na szczegóły głoszonych poglądów, każdy z omawianych filozofów przyznałby, że życie jest walką. Oczywiście, parafrazując twórczość każdego z nich można domysleć się, iż L. Petrażycki stwierdziłby, iż życiową walkę, poprzez społeczne zarażanie emocjonalne można, a nawet należy zamieniać na „powszechną szczęśliwość ludzi”, a I. Berlin stwierdziłby, iż życie jest sztuką kompromisów, przeważnie kruchych, jednak jedynych, na jakie stać ludzkość. Jednym słowem, obaj uznaliby, iż życie to walka i więcej nic, choć różniliby się pomysłami na jej przemianę.

Również św. Augustyn życie ludzkie nazywał ciągłym „bojowaniem”, poszukiwaniem właściwej drogi pomiędzy niebem i ziemią, przemijalnością a wiecznością. Jednak tylko św. Augustyn potrafi wskazać takie cele człowiekowi, dla których walka nie stanowi żadnego problemu. Jako jedyny spośród w/w trzech twórców, św. Augustyn nie zakłamywał natury ludzkiej, nie schlebiał ludziom, mówiąc, iż powinni szukać samorealizacji na Ziemi, że taka samorealizacja da im szczęście.

Pisał, że człowiek skazany jest na walkę przez całe swoje życie, ale ujawniał istotę walki człowieka, jaką jest przede wszystkim walka wewnętrzna, słusznie wskazując przy tym, że człowiek jest przede wszystkim duchem, skutkiem czego wskazywał na walkę duchową, zwłaszcza z własnym ciałem jako na najważniejszą walkę człowieka o jego szczęście. Sam będąc aktywny całe życie dostrzegał, że człowiek jest bytem dynamicznym, który przez całe życie powołany jest do rozwoju⁵⁵. Będąc zgodnym z odkrytą przez siebie duchowo- cielesną naturą człowieka, św. Augustyn wskazywał Boga jako cel dla duszy ludzkiej, która powinna w zgodzie ze sobą utrzymywać swoją cielesność.

Tylko św. Augustyn ujawniał, że najważniejszą walką człowieka jest walka duchowa a także fakt, iż człowiek powołany jest przez całe życie do walki duchowej na wielu frontach. Tylko św. Augustyn ujawniał, że pierwszym frontem walki duchowej człowieka jest wewnętrzna walka duszy człowieka ze swoją cielesną naturą, walka duszy mającej cechy boskie z ciałem, które poddane jest prawu naturalnemu, walka kultury z naturą. Tylko św. Augustyn jednoznacznie ujawniał wszystkim ludziom, że w toczonej walce wewnętrznej duszy z ciałem, dusza ludzka zobowiązana jest do poddawania ciała dyscyplinie wewnętrznej.⁵⁶

Tak twarde, a zarazem zbawienne reguły dyscypliny wewnętrznej człowieka jako pewnego sposobu pozyskania i utrzymywania szczęścia przez każdego

⁵⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*, VII, 24, 27; X, 29.

⁵⁶ *Ibidem*, VII, 24, 27; X, 29.

człowieka, jednocześnie na tyle uniwersalne normy społeczne, że pozwalają panować nad pierwotnymi emocjami, niewątpliwie odkrytymi przez L. Petrażyckiego a także być meta- normą etyczną dla dowolnych zbiorów wartości etycznych w pluralistycznym świecie etycznym I. Berlina mógł odkryć, dzięki łasce Bożej, tylko św. Augustyn.

Według św. Augustyna, drugim polem walki jest walka duszy ludzkiej z duchem tego świata, który jest wrogi zarówno duszy ludzkiej jak i jej Stwórcy – Bogu. Według św. Augustyna, taka wojna trwa nieustannie, aż do śmierci, składa się z wielu bitew, a żadna ze stron nie przebiera w środkach, aby tylko zwyciężyć. Na indywidualnej walce duszy ludzkiej z duchem tego świata oparta jest również jego systematyka ustroju prawnego społeczeństwa ludzkiego.⁵⁷ Św. Augustyn przypomina, że każda dusza ma jednak sprzymierzeńca w Trójcy Świętej, który zawsze może obdarzyć duszę łaską, która jest pomocą, pozwalającą duszy przezwyciężyć wszelkiego wroga człowieka.⁵⁸

