

Sylwia Wojtczak
Uniwersytet Łódzki

Wiele pytań o normatywność prawa. Artykuł polemiczno-recenzyjny książki Bartosza Brożka *Normatywność prawa*

Książka B. Brożka *Normatywność prawa*¹ wzbudziła wiele moich refleksji i wątpliwości. Tak wiele, że nie jestem w stanie temu tekstowi nadać jakiegś systematycznej formy – formy choćby recenzji. Zwrócę więc uwagę tylko na kilka wybranych kwestii i postaram się, mimo pokusy, nie uogólniać swoich zarzutów na całe dzieło. Będę musiała przy tym posługiwać się obszernymi cytatami z książki (ewentualne podkreślenia – moje), tak żeby moje własne stanowisko mogło być dobrze zrozumiane.

1. Wątpliwości co do pojęć

Przede wszystkim – moim zdaniem – grzechem pierworodnym książki jest (wyrażając się bardzo eufemistycznie) niesłychanie kontrowersyjna konceptualizacja pojęć, które są dla niej fundamentalne, żeby nie powiedzieć pierwotne. Kontrowersyjna nie ze względu na swe np. nowatorstwo czy poziom abstrakcji, ale ze względu na kryterium jasności i spójności. Chodzi mi m.in. o pojęcie racji, a także pojęcie normatywności. Na stronach 12 i 13 książki znajduje się taki oto wywód:

„reguła postępowania jest normatywna, jeśli stanowi obiektywną rację działania (...) reguła postępowania jest normatywna, jeśli nie stanowi (psychologicznego) motywu działania, a jego rację. Racje – jak się wydaje – przynależą do innego porządku niż motywy. Motywem postępowania może być, w zasadzie, cokolwiek: mogę podjąć pewne działania z przyzwyczajenia, dla zachcianki, bo mnie boli ząb itd. Motyw nie uzasadnia – przynajmniej w potocznym znaczeniu słowa «uzasadniać» – moich działań; oczywiście motyw mojego działania może być przekonujący lub nie, ale kryterium tej oceny nie jest z nim immanentnie związane, jest raczej wobec niego zewnętrzne. Tymczasem racje mają inny charakter. Po pierwsze przysługują im pewien stopień obiektywności czy intersubiektywności (...) obiektywne jest to, co jest niezależne od umysłu. Można przy tym mówić o obiektywności w sensie słabym (gdy to, co obiektywne, niezależne jest od poglądów określonej jednostki) oraz w sensie mocnym (gdy to, co obiektywne, niezależne jest od poglądów pewnej społeczności). Mówiąc o regułach jako o obiektywnych racjach działania, mamy na myśli jedno lub drugie rozumienie obiektywności. Po drugie, racje służą do uzasadniania zachowań (decyzji). Nie muszą być

¹ B. Brożek, *Normatywność prawa*, Warszawa 2012.

to uzasadnienia niepodważalne, jednak reguła nakazująca odpowiednie zachowanie, która ma przymiot normatywności, uzasadnia *prima facie* podjęcie tego zachowania. Co za tym idzie, racje (a) mogą być przedmiotem dyskusji oraz (b) mogą służyć krytyce czyjegoś zachowania. Wreszcie, po trzecie, racjami posługujemy się świadomie: jeśli traktuję jakąś regułę zachowania jako rację, to postępuję zgodnie z nią po namyśle. Podsumowując: powiemy, że pewna reguła postępowania ma przymiot normatywności, czyli jest racją działania, jeśli spełnia trzy warunki: jest obiektywna, może służyć uzasadnianiu decyzji i jest zwykle stosowana świadomie”.

We fragmencie tym pojawiają się dwie definicje pozostające ze sobą w ścisłym związku: normatywności oraz racji działania. Normatywność jest definiowana kontekstowo przez zdanie, że „reguła postępowania jest normatywna, jeśli stanowi obiektywną rację działania”. Racja działania natomiast to coś: a) czemu przysługuje pewien stopień obiektywności; b) co nie jest motywem w sensie psychologicznym; c) co służy uzasadnianiu zachowań; d) co jest stosowane świadomie. Te definicje rodzą u mnie następujące wątpliwości:

- 1) Czy racje są tylko, albo przede wszystkim, od uzasadniania? Czy nie pełnią funkcji heurystycznej oraz motywacyjnej? Czy tylko motywy w sensie psychologicznym wpływają na decyzję, a racje ją uzasadniają? A co jest ważniejsze z punktu widzenia normatywności: to jak i jaką decyzję podejmiemy, czy to jak tę decyzję uzasadnimy? Często prawnicy lekceważą kontekst odkrycia jeśli chodzi o decyzje prawne, a interesuje ich wyłącznie kontekst uzasadnienia. Jako przyczynę podają często argument, że kontekst odkrycia jest niedostępny intersubiektywnie i nie nadaje się do weryfikacji w postępowaniu prawnym. Ale pomijając prawidłowość czy nieprawidłowość takiego podejścia, o czym zresztą za chwilę, to przecież B. Brożek pisze, że „na pytania o normatywność odpowiadać należy w ich szerokich wersjach – nie powinniśmy ograniczać się do reguł prawnych i normatywności prawa. Żeby powiedzieć coś nietrywialnego na temat prawa, musimy wiedzieć, czym są reguły (prawne, etyczne, racjonalności, językowe itd.) i czym jest normatywność tych reguł” (s. 20). Czy więc reguły moralne służą w pierwszym rzędzie podjęciu właściwej decyzji i moralnemu zachowaniu, czy też w pierwszym rzędzie mają decyzję lub zachowanie uzasadniać? A wymóg szczerości dyskursu – czy nie wymaga przystawalności kontekstu odkrycia i kontekstu uzasadnienia? Przecież jeśli mówię „Podjąłem taką decyzję, ponieważ...”, „Ta decyzja jest, moim zdaniem, słuszna, ponieważ...” i mówię to szczerze, to znaczy, że zachodzi korespondencja pomiędzy tym, jak – wedle mego najlepszego przekonania – doszedłem do takiej, a nie innej decyzji, oraz tym, jak tę decyzję uzasadniam. Dla mnie – wbrew temu co pisze B. Brożek – „racja” to przede wszystkim „powód”, szczególnie powód, ale powód. Powód takiego czy innego szeroko rozumianego zachowania. Pytamy: jakie racje tobą (nim) kierowały? (Sam B. Brożek napisał mimochodem o racji: „postępuję zgodnie z nią po namyśle” (s. 13)). Racja to powód szczególnie nie dlatego nawet, że uświadamiany, ale dlatego, że poddany lub (celowo piszę „lub” a nie „albo”) poddający się krytyczno-refleksyjnej analizie.
- 2) Nie można, moim zdaniem, powiedzieć, że „racjom przysługuje pewien stopień obiektywności” – racje raczej stawiają roszczenie do obiektywności, a to czy im ten walor przysługuje, czy nie, to odrębna sprawa. Gdyby przyjąć, jak chce B. Brożek, że racjom przysługuje pewien stopień obiektywności, to jego definicja

