



ul. Krakowskie Przedmieście 7

00-068 Warszawa

tel.: (0-22) 826-18-35 prus@gkn-prus.com.pl

Księgarnia internetowa:

www.ksiegarniaprus.pl



Księgarnia powstała w 1952 roku jako jedna z wielu placówek „Domu Książki”. Od 2002 roku funkcjonuje jako Główna Księgarnia Naukowa imienia B. Prusa H. Tymoszczuk, G. Stępień, A. Stępień spółka jawna z siedzibą w Warszawie.

Współpraca z ponad trzema tysiącami wydawców pozwala nam zaoferować Państwu największy w kraju wybór książek naukowych i popularnonaukowych, a także literaturę piękną polską i obcojęzyczną, książki o sztuce, albumy, wydawnictwa multimedialne oraz doskonale zaopatrzony dział czasopism polskich i obcojęzycznych. W naszej księgarni posiadamy również wszystkie dostępne na rynku publikacje fundacji „Ius et Lex”.

Nasza oferta, codziennie uaktualniana, jest również dostępna w sprzedaży internetowej.



John Finnis

O RACJI PUBLICZNEJ

John Finnis, O racji publicznej
John Finnis, On 'Public Reason'
Ius et Lex. Fundacja

Redakcja: Michał Królikowski
Tłumaczenie: Anna Folta
Weryfikacja: Michał Królikowski

Opracowanie części o „Ius et Lex”: Elżbieta Cizewska, Jan
Jobs, Piotr Marciniśzyn

ISBN 83-60077-07-X

Warszawa 2005

WYDAWCA

Ius et Lex
ul. Walecznych 34
03-916 Warszawa
tel./faks (022) 616 25 53
e-mail: naczelnny@iusetlex.pl
www.iusetlex.pl

PRZYGOTOWANIE DO DRUKU

Składnica Harcerska 4 Żywioly
HBW „Horyzonty”
ul. Marii Konopnickiej 6
00-491 Warszawa

Spis treści

JOHN FINNIS	
O RACJI PUBLICZNEJ	5
1. WSTĘP	7
2. RACJA PUBLICZNA A OGRANICZENIE KONSENSUSU	7
3. RACJA PUBLICZNA A KLASYCZNA MYŚL POLITYCZNA	13
4. RACJA PUBLICZNA A ELEMENT NIEDOPUSZCZAJĄCY KOMPROMISU	15
5. PRAWDA JAKO PODSTAWOWE DOBRO LUDZKIE	18
6. PORZĄDEK SPRAWIEDLIWOŚCI	24
7. RZĄDY PRAWA A RZĄDY FORM PRAWA	29
JOHN FINNIS	
ON 'PUBLIC REASON'	31
O FUNDACJI	57
FUNDACJA	59
MAGAZYN „IUS ET LEX”	63
INNE WYDAWNICTWA	79
KONFERENCJE	85
KONWERSATORIUM	95
POROZUMIENIE SAMORZĄDÓW ZAWODÓW PRAWNICZYCH I ORGANIZACJI PRAWNICZYCH	99
SPONSORZY, KTÓRZY FINANSOWO LUB RZECZOWO WSPIERALI DZIAŁALNOŚĆ „IUS ET LEX”	103
SPRAWOZDANIE FINANSOWE FUNDACJI ZA ROK 2004	105
AKTUALNOŚCI FUNDACJI	111

gii w Instytucie „Pomnik-Centrum Zdrowia Dziecka” – obchodziła pod koniec 2004 r. dziesięciolecie swojego istnienia.

Fundacja wspiera na co dzień działania Kliniki Onkologii. Dzięki pomocy Fundacji EX ANIMO zakupiono niezbędną aparaturę medyczną: separator komórkowy, pompy infuzyjne, kardiomonitor, porty, odnowiono i wyposażono salę opatrunkową, gabinet zabiegowy i chemioterapii, izolatkę, pokoje lekarzy, adiunktów, łóżka pielęgniarskie. Fundacja finansuje także udział w międzynarodowych konferencjach i seminariach, umożliwiającą wymianę doświadczeń i zapoznanie się z najnowszymi zdobyczami onkologii dziecięcej na świecie. Symbolem Fundacji jest ozdoba w kształcie serca. Pierwowzór to odkryty w 1996 r. podczas badań starego miasta w Elblągu, przedmiot użytkowy. Pochodzi on z warstw średniowiecznych, datowanych na koniec XIII w. i jest najstarszą ozdobą w kształcie serca, znalezioną w Polsce.

Michał Królikowski – obronił 6 stycznia 2005 r. pracę doktorską pt. *Zasada proporcjonalności we współczesnym restrytywizmie*, a następnie objął stanowisko adiunkta w Katedrze Prawa Karnego Porównawczego na Wydziale Prawa i Administracji UW.

Od początku swej pracy zawodowej pełni funkcję sekretarza redakcji i wydawnictw „Ius et Lex”.



John Finnis

O RACJI PUBLICZNEJ



JOHN M. FINNIS

Ukończył Adelaide University w Australii w 1961 r., doktorat obronił na Uniwersytecie w Oksfordzie w 1965 r. Wykłada filozofię prawa, tomizmu i katolicką naukę społeczną na Uniwersytecie w Oksfordzie i Notre Dame. *Visiting fellow* Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley (1965–1966), Uniwersytetu w Malawi (1976–1977). *Huber Distinguished Visiting Professor of Law* na Wydziale Prawa w Bostonie (1993–1994). Pracuje dla Papieskiej Akademii «Pro Vita».

Opublikował m.in. książki: *Natural Law and Natural Rights* (wyd. pol. 2002), *Fundamentals of Ethics, Moral Absolutes, Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*.



AKTUALNOŚCI FUNDACJI

Ryszard Kaczorowski, członek Rady Fundacji – został odznaczony brytyjskim Wielkim Krzyżem Kawalerskim świętego Michała i Jerzego. Uroczystość wręczenia tego najwyższego odznaczenia w uznaniu zasług dla Wielkiej Brytanii odbyła się w siedzibie Foreign Office kilka dni przed 85. urodzinami ostatniego Prezydenta na uchodźstwie. Wielki Krzyż Kawalerski świętego Michała i Jerzego, ustanowiony w 1818 r., przyznała Ryszardowi Kaczorowskiemu brytyjska królowa Elżbieta II. Odznaczenie otrzymał na wniosek ministra spraw zagranicznych Jacka Strawa, między innymi za działalność na rzecz polskich emigrantów i ich potomków, mieszkających na terenie Zjednoczonego Królestwa. Wręczając odznaczenie, minister Jack Straw podkreślił, że Ryszard Kaczorowski jest szanowany w Wielkiej Brytanii i za granicą jako wybitna postać, będąca uosobieniem nieprzerwanej tradycji polskiej demokracji i wolności.

Stefan Bratkowski – były wiceprzewodniczący Rady Fundacji obchodził pod koniec 2004 r. swoje 70. urodziny. Jeden z najwybitniejszych polskich publicystów ostatnich kilkudziesięciu lat, dziennikarz i reportażysta, urodził się w 1934 we Wrocławiu. Uroczystości z okazji jubileuszu odbyły się w redakcjach najważniejszych dzienników i czasopism, m.in. „Rzeczpospolita” i „Wprost” oraz w Stowarzyszeniu Dziennikarzy Polskich, którego S. Bratkowski jest Honorowym Przewodniczącym.

Fundacja EX ANIMO, powołana w 1994 r. z inicjatywy Marii Sapięhy, członkini Rady Fundacji, oraz prof. Danuty Perek, kierownika Kliniki Onkologii, by pomagać dzieciom dotkniętym chorobami nowotworowymi i wspierać działania Kliniki Onkolo-

konferencje, seminaria, wykłady	14 951,34
targi pracy	0,00
konferencja „15 lat praktyki konstytucyjnej w Europie Środkowo-Wschodniej”	46 420,18

Zysków i strat nadzwyczajnych w roku sprawozdawczym nie było. Przychody i koszty rodzajowe ujęte są w rachunku zysków i strat, który jest częścią sprawozdania.

INFORMACJE POZOSTAŁE

Dane o zatrudnieniu:

Fundacja nie zatrudniała w roku 2004 żadnych pracowników.

Wykonawcami umów o dzieło było 18 osób.

Łącznie wypłacono z tytułu tych umów kwotę: 64 014,62

Zarząd fundacji był wynagradzany

z tytułu umów licencyjnych łącznie na kwotę: 8000,00

Podstawowa działalność statutowa i gospodarcza fundacji odbywa się w Warszawie przy ulicy Walecznych 34.

Fundacja nie wykonywała zleceń podmiotów państwowych i samorządowych.

Na fundacji ciążyły zobowiązania podatkowe jedynie z tytułu podatku dochodowego od osób fizycznych deklarowane w składanych deklaracjach podatkowych PIT-4 i PIT-8A.

Działalność fundacji nie była kontrolowana w okresie sprawozdawczym.

Wartości aktywów i zobowiązań fundacji przedstawione są w bilansie za 2004 rok będącym częścią sprawozdania.



1. WSTĘP

Wkład Leona Petrażyckiego w wielkiej debacie nauki prawa, *Iurisprudentia*, toczonej przez tych, których uczeni kompilatorzy Justyniana postrzegali jako uczciwie szukających odpowiedniej „wiedzy o rzeczach boskich i ludzkich”, potrzebnej do tego, by dać „wyjaśnienie, co jest sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe”¹ – był zarazem wymowny, dociekliwy i znaczący. Po raz pierwszy usłyszałem jego echo ponad 40 lat temu nad brzegiem morza na południu Australii, gdy czytałem *The Province and the Function of Law* (1946) Juliusa Stone’a, który cytuje wersję dowodu Petrażyckiego za pomocą *reductio ad absurdum* nieskończonej regresji, że sankcje nie mogą służyć za rozliczenie zobowiązania prawnego. Po tym, jak Stone poprawił i rozszerzył swój obszerny przegląd dwudziestowiecznej myśli prawnej, w jego dziele o *Social Dimensions of Law & Justice* Petrażycki pojawia się już jako oponent pewnych mglistych idei, których Stone jest zwolennikiem – dotyczących „grupowych przekonań” (*group convictions*), „woli grupy” i zbieżności „w wyniku pewnych procesów psychologicznych” reakcji jednostek na „podobne środowiska”. Państwa, świetnie znających prace Petrażyckiego, nie zaskoczy to, że później odkryłem, jak bardzo nieadekwatny był ów australijski przekład. Czuję się zaszczycony mogąc wnieść, w charakterze wstępu, skromny wkład do debaty, w której on jest mistrzem.

2. RACJA PUBLICZNA A OGRANICZENIE KONSENSUSU

Zgodnie z naszą wiedzą, pojęcie „racji publicznej” lub „rozumu publicznego” (*public reason*) pojawia się w angielskim dyskursie dzięki wypowiedzi Szatana w jednym z punktów kulminacyjnych *Raju Utraconego*, największego poematu epickiego Anglii. Poeta

¹ Digesta q. I 10: *iurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*.

John Milton napisał większą jego część w czasie, gdy piastował ważne stanowisko w służbie publicznej trwającej 11 lat Republiki (*Commonwealth*), reżimu bogobojnych – purytańskich i republikańskich zwycięzców wojny domowej, rozgrywającej się w latach 1642–1649. Szatan, skrywający się pod postacią czarnego kormorana, siada na najwyższym drzewie, skąd przygląda się harmonii raju, którą istoty ludzkie wkrótce mają utracić wskutek jego knowań. Jego serce, jak wyznaje w monologu, „topnieje” na myśl o nieskończenie okrutnej zemście, jaką poweźmie wobec „bezbrotnej niewinności” naszych pierwszych rodziców. Do tej zemsty jest jednakże, jak twierdzi, „zmuszony” – w przeciwnym wypadku nawet on „brzydziłby się wielce” takiego uczynku. Co go zmusza? „Słuszna racja publiczna” (*public reason just*), to znaczy:

„... honor

I to imperium powiększone zemstą

Dzięki podbiciu powstałego świata”

– świata ludzi od „teraz”, aż po koniec czasu. I tu kończy się jego monolog. Komentarz poety, następujący tuż po nim, cieszy się u nas większą popularnością:

„Tak Wróg rzekł, czyni tłumacząc diabelskie

Słowem tyranów zwykłym; koniecznością”

(Księga IV, w. 380–394).²

² „Na oścież otworzy

Ono swe bramy największe i wyśle

Na powitanie wszystkich swoich królów,

A miejsca znajdzie więcej niż w tych ciasnych

Granicach, aby przyjąć wasze liczne

Potomstwo. Cóż, że miejsce nie najlepsze?

Jemu dziękujcie, gdyż to On mnie zmusza

Do zemsty na was, choć mi ona wstrętna,

Na was, choć krzywdy od was nie zaznałem,

Przez Niego, który mi krzywdę uczynił,

A gdybym topniał nawet, co jest prawdą,

Patrząc na waszą bezbrońną niewinność,

Jednak publiczna racja słuszna, honor

I to imperium powiększone zemstą

E. POZOSTAŁE KOSZTY OPERACYJNE	0,00	0,00
I. Strata ze zbycia niefinans. aktywów	0,00	0,00
II. Aktualizacja wart. aktywów niefin.	0,00	0,00
III. Inne koszty operacyjne	0,00	0,00
F. ZYSK (STRATA) Z DZIAŁALNOŚCI OPERACYJNEJ	-24 834,85	770,24
G. PRZYCHODY FINANSOWE	435,13	157,62
I. Dywidendy i udziały w zyskach, w tym	0,00	0,00
- od jednostek powiązanych	0,00	0,00
II. Odsetki, w tym:	0,00	0,00
- od jednostek powiązanych	0,00	0,00
III. Zysk ze zbycia inwestycji	0,00	0,00
IV. Aktualizacja wartości inwestycji	0,00	0,00
V. Inne	435,13	157,62
H. KOSZTY FINANSOWE	388,33	0,00
I. Odsetki, w tym:	0,00	0,00
- dla jednostek powiązanych	0,00	0,00
II. Strata ze zbycia inwestycji	0,00	0,00
III. Aktualizacja wartości inwestycji	0,00	0,00
IV. Inne	388,33	0,00
I. ZYSK (STRATA) Z DZIAŁALNOŚCI GOSPODARCZEJ	-24 788,05	927,86
J. WYNIK ZDARZEŃ NADZWYCZAJNYCH	-900,00	0,00
I. Zyski nadzwyczajne	0,00	0,00
II. Straty nadzwyczajne	900,00	0,00
K. ZYSK (STRATA) BRUTTO	-25 688,05	927,86
L. PODATEK DOCHODOWY	0,00	0,00
M. POZOSTAŁE OBOWIĄZKOWE OBCIĄŻENIA	0,00	0,00
N. ZYSK (STRATA) NETTO	-25 688,05	927,86

PONIESIONE KOSZTY W ROKU 2004 W UKŁADZIE KALKULACYJNYM:

działalność administracyjna	41 344,27
działalność wydawnicza	32 235,91
Porozumienie Samorządów	16 410,81

UZYSKANE PRZYCHODY STATUTOWE:

działalność gospodarcza	
sprzedaż wydawnictw	5906,20
usługi promocyjne i reklamowe	6802,00
działalność statutowa	
dotacje i darowizny	117 642,19
darowizna na rzecz organizacji pożytku publicznego	63 170,37

RACHUNEK ZYSKÓW I STRAT

	na 01.01.2004	na 31.12.2004
A. PRZYCH. ZE SPRZED.		
I ZRÓWNANE Z NIMI	18 300,00	12 708,20
- od jednostek powiązanych	0,00	0,00
I. Przychody netto ze sprzedaży prod.	0,00	6802,00
II. Zmiana stanu produktów	0,00	0,00
III. Koszt wytw. produktów dla siebie	0,00	0,00
IV. Przych. netto ze sprzed. tow. i mat.	18 300,00	5906,20
B. KOSZTY DZIAŁALNOŚCI		
OPERACYJNEJ	131 537,77	192 750,52
I. Amortyzacja	0,00	0,00
II. Zużycie materiałów i energii	7 440,70	6213,83
III. Usługi obce	27 337,65	60 922,82
IV. Podatki i opłaty, w tym:	1533,08	7446,88
- podatek akcyzowy	0,00	0,00
V. Wynagrodzenia	37 410,04	64 014,62
VI. Ubezpie. społeczne i inne świadczenia	0,00	0,00
VII. Pozostałe koszty rodzajowe	9486,30	12 764,36
VIII. Wartość sprzed. towarów i mat.	48 330,00	41 388,01
C. ZYSK (STRATA) ZE SPRZEDAŻY	-113 237,77	-180 042,32
D. POZOSTAŁE PRZYCHODY		
OPERACYJNE	88 402,92	180 812,56
I. Zysk ze zbycia niefinans. aktywów	313,00	0,00
II. Dotacje	88 089,92	180 812,56
III. Inne przychody operacyjne	0,00	0,00

W naszej rodzimej Anglii pojęcie racji publicznej debiutuje zatem na sofistycznym balu maskowym pośród innych motywacji, które słusznie można nazwać prywatnymi, choć tak powszechnie występują: motywy zemsty, żądza władzy i osobisty „honor”. Wszystkie te namiętności ciemnią rozum, który ukrywa je za przebraniem racji (*reasons*) i okrywa je blaskiem („racjonalizuje”). Zwłaszcza ta konkretna maska – „racja publiczna” – funkcjonowała w użyciu od lat pięćdziesiątych do końca dwudziestego wieku w tych samych polach semantycznych i asocjacyjnych, co *raison d'Etat*, czy też (przez analogię, choć nie tożsamą) demokracja ludowa.

Pojęcie „racji publicznej” jako *public reason* niezbyt powszechnie znane w języku angielskim poza eposem Milтона, wprowadzone zostało znów do obrotu naukowego przez Johna Rawlsa wraz z jego „liberalizmem politycznym”. W swej książce *Liberalizm polityczny* (1993, 1996) Rawls zaproponował zasadę legitymizacji (*principle of legitimacy*): kwestie polityczne, które dotyczą najważniejszych elementów konstytucji lub podstawowych kwestii sprawiedliwości (*basic questions of justice*), będą rozstrzygnięte sprawiedliwie tylko w przypadku, gdy przy podejmowaniu decyzji dysponenti władzy kierować się będą jedynie racjami publicznymi. Rozumowanie w sprawach publicznych oznacza posługiwanie się zbiorem racji – zasad i ideałów – co do których „można rozsądnie oczekiwać, że poprą je wszyscy obywatele”, racji uznanych za dobre przez „częściowy konsensus wszystkich rozumnych ludzi”. Pytanie, czy opinie tworzące ten konsensus są poprawne lub prawdziwe, a racje – ważne i prawidłowe, ma być pominięte przez rozumowanie w sprawach publicznych, takich jak fundamentalne kwestie życia politycznego i legislacji. Rawls afirmuje i broni tak drastycznego ograniczenia treści i ugruntowania racji publicznych jako implika-

Dzięki podbiciu powstałego świata

Zmuszają, abym uczynił rzecz, której

Choć potępiony, brzydziłbym się wielce –

Tak Wróg rzekł, czyni tłumacząc diabelskie

Słowem tyranów zwykłym; koniecznością”.