Augustiańska, niezwykle personalistyczna definicja istoty człowieczeństwa jako nieustannego rycerza, walczącego duchowo ze swoim ciałem oraz jako integralna, duchowo-cieleśna osoba - z materializmem świata jest kapitalnym credo dla wszystkich ludzi, a zwłaszcza współczesnych, jakże elitarnym wobec Petrażyckiańskiej koncepcji kolektywnego uszczęśliwiania ludzi czy pasyfistycznych, koncyliacyjnych dyskursów I. Berlina, w których normalni ludzie, pod przemocą statystyki, czyli presją przypadkowo lub celowo tworzonych zbiorów większości (czytaj - demokracji), lub pod presją narastających dziwaczności (tolerancji represywnej), tracą przyrodzoną, niezbywalną godność osoby ludzkiej, zamiast codziennie hartować siebie, swoją duszę i ciało w walce o perspektywę laura wieczności.⁵⁹

3.4. Antropocentryzm św. Augustyna i policentryzm L. Petrażyckiego i I. Berlina

W przeciwieństwie do wręcz szaleństwa poznawczego człowieka, jakiemu przez całe życie ulegał św. Augustyn, człowiek nie leży w centrum zainteresowania systemu filozoficznego L. Petrażyckiego. Człowiek L. Petrażyckiego jest zaledwie bytem, lecz nie jest substancją czyli osobą w klasycznym, Arystotelesowskim sensie tego pojęcia.

Jak nauczają wyraźnie i zgodnie zarówno Sokrates, Platon, jak i Arystoteles, wolna wola człowieka może mieć swoje źródło tylko poza swoim skończonym

⁵⁷ Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, tłum. ks. W. Kubicki, Warszawa 2010.

⁵⁸ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.

⁵⁹ List św. Pawła do Tymoteusza (2 Tm 4,6–9.17–18): „Najmilszy: Krew moja już ma być wylana na ofiarę, a chwila mojej rozłąki nadeszła. W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiarę ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkich, którzy umiłowali pojawienie się Jego”.

bytem cielesnym⁶⁰. Z pewnością, jeżeli jedynym istnieniem cielesnego bytu rozumnego jest cielesność, to może on być zniewolonym przez inny, cielesny byt rozumny. Tymczasem Absolut jest całkowicie zakwestionowany jako sens rozważań filozofii L. Petrażyckiego, dlatego człowiek L. Petrażyckiego to byt, co prawda rozumny, ale pozbawiony ontologicznie duszy oraz ducha, a zatem też byt nieokreślony w relacji do Absolutu, a zatem rozumny byt zniewolony.

Ponieważ człowiek L. Petrażyckiego jest co prawda bytem, nie jest substancją (osobą), a zatem nie jest bytem duchowo-cielesnym, dlatego, mimo posiadania przymiotu rozumności, pozbawiony jest wolnej woli. Ponadto bytowość człowieka została zredukowana przez L. Petrażyckiego w swojej rozumności. Rozumność bytu materialnego czyli roztropność i rozsądek ludzki zostały przez niego wyeliminowane na rzecz cielesnej jednostki emocjonalnej, która jego zdaniem, może i zarazem powinna być poddawana kreowanej przez innych ludzi naukowej polityce prawa.

Niewiele lepiej jest z tragiczną jednostką moralną I. Berlina. Podobnie jak cielesna jednostka emocjonalna L. Petrażyckiego jest to jedynie byt cielesny, co prawda rozumny, lecz beznadziejny w swoich wyborach etycznych. Beznadziejność człowieczeństwa w wydaniu I. Berlina wyraża się pamięcią, tragiczną, lecz pozbawioną tożsamości, a przede wszystkim nadziei na lepszą przyszłość - swoją, rodziny, narodu, świata, a w konsekwencji powyższego – pozbawioną zachęty do działania oraz do rozwoju; nie może być jednak inaczej, kiedy I. Berlin, zgodnie ze współczesnym, ateistycznym paradygmatem filozoficznym, pozbawia jednostkę ludzką czy całe narody, perspektywy transcendentnej.

Antropologia człowieka w perspektywie chrześcijańskiej jest pełna nadziei, wiary i miłości. Na Augustiańską wizję człowieka powołuje się współczesny wybitny etyk chrześcijański z lubelskiej szkoły filozofii założonej przez prof. A. M. Krąpca, mianowicie Karol Wojtyła, który wypowiada się z wielką nadzieją w stosunku do przyszłości ludzkości w swoim ostatnim dziele, już jako papież Jan Paweł II pod tytułem *Pamięć i tożsamość*⁶¹.