normatywności obarczona byłaby błędnym kołem, bo po co mówić „reguła postępowania jest normatywna, jeśli stanowi obiektywną rację działania”. Wystarczy: „reguła postępowania jest normatywna, jeśli stanowi rację działania”. Można by wprawdzie twierdzić, że nie jest to błędne koło, bo B. Brożkowi chodziło o to, że normatywność wymaga całkowitej obiektywności racji, a w samym pojęciu racji mieści się tylko pewien stopień obiektywności. Ale ja nie wierzę w to, że taki był zamiar Autora, bo jak niby mielibyśmy dokonywać pomiaru tej obiektywności; a poza tym całkowita obiektywność w dziedzinie rozumowania praktycznego to ideał, który spełniłoby niewiele reguł. Niewiele reguł miałyby wobec tego walor normatywności.

A może chodzi tu o różne rozumienia obiektywności? Wszak na s. 13 Autor pisze: „obiektywne jest to, co jest **niezależne od umysłu**. Można przy tym mówić o obiektywności w sensie słabym (gdy to, co obiektywne, **niezależne jest od poglądów określonej jednostki**) oraz w sensie mocnym (gdy to, co obiektywne, **niezależne jest od poglądów pewnej społeczności**)”. Ale jednak, jak się okazuje, dla pojęcia normatywności to rozróżnienie nie ma znaczenia, ponieważ już w następnym zdaniu czytamy: „Mówiąc o regułach jako obiektywnych racjach działania, mamy na myśli **jedno lub drugie** rozumienie obiektywności”. A dalej znajdujemy taki przedziwny fragment: „przyjeliśmy, że reguła postępowania jest racją działania, jeśli: (a) jest obiektywna, tzn. **co najmniej niezależna od poglądów jednostki (...)** Trzeba zatem zapytać, kiedy reguła abstrakcyjna jest racją działania? Narzuca się następująca odpowiedź: spośród reguł abstrakcyjnych, racjami działania są te, które wskazuje akceptowana przez nas koncepcja racjonalności. Tak rozumiane reguły-racje są obiektywne (**nie zależą od poglądów żadnej jednostki**) (...)” (s. 259). Każdy z wyliczonych wariantów określi obiektywności znaczy coś zupełnie innego (obiektywne według B. Brożka jest to, co: niezależne od umysłu, niezależne od poglądów określonej jednostki, niezależne od poglądów pewnej społeczności, co najmniej niezależne od poglądów jednostki, nie zależące od poglądów żadnej jednostki). Czemu służy ten zamęt pojęciowy?

- 3) Nie skomentuję już szerzej tego, że nie rozumiem, skąd (jakim sposobem) „narzuca się” wskazana powyżej odpowiedź (że „spośród reguł abstrakcyjnych, racjami działania są te, które wskazuje akceptowana przez nas koncepcja racjonalności”). Dla mnie jednakże jakaś gruba sprzeczność tkwi w użytych przez B. Brożka jednym tchem frazach, że: a) „reguły-racje są obiektywne (nie zależą od poglądów żadnej jednostki)”, b) „racjami (...) są te, które wskazuje akceptowana przez nas koncepcja racjonalności”, c) „normatywność abstrakcyjna ma zatem charakter relatywny (...) bo istnieją różne koncepcje racjonalności”.

Nie można o czymś, czego warunkiem *sine qua non* jest to, że jest akceptowane (w tym przypadku o koncepcji racjonalności), powiedzieć, że nie zależy od poglądów żadnej jednostki. Nie można powiedzieć, że coś jest obiektywne i nie zależy od poglądów żadnej jednostki, a zarazem że jest relatywne, bo akceptowane są różne koncepcje racjonalności.

- 4) Sprzeciw mój budzi także z góry i arbitralnie przyjęta w definicji normatywności kolejność. Nie wiem dlaczego (Autor tego nie wyjaśnia) definicja ta nie mogłaby brzmieć następująco: reguła postępowania stanowi obiektywną rację działania, jeżeli jest normatywna. Według mnie, jeśli w ogóle przyjąć ramy pojęciowe

zaproponowane przez Autora, to działałoby raczej w obie strony, ze względu na konieczność uwzględnienia w szczerym dyskursie korespondencji pomiędzy poziomem odkrycia i poziomem uzasadnienia: reguła postępowania jest normatywna, jeśli stanowi obiektywną rację działania (kontekst odkrycia), a zarazem reguła postępowania stanowi obiektywną rację działania, jeżeli jest normatywna (kontekst uzasadnienia). Ale to, czy któraś ze stron tej definicji jest ważniejsza, to już bardzo dyskusyjne. Błędne koło jest tu pozorne.