Za: J. Milton, *Raj Utracony*, tłum. Maciej Słomczyński, Kraków 2002.

cji czy też wymogu *zasady lub kryterium wzajemności (reciprocity)*, co oznacza, że zastosowane racje i podjęte na ich podstawie decyzje muszą – w mniemaniu sprawujących władzę – być możliwe do rozumnego przyjęcia przez innych ludzi, wolnych i równych obywateli. Owa zasada wzajemności jest istotnie źródłem (liberalnej) zasady legitymizacji.

Oczywiste pokrewieństwo powiązanych ze sobą zasad legitymizacji i wzajemności ze Złotą Zasadą bezstronności (*fairness*) jest jedną z przyczyn, dla których te zasady i powiązana z nimi „idea racji publicznej” wydają się być na pierwszy rzut oka atrakcyjne. Atrakcyjność tę zwiększają względy, które w pierwszym przedstawieniu tych idei przez Rawlsa były o wiele ważniejsze niż bezstronność czy wzajemność, czyli pragnienie uniknięcia wojen religijnych, takich jak te, które spustoszyły Europę w XVI i XVII wieku. „Rozległe doktryny”, czyniące i sprawdzające sądy zgodnie z założeniami religii czy filozofii, wykraczają poza częściowy konsensus, a zatem nie należą do kategorii racji publicznych. W związku z tym mogą być zwyczajnie pominięte, nie należy im ufać ani działać zgodnie z nimi na arenie publicznej i w najważniejszych sprawach publicznych. W końcu, nie ma sensu publicznie spierać się o nie.

Jednakże za początkową wiarygodność i atrakcyjność płaci się słono: ceną są nierozstrzygalne dwuznaczności powodujące nieśpójność, niemożliwe do zaakceptowania ograniczenie zasobów rozumu i kapitulacja sumienia w obliczu przynajmniej niektórych przejawów skrajnej niesprawiedliwości.

Dwuznaczności znajdują się w samym sercu definicji „racji publicznej”, którą zaproponował Rawls. Podobnie jak kategorię „konsensusu”, Rawls pojmuje rację publiczną w odniesieniu do idei sądów, co do których „można rozumnie oczekiwać, że poprą je wszyscy obywatele”. Zdanie to, podobnie jak jego ekwiwalenty, występują wielokrotnie u Rawlsa w całym wywodzie, również w pracach opublikowanych pod koniec jego twórczości. Rawls nie dostrzega, jak się zdaje, zawartej w nim radykalnej dwuznaczności. „Można oczekiwać, że...” – należy rozumieć albo w znaczeniu normatywnym, albo predyktywnym. Pojmowanie tej wypowiedzi jako

B. ZOBOWIĄZANIA I REZERWY		
NA ZOBOWIĄZ.	8740,02	16 453,43
I. Rezerwy na zobowiązania	0,00	0,00
1. Rezerwa z tyt. odroc. podatku doch.	0,00	0,00
2. Rezerwa na świadc. emeryt. itp.	0,00	0,00
- długoterminowa	0,00	0,00
- krótkoterminowa	0,00	0,00
3. Pozostałe rezerwy	0,00	0,00
- długoterminowe	0,00	0,00
- krótkoterminowe	0,00	0,00
II. Zobowiązania długoterminowe	1000,00	1000,00
1. Wobec jednostek powiązanych	0,00	0,00
2. Wobec pozostałych jednostek	1000,00	1000,00
a) kredyty i pożyczki	1000,00	1000,00
b) z tyt. emisji papierów wartościowych	0,00	0,00
c) inne zobowiązania długoterminowe	0,00	0,00
d) inne	0,00	0,00
III. Zobowiązania krótkoterminowe	7740,02	15 453,43
1. Wobec jednostek powiązanych	0,00	0,00
2. Wobec pozostałych jednostek	7740,02	15 453,43
a) kredyty i pożyczki	0,00	0,00
b) z tyt. emisji papierów wartościowych	0,00	0,00
c) inne zobowiązania finansowe	0,00	0,00
d) z tyt. dostaw i usług o okr. wym.:	2929,60	10 424,40
- do 12 miesięcy	2929,60	10 424,40
- powyżej 12 miesięcy	0,00	0,00
e) zaliczki otrzymane na dostawy	0,00	0,00
f) zobowiązania wekslowe	0,00	0,00
g) z tytułu podatków, ceł, ZUS itp.	1050,39	3129,05
h) z tytułu wynagrodzeń	1899,98	1899,98
i) inne	1860,05	0,00
3. Fundusze specjalne	0,00	0,00
IV. Rozliczenia międzyokresowe	0,00	0,00
1. Ujemna wartość firmy	0,00	0,00
2. Inne rozliczenia międzyokresowe	0,00	0,00
- długoterminowe	0,00	0,00
- krótkoterminowe	0,00	0,00
SUMA PASYWÓW	112 570,22	121 211,49

B. AKTYWA OBROTOWE	112 570,22	113 211,49
I. Zapasy	26 350,00	0,00
1. Materiały	0,00	0,00
2. Półprodukty i produkty w toku	0,00	0,00
3. Produkty gotowe	0,00	0,00
4. Towary	26 350,00	0,00
5. Zaliczki na dostawy	0,00	0,00
II. Należności krótkoterminowe	38 115,39	51 456,58
1. Należności od jednostek powiązanych	0,00	0,00
2. Należności od pozostałych jednostek	38 115,39	51 456,58
a) z tyt. dostaw i usług o okr. spłaty:	17 165,47	22 343,90
- do 12 miesięcy	17 165,47	22 343,90
- powyżej 12 miesięcy	0,00	0,00
b) z tyt. podatków, dot., ceł, ZUS itp.	11 249,92	14 294,53
c) inne	200,00	5318,15
d) dochodzone na drodze sądowej	9500,00	9500,00
III. Inwestycje krótkoterminowe	48 104,83	57 115,57
1. Krótkoterminowe aktywa finansowe	48 104,83	57 115,57
a) w jednostkach powiązanych	0,00	0,00
b) w pozostałych jednostkach	0,00	0,00
c) środki pieniężne i inne aktywa	48 104,83	57 115,57
- śr. pieniężne w kasie i na rach.	40 002,36	46 339,08
- inne środki pieniężne	8102,47	10 776,49
- inne aktywa pieniężne	0,00	0,00
2. Inne inwestycje krótkoterminowe	0,00	0,00
IV. Krótkoterm. rozl. międzyokresowe	0,00	4639,34
SUMA AKTYWÓW	112 570,22	121 211,49

PASYWA	na 01.01.2004	na 31.12.2004
A. KAPITAŁ (FUNDUSZ) WŁASNY	103 830,20	104 758,06
I. Kapitał (fundusz) podstawowy	100,00	100,00
II. Należne wkłady na kapitał podst.	0,00	0,00
III. Udziały (akcje) własne	0,00	0,00
IV. Kapitał (fundusz) zapasowy	0,00	0,00
V. Kapitał (fundusz) z aktual. wyceny	0,00	0,00
VI. Pozostałe kapitały rezerwowe	0,00	0,00
VII. Zysk (strata) z lat ubiegłych	129 418,25	103 730,20
VIII. Zysk (strata) netto	-25 688,05	927,86
IX. Odpisy z zysku netto w ciągu roku	0,00	0,00

normatywnej możemy przedstawić na następującym przykładzie: Kiedy mówimy, że oczekujemy na twoje przyjście, mamy na myśli to, że „powinieneś przyjść”, przyjść punktualnie i być uprzejmym dla gości. Odpowiednio ujęcie predyktywne dałoby się zilustrować następująco: Gdy mówimy, że oczekujemy, iż przyjdzie około dziesięciu do dwunastu gości spośród zaproszonych osób; oznacza to, iż „możliwe, że...”, „prawdopodobne, że...”, „najprawdopodobniej” przyjdzie taka liczba gości. Jeśli argumentacja Rawlsa ma pozostać spójna, określenie opinii jako tych, „co do których można oczekiwać, że zgodzą się z nimi wszyscy rozumni ludzie”, nie powinno być użyte w znaczeniu normatywnym, ponieważ takie użycie zakładałoby istnienie jakiegoś innego standardu poza samym konsensusem, standardu prawdy czy wrodzonej rozumności, w odniesieniu do którego osądzać należy argument, roztropność jego zwolenników oraz rozumność lub nierozumność ich chęci lub niechęci poparcia danego sądu. Z drugiej jednak strony, Rawls nie może łatwo przyznać, że zdanie: „oczekiwać można, że poprą...” – ma jedynie znaczenie predyktywne, ponieważ wówczas publiczny rozum byłby zakładnikiem zgody lub niezgody każdego człowieka, a przynajmniej każdej osoby posiadającej rozumne poglądy. Kiedy pokusimy się o egzegezę tekstu Rawlsa, zestawiając w tabeli wszystkie przypadki występowania tego zdania i przypisując je interpretacji normatywnej lub predyktywnej, otrzymujemy w rezultacie dwie kolumny równej długości (po opuszczeniu tych wypowiedzi, gdzie niemożliwe jest jednoznaczne przypisanie jednego z tych znaczeń).

A jednak, łączenie „racji publicznej” z ideą „częściowego konsensusu rozumnych ludzi” – skłania ku jego predyktywnemu ujmowaniu. Jeśli tak jednakże, to opozycja między racją publiczną a racją rozsądną – staje się oczywista i nie do przyjęcia. Rozsądni ludzie mogą i podporządkowują swoje pojmowanie i rozumowanie dotyczące tej czy innej kwestii zniekształcającemu (nierozsądnemu) wpływowi interesu własnego i jednej z licznych namiętności, które mogą stanowić (subracjonalną, lecz wpływową) motywację. Nie trzeba uciekać się do tajemnicy „woli grupy”, by wytłumaczyć

wzajemne umacnianie egoizmu jednej osoby przez egoizm drugiej, a także przez małoskalowe i wielkoskalowe układy społeczne, wzory i struktury oczekiwań (przewidywanie i oparcie) itp. Tak więc prądawny i rozsądny konsensus, że należy zwyczajnie wykluczyć dzieciobójstwo – przeważać może, według koncepcji Rawlsa, znacząca mniejszość ludzi rozumnych, którym wygoda podpowiada, że rozumne jest twierdzenie, iż dzieci nie mają żadnych praw, dopóki nie są świadome swojej egzystencji i nie wyrażają chęci jej kontynuowania.³ W podobny sposób większość tych, którzy kierują się w stronę samoświadomości i samodzielnego decydowania o życiu, może dojść do przekonania, że rozsądnie jest powołać do życia inne jednostki ludzkie dla celów eksperymentu, pobierania organów, pod warunkiem, że są one utrzymywane w nieświadomości własnego istnienia i losu. I tak dalej. W obu przypadkach, wysiłki większości, mniejszości lub samotnych jednostek w celu utrzymania lub przywrócenia zakazu dzieciobójstwa lub niewolnictwa reprodukcyjnego byłyby rozpoznane jako „pozbawione legitymizacji” przez kryteria właściwe dla rozumowania w sprawach publicznych, stosownie do częściowego konsensusu, jak proponuje to Rawls. Chociaż on sam utrzymuje, że dzieci od urodzenia korzystać mają z zasady lub kryterium wzajemności, jego własna teoria uniemożliwia mu podanie powodów, dlaczego powinni z niej korzystać. (I rzecz jasna, nieprzekonująco akceptuje historyczną konwencję prawną, obecnie rażąco nierozumną, że to narodziny są wydarzeniem, przed którym nie ma się żadnych praw, nawet praw do tego, by nie być rozmyślnie pozbawionym życia).

Najogólniej mówiąc, idea, w myśl której ograniczenie zasięgu rozumu i osądu sumienia przez wymóg konsensusu miało się stosować właśnie w odniesieniu do najważniejszych spraw politycznych, jak podstawowe prawa człowieka, prawo do bycia uznawanym za równego członka własnej społeczności, niezależnie od czyjejś niedojrzałości czy ułomności – jest wyjątkowo nierozsądne

³ Stanowiska tego broni obszernie filozof inspirowany teorią Rawlsa – J. H. Reiman, *Critical Moral Liberalism: Theory and Practice*, Lanham 1997.



SPRAWOZDANIE FINANSOWE FUNDACJI ZA ROK 2004

BILANS

AKTYWA	na 01.01.2004	na 31.12.2004
A.AKTYWA TRWAŁE	0,00	8000,00
I. Wartości niematerialne i prawne	0,00	8000,00
1. Koszty zakończ. prac rozwojowych	0,00	0,00
2. Wartość firmy	0,00	0,00
3. Inne wartości niematerialne i prawne	0,00	8000,00
4. Zaliczki na wart. niem. i prawne	0,00	0,00
II. Rzeczowe aktywa trwałe	0,00	0,00
1. Środki trwałe	0,00	0,00
a) grunty (prawo użytkowania wiecz.)	0,00	0,00
b) budynki, lokale i budowle	0,00	0,00
c) urządzenia techniczne i maszyny	0,00	0,00
d) środki transportu	0,00	0,00
e) inne środki trwałe	0,00	0,00
2. Środki trwałe w budowie	0,00	0,00
3. Zaliczki na środki trwałe w budowie	0,00	0,00
III. Należności długoterminowe	0,00	0,00
1. Od jednostek powiązanych	0,00	0,00
2. Od pozostałych jednostek	0,00	0,00
IV. Inwestycje długoterminowe	0,00	0,00
1. Nieruchomości	0,00	0,00
2. Wartości niematerialne i prawne	0,00	0,00
3. Długoterminowe aktywa finansowe	0,00	0,00
4. Inne inwestycje długoterminowe	0,00	0,00
V. Długoterminowe rozl. międzyokresowe	0,00	0,00
1. Aktywa z tyt. odroczonego podatku	0,00	0,00
2. Inne rozliczenia międzyokresowe	0,00	0,00

OSOBY INDYWIDUALNE:

Paweł Esse

Maciej Rybiński

Aleksander Galos

John Palmer

Jan Stefanowicz

3. RACJA PUBLICZNA A KLASYCZNA MYŚL
POLITYCZNA

A zatem, mimo dobrych intencji autora, termin „racja publiczna” – tak jak funkcjonuje on w rozumieniu Rawlsa – nie nadaje się do zastosowania w filozofii społeczeństw politycznych lub w ich prawie, w każdym razie nie bardziej niż w rozumieniu miltonowskiego Szatana. Przydaje się jednakowoż do zarysowania ogólnego przesłania wyrażonego w co najmniej czterech cechach klasycznej myśli politycznej, jak ta wyłożona przez Tomasza z Akwinu:

A. Właściwa funkcja prawa i rządu jest ograniczona. W szczególności, jego rola polega nie na powodowaniu, by ludzie stawali się integralnie dobrzy, ale jedynie na utrzymaniu pokoju i sprawiedliwości w związkach międzyludzkich.⁴ W tym względzie, dziedzina publiczna, *respublica*, różni się od innych stowarzyszeń, takich jak rodzina czy kościół, które mimo ograniczonych środków mogą należycie aspirować do przekształcenia swych członków w integralnie dobrych ludzi. Jak mówi Rawls, „racja publiczna” nie pozostaje w kontraście do „racji prywatnej” (*private reason*) – „nie ma czegoś takiego jak rozum prywatny”⁵ – ale do innych sposobów debatowania właściwymi dla związków międzyludzkich innych od wspólnoty politycznej. Wtedy jednak dodać powinniśmy, zgodnie z najlepiej pojmowaną zachodnią myślą polityczną, że rozważania właściwe dla wspólnoty politycznej jako takiej, rządzących, wyborców są ukształtowane i ograniczone przez wymóg dopuszczalności ich wpływu na treść wymogów odnoszących się nie do każdego ludzkiego dobra, ale do międzyosobowych dóbr sprawiedliwości i pokoju, które Akwinata nazywa przeważnie „dobrem publicznym”.⁶

B. Ponadto w określaniu i egzekwowaniu wymogów dobra publicznego, prawodawcy państwowi i inni rządzący (w tym wyborcy)

⁴ Tomasz z Akwinu, *Opera Omnia* t.1, s. 46; *Summa Theologiae* I–II q. 96, a. 3c; q. 98, a. 1c; q. 100, a. 2c.

⁵ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998.

⁶ J. Finnis, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford 1998, roz. VII.

są uprawnieni do narzucenia jako wymogów tylko tych praktycznych zasad, które są dostępne dla wszystkich ludzi, niezależnie od ich wierzeń religijnych lub zwyczajów kulturowych. To są zasady (*communia principia rationis practicae*),⁷ zwane w tradycji „prawem naturalnym” (*natural law*) w rozumieniu, że są one „naturalne” dlatego, i tylko dlatego, że są racjonalne – zgodnie z wymogami praktycznej rozumności – a zatem dostępne bytom, w naturze których mieści się zdolność racjonalnego myślenia. Ta dostępność, dodając, nie jest kwestią szacowania lub przewidywania, jakich osądów dokonają i jakie opinie zdolni są przyjąć ludzie w określony sposób ukształtowani przez kulturę i z określonym bagażem uprzedzeń. Raczej, dostępność odpowiada jednemu z głównych „przymiotów” (ale nie kryteriów!) prawdy: jeśli ktoś uznaje jakieś twierdzenie za prawdziwe, uznaje, że – przynajmniej w idealnych warunkach epistemicznych (kontekstualnych, dowodowych i osobowych) – twierdzenie powinno zostać uznane za prawdziwe przez wszystkich. W tym sensie jest ono dostępne dla wszystkich, także dla tych, których temperament czy okoliczności, jak można rozsądnie przewidywać, uniemożliwią im w nieidealnym świecie uznanie go za prawdziwe, lub uczynią to mało prawdopodobnym.

C. Podstawową formą rządów jest dla Akwinaty rząd wolnych ludzi, a podstawową formą funkcjonowania prawa jest związanie osób chętnie poddających mu się przez takie reguły, które dzięki swemu w pełni publicznemu charakterowi (promulgacja)⁸, jasności⁹, ogólności¹⁰, stabilności¹¹ i praktyczności¹² traktuje ich jako partnerów w rozumowaniu w sprawach publicznych¹³. Powróć jeszcze do tego na koniec wykładu.

⁷ *Summa Theologiae*, I-II q. 94, a. 4c.

⁸ I-II q. 90, a. 4c.

⁹ I-II q. 95, a. 3c.

¹⁰ I-II q. 96 a. 1

¹¹ I-II q. 97 a. 2c

¹² I-II q. 95 a. 3c (*disciplina conveniens unicuique secundum suam possibilitatem*)

¹³ Akwinata wskazał tym samym wszystkie główne zasady moralności prawa, o których mówi L. L. Fuller, *Moralność prawa*, Warszawa 2004.