Podsumowanie

Blask prawdy (łac. *Veritatis splendor*)⁶² może spłynąć na analizowane dwa nurty filozofii, a mianowicie na filozofię psychologizmu prawniczego L. Petrażyckiego oraz służącej jej krytyce teorii pluralizmu etycznego I. Berlina tylko poprzez

⁶⁰ Platon: *Hippiasz Mniejszy, Gorgias, Państwo* (ks. IV); Arystoteles: *Metaetyka, O duszy, Etyka nikomachejska, Etyka eumedejska*.

⁶¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.

⁶² Blask prawdy jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy, w szczególności zaś sposób w człowieku, stworzonym na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1, 26): prawda oświeca rozum i kształtuje

odwołanie się do autora podejmującego się ich krytyki według całkowicie odmiennego systemu filozoficznego, czyli do systemu św. Augustyna, która, z racji tradycji, jak i oparcia na *recta ratio*, powinna stać się ostatecznym fundamentem sprawnej, logicznej i konkludentnej krytyki systemu Petrażycjańskiego.

Otóż niezwykle wyraziste są podziały w/w trzech systemów filozoficznych. Istotą filozofii św. Augustyna jest Bóg, byt doskonały oraz rozumny, z którego wypływa racjonalność i harmonia pozostałych bytów. Istnieją co prawda, dysharmonie między bytami niedoskonałymi oraz między bytami niedoskonałymi a bytem doskonałym, jakim jest Bóg, jednak są możliwe do przezwyciężenia, na drodze samooграниczania, dyscypliny duchowej, umysłowej i cielesnej bytów niedoskonałych.

Św. Augustyn uznaje Boga za twórcę wszelkiego prawa, Najwyższego Prawodawcę, który bytom stworzonym na swój obraz i podobieństwo (stąd wzięte jest starogreckie pojęcie człowieka jako osoby czyli obrazu Boga) czyli ludziom nakazuje czynić ziemię sobie poddaną, a więc ustanawiać prawa, na wzór prawa Boskiego, do wdrażania prawdy, miłości, wolności i innych szlachetnych wartości ludzkich wśród ludzi, w celu zbawienia czyli osiągnięcia szczęścia wiecznego po życiu ziemskim.

Św. Augustyn wyznaje zatem istnienie co najmniej trzech kategorii prawa, a zatem prawa Boskiego, prawa natury czyli prawa świata materialnego (prawa przyrody) oraz prawa ludzkiego czyli prawa relacji międzyludzkich. Jego zdaniem prawo Boskie winno być wdrażane, recypowane przez ludzi do prawa ludzkiego w sposób szeroko opisany przez niego w dziele *De civitate Dei*, w dosłownym tłumaczeniu – „O mieście Bożym”, ostatecznie utrwalonym jako „państwo Boże”.

Tego samego nie da się powiedzieć o dwóch pozostałych systemach filozoficznych. Zarówno pluralizm etyczny I. Berlina jak i badany przez niego psychologizm prawny L. Petrażyckiego są współczesnymi agnostycznymi systemami filozoficznymi. Oba systemy rugują Boga spośród twórców prawa, w sposób nieuzasadniony badawczo drastycznie redukując pojęcie prawa jedynie do prawodawstwa ludzkiego.

Rzecz jasna, wobec odwrócenia się od pełni prawdy o rzeczywistości, całej rzeczywistości, w jakiej funkcjonuje prawo, ograniczają się jedynie do niedoskonałych twórców prawa, czyli ludzi, wielokrotnie przywołując dowody empiryczne, zwłaszcza I. Berlin, o niedoskonałości ludzkiej twórczości prawotwórczej.

Nieuzasadniona redukcja przez w/w ateistów przesłanki większej w sylogizmie dialektycznym, czyli przedmiotu badawczego, poddanego prawu, jakim jest według Arystotelesa, w ślad za nim, cały Świat, Kosmos, dalej przesłanki mniejszej, czyli redukcja prawodawcy jedynie do bytów niedoskonałych czyli ludzi, mimo autentycznie szczerych wysiłków w/w dwóch twórców, zmierzających, podobnie jak św. Augustyn, do ustalenia sposobów stanowienia i stosowania

wolność człowieka, który w ten sposób prowadzony jest ku poznaniu i umiłowaniu Pana. Dlatego psalmista woła: „Wzniesie ponad nami, o Panie, światłość Twojego oblicza!” (Ps 4, 7).

prawa najlepszego dla ludzi, nieuchronnie skutkuje błędnymi wnioskami końcowymi co do wskazania zdrowych recept na stanowanie i stosowanie prawa przez ludzi w świecie współczesnym.