- 5) Jeśli przyjmujemy takie jak u B. Brożka definicje normatywności i racji, to musimy powiedzieć, że reguły rudymenarne, o których tyle pisze, nie mają waloru normatywności. Nie są normatywne, bo nie są racjami, a nie są racjami, bo „regułami rudymenarnymi posługujemy się nieświadomie (...)” (s. 254). Zresztą B. Brożek sam przyznaje, że „tylko reguły abstrakcyjne mogą być racjami działania w pełnym sensie tego słowa” (s. 259). Ale to jest sprzeczne z tym, co B. Brożek pisze w innych miejscach, m.in.: „wykształcenie się abstrakcyjnej postaci normatywności warunkowane musiało być jakąś bardziej rudymenarną jej formą” (s. 260), „normatywność abstrakcyjna wykształca się (...) jako rozwinięcie rudymenarnej formy normatywności” (s. 260–261), „normatywność rudymenarna nie jest natomiast zrelatywizowana: w danej społeczności mamy tylko jeden zespół reguł rudymenarnych i w związku z tym jedno pojęcie normatywności rudymenarnej” (s. 261), „kluczem jest tu pojęcie normatywności rudymenarnej” (s. 262), „istnieją dwie postaci normatywności: rudymenarna i abstrakcyjna” (s. 264).
- 6) B. Brożek pisze: „reguły rudymenarne są racjami działania w okrojonym sensie: są obiektywne, a ich złamanie może być podstawą do krytyki i korekty zachowania” (s. 264). Co to znaczy „w okrojonym sensie”? Jak bardzo okrojonym? Jeśli przyjąć definicję zacytowaną na początku (choć także przy innych możliwych definicjach racji), to – moim zdaniem – reguły rudymenarne nie są racjami działania w żadnym sensie. Jeśli regułami rudymenarnymi posługujemy się nieświadomie, to jak mogą służyć do uzasadniania? Sam proces uzasadniania poddałby te reguły refleksji i opracowaniu, wprzągłby je w jakieś ramy akceptowanej racjonalności i stałyby się one tym samym abstrakcyjne. Co więcej, używane nieświadomie nie mogą być zakwalifikowane jako obiektywne w żadnym sensie. Nie da się ich bowiem wyodrębnić z zespołu innych czynników, które wpływają na szeroko rozumiane zachowanie człowieka. Żeby było jasne: nie twierdzą, że reguły rudymenarne nie są obiektywne. Uważam tylko, że nie można zbadać i wykazać, czy są obiektywne, czy nie. Przeciwnik mojego agnostycyzmu w tej kwestii mógłby wprawdzie argumentować, że reguły rudymenarne są nieświadomiane wyłącznie przez tego, kto się nimi posługuje, ale mogą być badane i kwalifikowane jako obiektywne lub nie przez badacza z zewnątrz. Ale przecież sam B. Brożek na s. 77 pisze, że „kwestię obiektywnych racji działania zrozumieć można jedynie z wewnętrznego punktu widzenia”.
- 7) Nie jest wykluczone, że opisane przeze mnie powyżej trudności powstały, ponieważ Autor, stosując osiągnięcia nauk kognitywnych na polu filozofii prawa, niedostatecznie uwzględnił coś, o czym przekonująco pisze M. Johnson, jeden z prekursorów lingwistyki kognitywnej. A mianowicie, że: „(...) filozofowie [a ja dodałabym: i prawnicy – S.W.] zazwyczaj używają terminu «reguła» w bardzo specyficzny sposób, który może być mylący dla lingwistów i innych osób nie mających

formalnego wykształcenia filozoficznego. (...) Dla lingwisty albo osoby uprawiającej nauki kognitywne «reguła» jest: 1. nieuświadomiona i zwykle niedostępna dla świadomości; 2. opisem regularności w faktycznym normalnym zachowaniu i 3. automatyczna i bezwysiłkowa. Dla filozofa typowa «reguła» jest: 1. uświadomiona albo co najmniej dostępna świadomości; 2. «regulatywna», to znaczy jest imperatywem określającym, które działanie powinno być podjęte w danej sytuacji oraz 3. uargumentowana i wymagająca wysiłku².

2. Dezinterpretacje i nieporozumienia

B. Brożek komentuje i krytykuje uznanych filozofów i filozofów prawa z przerażającą dla mnie nonszalancją, zarówno w zakresie używanych określeń ocennych, jak i stosowanych argumentów. Podam kilka tylko przykładów.

2.1. Krytyka J. Raza

Na s. 79 B. Brożek pisze:

„Zdaniem Raza prawo ma pewną cechę, która sprawia, że teza o rozdzielności prawa i moralności dotyczy nie tylko poziomu pojęciowego, ale także i faktycznego (...) reguły: są połączeniem racji pierwszego poziomu i racji wyłączającej (...) Najdziwniejsze jest to, co Raza mówi na temat racji jako takich. Pisze:

«Racje działania to fakty, które stanowią uzasadnienie dla podjęcia (bądź przeciw podjęciu) określonego działania. Racje epistemiczne są racjami uzasadniającymi uznanie sądu (*proposition*); są faktami, które stanowią część (bądź całość) uzasadnienia prawdziwości danego sądu».

Racje są zatem faktami. Co ciekawe jednak, fakty nie stają się racjami ze względu na jakąś koncepcję racjonalności; można rzec, że niektóre fakty są racjami ze swojej istoty. Świadczy o tym choćby następujący *passus*:

«Choć nie każde rozumowanie ma na celu identyfikację racji, zdolność rozumowania jest w pierwszym rzędzie zdolnością, której celem jest **identyfikacja racji i odpowiedź** na nie. Rozumowanie jest intencjonalną czynnością mentalną; jest ono czynnością kierowaną regułami przez to, że kierują nim kryteria poprawności».

Wydaje się zatem, że racje istnieją niezależnie od naszych procesów rozumowań; racje można co najwyżej **odkrywać**. Raza zdaje się tu proponować zatem jakąś dziwną koncepcję realistyczną (...) Nie koniec na tym. Na gruncie koncepcji Raza trudno odróżnić racje działania od (psychologicznych) motywów działań, jako że można mówić o racjach dla pewnych emocji:

«Fakty, które są racjami, są racjami, ponieważ stanowią część uzasadnienia dla odpowiedzi wobec pewnego mniemania, czynu bądź emocji. Przykład głodu pokazuje, że istnieją zdolności i procesy, które wiodą do odpowiedzi na racje, bez wykorzystania zdolności racjonalnego myślenia».

Wszystko to stanowi zbiór wątpliwej jakości tez, z niezrozumiałych względów uznawanych za odkrywcze i doniosłe³.