SPONSORZY, KTÓRZY FINANSOWO LUB RZECZOWO WSPIERALI DZIAŁALNOŚĆ „IUS ET LEX”

FIRMY I INSTYTUCJE:

Ambasada Stanów Zjednoczonych
Ambasada Wielkiej Brytanii
Ambasada Zjednoczonego Królestwa Niderlandów
Biuro Banku Światowego w Warszawie
Europejska Szkoła Prawa i Administracji
Fundacja Edukacja dla Demokracji
Fundacja Konrada Adenauera
Fundacja Lanckorońskich
Fundacja Mateusza B. Grabowskiego
Fundacja im. Stefana Batorego
Fundacja Współpracy Polsko-Niemieckiej
Fundusz Pomocy Krajowi
Glencore Polska sp. z o.o.
Group 4 Falck
Kancelaria Prawnicza „Juris”
Kancelaria Prawnicza „Salans”
Komenda Stołeczna Policji
Krajowa Rada Radców Prawnych
Ministerstwo Sprawiedliwości
Naczelna Rada Adwokacka
Narodowy Bank Polski
Polonia Aid Foundation Trust
Polsko-Amerykańska Fundacja Wolności
Securicor Custodial Services
Weil, Gotshal & Manges
Wydział Prawa i Administracji UW
Uniwersytet Warszawski

D. W radach, które Akwinata kilkakrotnie udziela ewentualnym dysputantom, nauczycielom i profesorom, możemy przeczytać: „Wszelkie zajęcie powinno być wykonywane w sposób właściwy jego celowi. [...] Jeden rodzaj dysputy akademickiej pomyślany jest tak, by usuwał wątpliwości odnośnie do tego, jak się rzeczy mają. W tego rodzaju dysputach powinno się przede wszystkim odnosić do autorytetów akceptowanych przez tych, z którymi dysputę wiemy [...]”. A jeśli spór wiemy z ludźmi, którzy żadnych autorytetów nie uznają, odwołać się należy do racji naturalnych¹⁴.

4. RACJA PUBLICZNA A ELEMENT NIEDOPUSZCZAJĄCY KOMPROMISU

W tej wypowiedzi, przez „autorytety” Akwinata rozumie zwłaszcza autorytety religijne, takie jak Pismo Święte, Ojcowie Kościoła oraz przeszłe i współczesne nauczania Kościoła, którego uznawał za nauczyciela prawdy. I tu dotykamy głównej motywacji stojącej za dwoma powiązаныmi konstrukcjami teorii Rawlsa – (1) liberalizmem rozumianym jako „polityczny”, w tym sensie, że jego główne decyzje polityczne i prawne dokonuje się na podstawie (2) „racji publicznej” wynikającej z częściowego konsensusu, który nie zawiera żadnych sądów fundamentalnych, mających być uznane za uzasadnione i prawdziwe (jako że wszystkie takie sądy są, jak zakłada, kontrowersyjne). Tą motywacją jest chęć uniknięcia wojen religijnych i mniej lub bardziej teokratycznych opresji, które nazbyt często dotykały europejskich wspólnot politycznych, czy to pod postacią „bezpośrednich rządów bogobojnych”, które wprowadzić usiłował rząd mający w swoich szeregach Milтона, czy też pod postacią na pozór bardziej świeckich porządków politycznych, w istocie zaś zdominowanych przez kościoły lub przynajmniej uznających ich teologiczne przewodnictwo.

Główna motywacja takich konstrukcji Rawlsa wyrażona jest dość jasno w jego wypowiedzi, gdy mówi on, że „liberalizm polityczny

¹⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie kwodlibetalne* IV, q. 9, a. 3c.

[techniczna nazwa jego teorii legitymizacji] zaczyna się od wzięcia sobie do serca faktu absolutnej głębi tego ukrytego, nieprzejednanego konfliktu”, który rodzi się wówczas, gdy zbawicielska, autorytatywnie podana do wierzenia i ekspansjonistyczna religia „wprowadza do wyznawanych przez ludzi koncepcji własnego dobra element transcendentalny nie dopuszczający kompromisu”.¹⁵ Tu stosowne wydają się cztery komentarze.

Po pierwsze, jest możliwe, by zbawicielska, autorytatywnie podana do wierzenia i ekspansjonistyczna religia szanowała wolność, w tym wolność religijną, choćby prawda przez inne religie głoszona wykluczała jej prawdę. Taką religią jest religia, której wierzenia i praktyki wyrażają się w większej części dokumentów Soboru Watykańskiego II (1962–1965). Nauczania tego Soboru o wolności religijnej mają szczególne znaczenie dla właściwego kształtu rozumowania w sprawach publicznych, dla wszelkiej próby głębokiego zrozumienia idei racji publicznej, i zrozumienia miejsca religii w relacji do niej. Nauczanie podzielone jest na dwie części. Pierwsza część objaśnia powody, zrozumiałe niezależnie od jakiegokolwiek boskiego objawienia lub wiary religijnej, dla których każdy ma prawo do wolności od przymusu państwowego wymierzonego przeciwko swoim przekonaniom religijnym i działaniom je wyrażającym (w tym do uczciwej i nieprzymusowej działalności misyjnej), pod warunkiem, że te działania pozostają w zgodzie z „porządkiem publicznym”, tj. z prawami innych ludzi, publicznym spokojem i moralnością. Głównym powodem jest znaczenie autentycznego osobistego poszukiwania prawdy o rzeczywistym początku świata i panującym w nim porządku. Innym jest ograniczona funkcja i kompetencja państwa. Druga część dokumentu Soboru na temat wolności religijnej ukazuje, że nauczanie to jest harmonijnym rozwinięciem i wyciągnięciem prawidłowych wniosków z obecnego od początku chrześcijaństwa przekonania, że nie można nigdy nikogo siłą zmuszać do wiary lub wyznania wiary. Tutaj zatem pojawia się „dopuszczenie kompromisu”, bez poświęcania *credo*, jako warunek konieczny do zbawienia i do misyjnych celów tej religii.

¹⁵ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, *op. cit.*, s. 19.

Porozumienie Samorządów Zawodów Prawniczych
i Organizacji Prawniczych
ul. Walecznych 34,
03-916 Warszawa
tel./faks (22) 616 25 53
sekretariat@prawnicy-porozumienie.org
www.prawnicy-porozumienie.org

Sekretarz Porozumienia:
Piotr Marcinişzyn
0501 351 333
pmarciniszyn@iusetlex.pl

Stowarzyszenie Sędziów Polskich „Iustitia”, Stowarzyszenie Prokuratorów Rzeczypospolitej Polskiej, Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego, Wardyński i Wspólnicy sp. k. (firma prawnicza), Janicka-Sosna, Namiotkiewicz i wspólnicy, Clifford Chance sp. k. (firma prawnicza), Wydawnictwo Prawnicze Lexis-Nexis sp. z o.o. – członkowie wspierający.

Sekretariat Porozumienia – koordynujący bieżącą współpracę jego członków w ramach celów określonych w akcie powołującym Porozumienie – prowadzi Fundacja „Ius et Lex”.

Prace Porozumienia koncentrują się obecnie na przygotowywaniu programu reformy polskiego wymiaru sprawiedliwości. Rozwiązania, mające składać się na przedmiotowy program, omawiane są na organizowanych regularnie spotkaniach roboczych przedstawicieli organizacji członkowskich Porozumienia. Zlecane są także specjalistyczne opracowania wielu kwestii związanych z funkcjonowaniem wymiaru sprawiedliwości. W niedługim czasie zostanie przygotowana ostateczna wersja projektu reformy systemu legislacji.

Działalność Porozumienia obejmuje również aktywne uczestnictwo w procesie tworzenia aktów prawnych dot. zawodów prawniczych i funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości (kierowanie wystąpień i opinii do organów rządowych, udział w posiedzeniach komisji parlamentarnych).

W najbliższej perspektywie planowany jest również udział w realizacji projektu szkolenia polskich sędziów w National Judicial College w Reno (Stany Zjednoczone). Porozumienie utrzymuje kontakt także z organizacjami pozarządowymi, m.in. współpracując z Fundacją Prawo Europejskie oraz obejmując patronat honorowy nad realizowanym przez nią przedsięwzięciem non-profit pn. Studium Prawa Europejskiego.

Na forum Porozumienia prowadzona jest także – z udziałem przedstawicieli środowisk prawniczych – dyskusja nt. modelu i funkcjonowania zawodów prawniczych w Polsce.

Po drugie, nie tylko zbawicielskie religie, co więcej, nie tylko religie w ogóle „wprowadzają do wyznawanych przez ludzi koncepcji własnego dobra element transcendentalny, niedopuszczający kompromisu”. Każdy, kto na trzeźwo i autentycznie zbadałby ateistyczne ruchy rewolucyjne, od rewolucji francuskiej przez marksizm (bolszewicki albo inny) i nietzscheanizm (narodowosocialistyczny lub inny) – odnajdzie liczne dowody istnienia takich „elementów” i ich psychologicznych oraz politycznych skutków.

Po trzecie, zapytać można by Rawlsa, czy są jakieś dostateczne podstawy dla jakiegokolwiek bezkompromisowej obrony praw człowieka, a zwłaszcza dla radykalnej równości i braterstwa wszystkich ludzi, gdy zaprzeczy się już, że człowiek zaczyna i przeżywa swe istnienie w radykalnej zależności od czysto transcendentnej i twórczej inteligencji i opatrności, jak głosi wyznanie lub wyznania, które Rawls ma na myśli.

Po czwarte, jeśli podejrzewamy, że wyznania te są mniej „zbawicielskie”, „ekspansjonistyczne” i w istocie mniej „autorytatywnie podane do wierzenia” niż były nawet jedno czy dwa pokolenia temu, nie powinniśmy tłumaczyć tego zjawiska włączeniem przez nie do swego nauczania politycznego prawa człowieka do wolności religijnej. Wprost przeciwnie. Zamiast tego, powinniśmy stwierdzić, że misyjne przesłanie o odkupieniu powinno dostarczyć niewierzącym *racji* do przyjęcia wyznania, a wierzącym racji na obronę prawdy zawartego w nim nauczania o dobru i złu w jednostce i życiu społecznym. Prawda ta jest konieczna (choć sama w sobie niewystarczająca), by uzasadnić decyzję nadania politycznego czy prawnego skutku treściom takich twierdzeń czy poglądów o dobru i złu. W chwili, gdy przywódcy i teologowie danego wyznania przestaną wskazywać niewierzącym i wierzącym na racjonalne powody za przyjęciem tego a nie innego wyznania, wówczas jego nauczanie, nie tracąc prawa do wolności od przymusu ze strony państwa, traci legitymizację jako uzasadnienie rozumnego działania podejmowanego przez mnie lub przez ciebie. Jeśli wyznanie opiera swe roszczenie do bycia uznanym za prawdziwe na przesłance, że zostało objawione w sposób nadprzy-

rodzony w pewnym momencie historii, wciąż powinno wykazywać wiarygodność proroków, odbiorców czy świadków tego objawienia w obliczu rozumnych poszukiwań racji stojących za wyborem wiary, a nie zwątpienia. By jakiegokolwiek wyznanie mogło rościć sobie prawo do roli przewodnika decydentów życia publicznego czy politycznego, niezbędne jest, by boskie objawienie stało się w tym sensie sprawą „publiczną”. (Dla powtórzenia, kwestia legitymizacji nie ma nic wspólnego z kwestią wolności religii od przymusu ani z kwestią konstytucyjnego uprawnienia do czynnego uczestniczenia w wyborach, uprawnienia, którego wykorzystanie w rozsądnych granicach nie zależy od rozumności zasad, na podstawie których jest wykonywane).

Jedna z przesłanek – warunek quasi-konieczny – wiarygodności i legitymizacji religii jako źródła racji dla publicznego działania jest następująca: religia wyraża chęć utrzymywania instytucji mających choć częściowo na celu utrzymanie miejsc otwartego dyskursu publicznego, dyskusji i debaty o fundamentach (dostępnych dla rozumu i uzasadnionych podstawach) tej religii, jakiegokolwiek religii, i wszelkiego rodzaju powinności.

5. PRAWDA JAKO PODSTAWOWE DOBRO LUDZKIE

Przez analogię, żadna filozofia, teoria polityki czy prawa nie posiada racjonalnego uzasadnienia ani nie może liczyć na akceptację, o ile (1) wszystkie jej tezy nie są spójne z wartością dyskursu i (2) o ile nie zawiera pewnych sądów – zazwyczaj fundamentalnych – które nie tylko zgodne są z wartością dyskursu, ale także pomagają wytłumaczyć, usytuować i potwierdzić tę wartość. Ten warunek konieczny został wyrażony w polityczno-filozoficznym dziele Platona, szczególnie zaś w dialogu *Gorgiasz*, który bada naturę i dobro (wartość) dialogu i czyni to w obliczu obojętności, sceptycznych obaw i protomakiawelicznej czy też nietzscheańskiej pogardy niektórych rozmówców Sokratesa. Ambicją tego dość krótkiego dialogu jest ukazanie fundamentów, źródła (*principia*) uprawnienia naturalnego lub też prawa moralnego, przez opisanie, jak interakcja ludzka w dyskursie ucieleśnia to uprawnienie



POROZUMIENIE SAMORZĄDÓW ZAWODÓW PRAWNICZYCH I ORGANIZACJI PRAWNICZYCH



W trosce o jednoczenie działań na rzecz reformy polskiego wymiaru sprawiedliwości i naprawy systemu obowiązującego prawa oraz podnoszenia standardów profesjonalnych i moralnych zawodów prawniczych, Fundacja „Ius et Lex” zainicjowała zawarcie 8 września 2003 r. (spotkanie w pałacu Sobańskich w Warszawie) Porozumienia Samorządów Zawodów Prawniczych i Organizacji Prawniczych. Uroczyste podpisanie Porozumienia nastąpiło 13 października 2003 r. w Sali Złotej pałacu Kazimierzowskiego na Uniwersytecie Warszawskim w obecności m.in. Jego Magnificencji Rektora Uniwersytetu Warszawskiego prof. Piotra Węgleńskiego oraz Lorda Belhaven and Stenton.

Przewodnictwo Porozumienia zostało powierzone Prezesowi Fundacji „Ius et Lex” dr. Januszowi Kochanowskiemu na okres pierwszych sześciu miesięcy, po upływie których przewodnictwo Porozumienia objął – zgodnie z zasadą rotacyjności i kolejnością określoną w akcie Porozumienia – Prezes Naczelnej Rady Adwokackiej adw. Stanisław Rymar.

W skład Porozumienia wchodzi aktualnie następujące organizacje: Naczelna Rada Adwokacka, Krajowa Rada Radców Prawnych, Krajowa Rada Notarialna, Krajowa Rada Komornicza, Krajowa Rada Kuratorów – członkowie; Fundacja „Ius et Lex”,

i opiera się na nim, oraz jak jednakowo istotne działania związane z prywatnym rozważaniem i osądem zależą od tych samych pryncypiów i zarazem je wyrażają.

Ramy tego dialogu spełniają warunki proceduralne owocnego dyskursu. Strony – Sokrates i Gorgiasz, Polos, Kallikles i Chajrefon – są równi w wolnym statusie i swobodzie wyrażania się,¹⁶ nieprzymuszeni żadną presją do podejmowania bliskich decyzji lub działań, oraz zjednoczeni we wspólnym rozumieniu stworzonym przez niezwykle wymowną i refleksyjną kulturę, którą dzielą. Zgromadzeni pośród wolnych współobywateli, którzy posiadają podobne podstawy kulturowe (w przeciwieństwie, powiedzmy, do słuchaczy *apologii* Sokratesa), nie są poddani przymusowi sztucznych reguł procedury sądowej. Wychodząc od tego, wciąż i niestrudzenie, Sokrates wskazuje na kolejne warunki owocnego dyskursu.

Pierwszy z dalszych warunków,¹⁷ który jako jedyny został tak wyraźnie wypowiedziany, to ten, że strony pomina retorykę i zajmą się tylko dyskusją,¹⁸ w której po pytaniu następuje odpowiedź, która na nie odpowiada, a nie służy blokowaniu dalszych pytań.¹⁹ Są jednak i inne warunki. Sokrates, wskazując je w różnych momentach dialogu, podsumowuje je najpełniej w chwili artykułowania formalnej relacji – o której już wspomniałem – między *prawdą* a *konsensusem w idealnych warunkach dyskursu*. Osoby uczestniczące w dyskusji *zgadzają się*, że jest to *znamię prawdy*.²⁰ Istnieją trzy warunki: „wiedza, życzliwość i otwartość” – (1) należyte, rozległe wykształcenie, (2) dobra wola wobec innych stron dyskursu (w istocie liczenie się z kimś, jak z przyjacielem) i (3) chęć otwar-

¹⁶ Spotykają się i rozmawiają w mieście „gdzie jest największa w Helladzie wolność słowa” (tzn. na całym świecie): *Gorgiasz* 461e.

¹⁷ *Gorgiasz* 461 d: „tę rozwlekłość, Polosie, gdybyś powściągnął”.

¹⁸ Dyskusja: *dialoghesthai* (447 c – przeciwstawiona „wykonaniu”; 449 b – przeciwstawiona „ten długi rodzaj dyskursu – *logon* – który zaczął Polos”; 453 c – dyskusja jako dyskurs umotywowany pragnieniem *prawdziwego poznania* przedmiotu).

¹⁹ Patrz zwłaszcza 449 b.

²⁰ 486 e5–6; także 487 e, 513 d. Na temat „znamion prawdy” patrz debata o Wigginsie w: J. Finnis, *Fundamentals of Ethics*, Oxford 1983, s. 63–64.

tego wypowiedzania się (nawet kiedy obejmuje to przyznanie się do własnych błędów, zaprzeczanie sobie i podawanie znoszących się wzajemnie argumentów) oraz nie markowanie zgody.²¹ Przy braku tych warunków nawet powszechna zgoda co do słuszności twierdzenia nie będzie żadnym dowodem (a coś dopiero gwarancją) jego prawdy.²²

Te niezbędne warunki wartościowej dyskusji mogą być zredukowane do szacunku i troski o dwa ludzkie dobra, które Sokrates i Platon ciągle poddają uwadze czytelnika *Gorgiasza*: prawda (jej znajomość) i przyjaźń (dobra wola wobec innych ludzi). Te warunki są pełne treści i zdecydowanie wykluczające. Czytelnik zauważy na pewno to, czego Sokrates nigdy *wyrażnie* nie stwierdza: wielu uczestników rzeczywistych wspólnot dyskursu, nawet w zamożnych demokracjach, nie spełnia tych warunków. Jest zatem niemożliwe, rzekłbym, uzasadnienie „etyki dyskursu” Jürgena Habermasa, która „przyjmuje intersubiektywne podejście pragmatyzmu i postrzega praktyczny dyskurs jako publiczną praktykę wzajemnego, wspólnego przyjmowania zapatrywań innych: każda jednostka czuje się przymuszona do przyjęcia cudzego zapatrywania w celu sprawdzenia czy proponowany przepis może być także zaakceptowany z punktu widzenia zapatrywania na siebie i świat każdego innego człowieka”.²³

Warto zauważyć zbieżność między habermasowskim wymogiem przyjmowania zapatrywania każdego człowieka i zależnością teorii legitymizacji od konsensusu u Rawlsa. Propozycja, by w dyskursie, a także ogólnie w poszukiwaniu „przepisów” życia społecznego,

²¹ 487 a–e; patrz także 473 a, 492 d, 495 a, 500 b–c, 521 a.