Niestety, z perspektywy klasycznych miłośników prawdy, czyli zarówno Sokratesa, Platona czy Arystotelesa jak i ich godnego następcy czyli św. Augustyna, absolutnie jasnym jest, że sofistyczne redukcje bytu jako takiego przez w/w współczesnych agnostyków, a więc eliminacja z w/w sylogizmu ontologicznie najważniejszego stwórcy świata, a zatem i twórcy prawa, jakim według Platona jest boski *Logos*, o którym wyraźnie wspomina w wielu swoich dziełach, w ślad także za swoim mistrzem – Platonem, a za nim św. Augustyn, niechybnie prowadzi do błędów wnioskowania, nawet gdyby w/w twórcy nie dokonali fałszywego redukcjonizmu w przesłance większej, czyli redukcjonizmu Wszechświata jako właściwego obiektu poddanego prawu.

Jednak błędy popełniane przez sofistów, w początkach ich nauczania, po dzień dzisiejszy, nie mogą, z natury rzeczy, ograniczać się tylko do jednej z przesłanek, albowiem wyciągnięcie choćby jednej ze szlachetnych nici w klasycznym arrasie racjonalności skutkuje natychmiastowym pruciem całości materii.

Jeżeli bowiem owi współczesni sofiści tworzą systemy filozoficzne pod z góry upatrzone tezy, w gruncie rzeczy, prowadząc od wielu wieków, coraz bardziej nieudaną argumentację za ateizmem, antropocentryzmem, humanizmem itp. ideologiami, to ostatecznie kończą jako ideologowie, populiści, albo zapomniani przez następny wiek, jak to stało się z osobą i poglądami L. Petrażyckiego, albo oglądają, choć może by nie chcieli, żałosne skutki swoich dociekań w wykreowanej przez siebie, w jakimś stopniu, fikcji rzeczywistości.

Nie wiadomo, czy I. Berlin opłakiwał przed śmiercią skutki swojej teorii pluralizmu wartości etycznych, jak tuż przed śmiercią płakał nad utopijnością swoich poglądów H. Kelsen. Współcześni odkrywcy L. Petrażyckiego rozpoczęli dociekania, z jaką świadomością romantycznej utopijności swoich poglądów o wprowadzaniu „szczęśliwości wiecznej przez ludzi”, jednak bez Boga jako Stwórcy i Najważniejszego Prawodawcy, odchodził z tego świata L. Petrażycki.

Bibliografia

- Akt końcowy KBWE, Helsinki 1.08.1975.
 Altaner B., Stuiber A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, Warszawa 1988.
 Arendt H., *Wola*, Warszawa 1966.
 Arystoteles, *O duszy*, przeł. P. Siwek, [w:] Idem, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 2003, s. 112–113.
 Arystoteles, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, przeł. oraz wstępem i komentarzem opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1978.
 Berlin I., *Apoteoza woli romantycznej: bunt przeciwko mitowi idealnego świata*, *Lettere Italiane*, nr 27, 1975.