B. Brożek dziwi się, że dla J. Raza racje to fakty oraz że niektóre fakty są racjami ze swej istoty. Dziwi mnie jego zdziwienie: sam wszak stoi na stanowisku, że racje są obiektywne, przy czym w niektórych miejscach ta obiektywność jest definiowana bardzo szeroko: jako niezależność od poglądu jakiegokolwiek jednostki czy niezależność

² M. Johnson, *Moral imagination. Implications of cognitive science for ethics*, Chicago 1997, s. 84 [tłum. S.W.].

od umysłu – czy nie prowadzi to do wniosku, że pewien fakt jest racją, bo tak jest i musi być, jest racją ze swej istoty? Zdziwienie B. Brożka świadczy, moim zdaniem, co najmniej o dwóch kwestiach: po pierwsze, że bazuje on na szalenie naiwnym pojęciu faktu, a po drugie, że albo nie zna filozofii J. Raza albo traktuje ją wybiórczo. Nie wdając się w dywagacje głęboko filozoficzne (choć można by tu porozmawiać np. o K. Popperze, o którym B. Brożek sporo pisze) i pozostając przy klasycznej literaturze teoretycznoprawnej, wystarczyłoby powtórzyć za M. Zielińskim, że fakt to „fragment rzeczywistości wyróżniony z niej jakąś deskrypcją określoną (...) lub deskrypcją nieokreśloną (...) Należy wskazać, że właśnie deskrypcja jakiegoś faktu stanowi o ujęciu jakiegoś fragmentu rzeczywistości jako pewnej całości”³. Fakty są więc z racji wyróżniania ich przez deskrypcje zawsze pewnym konstruktem. Mogą nawet być wyróżniane tylko i wyłącznie dlatego (albo przede wszystkim dlatego), że stanowią rację dla jakiegoś zachowania. A do tego, gdy współcześnie używa się ogólnego terminu „fakt”, zwykle nie chodzi raczej o prostą rzeczywistość fizykalną. Zaś cechą konstytutywną niektórych innych niż *brute physical facts* – faktów społecznych czy instytucjonalnych na przykład – może być to, że są racjami działania. (W tym samym artykule, który cytuję B. Brożek, J. Raz pisze choćby o obietnicy). Dotyczy to w szczególności tych faktów, których konstytutywnym elementem jest Razowski autorytet praktyczny.

Nie widzę w takim razie nic dziwnego w tym, że tego rodzaju racje w pewnym sensie się odkrywa, choć trzeba tu zaznaczyć, że J. Raz używa innych określeń: racje się identyfikuje (*identify*) czy rozpoznaje (*recognize*). Zarzucanie w tej sytuacji J. Razowi dziwnego realizmu w tej sytuacji jest nadużyciem. Myślę, że większość z nas jest takimi „dziwnymi realistami”. Czynienie J. Razowi – zresztą na podstawie własnej niedoskonałej interpretacji jego tekstu – zarzutu, że racje istnieją niezależnie od naszych procesów rozumowań, w sytuacji gdy samemu żąda się od racji obiektywności we wskazanych przeze mnie powyżej wielu sensach, jest niezrozumiałe. Niezrozumiałym jest również dla mnie zarzut, że ponieważ Raz pisze o racjach dla pewnych emocji, to na gruncie jego koncepcji trudno odróżniać racje działania od psychologicznych motywów działań. Wszak emocje także – podobnie jak działania – mogą być uzasadnione albo nie. Możemy też do pewnego stopnia kierować swoimi emocjami. Jeśli dobry chrześcijanin mimo bólu zadawanego przez bliźniego, kierując się regułami swojej wiary, wybaczy mu i będzie kochać, to jego emocje będą odpowiedzią (*response*) na racje, a nie efektem działania motywów czysto psychologicznych.

2.2. Krytyka R. Alexy’ego

Sama jestem krytyczna wobec twórczości R. Alexy’ego, ale uważam, że na pewne zarzuty on nie zasługuje. B. Brożek twierdzi, że R. Alexy, wykazując słusznościowy charakter reguł dyskursu, formułuje argument oparty na idei maksymalizacji użyteczności. Następnie kwituje ten stan rzeczy bezlitośnie:

„Muszę przyznać, że jest to jeden z najbardziej niezrozumiałych elementów koncepcji rozumowań prawniczych zaproponowanej przez Alexy’ego. Okazuje się bowiem, że w celu uzasadnienia pewnej koncepcji racjonalności (koncepcji Kantowskiej w wersji dyskursywnej) wykorzystuje reguły innej koncepcji racjonalności (Hobbesowskiej racjonalności instrumen-

³ M. Zieliński, *Poznanie sądowe a poznanie naukowe*, Poznań 1979, s. 77.

talnej). W związku z tym Alexy'ego reguły ogólnego dyskursu praktycznego okazują się jedynie fasadą, za którą kryje się postulat maksymalizacji indywidualnych funkcji użyteczności! Reguły prawne i moralne, które uzasadniamy na drodze racjonalnego dyskursu, okazują się obiektywnymi racjami działania o tyle, o ile – w dłuższej perspektywie – służyć będą naszym interesom”.

Ta bezpardonowa krytyka dotyczy tej części wywodów R. Alexy'ego, w której wskazuje on (tu posługując się cytatem z książki B. Brożka), że:

„w niektórych sytuacjach stosowanie się do reguł ogólnego dyskursu praktycznego **może wydawać się nieracjonalne**. Będzie tak na przykład w przypadku rządzącej elity, w której interesie leży wyzyskiwanie rządzonej większości. Alexy twierdzi jednak, że:

«zawsze jest tak, iż istnieje znaczna liczba ludzi, którzy cenią słuszność (*correctness*), a zatem – przynajmniej w dłuższym okresie – członkom elity rządzącej opłaca się raczej uzasadnić swą dominację niż bazować na czystej sile»”.

O wskazanym powyżej argumente R. Alexy'ego pisał bardzo wnikliwie nie tak dawno temu A. Grabowski⁴ i właściwie wystarczyłoby się tu nań powołać. Ale każdy może sam zajrzeć do jego niesłuchanie rzetelnej i rzeczowej książki. Ja odniosę się tu bezpośrednio do krytyki sformułowanej przez B. Brożka. Uważam, że demagogią jest zarzucanie R. Alexy'emu, iż on traktuje reguły dyskursu praktycznego jako fasadę, za którą ukrywa postulat maksymalizacji indywidualnych funkcji użyteczności.

Po pierwsze, ten argument R. Alexy'ego można traktować jak uzasadnienie, ale wyłącznie uzasadnienie samego tylko obowiązywania instytucjonalnego reguł dyskursu⁵.