²² Patrz np. 472 a, 475 e. Dodać należy, o czym rzadko wspominają ci, którzy mówią o „ciężarze osądu” i „fakcie pluralizmu”, że w nieidealnych warunkach (tj. wszystkich rzeczywistych i przewidywanych warunkach) *brak* uniwersalnej zgody i istnienie ogólnej niezgody co do słuszności twierdzenia nie jest dowodem na jego fałszywość.

²³ J. Habermas, *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Oxford 1993, s. 154. Sam Habermas od czasu do czasu zauważa, że „etyka dyskursu” zakłada „idealne warunki [...], w tym [...] wolny dostęp, równe prawa do uczestniczenia, prawdomówność ze strony uczestników, brak przymusu w zajmowaniu stanowisk, współpracę w poszukiwaniu prawdy”.

Jadwiga Staniszkis: *Początek i kres metafizyki państwa*

Jacek J. Wojciechowicz: *Warunki prowadzenia działalności gospodarczej w Polsce – ocena Banku Światowego*

Mieczysław Kabaj: *Jak utworzyć w Polsce co najmniej 2 miliony miejsc pracy do roku 2010?*

Leszek Balcerowicz: *System prawa a rozwój*

Janusz Paczocha: *Reglamentacja działalności gospodarczej w Polsce w czasie transformacji ustrojowej*

Piotr Winczorek: *System prezydencki czy kanclerski?*

Andrzej K. Koźminski: *Czy polscy menedżerowie są przygotowani do konkurencji na rynkach Unii Europejskiej?*

Jerzy Przystawa: *Znaczenie ordynacji wyborczej dla funkcjonowania państwa i budowy społeczeństwa obywatelskiego*

Sławomira Wronkowska-Jaśkiewicz: *Polski proces prawotwórczy – między autonomią i polityką*

Bohdan Wyżnikiewicz: *Rozkład dochodów w Polsce*

Władysław Jaworowski: *System bankowy w Polsce. Stan obecny i perspektywy zmian*

Janusz Kochanowski: *Reforma legislacji*

Krzysztof Rybiński: *Dylematy polityki pieniężnej na drodze do strefy euro*

Andrzej Bratkowski, Jacek Rostowski: *Jakie zmiany instytucjonalne są potrzebne, aby wzmocnić dyscyplinę budżetową w Polsce*

REFERATY WYGŁOSZONE PODCZAS KONWERSATORIUM

Witold Kieżun: *Struktury i kierunki zarządzania państwem*

Antoni Z. Kamiński: *Konstytucja III RP w świetle porównawczych badań politologicznych nad typami rządów i ordynacją wyborczą*

Jan Winiecki: *Propozycje podstawowych elementów ładu gospodarczego i polityki gospodarczej*

Krzysztof Dzierżawski: *Reforma emerytalna: fakty, mity, sofizmaty*

Piotr Winczorek: *Inna jednomandatowość*

Robert Gwiazdowski: *Reforma podatkowa*

Krystyna Mokrosińska: *Reforma mediów*

Andrzej Rabcenko: *Bank Edukacji Narodowej*

Jeremi Sadowski: *Stwórzmy IV filar UE poświęcony edukacji, nauce i kulturze*

Jan A. Stefanowicz: *Instytucja Prokuratury Generalnej*

Dominik Antonowicz: *Dylematy szkolnictwa wyższego w Polsce*

Paweł Śpiewak: *W naszym domu: dwie Polski. Polskie społeczeństwo w opinii socjologów*, koreferat: Ireneusz Krzemiński

Jacek Rostowski: *Pieniądz stabilny jak prawo? Zapisy konstytucyjne, budżety państw i pieniądz*

Andrzej Sadowski: *Kryzys państwa – drogi wyjścia*

„przyjmować zapatrywanie na siebie i świat każdego innego człowieka” jest niespójna. To znaczy, sama znosi siebie w sposób, który bada i komentuje Sokrates w *Gorgiaszu*.²⁴ A to dlatego, że niektórzy uczestnicy dyskursu i życia społecznego w ogólności – być może nawet wielu z nich – *rozumieją siebie* według mniej lub bardziej bezkrytycznych konwencjonalnych wzorów myślenia, przejętych z otaczającej kultury (ukrytych być może pod pocieszającymi opisami, takimi jak „pobożny”, „tradycyjny”, „oświecony” czy „nowoczesny”).²⁵ Niektórzy rozumieją siebie tak, jak Polos i Kallikles – jako mniej lub bardziej ukrytych zwolenników i poszukiwaczy gratyfikacji i nagród, których dostarcza władza. Tę zaś wolą oni od jakichkolwiek korzyści, które daje prawda czy przyjaźń. Rozumieją siebie jako ludzi, których nie dotyczą *z zasady*, by tak rzec, korzyści czy perspektywy innych ludzi jako takich. Takich „perspektyw” nie powinno się przyjmować, lecz raczej odrzucić je przez wzgląd na dyskurs (zamiast demagogii), prawdę (zamiast kłamliwej pełnej mitów propagandy), przyjaźń (zamiast sobą zainteresowanego pochlebstwa) oraz przez wzgląd na *prawdziwe* korzyści wszystkich (także tych niesłusznie zainteresowanych swoimi niemoralnymi „zapatrywaniem” i ich realizacją).²⁶

A jednak Platon i Sokrates dalej po przyjacielsku dyskutują z Polosem i Kalliklesem, tymi skrytymi miłośnikami tyranii. Czy to z jego

²⁴ *Gorgiasz* 495 a, 509 a.

²⁵ Sam Habermas, rzecz jasna, jest tego świadom i od czasu do czasu silnie to podkreśla. Nie udało mi się jednak odkryć podstawy, w oparciu o którą zakłada on, że fakt ten jest zgodny z uzyskiwaniem wniosków moralnych dzięki metodzie, którą rekomenduje (tj. przyjmowaniu zapatrywania na siebie i świat innego człowieka). Jedną rzeczą jest opowiadanie się po stronie prawdziwych interesów każdego człowieka, całkiem inną natomiast jest bycie zwolennikiem albo przyjmowanie samo-zrozumienia tych, którzy nie wiedzą, lub nie są zainteresowani tym, co tak naprawdę leży w ich interesie.

²⁶ Należy zatem z należytą rezerwą podejść do lektury hojnej pochwały oponentów w dyskusji Akwinaty lub Arystotelesa; bierze się ona jedynie z założenia ich dobrej woli, założenia, które w innych kontekstach często ulega zafałszowaniu. Por. *Sententia Super Metaphysicam* XII, lect. 9, nr 14.

strony performatywna niekonsekwencja? W żadnym wypadku. Póki w ogóle chcą go słuchać. Sokrates próbuje im – a także życzliwie nastawionym widzom – wytłumaczyć – jak wielką *wartość* (również w publicznej sferze polityki) ma przyjaźń, oparta na wspólnym szacunku dla takich przyrodzonych człowiekowi dóbr, jak prawda i (taka właśnie) przyjaźń. Te dobra mogą składać się na *dobro powszechne*. Prawda, i dochodzenie do niej na własną rękę, to jeden z tych podstawowych aspektów ludzkiego dobrobytu, które mogą być naprawdę wspólne (*koinon agathon*).²⁷ Sokrates stwierdza ten fakt na dziesiątki sposobów. Nawet jeśli jego wywody nie robią wrażenia na Polosie i Kalliklesie, to przynajmniej udaje mu się poruszyć starego sofistę Gorgiasza.²⁸ W rzeczy samej mają one – według intencji, czy jak kto woli, proroczej wizji Platona – trafić do każdego, kto zechce ich wysłuchać, wbrew wysiłkom ludzi nierozumnych. (A linia podziału między ludźmi rozumnymi a nierozumnymi przebiega także przez umysł i wolę każdego pojedynczego człowieka).

Prawda jest dobrem, które można uzyskać lub utracić w toku dyskusji (albo w refleksji). Prawda to własność sądów, wypowiedzianych przez ludzi (człowieka), zaangażowanych (zaangażowanego) we wspólne (samotne) badania. A zatem, w egzystencjalnym sensie, oznacza ona rozumienie i wiedzę. Każdy, kto potrafi pojąć, że związek i spójność kolejnych odpowiedzi z kolejnymi pytaniami stanowi o ogólnej i niewyczerpanej możliwości, którą nazywamy wiedzą, zrozumie też inteligibilną wartość prawdy, jak również to, że jest ona nie tylko możliwością, lecz także *szansą*. Człowiek ujmując pole możliwości jako przestrzeń *szansy* w akcji znikąd nie wydedukowanego (choć nie pozbawionego danych!) rozumowania, które C. S. Pierce, w zgodzie z tradycją platonizmu, nazywa *oglądem*.²⁹ Ów ogląd jest praktyczny, bo „szansa” oznacza coś, co

²⁷ *Gorgiasz* 505 e.

²⁸ *Gorgiasz* 506 a.

²⁹ Por. Buchler, *The Philosophy of Pierce* (1940), str. 304 – fragment, w którym Pierce, pisząc słowo „wgląd” kursywą, określa tę „przymuszającą sugestię”, która „nawiedza nas jak błyskawica” jako „akt *oglądu*”. Twierdzenie Pierce’a, że powstająca w ten sposób myśl może być zawodna i omylna, jest w pełni kompatybilne z Arystotelesowską tezą (por. św. Tomasz, *Summa Teologiczna*



KONWERSATORIUM

Konwersatorium „Ius et Lex” zostało założone z inicjatywy Jarosława Gowina – rektora Wyższej Szkoły Europejskiej im. Józefa Tischnera, Antoniego Kamińskiego – profesora Instytutu Studiów Politycznych PAN, członka Rady Fundacji „Ius et Lex” oraz Andrzeja Sadowskiego – wiceprezesa Centrum im. Adama Smitha.

Inauguracja działalności miała miejsce 29 marca 2003 r. podczas spotkania na Wydziale Prawa i Administracji UW, na którym do inicjatywy przystąpiło kilkadziesiąt osób reprezentujących różne środowiska, instytucje naukowe, organizacje obywatelskie. Celem Konwersatorium jest analiza stanu państwa i przygotowanie propozycji jego reformy w najbardziej istotnych dziedzinach. Działalność Konwersatorium wspiera finansowo Fundacja Konrada Adenauera

Powołane zostały następujące zespoły problemowe:

1. Ustroju państwa i systemu wyborczego
2. Ustroju gospodarczego, finansów państwa i systemu podatkowego
3. Wymiaru sprawiedliwości i legislacji
4. Edukacji
5. Mediów
6. Analiz społecznych

Każde spotkanie Konwersatorium jest poświęcone konkretnym zagadnieniom przygotowywanym przez członków Konwersatorium oraz zaproszonych gości. Poniżej przedstawiamy listę wygłoszonych referatów. W ramach mejlowej listy dyskusyjnej członkowie Konwersatorium otrzymują potrzebne materiały, dokumenty, artykuły prasowe i informacje. Zespoły problemowe zamierzają przedstawić w najbliższych miesiącach propozycje reformy państwa w pierwszych trzech grupach tematycznych.

3. Antoni Kamiński, Polska Akademia Nauk – *Kryzys systemu politycznego III RP: analiza przyczyn i perspektywy reformy*.

Moderatorem ostatniej sesji *Udział instytucji europejskich w transformacji ustrojowej państw Europy* był Guy Lardeyret.

Wykłady wygłosili:

1. Gianni Buquicchio, sekretarz Komisji Weneckiej – *Rola Komisji Weneckiej we wspieraniu przemian instytucjonalnych w państwach Europy Środkowo-Wschodniej*
2. Jean Baechler, Instytut Francuski i Akademii Nauk Moralnych i Politycznych, Sorbona Paryż IV – *Europa a instytucje państw członkowskich*.

Dwudniową dyskusję podsumowali w swoich wystąpieniach Gianni Buquicchio oraz Janusz Kochanowski.

Konferencja była pierwszym multilateralnym wydarzeniem polskiego przewodnictwa Komitetowi Ministrów Rady Europy.

Polski zespół przygotowujący seminarium tworzyli pracownicy naukowcy i studenci Uniwersytetu Warszawskiego oraz inni wolontariusze fundacji „Ius et Lex”.

Zaprezentowane referaty oraz niektóre głosy w dyskusji mają zostać opublikowane przez Komisję Wenecką.

możemy *osiągnąć* dzięki swym działaniom. A gdy ogląd zostanie wyartykułowany, przybiera formę zasady, i to zasady praktycznej, na przykład: „wiedza jest dobrem, do którego każdy człowiek (ja także) powinien dążyć, a jej przeciwności, niewiedzy, powinno się unikać”. Takim przyjmowanym bez dowodu, lecz klarownym i fundamentalnym zasadom praktycznym, pierwszym zasadom rozumu praktycznego, tradycja nadała miano „(pierwszych zasad) prawa naturalnego”. Ich „powinno być”, normatywne a nie prorocze, jest prototypem i zaiste źródłem wszelkiej normatywności, która odnosi się do wszystkich naszych możliwych działań (w tym do specyficznego działania, jakim jest wydawanie sądów). Pranormatywność, wyrażona w „powinno być” pierwszych zasad praktycznych, jest także źródłem wszelkiego obowiązku.

Kalliklesa, głównego rozmówcę Sokratesa, Platon przedstawia jako kusiciela – moglibyśmy powiedzieć, że to odpowiednik Szatana lub szatańskiego ucznia:

„Więc, duszo dobra [Sokratesie], słuchaj mnie, i daj dyskusjom pokój; ćwicz się w harmonii ludzkich spraw, a rób to, by ciebie mądrym każdy zwał, a inni niech gawędzą [...]. Nie tych naśladowaj mężów, którzy się o te drobnostki spierają, ale tych, którzy i życie mają jakie takie, i sławę, i inne dobra niezliczone”.³⁰

I, q. 85, a. 6), że ogląd (*nous, intellectus*) jest z *istoty* niezawodny i nieomylny; w każdym bowiem konkretnym przypadku to, co uderza człowieka jako czysty ogląd (który musiałby ukazywać sprawy, tak jak się naprawdę mają), może być w rzeczywistości tylko „jasną ideą”, zniekształconą przez nadmierną fantazję lub błędnym rozumowaniem, które następuje przed lub po akcie takiego „oglądu”. Pamiętając o możliwości takiego błędu, człowiek musi zawsze przejść od prostego oglądu do wydania sądu (choć ogląd jest tu także potrzebny, by ocenić, czy spełniono warunki zgodności z danymi, trafności argumentacji itd.). Nawet podstawowe akty prostego oglądu pierwszych zasad mogą być rewidowane i broniące przez to, co tradycja nazywa „dialektyką”. „Mądrość” to zatem nie tylko kwestia wyciągania wniosków z pierwszych zasad, lecz także wydawania sądów o tychże zasadach, i zbijania, odpierania (*disputando*) tych, którzy im zaprzeczają – św. Tomasz, *Summa Teologiczna* I–II, q. 66, a 4–5; J. Finnis *Aquinas, op. cit.*, s. 88.

³⁰ *Gorgiasz* 486 c-d

Kallikles kocha się zarówno w demosie ateńskim, jak i w swoim kochanku Demosie, i stara się schlebiać i jednemu, i drugiemu (481 d, 513 b–d). Tymczasem Sokrates nie chce pozwolić, by zmienne opinie jego ukochanego Alkibiadesa odciągnęły go od niezmiennego głosu jego (Sokratesa) największej miłości – filozofii. W innym miejscu Kallikles powiada, że człowiek powinien porzucić filozofię (ten, kto przy filozofii zostanie, „gdzieś w kącie będzie się krył całe życie i szeptał w towarzystwie trzech czy czterech młodzików” – 485 e) na rzecz nabierania „wprawy w słowach, których potrzeba w obcowaniu i w stosunkach z ludźmi i prywatnych i publicznych”, na rzecz ponętnej „harmonii ludzkich spraw” (484 d; 486 d). Kallikles ufa, że jego rozmówca w końcu dokona tego realistycznego wyboru. My, podobnie jak Platon, wiemy, że Sokrates tego nie uczyni. Atrakcyjność „opcji Sokratejskiej” – czyli koncepcji ludzkich dóbr, którą Platon wykląda, używając do tego całej swej sztuki – to najgłębsze źródło rozumienia czegoś takiego, jak obowiązek. Nawet Kallikles zostaje w toku dyskusji zmuszony do przyznania: „Ja nie wiem, Sokratesie, jakim sposobem mam wrażenie, że dobrze mówisz, a jednak jest mi tak, jak niejednemu [czyli, mówiąc inaczej, jak ogółowi obywateli], nie przekonywasz mnie całkiem” (513 d).

Platon zarysowuje więc żywe napięcie między „sferą publiczną” a „racją”, nawet jeśli równocześnie podkreśla z istoty publiczny charakter racji. Tak zwana „publiczność” często nie chce usłyszeć prawdy – wolałaby coś opatrzonego jedynie etykietką Prawdy, jakieś „realistyczne podejście”, czy też coś bardziej podracjonalnego. Jeśli ktoś chce, pragnie, pożąda aprobaty takich widzów, takiej „publiczności” – będzie musiał odłożyć na bok, a może nawet stracić z oczu inteligibilność i rozumność, które są korzeniem zarówno wszelkiego obowiązku, jak i autentycznego dobra powszechnego czy interesu publicznego.

6. PORZĄDEK SPRAWIEDLIWOŚCI

W tym miejscu warto może przypomnieć naszą główną myśl, ale tym razem zwracając więcej uwagi na drugie z podstawowych

Sesji pierwszej pt. *Rola głowy państwa* przewodniczyli Marek Safjan oraz Janusz Kochanowski. Referaty wygłosili:

1. François Frison-Roche, Uniwersytet Paryski II, Centrum Studiów i Badań Nauk Administracyjnych (CERSA) – *Analiza porównawcza sześciu krajów*
2. Marian Grzybowski, Uniwersytet Jagielloński, Sędzia Trybunału Konstytucyjnego – *Rola prezydenta w stosunkach z rządem*
3. Mark Entin, Państwowy Instytut Stosunków Międzynarodowych w Moskwie – *Rola głowy państwa*
4. Hanna Suchocka, ambasador Polski w Watykanie, b. Prezes Rady Ministrów Rzeczypospolitej Polskiej, członek Komisji Weneckiej – *Ewolucja instytucji prezydenta w okresie transformacji w Polsce*.

Sesję drugą pt. *Zmiany konstytucji* poprowadziła Hanna Suchocka. Referaty zaprezentowali:

1. Ryszard Piotrowski, Uniwersytet Warszawski – *Koncepcje nowego ustroju państwa w projektach zmian konstytucyjnych*
2. Guy Lardeyret, prezes Instytutu dla Demokracji – *Wspólne cechy nowych konstytucji krajów Europy Środkowo-Wschodniej – kierunki zmian, wnioski na przyszłość*.

Sesji trzeciej pt. *System wyborczy i jego wpływ na funkcjonowanie instytucji państwa* przewodniczył Gagik Harutyunyan, prezydent Trybunału Konstytucyjnego Republiki Armenii.