- I. Berlin, *The Roots of Romanticism*, H. Hardy (ed.), London 1999, polski przekład: I. Berlin, *Korzenie romantyzmu*, red. H. Hardy, przeł. A. Bartkiewicz, Poznań 2004.
- Berlin I., *Idee polityczne XX wieku*, tłum. H. Bartoszewicz, [w:] *Dwie koncepcje wolności*, wybór J. Jedlicki, Warszawa 1991.
- Berlin I., *Nie chcę zbyt uładowanego świata*, [w:] B. Polanowska-Sygulska, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 55–66.
- Berlin I., *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, przeł. M. Pietrzak, Warszawa 2004;
- Berlin I., *Przypuśćmy, że telefon zamienia się w kota*, [w:] Polanowska-Sygulska B., *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 19–42.
- Berlin I., *Upadek idei utopijnych na Zachodzie*, Tokio 1978, przedrukowany w: *Unity, Plurality and Politics: Essays in Honour of F. M. Bernard*, ed. J. M. Porter, i R. Vernon, London–Sydney 1986.
- Borzym S., *Zarys dziejów filozofii polskiej*, Warszawa 1986.
- Brożek B., *Emocje jako fundament prawa. Uwagi o teorii Leona Petrażyckiego*, Warszawa 2015.
- Brożek B., *Rule-Following. From Imitation to the Normative Mind*, Kraków 2013.
- Chocimski Z., *Ezoteryczne źródła komunizmu*, „Frona” nr 9–10/1997, s. 216–223.
- Czerniaków A., *Dziennik getta warszawskiego 6 IX 1939 – 23 VII 1942*, oprac. M. Fuks, Warszawa 1983.
- Darwin K., *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tłum. Sz. Dickstein, Warszawa 2010.
- Dzidek T., *Mistrzowie teologii. Prezentacja – antologia tekstów – dyskusja*, Kraków 1998.
- Eborowicz W., *Wprowadzenie*, [w:] św. Augustyn, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, tłum. i oprac. W. Eborowicz, Poznań 1971.
- Fridrich E., *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, „La Revue socialiste” 1880 (3–5).
- Gilson E., *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953, s. 58.
- Grossi V., Ladaria L.F., Lécrivain Ph., Sosboüé B., *Człowiek i jego zbawienie*, tłum. P. Rak, *Historia dogmatów*, t. 2, red. B. Sosboüé, Kraków 2001.
- Habrat A., *Ideał człowieka i społeczeństwa w teorii Leona Petrażyckiego*, Rzeszów 2006.
- Hegel G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Jena 1806.
- Horkheimer M., Adorno Th., *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, M.J. Siemek, Warszawa 1994.
- Husserl E., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, Warszawa 1993.
- Husson L., *Analyse critique de la methode de l'exegese*, [w:] *Nouvelles etudes sur la pensee juridique*, Paryż 1974.
- Jan Paweł II, *Konstytucja Gaudium et spes*.
- Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*.
- Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio*.
- Jan Paweł II, *Encyklika Fides et ratio*.
- Jan Paweł II, *Encyklika Cenntessimus annum*.
- Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.
- Jonas A., *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem*, Göttingen 1985.
- Kant I., *Idee do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, tłum. I. Krońska, [w:] T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966.
- Karoń K., *Historia antykultury*, [bmw] 2018.
- Kelsen H., *Czysta teoria prawa*, Warszawa 1934.
- Kowalczyk S., *Nauka a wiara, opozycja czy zgodność?*, „Roczniki Filozoficzne” 31 (1983), z. 3.
- Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2006.
- Kowalski J., *Psychologiczna teoria prawa i państwa Leona Petrażyckiego*, Warszawa 1963.
- Körner F., *Das Sein und der Mensch. Die existentielle Seinsentdeckung des jungen Augustinum* (Byt i człowiek. Egzystencjalne odkrycia bytu młodego Augustyna), Freiburg 1959.
- Krąpiec M.A., Zdybicka Z., *Augustyn – myśl filozoficzna*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985