Po drugie ten argument ma być raczej dowodem na to, że niezależnie od tego, jaką koncepcję racjonalności się przyjmuje (oczywiście z katalogu tych, które w dyskursie traktujemy poważnie – nie chodzi bowiem o jakieś dziwaczne, indywidualnie przyjmowane koncepcje), i tak dochodzi się do reguł dyskursu. A więc to nie jest tak, że R. Alexy kombinuje pokrętnie (tu parafrazuję): „zawsze jest tak, że istnieje znaczna liczba ludzi, którzy cenią słuszność (*correctness*) – nie mają oni do tego żadnych podstaw, ale takie są fakty, a z faktami należy się liczyć – a zatem – biorąc pod uwagę ten fakt – przynajmniej w dłuższym okresie – członkom elity rządzącej opłaca się raczej uzasadnić swą dominację niż bazować na czystej sile”. R. Alexy tłumaczy nam raczej tak: reguły dyskursu mają taką siłę, że nawet jeśli nie akceptujemy tego, co stanowi ich ostateczne uzasadnienie, nawet jeśli wyznajemy zupełnie inną koncepcję racjonalności (np. czystej racjonalności instrumentalnej), uznamy je za wartość realizacji.

Po trzecie, w tym miejscu należałoby pamiętać o odróżnianiu uzasadnienia od wyjaśnienia. Argument R. Alexy'ego stanowi – moim zdaniem – nie tyle uzasadnienie obowiązywania reguł dyskursu, ale raczej wyjaśnienie rzeczywistej, statystycznie opisywalnej prawidłowości: że ludzie – choć są wyznawcami różnych koncepcji racjonalności i bardzo często chcą maksymalizować indywidualny zysk – w ogólności uznają za konieczne nie tylko stosowanie się do tych reguł, ale i stwarzanie pozoru zgody co do ich obowiązywania. Wyjaśnienie to jest następujące: czynią tak, bo tym sposobem legitymizują w oczach innych swoje zachowanie. Nie ma tu żadnego – jak zarzuca to R. Alexy'emu B. Brożek – uzasadnienia pewnej koncepcji racjonalności przy wykorzystaniu reguł innej koncepcji racjonalności.

⁴ A. Grabowski, *Prawnicze pojęcie obowiązywania prawa stanowionego. Krytyka niepozytywistycznej koncepcji prawa*, Kraków 2009, s. 116–119.

⁵ A. Grabowski, *Prawnicze...*, s. 117.

2.3. Interpretacja I. Kanta

B. Brożek zadaje w odniesieniu do koncepcji I. Kanta pytanie (s. 81): „czy można w takim razie stwierdzić, że źródła normatywności norm prawnych i etycznych są różne? Odpowiedź na to pytanie jest negatywna”. I dalej tłumaczy, co Kant miał na myśli (s. 82 i 83):

„W świetle powyższego, prawo od etyki różni się jedynie aspektem psychologicznym: czyn nazwiemy zgodnym z prawem bądź etycznym wtedy i tylko wtedy, gdy: (a) będzie oparty na odpowiednim motywie (obiektywnej racji działania) oraz (b) będzie oparty na odpowiedniej pobudce (wewnętrznej w przypadku etyki, zewnętrznej w przypadku prawa). Skoro prawo różni się od etyki jedynie rodzajem pobudek, muszą mieć one wspólną podstawę motywacyjną (w sensie Kantowskim) (...) W związku z tym wypada zapytać, czy podstawowa formuła Kantowskiego rozumu praktycznego – imperatyw kategoryczny – odnosi się zarówno do etyki, jak i prawa. Przekonująca interpretacja głosi, że wyróżnić należy ogólny imperatyw kategoryczny (znajdujący zastosowanie zarówno do etyki, jak i do prawa) oraz dwie szczegółowe wersje imperatywu. Imperatyw w wersji ogólnej brzmi:

(IK) Działaj tylko wedle takich zasad, co do których mógłbyś chcieć, aby stały się prawem powszechnym.

Etyczny imperatyw kategoryczny uzyskujemy zastępując pojęcie «zasady» pojęciem «maksymy»:

(IKE) Działaj tylko **wedle takich maksym**, co do których mógłbyś chcieć, aby stały się prawem powszechnym.

Jak przekonują interpretatorzy, w słowniku filozofii Kanta pojęcie «maksymy» oznacza materialną regułę, której zadaniem jest określać ludzkie zachowania w konkretnych sytuacjach. Pojęcie to ma **zatem** konotacje motywacyjne (w sensie psychologicznym). W przypadku zasad rzecz się ma inaczej: **zasadą jest każde fundamentalne prawo**. Kant mówi na przykład o zasadzie zmysłowości, która głosi, że wszelkie przedstawienia muszą być zgodne z formami czasu i przestrzeni. Odróżnienie **maksym od zasad** pozwala na sformułowanie imperatywu kategorycznego w wersji dla prawa:

(IKP) Działaj **«zewnętrznie» (tj. ze względu na pobudki zewnętrzne)** tylko wedle takich **zasad**, co do których mógłbyś chcieć, aby stały się prawem powszechnym.

Różnica pomiędzy (IKE) oraz (IKP) zaznacza się w dwóch faktach. Po pierwsze, w przypadku obowiązków prawnych, a inaczej niż w przypadku obowiązków etycznych, pobudką nie musi być sam obowiązek (...) obowiązki prawne wypełniać można przy dowolnej motywacji (w sensie psychologicznym). Po drugie, prawniczy imperatyw kategoryczny odnosi się jedynie do obowiązków wobec innych, a nie obowiązków wobec siebie. **Jest to jasne, jeśli się weźmie pod uwagę**, że celem prawa ma być zapewnienie wolności współzycia społecznego”.

Wcześniej B. Brożek wspomina (s. 81):

„Nieczęsto komentuje się fakt, że Kant (...) wskazuje na zasadnicze różnice pomiędzy tymi dwoma typami systemów normatywnych. W jednym i drugim przypadku mamy do czynienia z normami w formie «Czyn (nie czyn) x ze względu na y», gdzie x określa nakazane (zakazane) zachowanie, zaś y to pobudka tego zachowania. Kant rozróżnia dwa rodzaje pobudek: wewnętrzne i zewnętrzne. Pobudki wewnętrzne zawarte są w samej normie (pobudką jest więc działanie z samego obowiązku); **pobudki zewnętrzne, z kolei «pochodzą muszą z patologicznych determinant wyboru, inklinacji i awersji»**. Oto, co odróżnia prawo od etyki: na etykę składają się obowiązki, które sami sobie narzucamy, na prawo zaś obowiązki narzucone nam przez innych. Innymi słowy etyka związana jest z normami, których nie można nam narzucić przymusem, podczas gdy normy prawne mogą mieć taką sankcję. **W związku z tym**, etyka i prawo mają różne **cele**: etyka **chroni wolność moralną** (wewnętrzną), zaś prawo – wolność zewnętrzną (**współzycia społecznego**)”.