Zostały wygłoszone następujące referaty:

1. Bernard Owen, Uniwersytet Paryski II, sekretarz generalny Centrum Studiów Porównawczych Systemów Wyborczych – *Ordynacja proporcjonalna a efektywność rządzenia – systemy wyborcze państw Europy Środkowo-Wschodniej po 15 latach transformacji*
2. Florian Grotz, Wolny Uniwersytet w Berlinie – *Systemy wyborcze i systemy partyjne w Europie Środkowo-Wschodniej w ujęciu porównawczym*

rządów – system wyborczy, możliwości zmian konstytucji oraz równowaga pomiędzy prezydentem państwa a szefem rządu.

Pytania, które nurtowały organizatorów konferencji, były następujące:

1. Jakie są wspólne cechy trudności krajów Europy Środkowo-Wschodniej?
2. Jakie wnioski można wyciągnąć z ich doświadczeń w ciągu ostatnich piętnastu lat?
3. W jaki sposób wnioski te okażą się przydatne przy wprowadzaniu ewentualnych zmian w konstytucjach w najbliższej przyszłości?

Uczestnikami konferencji byli reprezentanci 15 państw, członków Rady Europy. W obradach wzięli udział przedstawiciele Albanii, Armenii, Azerbejdżanu, Estonii, Francji, Litwy, Łotwy, Macedonii, Mołdawii, Niemiec, Polski, Rosji, Ukrainy, Węgier i Włoch.

Wysłannicy z poszczególnych krajów byli ekspertami w dziedzinie konstytucji, liderami politycznymi oraz obserwatorami życia politycznego. Wśród polskich uczestników znaleźli się ponadto pracownicy naukowcy, praktycy prawa, dziennikarze i działacze publiczni z całego kraju. Patronat prasowy objęła „Rzeczpospolita”. Uczestników konferencji przyjęli na uroczystych koktajlach prezes Trybunału Konstytucyjnego Marek Safjan oraz podsekretarz stanu w Ministerstwie Spraw Zagranicznych Jakub Wolski.

Konferencję otworzyli Janusz Kochanowski – prezes fundacji „Ius et Lex”, profesor Marek Safjan – prezes Trybunału Konstytucyjnego, Gianni Buquicchio – sekretarz Komisji Weneckiej oraz Guy Lardeyret – prezes Instytutu dla Demokracji.

Program został podzielony na cztery sesje, na które złożyły się referaty i dyskusje.

ludzkich dóbr wyróżnionych w *Gorgiaszu* – przyjaźń. „Przyjaźń” jest bowiem intelligibilnym rdzeniem tego, co Leon Petrażycki nazywa „miłością”. W moim rozumieniu Petrażycki umieszcza „miłość” u podstaw swojej teorii prawa, stwierdzając w *Die Lehre vom Einkommen* (1893, 1895), że „cała ludzka cywilizacja, we wszystkich swych pozytywnych osiągnięciach, to nic innego, jak krystalizacja miłości”.³¹ A kilka stron wcześniej: „Miłość, w pewnym aspekcie, przejawia się jako rozum, a rozum, w pewnym aspekcie, przejawia się jako miłość”³². Należy się z tym zgodzić, pod warunkiem, że ani rozumu, ani miłości nie redukuje się do emocji, ani nawet nie rozumie się ich w kategoriach emocji – tylko uznaje się, że emocje należą (lub mogą należeć) do sfery intelligibilnej i wspierają ją.

Człowiek, który rozumie intelligibilną, przyrodzoną wartość prawdy (i poznania tejże prawdy), pojmuje zarazem, że jest to podstawowe dobro nie tylko dla niego czy dla niej, lecz także dla każdego innego człowieka – że jest to podstawowe *ludzkie* dobro. Co więcej, wiedza nie jest jedyną ludzką możliwością, która może się stać szansą dla każdego konkretnego człowieka, z jego indywidualnymi skłonnościami i zdolnościami. Innym takim dobrem jest przyjaźń: dzielenie ludzkiego dobra z innymi ludźmi *ze względu na nich*.³³

Wszystko to sprawia, że żaden człowiek nie może rozumnie szukać szczęścia czy spełnienia, które byłoby tylko jego własne. Są bowiem dwa przyrodzone ludzkie dobra – prawda i przyjaźń. Każdy, kto stara się osiągnąć któreś z tych dóbr, musi mieć dwojaki stosunek do własnych emocji: z jednej strony pomagają mu one w tym poszukiwaniu, z drugiej zaś stają mu na przeszkodzie, przejawiając się jako mniej lub bardziej chaotyczne pożądania, uprzedzenia czy

³¹ Tom II, s. 477.

³² *Ibidem*, s. 468–469.

³³ Nie należy tego mylić z unilateralnym „altruizmem” Comte’a. Skoro A chce korzyści B dla dobra B, a B korzyści A dla dobra A, a musi chcieć także własnej korzyści (dla dobra B), a B własnej (dla dobra A), tak że każdy z nich przechodzi na wyższe stanowisko – troskę o prawdziwe dobro *powszechne*. Patrz J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2002, s. 142–144, 158.

inercja („rozpasanie”³⁴). Dlatego, człowiek, który szuka szczęścia, musi dążyć do ustanowienia rozumnego porządku we własnej duszy i wykształcenia opanowanej (a więc i odważnej³⁵) woli. Ten, kto dążąc do szczęścia, jest przy tym obojętny na przyjaźń, i nie pragnie, aby ludzkie dobra zagościły także w życiu innych ludzi, działa nierozumnie i sam sobie szkodzi. Dlatego trzeba uporządkować swoje relacje z innymi, ze społeczeństwem. A ten porządek – i stała o niego troska – zostaje określony mianem sprawiedliwości.³⁶

Platon i Sokrates jasno dają do zrozumienia, że każdy człowiek sprawiedliwy musi uznawać ludzi za równych.³⁷ Jeśli chcę być sprawiedliwy, muszę więc, między innymi, przyznać, że inni ludzie mogą osiągnąć podstawowe ludzkie dobra w takim samym stopniu, jak ja. Nie przyjąć tego do wiadomości – to popaść w błąd, w otchłań nieprawdy. Ktoś, kto tkwi w owym błędzie, może jednak sądzić, że jest szczęśliwy, że jego życie kwitnie – wówczas popada w jeszcze głębszy błąd, opacznie rozumiejąc, czym jest szczęście i spełnienie. Właściwie (racjonalnie) rozumiane, wiedza, przyjaźń, spełnienie (szczęście) i sprawiedliwość definiują się wzajemnie.

Nikt nie zaprowadzi więc porządku w swej duszy (woli), jeśli nie stara się – w miarę swych możliwości – wspierać i respektować porządku równości i sprawiedliwości w swym społeczeństwie,

³⁴ Por. 507 d.

³⁵ Por. 507 b–c.

³⁶ „Otóż ja tak kwestię stawiam i powiadam, że to prawda. A jeżeli to prawda, to chyba człowiek, który ma być szczęśliwy, powinien rozumnego panowania nad sobą szukać i ćwiczyć się w nim, a przed rozpasaniem uciekać, co ma siły w nogach (...). Tak mi się przedstawia cel, który ciągle na oku mając żyć potrzeba i wszystkie osobiste zabiegi do tego skierowywać i państwowe, żeby sprawiedliwość (*dikaíosynê*) zamieszkała i rozumne panowanie nad sobą (*sophrosynê*) tam, gdzie ma mieszkać szczęście; ustawicznie dbać o to, a nie pozwalać na rozpasanie żądz i jeszcze im dogadzać na wszelkie sposoby; to nieuleczalne zło i życie godne złoczyńcy. Toż ani drugiemu człowiekowi miły nie będzie ktoś taki. Bo do wspólności (*koinonein*) niezdolny. A z kim wspólności (*koinonia*) nie ma, z tym i przyjaźni nie będzie” – por. 507 c–e.

³⁷ Por. 489 b1 (*dikaion to ison*); a także fragment 508 a–b o równości geometrycznej jako zasadzie sprawiedliwości.

Prawo i polityka

Dr Jarosław Pietras, sekretarz stanu, UKIE, Polska – moderator panelu

Alan Dukes, Instytut Spraw Europejskich, Dublin

Prof. René de Groot, ekspert Rady Europy, Uniwersytet Maastricht

Prof. Marek Safjan, Prezes Trybunału Konstytucyjnego, Polska

Prof. Hildegard Schneider, Uniwersytet Maastricht

Prof. Rita Süßmuth, była Przewodnicząca Bundestagu, Niemcy

Ocena ostatnich piętnastu lat praktyki konstytucyjnej w Europie Środkowo-Wschodniej

WARSZAWA, 19–20 LISTOPADA 2004

Konferencja zorganizowana przez
Europejską Komisję na Rzecz Demokracji Przez Prawo
(Komisja Wenecka Rady Europy)
we współpracy z
fundacją „Ius et Lex”,
Instytutem dla Demokracji z Paryża
oraz
dzięki pomocy Zamku Królewskiego w Warszawie

Demokratyczne konstytucje w Europie Środkowo-Wschodniej powstawały w latach dziewięćdziesiątych pod presją czasu wynikającej z konieczności szybkiej zmiany ustroju. Po piętnastu latach większość z nich wymaga reform. Trudności, przed jakimi stoją, mają zazwyczaj podwójną naturę. Niestabilności systemu partyjnego towarzyszy dwuwładza głowy państwa i szefa rządu. Podobieństwo problemów państw Europy Środkowo-Wschodniej, z których osiem jest nowymi członkami Unii Europejskiej, skłoniło nas do podjęcia analizy porównawczej ich konstytucji.

Jako temat przewodni konferencji przyjęto trzy zagadnienia o podstawowym znaczeniu dla politycznej stabilności i jakości

Patronat medialny nad konferencją objęła Telewizja Polska i tygodnik „Polityka”.

Konferencję otworzyli oraz dokonali jej podsumowania:
Hanna Machińska z Biura Informacji Rady Europy w Warszawie
oraz
Janusz Kochanowski – prezes fundacji „Ius et Lex”.

PROGRAM KONFERENCJI PODZIELONY ZOSTAŁ NA TRZY BLOKI
TEMATYCZNE:

1. Filozofia
2. Historia i kultura
3. Prawo i polityka

W poszczególnych panelach dyskusyjnych udział wzięli:

Filozofia

Prof. Wojciech Sadurski, European University Institute, Florencja
– moderator panelu
Prof. Chantal Millon-Delsol, Université de Marne-la-Vallée, Francja
Prof. Leszek Kołakowski, Oksford University
Prof. Barbara Skarga, Polska Akademia Nauk

Historia i kultura

Prof. Jerzy Kłoczowski, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej,
Lublin – moderator panelu
Dr Ales Ancipienka, Kolegium Białoruskie, Mińsk
Prof. Iaroslav Isaevych, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej,
Lwów
Prof. Jurate Kiaupiene, Instytut Historii Litwy, Wilno
Prof. Geert Mak, pisarz, Holandia
Prof. Krzysztof Pomian, Muzeum Europy, Bruksela
Prof. Janusz Tazbir, Polska Akademia Nauk, Warszawa

w swojej wspólnotcie. Byłoby szaleństwem oczekiwać, że sprawiedliwość i przyjaźń zaistnieją w społeczeństwie, którego członkowie nie troszczą się o zachowanie takiego właśnie racjonalnego (i integrującego rozmaite pragnienia) porządku w swoich własnych duszach (w swojej woli). Więcej: podobnie jak nie sposób nazwać „dobrym” społeczeństwa, którego członkowie traktują się wzajemnie, tak jak przestępcy traktują swoje ofiary – tak samo nie da się nazwać „dobrym” życia jednostki, która, zniewolona przez swe pożądania, odcina się od prawdziwej przyjaźni. Zarówno w przypadku jednostki, jak i społeczeństwa, porządek, o którym tu mówimy, jest dobry, gdyż jest inteligentny i rozumny, zaś odpowiadające mu formy nieporządku są nierozumne i złe. I wcale nie wymyślamy sobie tego, że ów dobry porządek jest dla jednostek i społeczeństw stosowny – należałoby raczej powiedzieć, że *staje się to dla nas jasne* w toku doświadczenia, eksperymentu myślowego, dyskusji, racjonalnego osądu.

A zatem, skoro pożądany charakter sprawiedliwego porządku to coś, co raczej odkryliśmy niż wyśniliśmy, i skoro jesteśmy (potencjalnie) i chcemy się stać (aktualnie) rozumni – możemy ów racjonalny porządek duszy i społeczności nazwać „naturalnym”. Jest to coś z *natury* dobrego. A skoro ten porządek może i musi w każdym przypadku przejawiać się w formie twierdzeń normatywnych, nakierowujących każdego na jednostkowe i społeczne wybory z owym porządkiem zgodne – to odpowiadające im nakazy można słusznie nazwać *prawami*.

W ten sposób Sokrates i Platon przekształcają Kalliklesową opozycję między naturą (*physis*) a prawem/konwencją (*nomos*) w rozpoznanie *prawa natury* – zbiór twierdzeń, które wyróżniają: (1) dobra, do których należy dążyć (takie, jak wiedza i przyjaźń)³⁸ oraz (2) zasady, pozwalające zdać sobie (rozumnie) sprawę, co jest

³⁸ Próby wyróżnienia mniej lub bardziej kompletnej listy podstawowych ludzkich dóbr i powodów do działania znajdziemy – por. J. Finnis, *Prawo naturalne...*, *op. cit.*, s. 59–99; tenże, *Aquinas...*, *op. cit.*, 80–86; G. Grisez, J. Boyle, J. Finnis, *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, „American Journal of Jurisprudence” XXXII, 1987, s. 99, 106–115.

naprawdę dobre w życiu swoim i innych – zasady sprawiedliwości i innych cnót.³⁹ Stanowisko Kalliklesowo-Nietzscheańskie⁴⁰ – zgodnie z którym naturalne i dlatego godne pochwały jest („wedle natury sprawiedliwości”, 483 e) prawo silniejszego, dążącego w bezwzględny sposób do zaspokojenia swych pożądań⁴¹ – okazuje się niespójne i samo się znosi. Bo skoro słabi, gdy zbiorą się w grupę, są silniejsi niż silna jednostka, i potrafią ją nagiąć do swego prawa i swej konwencyonalnej nauki, że równość jest sprawiedliwa,⁴² to czy ich naturalna siła *uprawnia* ich do rządzenia? Czy uprawnia ona kogokolwiek? Przejście od „jest” a „powinno być” jest zatem jawnie błędne.

Co więcej, postulowanie „zasady” (tradycyjnie przyjmowanej także jako *principium* upadku Szatana), według której wartościowe życie polega na wolności od podporządkowania innym – także okazuje się performatywnie niespójne. Kalikles musi bowiem przyznać, że jego stanowisko implikuje pogląd, iż człowiek powinien stosować pochlebstwa i demagogię, czy też w mniej lub bardziej niewolniczy sposób (gdyby wymagało tego osobiste bezpieczeństwo) podporządkowywać się pragnieniom wielu.⁴³ Zaś twierdzenie, że człowiek wyzwolony powinien zaspokajać wszystkie

³⁹ „A porządki i reguły duszy to poczucie prawa i prawo, przez co ludzie stają się prawi i porządni. A to jest sprawiedliwość i rozum w panowaniu nad sobą [...] i wszelka inna dzielność” – por. 504 d–e. Każdy autentyczny użytek rozumu praktycznego, wszelka prawdziwa sztuka (*technē*), jak na przykład medycyna – w przeciwieństwie do fachowego doświadczenia (*empeiria*), nakierowanego wyłącznie na przyjemność, jak kucharstwo (500 e), kosmetyka, czy retoryczno-sofistyczne schlebienie masom dla osiągnięcia celów politycznych (463 b) – „i naturę (*physis*) zna tego, czemu się poświęca, i przyczynę podać potrafi tego, co czyni, i potrafi zdać sprawę (*logon*) z każdego z tych czynników” (501 a).

⁴⁰ Staranną dokumentację bliskiego związku między Kaliklesem a Nietzschem znajdziemy w: E. R. Dodds, *Plato: Gorgias: A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford 1959, s. 387–391.

⁴¹ 482 e–484 b.

⁴² 488 d.

⁴³ 521 a–b, 518 a–d.

Idea Europy

WARSZAWA, ZAMEK KRÓLEWSKI, 2 MAJA 2004

ORGANIZATORZY:

Fundacja „Ius et Lex”

Biuro Informacji Rady Europy

Zamek Królewski w Warszawie

PATRONI:

Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej – Aleksander Kwaśniewski

Sekretarz Generalny Rady Europy – Walter Schwimmer

Przewodniczący Parlamentu Europejskiego – Pat Cox

Konferencja została zorganizowana z okazji przyjęcia Polski do Unii Europejskiej. Zamierzeniem organizatorów było podjęcie debaty na temat filozoficznych, kulturowo-historycznych i prawnopolitycznych aspektów integracji europejskiej.

Uczestnikami konferencji byli wybitni intelektualiści, politycy, publicyści, ludzie kultury, przedstawiciele organizacji obywatelskich z Polski oraz goście zagraniczni. Uczestników konferencji podjął uroczystą kolacją Prezydent Miasta Stołecznego Warszawy – prof. Lech Kaczyński.

Podczas konferencji poruszano aktualne problemy Europy jako całości, zarówno państw członkowskich Unii Europejskiej, jak i krajów pozostających poza nią, które powinny być połączone coraz silniejszymi związkami. Te właśnie więzi powinny zapobiegać powtórzeniu się w Europie tragicznych wydarzeń, będących wspólnym europejskim dziedzictwem. Podczas konferencji nie zabrakło pytań o przyszłość Europy. Uczestnicy zastanawiali się, jak nie dopuścić do tworzenia nowych podziałów i granic, do marginalizowania krajów pozostających poza Unią Europejską. Nie mogło też zabraknąć dyskusji na temat nowego traktatu ustanawiającego konstytucję dla Europy.

z Litwy – 1 osoba, z Australii – 1 osoba, z Południowej Afryki – 1 osoba, z Holandii – 1 osoba, z Polski – 18 osób. W konferencji uczestniczyli pracownicy naukowcy, praktycy prawa, dziennikarze i działacze publiczni z całego kraju.

Konferencja odbywała się w gościnnie użyczonych salach Wydziału Prawa i Administracji UW, a otwarcie i główny panel miał miejsce w Sali Senatu Uniwersytetu Warszawskiego. Honorowego otwarcia dokonał dziekan Wydziału Prawa i Administracji i prezes fundacji „Ius et Lex”. Wykład wprowadzający na temat problematyki karania obywateli wygłosił Antony Duff z Uniwersytetu w Stirling. W sesji otwierającej uczestniczyło ponad 130 osób. Drugi dzień konferencji zgromadził w każdym panelu problemowym od 30 do 60 osób.

Aby w konferencji uczestniczyło możliwie reprezentatywne środowisko uczestników, wysłano ponad 600 imiennych zaproszeń do pracowników naukowych wszystkich polskich uniwersytetów oraz instytucji potencjalnie zainteresowanych problematyką (Sąd Najwyższy, Trybunał Konstytucyjny, Polska Akademia Nauk, prokuratura, Sejm i Senat RP).