- Kowalczyk S., *Przedmowa*, [w:] Idem, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 2002.
- Kowalczyk S., *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Warszawa 1987.
- Kowalski J., *Psychologiczna teoria prawa i państwa Leona Petrażyckiego*, Warszawa 1963.
- Lafargue P., *Le Droit à la Paresse*, Paris 1883.
- Leon XIII, Encyklika *Libertas praestantissimum*.
- Leszczyna H., *Petrażycki*, Warszawa 1974.
- Luño A.R., *Elegidos en Cristo para ser Santos, Moral especial*, t. 3, Roma 2008.
- Machiavelli N., *Il principe*, A. Blado, D. Isola, Roma, 1532.
- Marchenko G., *Istoki zła*, Moskwa 2000.
- Marks K., *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Hamburg, 1867.
- Michalski K., *Wstęp*, [w:] Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1977
- Motyka K., *Law and Sociology: The Petrażyckian Perspective*, [w:] *Law and Sociology*, ed. M. Freeman, Oxford 2006.
- Nusbaum J., Darwin Ch., *The Descent of Man*, Londyn 1871.
- Oko D., *Łaska i wolność*, Kraków 1997.
- Papuziński A., *Filozoficzne dziedzictwo oświecenia a zrównoważony rozwój*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej” 2017, z. 112.
- Perelman Ch., *Logika prawnicza*, tłum. T. Pajor, Warszawa 1984.
- Petrażycki L., *Die Lehre vom Einkommen*, t. 1, Berlin 1893, t. 2, Berlin 1895.
- Petrażycki L., *O ideale społecznym i odrodzeniu prawa natury*, [w:] Idem, *O nauce, prawie i moralności*: pisma wybrane, oprac. A. Kojder, Warszawa 1985.
- Petrażycki L., *O nauce, prawie i moralności: pisma wybrane*, oprac. A. Kojder, Warszawa 1985.
- Petrażycki L., *O pobudkach postępowania i o istocie moralności i prawa*, Warszawa 2002.
- Petrażycki L., *Teoria prawa i państwa w związku z teorią moralności*, t. 1, Warszawa 1959.
- Petrażycki L., *Wstęp do nauki prawa i moralności*, oprac. J. Lande, Warszawa 1959.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1982.
- Polanowska-Sygulska B., *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998.
- Polanowska-Sygulska B., *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Kraków 2011.
- Popper K., *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*, t. 1–2, przeł. H. Krahelska, Warszawa 2010.
- Sekstus Empiryk, *Przeciw uczonym*, tłum. Z. Nerczuk, Warszawa 2017.
- Smolka B., *Narodziny i rozwój personalizmu*, Opole 2002.
- Starowiejski M. (oprac.), „*Karmię was tym, czym sam żyję*”: *Ojcowie Kościoła prowadzą przez święta roku kościelnego*, Kraków 2015.
- Stevenson Ch., *Ethics and Language*, New Haven 1944.
- Still W.T., *Nowy Porządek Świata. Odwieczny plan tajnych towarzystw*, Poznań 1995.
- Szlachta B., *Obiektywna podstawa prawa. Wybór pism*, Kraków 2001.
- Szmyd J. (red.), *Wizerunki filozofów i humanistów polskich: wiek XX*, Kraków 2000.
- Szyszkowska M., *Zarys europejskiej filozofii prawa*, Białystok 2004.
- Św. Ambroży, *De officiis ministrorum*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1967
- Św. Augustyn, *Duch a litera*, tłum. W. Eborowicz, Warszawa 1977
- Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, tłum. ks. W. Kubicki, t. 1–2, Warszawa 2010.
- Św. Augustyn, *O porządku*, tłum. J. Modrzejewski, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.
- Św. Augustyn, *O prawdziwej wierze*, tłum. J. Ptaszyński, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.
- Św. Augustyn, *Przeciw Juliuszowi IV*, 4, 34; 14, 71, tłum. W. Eborowicz, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 19, z. 1 i 2, Warszawa 1977.
- Św. Augustyn, *Soliloquia. Rozmowy samego ze sobą*, tłum. A. Świderkówna, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.
- Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.
- Św. Augustyn, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.
- Św. Augustyn, *O wolnej woli*, tłum. A. Trombala, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Kraków 2008.

- Thonnard F.-J., *Augustinisme et Thomisme comme Philosophies Chretiennes*, „Revue des études augustiniennes” 6 (1960), s. 255–258
- Tokarczyk R., *Filozofia prawa*, Lublin 2004.
- Trapè A., Agostino S., *Introduzione alla Dottrina della Grazia*, t. 1, *Natura e Grazia*, Roma 1987, s. 27.
- Warzeszak S., *Martina Heideggera filozofia etyki i techniki*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2002, t. 15, s. 229–250.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Kraków 1962.
- Wojtyła K., *Dobro i wartość*, [w:] Idem, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 110.
- Wurmbrand R., *Was Karol Marx a Satanist?*, Columbia 1979;
- Zdybel J., *Russia, Poland and Marxism: Isaiah Berlin to Andrzej Walicki 1962–1996*, „Dialogue and Universalism” 2005, 15 (9–10), s. 5–196.
- Zyzik R., *Ideał społeczny w polityce prawa. Perspektywa ewolucyjna*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2015, t. 60.

Streszczenie

Psychika, etyka i prawo to trzy główne filary zainteresowań naukowych Leona Petrażyckiego, którymi ostatecznie zainteresowały się kręgami naukowymi filozofów, prawników i polskich socjologów. I słusznie, ponieważ miarą wielkości Narodu jest wiedza o jego bohaterach. L. Petrażycki był niewątpliwie bohaterem polskiej logiki, etyki i prawa. Moralny imperatyw przywracania, a raczej właściwego kształtowania, dzieł naszego wielkiego rodaka we współczesnej europejskiej logice, etyce i prawie powinien zależeć od merytorycznych refleksji porównawczych na temat myśli, koncepcji i naukowych definicji L. Petrażyckiego z największymi współczesnymi twórcami logiki, etyki i prawa, którzy mieli więcej szczęścia, aby pojawić się w przestrzeni naukowej niż nasz rodak.

Niewątpliwie Izajasz Berlin jest prekursorem europejskiego pluralizmu etycznego. I. Berlin jest przede wszystkim etykiem anglosaskim, silnie związanym ze środowiskiem dzisiejszych najwybitniejszych filozofów analitycznych szkoły pozytywistycznego prawa anglosaskiego.