Ta relacja z I. Kanta jest dla mnie pomieszaniem z poplątaniem i może uczynić bardzo wiele szkody. Można bowiem wnioskować z niej, że:

- 1) B. Brożek identyfikuje tu źródło pochodzenia norm z pobudkami, ze względu na które przestrzega się określonych norm. Wprawdzie I. Kant rzeczywiście pisał o pobudkach wewnętrznych i pobudkach zewnętrznych (co oznaczało pobudki mające źródło w samym podmiocie i pobudki mające źródło poza podmiotem), ale mimo wszystko pobudki i źródło ich pochodzenia to są dwie różne rzeczy. Różne pobudki mogą pochodzić z różnych źródeł, ale pojęciowo nie jest wykluczone także, że różne jakościowo pobudki będą pochodziły z tego samego źródła. Doprowadzając tymczasem myśl B. Brożka do końca, należałoby bowiem powiedzieć, że skoro różnica pomiędzy prawem a etyką jest taka, że normy etyczne są przestrzegane z pobudek wewnętrznych, a normy prawne z pobudek zewnętrznych, to normy prawne są przestrzegane zawsze na podstawie „patologicznych determinant wyboru, inklinacji i awersji”.
- 2) Jeśli norma etyczna ma postać „«Czyń (nie czyń) x ze względu na y», gdzie x określa nakazane (zakazane) zachowanie, zaś y to pobudka tego zachowania”, a „pobudki wewnętrzne zawarte są w samej normie (pobudką jest więc działanie z samego obowiązku)”, to tak naprawdę norma etyczna nie zawiera żadnego y (byłoby redundancją) i ma postać „Czyń (nie czyń) x”. Z kolei jeśli pobudki zachowania zgodnego z normą prawną nie są zawarte w samej normie, to skąd to y w przedstawionej formule? Błąd B. Brożka polega – moim zdaniem – na tym, że myli pobudki z racjami działania, co zresztą zarzucał J. Razowi. (Ujawnia taki pogląd wprost, definiując Kantowskie maksymy: „Pojęcie to ma zatem konotacje motywacyjne (w sensie psychologicznym)”). Prawdopodobnie sam Kant takiego rozróżnienia – na psychologicznie rozumiane motywy i racje działania – nie czynił (bo w tych czasach takie rozróżnienie jeszcze chyba nie funkcjonowało w sposób, który byłby uświadomiony), ale – moim zdaniem – choć wspominał o pobudkach zmysłowych, popędach, potrzebach czy namiętnościach, pisząc o właściwych czy niewłaściwych motywach postępowania, miał na myśli racje, a nie pobudki we współczesnym psychologicznym znaczeniu.

Wszak Kantowska dobra wola nie oznaczała odczłowieczenia w tym sensie, że człowiek kierujący się rozumem praktycznym pozbawiony jest uczuć, popędów i namiętności. Wręcz przeciwnie, odczuwa je, ale nie one kierują jego działaniem. Ma więc skłonności, ale ma też racje, i jeśli jest dość doskonały, to jego dobre racje przeważają jego złe skłonności. Jeśli się tę różnicę zauważy i przyjmie, że I. Kantowi chodziło raczej o racje, to mniej dziwaczna i surowa wydaje się jego etyka i jego nieintuicyjne wydawałoby się *prima facie* przykłady tego rodzaju, że z moralnego punktu widzenia lepszy jest człowiek nieczuły, który z czystego obowiązku świadczy na rzecz innych ludzi, niż wrażliwy i empatyczny, który pomagając, nie myśli o obowiązku. Niekiedy oczywiście racje działania pokrywają się w swej treści z powodami działania w sensie psychologicznymi. To bywa zresztą źródłem nieporozumień. Ale trzeba pamiętać, że nie zawsze tak jest i że są tego określone konsekwencje.
- 3) B. Brożek miesza podział na maksymy i zasady z podziałem pobudek na wewnętrzne i zewnętrzne (przy jednoczesnym niezrozumieniu różnicy pomiędzy racją a powodem w sensie psychologicznym). Do tego używa chyba pojęcia „za-

sada” w dwóch różnych znaczeniach – jedno w (IK), a drugie w (IKP). I dlatego obok (IKE) wyróżnia (IKP) o takiej przedziwnej treści, gdzie nagle pojawiają się pobudki zewnętrzne nakazujące działać według zasad (jakich? – tych samych co w (IK)?).

4) Sformułowane przez B. Brożka

„(IKP) Działaj **«zewnątrznie»** (tj. **ze względu na pobudki zewnętrzne**) tylko wedle takich **zasad**, co do których mógłbyś chcieć, aby stały się prawem powszechnym”

daje się łatwo sprowadzić do następującej formuły (wszak działanie z obowiązku jest według B. Brożka zawarte w samej normie, a więc z istoty swojej mieści się w (IKP), a suma zewnętrznych i wewnętrznych pobudek daje łącznie jakiegokolwiek pobudki):

(IKP₁) Działaj z jakiegokolwiek pobudki tylko wedle takich zasad, co do których mógłbyś chcieć, aby stały się prawem powszechnym.

A to jest błędne koło, bo powraca się do formuły ogólnej imperatywu kategorycznego i znika odróżnienie prawa i moralności.

5) B. Brożek także, w nieuprawniony – moim zdaniem – sposób, wiąże z formułami, które przedstawił – tak jakby zachodziła tu jakaś ścisła relacja – dwie kwestie pojawiające się wprawdzie u I. Kanta i bardzo ważne, ale przecież nie tak ujęte: kwestię celów etyki i prawa oraz kwestię beneficjenta obowiązków etycznych i prawnych. Moim zdaniem ze wskazanych przez B. Brożka sformułowań (IKE) i (IKP) nie wynika wcale, jak pisze on to wprost, że etyka i prawo mają różne cele ani że prawo dotyczy tylko obowiązków wobec innych (ani że etyka dotyczy tylko obowiązków wobec siebie, co nie jest wprost powiedziane, ale jakoś tak się samo tu nasuwa).