Konferencja odbiła się szerokim echem medialnym. Patronat prasowy objęła „Rzeczpospolita”, medialny TVP3 i Polskie Radio BIS. Odbyła się jedna konferencja prasowa, a dzienniki opublikowały obszernie sprawozdania i skróty wybranych wystąpień. Uczestników konferencji przyjął na uroczystym koktajlu Ambasador Stanów Zjednoczonych.

W zespole przygotowującym konferencję zgromadzono 36 pracowników naukowych, studentów Uniwersytetu Warszawskiego i innych wolontariuszy fundacji „Ius et Lex”.

swe pragnienia, pozbawia Kalliklesa jakiegokolwiek podstawy dla jego osobistego poglądu, że, powiedzmy, żalosne przywiązanie do swych żądz (jak u kogoś, kto całe życie ma parchy i całe życie się drapie) to nic dobrego ani wartościowego.⁴⁴ Ta niespójność zostaje wydobyta na jaw w warunkach rozumnej dyskusji (dyskursu), którą czytelnicy Platona mogą bez pośpiechu kontemplować: oto Kallikles wygłasza przemowy, jest wobec Sokratesa grubiański, ponuro rezygnuje ze swobodnej wymiany myśli w dyspucie, w niezbyt zawołowany sposób ostrzega, że poza żywiołem dyskusji, w próbie retorycznej przed trybunałem publicznego pseudorozumu (a nie prawdy) łatwo można by doprowadzić do tego, że Sokratesowi odebrano by majątek, a jego samego skazano na śmierć.

7. RZĄDY PRAWA A RZĄDY FORM PRAWA

Sokrates został zabity „zgodnie z prawem” – i podobne wydarzenia mają miejsce także i dzisiaj. Ci zatem spośród nas, którzy nauczają prawa, mają obowiązek, w granicach rozsądku, wskazywać na jego dualizm – bycie zarazem faktem i racją; zwracając uwagę zarówno na napięcie, jak i na współzależność pomiędzy tymi dwoma aspektami.

Prawo jest najsłabsze, gdy istnieje tylko jako potężny fakt społeczny egzekwowanych w przeszłości i obecnie decyzji. Wówczas bowiem zarówno ci, którzy wydają decyzje, jak i ci, którzy je wykonują, są najmniej skłonni sami uznawać i przestrzegać ogłaszanych przepisów, które rzekomo egzekwują. Rządy form prawa niewiele mają wspólnego z rządami prawa. Prawo jest najsilniejsze i najbardziej realne, gdy istotnie kształtuje, spina i łączy myśli sprawujących władzę z myślami tych, do których jest kierowane, w tym samym sprawujących władzę w ich kolejnych działaniach. Wtenczas prawo jest racjonalnością publiczną – w największym stopniu publicznym i racjonalnym właśnie dlatego, że kształtuje prywatne rozumowanie każdego decydenta, „publicznego” czy „prywatnego”. Prawo jest faktem, gdy jego empirycznie namacal-

⁴⁴ 494 c–e.

ne, „pozytywne” przejawy są rozumiane jako dowód – choć także formatywny – jego ważniejszego aspektu, a mianowicie bycia zbiorem twierdzeń normatywnych (racji do działania), które *stają się prawdą* dzięki każdorazowej racjonalnej decyzji. Wciąż odnawiane prawo, tak by uwzględniło społeczne fakty legislacyjne i sądowe, powinno pozostawać w inteligentnym i rozumnym związku z tą najważniejszą prawdą moralną. Jest nią fakt, że my, jako ludzie potrzebujący przyjaciół w obliczu zarówno anarchii (prywatnej siły i nieuczciwości), jak i „oficjalnej” siły i nieuczciwości, potrzebujemy rządów prawa, by zachować i promować nasze wspólne dobro.

Nie może istnieć żadne inne sensowne wyjaśnienie wiążącej mocy prawa ani jego wartości.⁴⁵ Ów zbiór twierdzeń normatywnych może pretendować do racji publicznej, jeśli jest rozumiany w opisany powyżej sposób i na bazie tego rozumienia wprowadzany w życie, stając się tym samym *prawdą*. Wówczas tylko prawo oznacza systematyczny i wytrwały opór wobec Szatana, a nie propagowanie zła w przebraniu dobra. Zaś nauka prawa, *Iurisprudentia* ma prawo do wysokiego statusu, który został jej przyznany w owym ekstatycznym zdaniu zaczerpniętym z *Digesta*. Jednakże jedynie wówczas, jeżeli pojmuje ona swoją rolę, jako wydobywanie aktualnego, przemawiającego znaczenia sprawiedliwości, w tego rodzaju powiązaniach, które wykazują zależność między zaszłością a obecnym (teraźniejszością a przyszłym) dobrem ludzi, albo też, jako podkreślenie niesprawiedliwości w przypadku fałszowania znaczenia tego rodzaju reakcji lub ich wykorzystania. I to niezależnie od jakiegokolwiek kontekstu politycznego i społecznego.

Oksford, 26 marca 2005 r.

⁴⁵ J. Finnis, *On the Incoherence of Legal Positivism*, „Notre Dame Law Review” 2000, nr 75, 1597–1611.

penitencjarnej zmierzającej do poprawy jej efektywności i warunków odbywania kar izolacyjnych. Niektóre wątki panelu (np. transport więźniów i monitoring elektroniczny) mają niezwykle istotne znaczenie w obliczu kryzysu wydolności polskiego systemu sądowego.

Panel „**Doświadczenia amerykańskie**” prezentował niektóre osiągnięcia Stanów Zjednoczonych. W tym m.in. głośną koncepcję *broken window*. W pierwszej połowie tego roku mieliśmy możliwość goszczenia byłego komisarza policji nowojorskiej Williama Brattona. Podczas konferencji gościliśmy jego kolegów z New York Police Department.

Panel „**Odpowiedzialność za zbrodnie minionych reżimów**” dotyczy jednego z najważniejszych problemów politycznych i społecznych w wielu krajach świata, w tym w Polsce. Panel ukazuje różne możliwe sposoby rozliczenia z przeszłością – tzw. *transitional justice*, odpowiedzialność karna i odpowiedzialność konstytucyjna.

Panel „**Terroryzm a demokracja**” jest bezpośrednią odpowiedzią na wydarzenia z drugiej połowy 2001 r. Analizuje zagrożenie międzynarodowym terroryzmem, jego relację do istniejących definicji zbrodni prawa międzynarodowego oraz możliwości odpowiedzi systemów demokratycznych i roli, jaką w tym zakresie powinna odegrać odpowiedzialność karna.

Wysoki patronat Rektora Uniwersytetu Warszawskiego, Ministra Nauki oraz Ambasadorów Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii i Niemiec dodatkowo podkreślał wagę problemów.

Uczestnikami konferencji byli wybitni przedstawiciele teorii i praktyki ze Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii, Niemiec, Holandii, Litwy, Ukrainy, Rosji i Polski. Konferencja jest skierowana do pracowników naukowych, praktyków prawa, dziennikarzy i działaczy publicznych.

Zgodnie z przewidywaniami, uczestnikami konferencji prezentującymi swoje referaty i prowadzącymi poszczególne panele problemowe byli wybitni przedstawiciele teorii i praktyki w liczbie 48 osób, w tym ze Stanów Zjednoczonych – 10 osób, z Wielkiej Brytanii – 9 osób, z Ukrainy – 3 osoby, z Niemiec – 2 osoby, z Białorusi – 2 osoby,

re pragnęlibyśmy w tej konferencji odpowiednio zrównoważyć. Pierwsze zostało zaznaczone w tytule, natomiast drugie w pełnym wątpliwości i opatrzonym znakiem zapytania, podtytule. Służyć temu miał również odpowiedni dobór tematów i zaproszonych gości. Zbyt daleko idące upolitycznienie tej tematyki w toczonych obecnie w Polsce dyskusjach powoduje, że celem konferencji jest uczynienie jej przede wszystkim merytoryczną.

Konferencję otwierał wykład na temat „Karania obywateli”. Stawia pytanie o miejsce odpowiedzialności sprawcy przestępstwa, ale i obywatela w ustroju demokratycznym. Prowadzi do panelu ogólnego pt. **„Współczesny retributywizm”**.

Celem tego panelu było ukazanie podstaw odpowiedzialności karnej w społeczeństwach liberalnych i demokratycznych, opartych na uznaniu prymatu wolności wyboru i koncepcji winy, zasady proporcjonalności kary jako fundamentu kodeksu karnego. Panel zamierzał udzielić odpowiedzi na pytanie o możliwość stworzenia systemu karnego odpowiadającego potrzebom i ograniczeniom praktycznym i etycznym systemów współczesnych demokracji, gwarantującego utrzymanie porządku społecznego. Wskazywał na potrzebę powrotu do retributywnego uzasadnienia sensu kary.

Kolejny panel pt. **„Ekonomiczne podejście do przestępczości”** promował niemal całkowicie nieznaną w Polsce ideę oceny kosztów przestępczości oraz walki z nią. Wskazywał na konieczność racjonalizacji polityki karnej, zwłaszcza w zakresie doboru środków przeciwdziałania przestępczości.

Panel **„Odpowiedzialność osób prawnych, odpowiedzialność państwa”** zmierzał do wprowadzenia do prawa polskiego teoretycznych podstaw konstrukcji, które – choć obecnie dość szeroko uznawane na świecie – do niedawna były u nas całkowicie nieznane. Staje się coraz bardziej widoczne i oczywiste, że współczesne nam warunki i praktyki działalności gospodarczej wymagają rozszerzenia tradycyjnych kategorii odpowiedzialności karnej osób fizycznych.

Panel **„Sektor prywatny w więziennictwie”** służył ukazaniu doświadczenia krajów zachodnich w udanej reformie polityki



John Finnis

ON ‘PUBLIC REASON’



John M. Finnis, internationally recognized as one of the late-20th century's leading moral philosophers and the world's leading natural-law theorist. He earned his LL.B. from Adelaide University (Australia) in 1961 and his Ph.D. from Oxford University as a Rhodes Scholar in 1965. He has held the positions of lecturer, reader and a chaired professor in law for over three decades on Oxford University. He joined University of Notre dame in 1995. In addition, he has served as associate in law at the University of California at Berkeley (1965–1966), as professor of law at the University of Malawi (Africa) (1976–1978), and as the Huber Distinguished Visiting Professor of Law at the Boston College Law School (1993–1994). He is admitted to the English Bar (Gray's Inn).

A number of committees benefit from his leadership in the field of Catholic legal philosophy including the Pontifical Council for Justice and Peace (1990–95), and the Pontifical Academy Pro Vita (2001-present).



KONFERENCJE

Odpowiedzialność karna

w systemach demokracji liberalnej.

Czy współczesne demokracje są zdolne utrzymać porządek prawny w społeczeństwach informacyjnych i jaką rolę powinna odgrywać odpowiedzialność karna?

WARSZAWA (UNIWERSYTET WARSZAWSKI)
27–29 WRZEŚNIA 2002

Cele, które przyświecały organizatorom tej konferencji, były następujące:

- postawienie pytań o miejsce i rolę odpowiedzialności karnej w systemach liberalnych demokracji w obliczu rozpadu kapitału społecznego i postępującej dezintegracji społecznej oraz wynikających z nich wzrostu przestępczości i populacji więziennej (tzw. prizonizacji);
- wykorzystanie dorobku doktryny i praktyki państw zachodnich do potrzeb walki z gwałtownie rosnącą przestępczością w Polsce i innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej;
- rozszerzenie teoretycznych podstaw do prowadzonych aktualnie prac nad reformą prawa karnego, w szczególności kodeksu karnego. Prowadzone już od kilkunastu lat prace obracają się naszym zdaniem stale w kręgu tych samych koncepcji i znajdują się obecnie w impasie.

Wszystkie te cele są zarazem statutowymi zadaniami organizatora konferencji, którym jest fundacja „Ius et Lex”, powołana m.in. w celu podejmowania działań na rzecz reformy prawa karnego w naszym kraju.

Przeciwstawne, liberalne i konserwatywne, podejścia do roli i funkcji odpowiedzialności karnej, są dwoma opcjami, któ-

ZESZYTY NAUKOWE



Nową inicjatywą fundacji jest publikacja serii zeszytów naukowych, poświęconych tematyce reformy podstawowych instytucji i praktyk społecznych systemu prawa polskiego, jak też szerszej refleksji dotyczącej głównych problemów funkcjonowania prawa w społeczeństwach demokracji liberalnej. Serię rozpoczyna zeszyt autorstwa Tomasza Krawczyka pt. *Prywatne więzienia. Tak czy nie?* W przygotowaniu:

- Jacek Czabański, *Ekonomiczne podejście do przestępczości*.

Wszystkie wydawnictwa fundacji „Ius et Lex” można nabyć za pośrednictwem Internetu
w Głównej Księgarni Naukowej im. Bolesława Prusa
www.ksiegarniaprus.pl



I

Leon Petrazycki's voice in the great conversation of *Iurisprudentia* – of those whom Justinian's professorial compilers envisaged as earnestly seeking the relevant “knowledge of divine and human things” needed to shape adequately an “explanation of what is just and what unjust”¹ – was and is a voice at once eloquent, searching, and profound. I first heard an echo of it by the seaside in South Australia more than forty years ago, reading through Julius Stone's *The Province and Function of Law* (1946), which reports a version of his demonstration, by *reductio* to the absurdity of an infinite regress, that sanctions cannot be what accounts for legal obligation. When Stone revised and expanded his vast survey of twentieth century legal thought, Petrazycki appeared now in the volume on the so-called *Social Dimensions of Law & Justice*, as an opponent of certain cloudy ideas that Stone favoured concerning “group convictions”, “group will” and the convergence “through certain psychological processes” of individuals' responses to “similar environments”. You who know Petrazycki's work well will not be surprised that I later discovered how far from adequate this antipodean rendering of it was. I am honoured to have this opportunity to make here, in a primary arena of his magisterium, a small contribution to the conversation in which he is a master.

II

The term “public reason” enters English discourse, so far as we can see, on the lips of Satan, at one of the pivotal moments in England's greatest epic poem, *Paradise Lost*. The poet John Milton wrote it, for the most part, while a leading public servant of the

¹ *Digest* q.I.10: iurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia.

11-year Commonwealth, the regime of the godly, the Puritan and Republican victors in our civil war of 1642–49. Satan, under the black form of a cormorant high in a tree, surveys the harmonious paradise soon to be lost to human beings by his stratagems. His heart, he professes in his soliloquy, “melts” when he contemplates the endlessly cruel revenge he is about to take on the “harmless innocence” of our first parents. But he is compelled, he says, to this revenge – a deed that otherwise even he would “abhor”. Compelled by what? “*Public reason just*”, that is, “Honour and empire [rulership] with revenge enlarg’d / By conquering this new world” – the human world from “now” down to the world’s end. And there his soliloquy ends. The poet’s immediate comment is more famous with us: “So spake the Fiend, and with necessity, / The tyrant’s plea, excus’d his devilish deeds.” (Book iv, ll. 380–94)²

Public reason thus makes its bow (among us in England) as a primary component in a sophisticated mask for motivations one could accurately call private, however widely they may be shared: motives of revenge, will to power, and personal “honour”, all of them passion(s) yoking reason to their service, and by it masked and glamourized (“rationalized”) as reasons. This particular

² “...Hell shall unfold,
To entertain you two, her widest gates,
And send forth all her kings; there will be room,
Not like these narrow limits, to receive
Your numerous offspring; if no better place,
Thank him who puts me, loath, to this revenge
On you, who wrong me not, for him who wrong’d.
And, should I at your harmless innocence
Melt, as I do, yet public reason just–
Honour and empire with revenge enlarg’d
By conquering this new world–compels me now
To do what else, though damn’d, I should abhor.’
So spake the Fiend, and with necessity,
The tyrant’s plea, excus’d his devilish deeds”.
John Milton, *Paradise Lost*, iv, 380–94.

DOTYCHCZASOWE WYKŁADY

- Sir Peter North, Uniwersytet w Oksfordzie: *Universities in Transition – An Oxford Perspective*.
- Sir Peter North, Uniwersytet w Oksfordzie: *The United Kingdom – An Era of Constitutional Changes*.
- Prof. David Lyons, Uniwersytet w Bostonie: *Osąd moralny a teoria prawa*.
- Prof. George P. Fletcher, Law School Columbia Uniwersytet w Nowym Jorku: *Ius et Lex. Kilka refleksji nad pojęciem prawa*.
- William J. Bratton, były szef NYPD: *Nowojorski program zwalczania przestępczości*.
- Prof. Andrew von Hirsch, Uniwersytet w Cambridge: *Dlaczego powinny istnieć sankcje karne?* (we współpracy z Trybunałem Konstytucyjnym).
- Prof. Joseph Raz, Uniwersytet w Oksfordzie: *Rozumowanie przez reguły*.
- Sir Prof. Neil MacCormick, Uniwersytet w Edynburgu, MEP, *Nowa Konstytucja Europy* (publikacja przy współpracy Trybunału Konstytucyjnego).
- Prof. Martin Krygier, New South Wales University in Sydney, *Universal Values and Local Knowledge in the Rule of Law*.
- Prof. Leszek Balcerowicz, Prezes Narodowego Banku Polskiego: *System prawa a rozwój*.
- Prof. Gunther Teubner: *Societal Constitutionalism. Alternatives to State-centred Constitutional Theory*.
- Prof. John Finnis: *O racji publicznej*.

NAJBLIŻSZY WYKŁAD

Prof. Robert Alexy – czerwiec 2006 roku

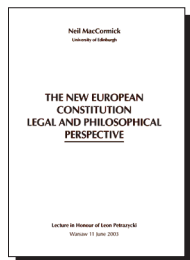
then offers a specific example - how the Polish Penal Law against Terrorism defines terrorism, including acts committed as a precondition to terrorist acts, supposed terrorism (such as making a bomb threat), and actual terrorist acts.

Still other articles try to discover the roots and causes of terrorism. Salij discusses the importance of making the moral arguments against terrorism and discusses why terrorism is flourishing. Stankiewicz reminds us that we are not vulnerable just on land but also at sea, and Bratkowski reviews the long history of terrorism and its acceptability in Western Europe.

Finally, Wildstein asks whether the unity of the West, a foundation of world order since the end of WW II will survive in light of the strains that 9/11 has put on formerly friendly governments and institutions such as the UN, the EU, and NATO.

Some call terrorism the "lurking Third World War". The 9 articles in this intriguing issue of American Behavioral Scientist offer a distinctive viewpoint on the fight to keep Western civilization secure and free.