Rodzinne i osobiste losy Petrażyckiego i I. Berlina są związane z Rosją sowiecką, która jest uosobieniem wszystkich nurtów filozoficznych sprzecznych zarówno z pluralizmem etycznym I. Berlina, jak i pluralizmem prawnym głoszonym przez L. Petrażyckiego. Chociaż ich poglądy rozwinęły się inaczej, ze względu na różne tradycje etyczne, a zwłaszcza odmienną anglosaskiej kultury prawnej od kontynentalnej kultury prawnej, można je traktować razem jako kontrapunkt dla wszystkich totalitaryzmów XX wieku. Co więcej, istnieje pewien rodzaj komplementarności między myślą etyczną I. Berlina a psychologiczną teorią prawa L. Petrażyckiego, która pomimo różnych założeń ontologicznych ogromnie wzbogaca współczesną europejską myśl filozoficzną i prawną.

Ponieważ ich losy były inne, wspólna wiedza o etycznym pluralizmie I. Berlina w Europie Zachodniej współlistnieje ze wspólną ignorancją w tym kulturowym kręgu legalnego pluralizmu L. Petrażyckiego. Celem artykułu jest przewyciężenie wyżej wspomnianego zaniedbania naukowego w odniesieniu do osiągnięć Naszego Wielkiego Rodaka.

Można postawić tezę o różnicy ontologicznej porównywanych pojęć pluralizmu. Cóż, I. Berlin jest uosobieniem agnostycznej kultury Europy Zachodniej. Wspomniana kultura ogłosiła I. Berlina jako twórcę pluralizmu etycznego, czyli twórcę nurtu kulturowego polegającego na istnieniu wzajemnie współlistniejących w duchu tolerancji jednostek, grup społecznych, a nawet narodów.

Tymczasem L. Petrażycki, szlachetny syn narodu polskiego uciemiężonego przez zniewolenie, obserwując rozwijające się narodowe nacjonalizmy europejskie, które w ciągu życia doprowadziły do rewolucji społecznych, a następnie do I wojny światowej i faszystwu i bolszewizmu, ogłosił choć z rosnącą goryczą ideę „miłości narodów” i ideę walki z płytkim, tanim pozytywizmem prawnym.

W związku z wyżej wymienionymi różnicami ontologicznymi powstaje pytanie, która z wyżej wymienionych koncepcji kulturowych prowadzi do rozwoju kultury etycznej i prawnej?

Porównanie kilku podstawowych tez pluralizmu etycznego I. Berlina, w tym idei obiektywnie istniejących, ale ostatecznie niewspółmiernych wartości etycznych i ich wpływu na ustanowienie i stosowanie prawa z ideą uniwersalnej miłości L. Petrażyckiego, psychologicznej teorii prawa i zasady polityki prawnej pozwolą na wizualizację dwóch różnych perspektyw ontologicznych, dwóch różnych grup problemów metodologicznych z absorpcją wartości etycznych i norm etycznych jako wartości prawnych i norm prawnych oraz różnic w praktycznych możliwościach wykorzystania osiągnięć naukowych wyżej wymienionych uczonych dla rozwoju praktyki prawnej jako ważnego elementu kultury współczesnych społeczeństw i narodów europejskich w dobie globalizacji i silnych kultur wzajemnej penetracji.

Niestety, empiryczne doświadczenia etyczne i wnikliwa analiza fenomenologiczna ujawniają głęboki podział etyczny współczesnego człowieka związany z jego brakiem praktyki racjonalności. Dopiero podporządkowanie obu teorii komplementarnemu prawu teologicznemu i filozoficznemu św. Augustyna ujawnia podstawowe błędy poznawcze rzeczywistości, dezorientację etyczną i nieskuteczność praxeologiczną.

Korzystając z pracy L. Petrażyckiego i pluralizmu etycznego I. Berlina służącego do jego krytyki, wynikające z nich ludzkie koncepcje antropologiczne skonstruowano i skonfrontowano z ontologicznie i etycznie przeciwnym trynitarnym chrześcijańskim personalizmem św. Augustyna. Szeroko argumentowano za tezą o nieustannej atrakcyjności trynitarnego chrześcijańskiego personalizmu św. Augustyna jako koncepcji rozwoju osobistej indywidualności każdego człowieka, jak również nadziei na rozwój systemów prawnych i politycznych przez nowoczesne społeczeństwa, żyjące w labiryncie ontologicznie utraconych ideologii globalnego społeczeństwa.