6) Nie do przyjęcia są dla mnie także sformułowania dotyczące celów prawa i etyki w koncepcji I. Kanta. Po pierwsze, celem prawa u Kanta nie jest – jak chciałby tego B. Brożek – ochrona wolności zewnętrznej współzycia społecznego. Wolności zewnętrznej tak. Ale wolności każdego indywiduum. Ochrona współzycia społecznego tak. Takiego, które pozwala wolność jednego człowieka pogodzić z wolnością innego człowieka. Ale co to jest wolność zewnętrzna współzycia społecznego? Po drugie, nie można – moim zdaniem – powiedzieć, że u Kanta celem etyki jest ochrona wolności moralnej (wewnętrznej). Może jedynie w pewnym szczególnym sensie tak, ale przecież nie jest to główny cel. To tak jakby powiedzieć: ustalę sam dla siebie reguły postępowania wyłącznie po to, żeby nikt inny ich dla mnie nie ustanawiał. To raczej wolność wewnętrzna chroni etykę. Autonomia woli jest bowiem warunkiem możliwości moralnego działania.

7) Według I. Kanta „Prawo jest (...) ogółem warunków, zgodnie z którymi wola jednego człowieka może być zestrojona z wolą drugiego według powszechnego prawa wolności”. I to jest klucz do zrozumienia prawa, takiego prawa, jakie interesuje prawników i tak jak ten termin jest współcześnie rozumiany. Jeśli więc konstruować imperatyw kategoryczny dla potrzeb takiego prawa, to powinien on brzmieć:

Postępuj według takich zasad, zgodnie z którymi twoja wola może być zestrojona z wolą innego człowieka według powszechnego prawa wolności.

2.4. Relacja z poglądów L. Petrażyckiego

Nieporozumienia dotknęły nawet L. Petrażyckiego. Na s. 97 B. Brożek pisze o koncepcji Petrażyckiego: „Emocje etyczne dzielą się dalej na emocje moralne i prawne (...) drugie zaś są imperatywno-atrybutywne (podmiot czuje się przymuszony do pewnego działania bądź zaniechania, ale równocześnie uznaje, że inny podmiot jest podobnie do czegoś przymuszony)”.

To wydaje mi się błędem, i to bardzo poważnym. Według B. Brożka podmiot odczuwający emocję imperatywno-atrybutywną w ramach tej emocji przypisuje obowiązek nie tylko sobie, ale także innemu podmiotowi. Tymczasem przymus jest związany wyłącznie z imperatywnym wymiarem emocji prawnej, przymiotnik zaś „atrybutywny” oznacza u L. Petrażyckiego – „roszczeniowy”, „uprawnieniowy”. Charakter imperatywno-atrybutywny oznacza więc, że „jedna strona obowiązana jest do pewnych świadczeń na rzecz drugiej, tej zaś przysługuje odpowiednie prawo”⁶. „Ze stanowiska psychiki prawnej rzeczą ważną jest, aby uprawnionemu, podmiotowi atrybutywu, było dostarczone odpowiednie otrzymanie, *accipere*, przedmiot atrybutywu, aby zaspokojono jego prawo, stronę atrybutywną stosunku prawnego, aby zrealizowana została funkcja atrybutywna; co zaś się tyczy funkcji imperatywnej (...) to ta strona sprawy ważna jest tylko jako środek (...) do osiągnięcia wyniku atrybutywnego”⁷.

3. Kontrowersyjne konsekwencje zastosowania nauk kognitywnych

Nie czuję się na siłach oceniać wywodów Autora dotyczących neurobiologicznych aspektów normatywności. Choć mam ogólne wrażenie, że kwestie te tak naprawdę nie mają i bardzo długo jeszcze nie będą miały dla żadnego prawnika czy nawet filozofa prawa pierwszorzędного znaczenia. Kwestie neurobiologiczne należą zupełnie do innego poziomu naszego odnoszenia się do rzeczywistości niż ten, który interesuje prawników. Trywializując i pozwalając sobie na pewną złośliwość, można byłoby powiedzieć, że to trochę tak, jakby tworzyć neurobiologiczną koncepcję interpretacji dzieł Szekspira. (Bardzo ładnie zresztą na ten temat mówił podczas ostatniego XX Jubileuszowego Zjazdu Katedr Teorii i Filozofii Prawa W. Załuski. Stwierdził on, że tego rodzaju wiedza, jakiej dostarczają nam nauki kognitywne, nie może mieć bezpośrednich konsekwencji dla teorii i filozofii prawa, a co najwyżej może zawęzić zbiór możliwych antropologii filozoficznych, które z kolei mają bezpośrednie konsekwencje dla teorii i filozofii prawa⁸. Chociaż ja osobiście zrobiłabym tu wyjątek dla lingwistyki kognitywnej – ta, jako że wprost dotyczy języka, moim zdaniem, może mieć bezpośrednie konsekwencje dla teorii i filozofii prawa). Ale – choć jak to ujawniłam, mój stosunek do integracji prawnoznawstwa z naukami kognitywnymi jest umiarkowanie sceptyczny – muszę odnieść się do pewnego fragmentu autorskiej koncepcji B. Brożka wspartej przecież tymi rozważaniami.

Fundamentalne dla tej koncepcji jest wspomniane już tutaj rozróżnienie reguł rudymentarnych i abstrakcyjnych oraz ich relacja. Autor pisze:

⁶ L. Petrażycki, *Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności*, t. 1, Warszawa 1959, s. 89.

⁷ L. Petrażycki, *Teoria...*, s. 214.

⁸ Zob. sprawozdanie S. Wojtczak, *XX Jubileuszowy Zjazd Katedr Teorii i Filozofii Prawa – Integracja zewnętrzna i wewnętrzna prawnoznawstwa, 6–9.09.2012 r.*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2012/2, s. 108 i n., oraz przyszła publikacja stanowiąca pokłosie tej konferencji.

„W moim ujęciu reguły rudymenarne są proste i przedjęzykowe (...) Istnienie reguł rudymenarnych jest warunkiem istnienia reguł abstrakcyjnych, ale reguły abstrakcyjne (...) mogą wpływać na powstawanie nowych reguł rudymenarnych (...)” (s. 251)

oraz

„Każdy młody prawnik (...) przyzna, że prawo to nie tylko wiedza o abstrakcyjnych regułach, ale i pewien zasób wyuczonych umiejętności. Te umiejętności to w dużej części nic innego, jak szereg reguł rudymenarnych (...) [S]ędziowie, w szczególności sędziowie pierwszej instancji, także będą podejmować *gros* swoich decyzji podążając za wyuczonymi schematami postępowania, racjonalizując jedynie *ex post* swoje postanowienia” (s. 253).