WYKŁADY



„Ius et Lex” organizuje cykliczne seminaria i wykłady, często we współpracy z Trybunałem Konstytucyjnym RP oraz Wydziałem Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego (w cyklu wykładów im. Leona Petrażyckiego). Zapraszani teoretycy są zaliczani do najwybitniejszych przedstawicieli myśli prawniczej na świecie. Dobór wykładów jest podyktowany potrzebami nauki polskiej. Każdy wykład jest publikowany. Sponsorem publikacji jest mec. Jan. A. Stefanowicz, kancelaria prawnicza „Juris”.

mask, “public reason”, belongs in the same semantic and associational zones as “*raison d'état*”, or (analogously, not identically) as “People’s Democracy” in the usage of the mid- to late twentieth century.

“Public reason” has little currency in English, outside Milton’s epic, until John Rawls put into academic circulation in launching what he called “political liberalism”. In his book *Political Liberalism* (1993, 1996), Rawls proposed a principle of legitimacy: political questions which touch on constitutional essentials or basic questions of justice will be settled legitimately only if the decision-makers reach their decisions using only *public reason(s)*. Public reason is the set of reasons – principles and ideals – that all citizens “*may reasonably be expected to endorse*”, the set of reasons, that is, which are acknowledged as good reasons by an “*overlapping consensus* of all reasonable people”. The question whether the opinions that overlap in this consensus are correct or true, and whether those reasons are valid or sound, is to be set aside by public reason, i.e. in decision-making on the fundamental questions of political life and legislation. This drastic restriction of public reason’s content and grounding is asserted and defended by Rawls as an implication or requirement of the *principle or criterion of reciprocity*, viz. that the reasons employed and decisions accordingly made must be reasons and decisions that the decision-makers believes *could reasonably be accepted by other people* as free and equal citizens. This principle of reciprocity is, indeed, the source of the (liberal) principle of legitimacy.

The obvious proximity of the inter-related principles of legitimacy and reciprocity to the Golden Rule of fairness is one of the reasons why those principles, and the corresponding “idea of public reason”, are at first sight attractive. And that attractiveness is enhanced by the considerations which in Rawls’s first expositions of these ideas had much more prominence than fairness or reciprocity, namely, the desirability of avoiding religious wars such as ravaged Europe in the sixteenth and seventeenth centuries. “Comprehensive doctrines”, making and testing truth-claims on

religious or philosophical grounds, are not within the overlapping consensus and are therefore no part of public reason(s), and can therefore be simply set aside, neither relied or acted upon in the most important public arenas and affairs nor, therefore, contested or fought over in those arenas.

But this initial plausibility and attractiveness have been purchased at a ruinous price: ambiguities so irresolvable as to amount to incoherence; an intolerable truncation of reason's resources; and a capitulation of conscience in the face of at least some radical injustices.

The ambiguities are at the heart of Rawls's account of "public reason". Like its sister concept "overlapping consensus", public reason is defined by reference to the idea of propositions to which "all reasonable people can be expected to agree". The phrase or its virtual equivalent is repeated scores of times, from beginning to end of the book and in even the last expositions of the theory in 1999. But Rawls never seems to notice to its radical ambiguity. "Expected" can be normative or predictive – normative when we say you're expected to come meaning roughly "should come") come punctually and be polite to the guests; predictive when we say that about ten of the twelve guests invited are expected to come (meaning "anticipated" or "likely" or "probably will come"). If Rawls's argument is to be coherent, the phrase "all reasonable people can be expected to agree to" should not be normative, since if it were, it would presuppose that there is some standard other than consensus, a standard of truth or inherent reasonableness by which to assess the agreement, the reasonableness of those party to it, and the reasonableness of their willingness or unwillingness to assent to the propositions in question. And so the theory would lose its point: citizens and philosophers alike would be looking to the standard, to the truth about the questions arising in public life, rather than, as the theory proposes, to the overlapping consensus as a consensus. Yet on the other hand, Rawls cannot easily admit that his phrase "can reasonably be expected" is merely predictive, since then the content of public reason would be hostage to the

Notes on Punishment and Terrorism

R. Antony Duff

Killing and Terror: The Cultural Tradition

Stefan Bratowski, Honorary President of the Polish Journalists Association

The United States of America Vis-à-vis Terrorism: The Super Power's Weaknesses and Mistakes

Bartosz Bolechow, International Policy Section, Institute of Political Sciences, Warsaw

REVIEW

This surprising February 2005 issue of American Behavioral Scientist (ABS), entitled *International Terrorism through Polish Eyes* and edited by Janusz Kochanowski of the Ius et Lex Foundation, looks at the political, legal, ethical, historical, and socio-cultural contexts of international terrorism through the eyes of distinguished Polish academics and journalists.

The 9 articles provide a singular European perspective on terrorism. Bolechow explores how U.S. international policies have helped shape modern international terrorism, and includes analysis of some major policy mistakes and weaknesses. Zajadlo's article opens the question of the universality of human rights and asks whether any nation has the legal right to intervene in another country's internal affairs, even for humanitarian purposes.

Other articles focus specifically on international laws regarding terrorism. Duff discusses the punishment of terrorists – do we see and treat them as ordinary criminals, enemy soldiers subject to the laws and conventions of war, or abandon principles of law and subject them to torture and unlawful imprisonment? Reviewing current international law, Galicki shows how the various conventions and treaties (particularly the Palermo Convention) may work together to create a workable international law. Indeck

W bieżącym roku, w ramach kontynuacji serii, na powyższych zasadach współpracy ukazał się *Doing Business 2005. Regulacje i ich znaczenie*.

International Terrorism through Polish Eyes

Numer specjalny „Ius et Lex” wydany w Stanach Zjednoczonych przez American Behavioral Scientist. Publikacja ukazała się na amerykańskim rynku wydawniczym w lutym 2005 roku jako „American Behavioral Scientist” (2005), vol. 48, No. 6, pod red. dr. Janusza Kochanowskiego

Introduction: Between Security and Freedom

Janusz Kochanowski, Ius et Lex, University of Warsaw

Legality and Legitimization of Humanitarian Intervention: New Challenges in the Age of the War on Terrorism

Jerzy Zajadło, Center of Human Rights at the University of Gdansk

Will the West Survive?

Bronisław Wildstein, Reporter, „Rzeczpospolita”

International Terrorism at Sea as a Menace to the Civilization of the 21st Century

Wojciech Stankiewicz, University of Gdansk

The Significance of “Ineffective” Methods of Fighting Terrorism

Jacek Salij OP, University of Cardinal Stefan Wyszyński, Warsaw

Polish Substantive Penal Law Against Terrorism

Krzysztof Indekci, Institute of Criminal Law, University of Lodz

International Law and Terrorism

Zdzisław Galicki, Institute of International Law, University of Warsaw

dissent of virtually everyone, at least of everyone who has some reasonable views. When you attempt an exegesis of Rawls’s text, by tabulating its uses of the phrase and assigning them, in virtue of their context, to either the predictive or the normative interpretation, you finish up with two columns each equally long (with some passages left over, where it is simply impossible to detect one meaning rather than the other).

Still, the link to “overlapping consensus of reasonable people” certainly favours a predictive understanding of “public reason”. If so, however, public reason’s incipient opposition to *reason* – sound reasons – is evident and unacceptable. Reasonable people can and do (all of us) subject their understanding and reasoning on one or another matter to the distorting (unreasonable) influence of self-interest or one or another of the many passions that can (sub-rationally but very influentially) motivate. There is no need to resort to mysteries of “group will” to explain the mutual reinforcement of one person’s selfishness by another’s, and by small- or large-scale social arrangements, patterns and structures of expectation (anticipation and reliance), and so forth. So a former and reasonable consensus that infanticide is simply to be excluded can be overridden, on Rawls’s conception, by a substantial minority of (otherwise) reasonable people whose convenience has suggested to them that it is reasonable to hold that children have no rights until they are aware of and concerned to continue their existence.³ Or a majority of those who have crossed the threshold into self-aware, and self-directed life can come to hold that it is reasonable to bring into being other human individuals as resources for experimentation and organ-“donation”, provided they are kept unconscious of their existence and fate. And so forth. In both cases, efforts by majorities or minorities or lone individuals to maintain or re-enact the prohibition of infanticide and reproductive slavery would be ruled “illegitimate” by

³ This view is extensively defended by e.g. the Rawlsian philosopher Jeffrey H. Reiman in his book *Critical Moral Liberalism: Theory and Practice* (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1997).

the Rawlsian criteria of public reason as overlapping consensus. Although Rawls himself holds that children get the benefit of the criterion or principle of reciprocity from birth, his theory itself prevents him from advancing any reason why that should be so. (And of course he lamely accepts the historic legal convention, now starkly unreasonable, that birth itself marks the moment before which no rights, not even the right not to be deliberately killed, can be possessed.)

And more generally, it is especially unreasonable that the truncation of reason's reach, of conscience's judgment, by the requirement of consensus should apply precisely in relation to the *most important* political matters, such as *basic* human rights such as the right to be counted an equal member of one's community, notwithstanding one's immaturity or debility.

III

So, despite the good intentions of its author, the phrase "public reason" in Rawls's usage is no more fit for use in a philosophy of political communities or their law than it was in the Miltonic Satan's. Nonetheless, it seems a phrase suitable for summarily conveying the gist of at least four features of classical political thought as expounded by (say) Thomas Aquinas:

(1) The proper function of the state's law and government is limited. In particular, its role is not (as Aristotle had supposed) to make people integrally good but only to maintain peace and justice in inter-personal relationships.⁴ In this respect, the public realm,

⁴ "...kings are constituted to preserve inter-personal social life {ad socialem vitam inter homines conservandam}; that is why they are called 'public persons', as if to say promoters or guardians of public good. And for that reason, the laws they make direct people in their relationships with other people {secundum quod ad alios ordinantur}. Those things, therefore, which neither advance nor damage the common good are neither prohibited nor commanded by human laws": Aquinas, *Opera Omnia*, vol. 14, p. 46* col. 1. See likewise *Summa Theologiae* I–II q. 96 a. 3c; q. 98 a. 1c; q. 100 a. 2c



INNE WYDAWNICTWA

SPECJALNE



Doing Business 2004. Regulacje i ich znaczenie.

Pierwszy raport Banku Światowego na temat wpływu regulacji prawnych na prowadzenie działalności gospodarczej. Polska edycja, wydana przez fundację „Ius et Lex” na licencji Banku Światowego, mogła ukazać się dzięki wsparciu finansowemu Narodowego Banku Polskiego oraz Biura Banku Światowego w Warszawie. Uroczysta promocja w obecności przedstawicieli World Bank z Waszyngtonu odbyła się 24 maja 2004 r. w Sali Senatu Uniwersytetu Warszawskiego. Podczas promocji Janusz Paczocha z Narodowego Banku Polskiego przedstawił wyniki badań na temat prawnej reglamentacji działalności gospodarczej w Polsce w latach 1989–2004.

Raport zawiera porównanie regulacji prawnych wspierających (lub ograniczających) działalność gospodarczą w ponad 130 krajach, w tym – co dla nas najciekawsze – także w Polsce.[...]

Raport dotyczy głównie średnich firm – bodaj najistotniejszych dla gospodarki, a przy jego sporządzaniu korzystano z pomocy miejscowych ekspertów i praktyków. Skoncentrowano się na kilku najważniejszych miernikach, kluczowych dla oceny warunków prowadzenia biznesu, wiele miejsca poświęcając przepisom prawnym w poszczególnych krajach (i kręgach kultury prawniczej), ich modelowi i efektom. Napisano o uruchamianiu przedsiębiorstwa i jego likwidacji, a także upadłości, rygorach zatrudniania i zwalniania pracowników i, co dla prawników bodaj najciekawsze i najważniejsze, egzekucji zobowiązań z kontraktów, czyli zapłatach.

„Rzeczpospolita”, 24.05.2004 r.

the *respublica*, is different from certain other associations such as family and church, associations which, albeit with limited means, can properly aspire to bring it about that their members become integrally good people. As Rawls says, “public reason” is contrasted not with “private reason”—“there is no such thing as private reason”⁵ – but with the ways of deliberating appropriate to all nonpublic associations, i.e. all associations other than the political community. But then we should add, in line with the best of Western political thought, that what shapes and limits the deliberations of the political community as such – i.e. of its rulers, including voters, as such – is that their compulsory jurisdiction concerns the requirements not of every human good, but of the interpersonal goods of justice and peace which Aquinas regularly names “public good”.⁶

(2) Moreover, in determining and enforcing the requirements of public good, the state’s law-makers and other rulers (including voters) are entitled to impose as requirements only those practical principles which are accessible to all people whatever their religious beliefs or cultural practices. These are the principles (*communia principia rationis practicae*)⁷ called in the tradition “natural law”, on the understanding that they are “natural” because, *and only because*, they are rational—requirements of being practically reasonable—and thus accessible to beings whose nature includes rational capacities. This *accessibility*, I add, is not a matter of assessing/predicting what judgments would be made, and opinions adopted, by people with the cultural formation and stock of prejudices they actually have. Rather, accessibility corresponds to one of the principal “marks” (not a criterion!) of truth: if one

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, paperback ed. (Columbia University Press, 1996), 220. The long introduction to the paperback edition incorporates the substance of a contemporaneous article in the *University of Chicago Law Review*, which in turn is substantially reproduced with new touches, as the last chapter in Rawls, *The Law of Peoples* (Harvard UP, 1999).

⁶ See John Finnis, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory* (Oxford University Press, 1998), ch. VII.

⁷ Aquinas, *Summa Theologiae* I–II q. 94 a. 4c.

holds a proposition to be true, one holds that, at least under ideal epistemic conditions (contextual, evidential, and personal), that proposition would be judged true by everyone – and in that sense is accessible to everyone – even by those whose temperament or circumstances, as one confidently and reasonably predicts, will in the non-ideal, factual world prevent them from judging it true, or make it unlikely that they will

(3) The central case of government, for Aquinas, is the rule of a free people, and the central case of law is coordination of willing subjects by law which, by its fully public character (promulgation),⁸ its clarity,⁹ generality,¹⁰ stability,¹¹ and practicability,¹² treats them as partners in public reason.¹³ I shall return to this at the end of this lecture.

(4) In Aquinas's repeated words of advice to would-be disputants, teachers and professors: "Any activity is to be pursued in a way appropriate to its purpose. ... One sort of academic disputation is designed to remove doubts about *whether* such-and-such is so. In disputations of this sort you should above all use authorities acceptable to those with whom you are disputing... *And if you are disputing with people who accept no authority, you must resort to natural reasons.*"¹⁴

IV

By "authorities", in that passage, Aquinas meant, especially, religious authorities such as the Bible, the Church Fathers, and past and present teachings of the Church he judged to be a teacher of

⁸ I-II q. 90 a. 4 c.

⁹ I-II q. 95 a. 3 c (laws lacking clarity in expression {manifestatio} are harmful).

¹⁰ I-II q. 96 a. 1.

¹¹ I-II q. 97 a. 2 c.

¹² I-II q. 95 a. 3 c (disciplina conveniens unicuique secundum suam possibilitatem).

¹³ Aquinas thus pointed to all the main features of the Rule of Law, as Lon Fuller, *The Morality of Law* (Harvard U.P. 1969), 242 observes.

¹⁴ Aquinas, *Quodlibetal Questions* IV q. 9 a. 3 c.

Janusz Kochanowski *Three Reasons for, or Symptoms of, the Crisis in Law*

BOOK REVIEWS

Wojciech Sadurski *Rawls and the Limits of Liberalism: Reflection on 'The Law of Peoples'*

W PRZYGOTOWANIU

„IUS ET LEX” NR (V)

Mark A. Cohen *Ekonomiczne podejście do przestępczości – równoważenie kosztów i zysków*

Ceri Gott *Koszty przestępczości*

Ann Dryden Witte, Robert Witt *Prewencja i izolacja*

Carlisle Moody *Ekonometryczne badania poziomu przestępczości*

Jacek Czabański *Ekonomiczne podejście do przestępczości z perspektywy polskiej*

Isaac Ehrlich *Rynek przestępstw*

„IUS ET LEX” NR (VI)

O naprawie Rzeczypospolitej – wybór referatów wygłoszonych podczas konwersatorium „Ius et Lex”, których wykaz znajduje się na str. 96

ROZPRAWY

Andrzej Siemaszko *Przestępczość na przełomie wieków*

Mirosława Melezini *Obraz punitowności wymiaru sprawiedliwości karnej w Polsce na tle innych krajów europejskich w latach 1944–2003*

Paweł Moczydłowski *Kryzys więziennictwa*

ROZPRAWY IUS ET LEX

Bartosz Wojciechowski *Hegel i uzasadnienie kary z perspektywy intersubiektywności stosunków międzyludzkich*

RECENZJE

Wojciech Sadurski *Rawls i granice liberalizmu*

Daniel Wincenty *Przestępczość – wyzwanie dla współczesnego społeczeństwa zachodniego.*

„IUS ET LEX” NR (IV) 2/2005

Partnerem publikacji angielskiej wersji „Ius et Lex” jest LexisNexis.

Janusz Kochanowski *Why Ius et Lex?*

ARTICLES

George P. Fletcher *In Honour of ‘Ius et Lex’: Some Thoughts on Speaking About Law*

John W. Montgomery *Reflections on ‘Ius et Lex’*

Jerzy Zajadło *The Notion of ‘Gestetz und Recht’ in Contemporary German Legal Theory and Practice*

Witold Wolodkiewicz *‘Ius et Lex’ in the Roman Legal Tradition*

Stefan Bratkowski *The Ancient History of the feeling of Justice: The Greek Beginnings of ‘Ius’*

Gunther Teubner *Alienating Justice: On the Surplus Value of the Twelfth Camel*

Mieczysław A. Krapiec *Legal Order (‘ordo iuris’) – Reality of Fiction?*

Leszek Kolakowski *On Natural Law*

Lech Morawski *Hard Positivism, Soft Positivism and Dead Positivism*

truth. And here we touch upon the primary motivation of Rawls’s two inter-dependent constructs, (i) liberalism understood as “political” in the special sense that its fundamental political and legal decisions are made according to (ii) the “public reason” of an overlapping consensus that includes no foundational claims to be justified and true (since all such claims are, he assumes, controversial). The motivation is to avoid religious wars and more or less theocratic oppressions such as have injured European political communities too often, whether as that kind of “direct rule of the godly” as was attempted by the government of which Milton was a member, or as forms of political order professedly more secular but in fact ecclesiastically dominated or at least theologically guided.

This primary motivation of the Rawlsian constructs is articulated plainly enough in the passage where he says that “political liberalism [his technical name for his theory of legitimacy] starts by taking to heart the absolute depth of [the] irreconcilable latent conflict” which is introduced when a salvationist, creedal and expansionist religion “introduces into people’s conceptions of their good a transcendent element not admitting of compromise.”¹⁵ Four comments seem appropriate.