Słowa kluczowe: teoria pluralizmu prawnego, teoria pluralizmu etycznego, teoria metaetyczna, ontologia, metodologia, praktyka prawnicza.

Legal pluralism of Leon Petrażycki and ethical pluralism of Isaiah Berlin. Ontology, methodology, legal practice.

Abstract

Psychics, ethics and law are the three main pillars of Leon Petrażycki's scientific interests, which finally became interested in the scientific circles of philosophers, lawyers and Polish sociologists. And rightly so, because the measure of the size of the Nation is the knowledge of his heroes. L. Petrażycki was undoubtedly the hero of Polish logic, ethics and law. The moral imperative of restoring, or rather priming properly, the works of Our Great Countryman in contemporary European logic, ethics and law should depend on substantive comparative reflections on the thoughts, concepts and scientific definitions of L. Petrażycki with the greatest contemporary creators of logic, ethics and law, who were more fortunate to appear in the scientific space than our compatriot.

Undoubtedly, Isaiah Berlin is the precursor of European ethical pluralism. I. Berlin is above all Anglo-Saxon ethics, strongly associated with the environment of today's most outstanding philosophers of positivist Anglo-Saxon law. analytical jurisprudence.

The family and personal fates of both Petrażycki and I. Berlin are connected with Soviet Russia, which is the epitome of all philosophical trends contrary to both the ethical pluralism of I. Berlin and the legal pluralism proclaimed by L. Petrażycki. Although their views have developed differently, due to the different ethical traditions and especially the dissimilarity of Anglo-Saxon legal culture from the continental legal culture, they can be treated together as a counterpoint to all totalitarianisms of the twentieth century. What's more, there is a kind of complementarity between the ethical thought of I. Berlin and the psychological theory of law of L. Petrażycki, which, despite

different ontological assumptions, enormously enriches contemporary European philosophical and legal thought.

Because their fates were different, the common knowledge of the ethical pluralism of I. Berlin in Western Europe co-exists with the common ignorance in this cultural circle of legal pluralism of L. Petrazycki. The aim of the paper is to overcome the above-mentioned scientific negligence in relation to the achievements of Our Great Countryman.

One can put forward the thesis about the ontological difference of the compared concepts of pluralism. Well, I. Berlin is the epitome of the agnostic culture of Western Europe. The above-mentioned culture published I. Berlin as the creator of ethical pluralism, ie the creator of a cultural current consisting in the existence of mutually co-existent in the spirit of tolerance, individuals, social groups and even nations.

Meanwhile, L. Petrazycki, a noble son of the Polish nation tortured by the bondage, observing the developing European national nationalisms that led, during his lifetime, to social revolutions, then to World War I and Fascism and Bolshevism, he proclaimed, though with increasing bitterness, the idea. "love of nations" and the idea of fighting with shallow, cheap legal positivism. In view of the above-mentioned ontological differences, the question arises as to which of the aforementioned cultural concepts leads to the development of ethical and legal culture?

A comparison of several basic theses of ethical pluralism of I. Berlin, including the idea of objectively existing but ultimately incommensurable ethical values and their impact on the establishment and application of law with L. Petrazycki's idea of universal love, psychological theory of law and the principles of legal policy will allow to visualize two different ontological perspectives, two different groups of methodological problems with the absorption of ethical values and ethical norms as legal values and legal norms and differences in practical possibilities of using the scientific achievements of the above-mentioned scholars for the development of legal practice as an important element of culture of contemporary societies and European nations in the era of globalization and strong mutual penetration cultures.

Unfortunately, empirical ethical experiences and insightful phenomenological analysis reveal the deep ethical divide of modern man associated with his failure to practice rationality. It was only the submission of both theories to the complementary theological and philosophical law of Saint. Augustine reveals their basic cognitive errors of reality, ethical confusion and praxeological ineffectiveness.

Using the work of L. Petrazycki and the ethical plurality of I. Berlin criticized against it, the human anthropological concepts resulting from them were constructed and confronted with the ontologically and ethically opposing trinitarian Christian personalism of St. Augustine. A broad argument was made for the thesis of the ceaseless attractiveness of the trinitarian Christian personalism of Saint. Augustine as a concept of the development of personal individuality by every human being, as well as a hopeful perspective for the development of legal and political systems by modern societies, living in a maze of ontologically lost ideologies of global society.

Keywords: Legal pluralism, ethical Pluralism, metaethical theory, Ontology, methodology, legal practice.