Następnie B. Brożek pisze na stronach 251–259, że reguły abstrakcyjne mogą przyczynić się do wytwarzania reguł rudymenarnych (jakby z katalogu reguł abstrakcyjnych przenikać do katalogu reguł rudymenarnych). Dzieje się tak z powodu treningu. Bo prawnicy i sędziowie – na przykład w prostych sprawach, które według B. Brożka szczególnie poza sądem stanowią większość – niektóre decyzje podejmują automatycznie, bez analizy, nieświadomie, na mocy wyuczonych schematów postępowania, a potem dopiero te decyzje racjonalizują. To jest według Autora dowodem, ze względu na zakładaną przez niego unifikację reguł rudymenarnych, że nie ma specyficznej prawniczej intuicji. Bo tam gdzie jakakolwiek decyzja podejmowana jest intuicyjnie, tam wchodzi w grę reguły rudymenarne, a w ramach reguł rudymenarnych nie da się wyróżnić tych, które byłyby prawne czy moralne. Sam zresztą pisze, że „prawa nie można definiować jako zbioru reguł rudymenarnych (...) reguły prawne wyróżniać można na poziomie abstrakcyjnym” (s. 253).

Jednakże, według mnie, taka koncepcja B. Brożka prowadzi do nieakceptowalnego wniosku, że decyzje w prostych sprawach nie są podejmowane na podstawie reguł prawnych, bo tych nie sposób odróżnić od innych reguł. I można byłoby jeszcze dodać, że jest to, zgodnie z jego poglądami, w pewnym sensie immanentna cecha prostych spraw. W pierwszym momencie wydawałoby się zresztą, że jest w tym pewna racja, iż mamy oto odrzucenie pewnej hipokryzji. Zjawisko tzw. „zawodowego skrzywienia” może być uznawane tu za dowód: dla wytrenowanego prawnika legalisty pewne reguły prawne stają się tak „własne”, że nie są odróżnialne od jego reguł moralnych czy innych. Innym powoływanym dowodem mogłoby tu być wychowawcze działanie prawa, które powoduje, że niektóre reguły prawne są rzeczywiście mocno zinternalizowane przez ich użytkowników. Ale to jest właśnie jakiś „dziwny realizm”, tu rodzi się mnóstwo fundamentalnych wątpliwości:

- 1) Działanie prawników, zwłaszcza w ramach procesu stosowania, a nie przestrzegania prawa, jest przecież wtórne wobec działania podmiotów prawa. Z punktu widzenia istoty prawa ważniejsze jest to, aby to te właśnie podmioty postępowały zgodnie z regułami. Chcemy przecież przede wszystkim, żeby ludzie się nie okradali czy zabijali, a reakcja państwa ma być ostatecznością. Dla tych nieprofesjonalnych podmiotów postępowanie wedle reguł prawnych w olbrzymiej większości przypadków nie ma charakteru wyuczonego, nieświadomego. (Wyjątkiem są tylko najbardziej proste sytuacje życiowe). A więc ich reguły są regułami abstrakcyjnymi i nie tylko można, ale koniecznie trzeba je zakwalifikować jako reguły prawne. W przeciwnym przypadku dla tych podmiotów prawo odpadłoby jako racja działania.
- 2) Powstaje pytanie, czy da się działać wbrew regułom rudymenarnym i jaki to przyniesie skutek. Jest to bardzo zagadkowe, jeśli sobie przypomnimy, że regu-

łami rudymenarnymi posługujemy się nieświadomie. Wcześniej pisałam także o wątpliwościach, czy reguły rudymenarne mogą mieć jakąś moc uzasadniającą czy krytyczną. Czy można powiedzieć, że ich naruszenie jest zarzucalne? Te wątpliwości powodują, że problematyczne staje się w ogóle rozstrzygnięcie tzw. prostych przypadków: legitymizacja i kontrola tego rozstrzygnięcia.

- 3) Przyjęcie tej koncepcji oznaczałoby dla pojęcia normatywności jakiś straszliwy chaos związany z różnym stopniem treningu prawniczego: jedni posługiwaliby się regułami dla nich rudymenarnymi – zunifikowanymi, a więc nie-prawnymi – inni w tych samych sprawach regułami abstrakcyjnymi-prawnymi. Każdy też dysponowałby innym zestawem reguł rudymenarnych. A przecież według B. Brożka w „danej społeczności mamy tylko jeden system reguł rudymenarnych” (s. 261).
- 4) Jeśli ten chaos – czy mówiąc łagodniej – to zróżnicowanie miałooby nie stanowić żadnego zagrożenia, jeśli miałooby nie mieć żadnego znaczenia w sferze praktycznej (a tak podejrzewam bronić się będzie Autor koncepcji), to mogłoby oznaczać tylko jedno: że nie ma tak naprawdę żadnej różnicy co do normatywności reguł rudymenarnych i reguł abstrakcyjnych. Jeśli bowiem różnica co do normatywności jednak występuje, albo – co gorsza – regułom rudymenarnym z wyliczonych przeze mnie wcześniej powodów w ogóle nie przysługuje normatywność albo przysługuje im tylko jakaś normatywność szczątkowa, to fakt taki nie może nie znaleźć odzwierciedlenia w praktyce społecznej.

4. Zakończenie

Na tym poprzestaną i tu zakończę swoją relację „na gorąco” z refleksji z nasuwających mi się już podczas pierwszej lektury książki. Wymieniłam tylko „czubek góry lodowej” moich wątpliwości. Podsumowując, mogłabym tylko dodać, że – moim zdaniem – tak do temperatury polemiki w nauce, jak i integracji zewnętrznej prawoznawstwa można odnosić zasadę: *Est modus in rebus, sunt certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum.*

BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Brożek, B. (2012). *Normatywność prawa*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Grabowski, A. (2009). *Prawnicze pojęcie obowiązywania prawa stanowionego. Krytyka niepozytywistycznej koncepcji prawa*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Johnson, M. (1997). *Moral Imagination. Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Petrażycki, L. (1959). *Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności, t. I*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wojtczak, S. (2012). XX Jubileuszowy Zjazd Katedr Teorii i Filozofii Prawa – Integracja zewnętrzna i wewnętrzna prawnawstwa, 6–9.09.2012 r. *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej* 5/2, 108–112.
- Zieliński, M. (1979). *Poznanie sądowe a poznanie naukowe*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.