First, it is possible for a salvationist, creedal, and expansionist religion to respect liberty, including the liberty of religions which, if it is true, cannot also be true. The religion whose beliefs and practices are in large measure articulated in the documents of the Second Vatican Council, 1962–1965, is such a religion. That Council’s teaching on religious liberty is of particular importance for public reason, for any attempt to develop a sound understanding of the idea of public reason, and of the place of religion in or in relation to public reason. The teaching is proposed in two distinct parts. The first expounds the reasons, discernible independently of any divine revelation or religious faith, why one – everyone – is entitled to be free from state coercion directed against one’s religious beliefs and one’s activities expressive of

¹⁵ *Political Liberalism*, p. xxvi.

religious belief (including honest and non-coercive missionary preaching) provided that those activities are compatible with “public order”, that is to say, with the rights of other people, public peace, public morality. The primary reason is nothing other than the importance of authentic personal search for the truth about this world’s real origin and subsisting order. Another reason is the state’s limited function and competence. Then the other part of the Council’s document on religious liberty shows that the teaching’s is a harmonious development, a drawing out of the true implications, of the Christian belief, held continuously from the beginning, that no-one must ever be coerced into faith or profession of faith. Here, then, is an “admitting of compromise”, without compromising the creed of this religious faith, its proclaimed necessity for salvation, or its missionary purpose.

Second, it is not only “salvationist” religions, indeed it is not only religions, that “introduce into people’s conceptions of their good a transcendent element not admitting of compromise”. Every sober and attentive investigation of atheistic revolutionary movements, from the French revolution through Marxism (Bolshevism or otherwise) and Nietzscheanism (National Socialist or otherwise), will find abundant evidence of such “elements” and their psychological and political consequences.

Third, Rawls can be asked whether there are sufficient grounds for an uncompromising adherence to human rights, and particularly to the radical equality and fraternity of all human beings, once it is denied that the existence of human persons begins and is lived in radical dependence upon a utterly transcendent and freely creative intelligence and providence, as is taught by the creed or creeds that Rawls has in mind.

Fourth, if we suspect that those creeds are less “salvationist” and “expansionist”, indeed less “creedal”, than once they were even a generation or two earlier, we should not explain the phenomenon by reference to their embracing and teaching a political human right of religious liberty. On the contrary. Instead, we should reflect that the creedal message of salvation needs to give

RECENZJE

Adam Czarnota *Radykalne zło a prawo, czyli jak mierzyć się z trudną przeszłością*

Jerzy Zajadło *Polnischer Sonderweg?*

Sebastian Sykuna *Roberta Alexy’ego argument z bezprawia*

Lech Morawski *Rządy prawa po komunizmie*

Andrzej Kojder *Prywatyzacja państwa policyjnego*

Andrzej Paczkowski *„Przeszłości ślad dłoń nasza zmiata”, czyli ciąg dalszy Czarnej księgi komunizmu*

Adam Czarnota *Czy współczesne prawo i sędziowie zabijają naszą moralność?*

Jan Nowak-Jeziorański *Angielskie świadectwo prawdy*

ORZECZNICTWO

Bolesław Banaszkiewicz *Rozrachunek z przeszłością komunistyczną w polskim ustawodawstwie i orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*

Wyrok Sądu Najwyższego Izby Karnej z 2 października 2002 r. (sygn. akt II KKN 311/01) – glosy Tomasza Krawczyka i Marii Rogackiej-Rzewnickiej

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 22 marca 2001 r. – komentarz Jerzego Zajadło

„IUS ET LEX” NR (III) 1/2005

WPROWADZENIE

Janusz Kochanowski

ROZPRAWY

R. Antony Duff *Karanie obywateli*

Andrew von Hirsch *Współczesny retributywizm*

Sue Rex *Proporcjonalność a resocjalizacja. Szanse na pojednanie*

Michał Królikowski *Sprawiedliwość retributywna wobec sprawiedliwości naprawczej*

Andrew Ashworth *Kryteria ustalenia proporcjonalności wyroku*

Tatjana Hoernle *Zasada proporcjonalności w niemieckiej teorii kary*

Tappi Lappi-Seppälä *Zasada proporcjonalności w systemie karnym Finlandii*

„IUS ET LEX” NR (II) 1/2003

Janusz Kochanowski *Czy zbrodnie minionych systemów wymagają rozliczenia, czy też lepiej o nich zapomnieć?*

ROZPRAWY

Diane F. Orentlicher *Obowiązek ukarania poważnych naruszeń praw człowieka związanych z poprzednim reżimem*

Ruti G. Teitel *Rządy prawa okresu transformacji*

Grażyna Skąpska *Rozliczenie łamania praw człowieka w przeszłości. Analiza kulturowa*

Michał Płachta *Jak pogodzić sprawiedliwość retrybucyjną ze sprawiedliwością restytucyjną? Międzynarodowy Trybunał Karny a komisje pojednania narodowego i amnestie*

Adam Czarnota *Moralne i prawne problemy odnoszenia się do przeszłości. Między sprawiedliwością retrybucyjną a dystrybucyjną*

Frederick Hale *Komisja Prawdy i Pojednania w RPA – potencjalne i realne możliwości. Teoria a rzeczywistość*

Jan-Michael Simon *Przemoc popierana przez państwo. Odpowiedzialność karna a pojednanie*

Jerzy Zajadło *Filozofia prawa a prawo karne. Studium tzw. Mauerschützen*

Spencer Zifcak *Rozrachunek z przeszłością na Węgrzech i w Czechach. Ujęcie konstytucyjne*

Janusz Kochanowski *Rozliczenie z przeszłością w Polsce*

WOKÓŁ SPRAW POLSKICH

Rola obrachunku z przeszłością w budowaniu ładu społecznego.

Dyskusja redakcyjna z udziałem A. Dudka, J. Kochanowskiego,

I. Krzemińskiego, W. Roszkowskiego, P. Śpiewaka, B. Wildsteina

Andrzej Zybertowicz *Paradoksy niewiedzy i ukryci aktorzy*

Maciej Rybiński *Dekomunizacja po niemiecku i po polsku*

Zdzisław Krasnodębski *O genezie III Rzeczypospolitej raz jeszcze*

ROZPRAWY O IUS ET LEX

Lech Morawski *Pozytywizm „twardy”, pozytywizm „miękki” i pozytywizm martwy*

unbelievers *reasons* to become believers, and needs to give believers reasons to judge that what it teaches about right and wrong in human individual and social life is true – this truth being necessary (albeit not by itself sufficient) to warrant any decision to give political or legal effect to the content of those teachings and judgments about right and wrong. If a creed’s leaders and approved theologians cease to point unbelievers and believers alike towards the rational grounds for accepting that creed in preference to any and all others, then, though it does not thereby lose its entitlement to religious freedom from governmental coercion, its teachings lose the claim they had to legitimacy as grounds for reasonable action by you or me. If that creed’s claim to acceptance as true asserts that it has been revealed by a divine communication at some historical time or times, the credibility of the revelation’s prophet(a), recipients, and witnesses must continue to be shown in the face of every reasonable quest for reason to prefer belief to doubt. That divine revelation is in this sense “public” is essential to its claim to be a legitimate guide to anyone involved in the conduct of the public business of legislation and other political decision-making. (To repeat, this question of legitimacy is distinct from the question of religious freedom from coercion, and different also from the question of constitutional entitlement to have one’s votes counted, an entitlement that – within limits – does not rest on the reasonableness of the grounds on which it is exercised.)

One mark – a quasi-necessary condition – of a religion’s credibility and legitimacy as a source of reasons for public action is this: that it is willing to sponsor institutions devoted at least in part to maintaining forums and facilities for open, informed, and argumentatively and factually conscientious public discourse, discussion and debate about the foundations (rationally accessible and warranted grounds) of this religion, of any religion, and of human responsibilities of every kind.

V

Analogously, no political or legal philosophy or theory is rationally acceptable or warranted unless (a) all its theses are compatible with the worth of discourse, and (b) it includes some theses – they are likely to be foundational – that not merely are compatible with but also help account for, situate, and confirm that worth. This necessary condition was articulated in the political-philosophical work of Plato, particularly in his dialogue the *Gorgias*, which explores the nature and good (worth) of dialogue, and does so in face of the indifference, skeptical doubts, and proto-Machiavellian or Nietzschean contempt of some of Socrates' interlocutors. The ambition of this short dialogue, the *Gorgias*, is to show the foundations, the sources (*principia*) of natural right, or moral law, by showing how the human interaction of discourse embodies and depends upon that right, and how the equally significant action of private reflection and judgment depends upon, and makes manifest, those same *principia*.

The framework of the dialogue satisfies the procedural conditions for fruitful discourse. The parties – Socrates and Gorgias, Polus, Callicles, and Chaerophon – are equals in freedom of status and of speech,¹⁶ unconstrained by any pressure for proximate decision and action, united in the degree of mutual comprehension afforded by a shared and highly articulate and reflective culture, and assembled among free and equal fellow citizens who similarly have a similar cultural unity and (unlike, say, the audience for So-

¹⁶ They meet and discourse in the city where there is "more freedom of speech than anywhere in Greece" (i.e. in the world): *Gorgias* 461e. Note: In general I quote from the translation by R.E. Allen, *The Dialogues of Plato* vol. I (Yale University Press, 1984). Allen's prefatory Comment on the *Gorgias* (ibid., 189-230) is valuable, not least his demonstration of the wide philosophical superiority of Plato's Callicles (not to mention Callicles' philosophical superior, Socrates!) to Nietzsche: ibid. 219-221; and his showing (206) that the fallacies in Socrates' arguments often denounced by modern commentators (cf. Terence Irwin, *Plato: Gorgias* (Oxford University Press, 1979) v) are liable to be in the eye of the beholder.

„IUS ET LEX” NR (I) 1/2002

Janusz Kochanowski *Dlaczego „Ius et Lex”?*

ROZPRAWY

George P. Fletcher *Na cześć „Ius et Lex”. Kilka refleksji nad pojęciem prawa*

John W. Montgomery *Refleksje nad „Ius et Lex”*

Jerzy Zajadło *Formuła „Gesetz und Recht”*

Witold Wołodkiewicz *„Ius et lex” w rzymskiej tradycji prawnej*

David Lyons *Osąd moralny a teoria prawa*

Stefan Bratkowski *Prehistoria poczucia sprawiedliwości. Greckie początki „ius”*

Gunther Teubner *Sprawiedliwość alienująca. O dodatkowej wartości dwunastego wielbłąda*

Mieczysław A. Krąpiec *Porządek prawny („ordo iuris”) – rzeczywistość czy fikcja?*

Leszek Kołakowski *O prawie naturalnym*

PRZEDRUKI

Gustaw Radbruch *Ustawa i prawo*

Christopher Staughton *Za dużo prawa*

RECENZJE

Paweł Łabieniec *Teoria prawa naturalnego Johna Finnis'a wobec sporu między pozytywizmem prawniczym a doktrynami prawa naturalnego*

ORZECZNICTWO

Marzena Kordela *„Ius” w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*

Luzius Wildhaber *Dynamika orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*

GLOSY

Paweł Sarnecki *Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z 28 września 2000 r.*

Nakład pierwszego numeru wyczerpany. Numer dostępny jest w wersji elektronicznej na stronie internetowej www.iusetlex.pl.

Królowej Elżbiety II. Zajmuje się dziedziną prawa handlowego i rodzinnego.

Ruti G. Teitel – *Ernst Stiefel Professor of Comparative Law*. Wykłada prawo konstytucyjne, porównawcze i prawa człowieka w New York Law School. Senior Schell Fellow w Yale Law School (1996–1997, 1999–2000). Członek zarządu Human Rights Watch Europe-Asia. Autorka m.in. *Transitional Justice*.

Gunther Teubner – prawnik i socjolog; wykłada na Uniwersytecie Frankfurckim. *Visiting professor* w Berkeley, Stanford i Wiedniu. W 1983 r. odznaczony przez Międzynarodowe Stowarzyszenie Socjologiczne Nagrodą im. Leona Petrażyckiego. Autor m.in. *Law as Autopoietic System*; *State, Law, Economy as Autopoietic Systems*; *Environmental Law and Ecological Responsibility*.

Thomas Weigend – prawnik; profesor prawa karnego Uniwersytetu w Kolonii, wykładowca New York University School of Law, zajmuje się m.in. prawem karnym międzynarodowym, komparatystyką procedury karnej, problematyką legalizmu i oportunistu w świetle aktualnych zmian społecznych. Autor akademickiego podręcznika niemieckiego prawa karnego *Lehrbuch des Strafrechts Allgemeiner Teil*.

Adres redakcji

Wydział Prawa i Administracji UW
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28
00-927 Warszawa

Sekretarz redakcji

Michał Królikowski
0 606 793 676
michal.krolikowski@uw.edu.pl

crates' *apologia*) are unconstrained by the artificial rules of court procedure. And from the outset, and again and again, Socrates points to further conditions for fruitful discourse.

The first of those further conditions,¹⁷ the one most overtly articulated, is that the parties to discourse shall set aside speech-making and engage only in *discussion*,¹⁸ in which answer follows and responds to question and is not employed to block further questions.¹⁹ But there are other conditions, and Socrates, while indicating them here and there throughout the dialogue, states them most summarily them on the occasion when he also articulates the formal relation – which I have already mentioned – between *truth* and *consensus under ideal conditions of discourse*. Persons engaged in discourse *will agree*: that is a mark of truth.²⁰ The conditions are three: “knowledge, good will, and frankness”²¹ – (i) a sound, wide-ranging education, (ii) good will towards the other parties to the discourse/discussion (indeed, the kind regard one has towards one's friends), and (iii) willingness to speak frankly (even when that involves admitting one's mistakes, self-contradictions, and self-refutation), and not to feign agreement.²² In the absence of these conditions, even universal assent to a proposition would be no evidence (let alone a guarantee) of its truth.²³ These indispensable conditions for worthwhile

¹⁷ Gorgias at 461 d: “observe one *condition*... bridle that long answer method”.

¹⁸ Discussion: *dialogesthai* (447 c – contrasted with “a performance”; 449 b – contrasted with “that lengthy kind of discourse (*logon*) Polus began”; 453 c – discussion as discourse motivated by desire to really know its subjectmatter).

¹⁹ Especially 449 b.

²⁰ 486 e5–6; also 487 e, 513 d. On “marks of truth”, see the discussion of Wiggins in Finnis, *Fundamentals of Ethics* (Oxford University Press, 1983) 63–4.

²¹ Gorgias 487 a2–3: *epistēmē, eunoia, parrhsia*

²² 487 a–e; see also 473 a, 492 d, 495 a, 500 b–c, 521 a.

²³ See e.g. 472 a, 475 e. One must add what is not so often noted by those who speak of the “burdens of judgment” and the “fact of pluralism”, that

discussion can be reduced to respect-and-concern for the two human goods which Socrates/Plato keeps tirelessly before the attention of the reader of the *Gorgias*: truth (and knowledge of it), and friendship (goodwill towards other human persons). These conditions are rich and powerfully exclusive. The reader cannot fail to observe what Socrates never *explicitly* affirms: many of the participants in *actual* discourse-communities, not least (and not most) in wealthy democracies, do not meet those conditions. It is therefore impossible, I suggest, to justify Jürgen Habermas's "discourse ethics", which "adopts the intersubjective approach of pragmatism and conceives of practical discourse as a public practice of *shared, reciprocal perspective taking*: each individual finds himself compelled to adopt the perspective of everyone else in order to test whether a proposed regulation is also acceptable from *the perspective of every other person's understanding of himself and the world*".²⁴

You will notice the convergence between Habermas's requirement of adopting everyone's perspective and Rawls's theory of legitimacy's dependence upon consensus. The proposal that in discourse, and equally in choosing "regulations" of social life generally, we should "adopt the perspective of every other person's understanding of himself and the world" is incoherent. That is, it refutes itself in the manner that the Socrates of the *Gorgias* explores and comments upon.²⁵ For: some participants in discourse and in social life generally, perhaps many participants, un-

in non-ideal conditions (i.e. all actual and foreseeable conditions) the *absence* of universal assent to, and the existence of widespread dissent from, a proposition is no evidence of its falsity.

²⁴ Habermas, *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics* (trans Ciaran P. Cronin, MIT Press, 1993), 154 (emphases substituted). Habermas himself from time to time observes that "discourse ethics" envisages "ideal conditions... including... freedom of access, equal rights to participate, *truthfulness on the part of participants*, absence of coercion in taking positions, and so forth": *ibid.* 56 (emphasis added), and (*id.*) a "cooperative quest for the truth".

²⁵ E.g. *Gorgias* 495 a, 509 a.

David Lyons – prawnik i filozof; wykłada filozofię prawa na Uniwersytecie w Bostonie, uprzednio na Uniwersytecie Cornell. Autor m.in. *Moral Aspects of Legal Theory; Rights, Welfare and Mill's Moral Theory* oraz *Ethics and the Rule of Law* (wyd. pol. 2000).

Sir Neil MacCormick – prawnik i polityk; wykłada na Uniwersytecie w Edynburgu. Zajmuje się filozofią prawa, zwłaszcza europejskiego oraz historią polityki. Wiceprzewodniczący Szkockiej Partii Narodowej. Członek Parlamentu Europejskiego. Twórca współczesnej instytucjonalnej teorii prawa. Autor m.in. *Legal Reasoning and Legal Theory*.

Sir Peter North – prawnik; Principal of Jesus College w Oksfordzie, prorektor Uniwersytetu w Oksfordzie, uprzednio rektor tegoż Uniwersytetu. *Visiting professor* na wielu uniwersytetach w Europie. Specjalista z zakresu prawa prywatnego międzynarodowego.

Lord Norton of Louth – politolog i polityk; od 1986 r. profesor Uniwersytetu w Hull. Od 1992 r. dyrektor Centre for Legislative Studies. Od 1998 r. zasiada w Izbie Lordów. Autor m.in. *The British Polity; Parliaments and Governments in Western Europe; The Conservative Party*.

Joseph Raz – prawnik i filozof; wykłada filozofię prawa na Uniwersytecie w Oksfordzie, uprzednio na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. *Visiting professor* na Uniwersytecie Rockefeller, Australijskim Uniwersytecie Narodowym, uniwersytetach w Toronto i Yale. Zajmuje się głównie filozofią prawa, moralności i polityki. Autor m.in. *The Authority of Law* (wyd. pol. 2000); *The Morality of Freedom; Ethics in the Public Domain*.

Niels von Redecker – prawnik; były referent ds. prawa polskiego w Institut für Ostrecht w Monachium, członek stowarzyszenia Copernicus, były redaktor „Jahrbuch für Ostrecht”. Autor m.in. *Die Haltung der Bundesrepublik Deutschland gegenüber den baltischen Staaten; Das polnische Beamtenrecht, Entwicklung und Stand beim Beitritt Polens zur Europäischen Gemeinschaft*.

Sir Christopher Staughton – prawnik; członek Queen's Counsel, sędzia British High Court. Członek the Privy Council

Peter Glazebrook – prawnik; wykłada na Uniwersytecie w Cambridge, dyrektor Old Library, zajmuje się teorią prawa karnego i bioetyki. Autor m.in. zbioru *Statutes on Criminal Law*.

Jürgen Habermas – filozof; przedstawiciel drugiej generacji krytycznej szkoły frankfurckiej, uczeń Maxa Horkheimera i Theodora Adorno. Zasłynął obroną teorii racjonalności Kanta, publikuje na tematy socjologii i filozofii. Twórca teorii działania komunikacyjnego. Autor m.in. dzieł *Communication and the Evolution of Society* oraz *Theory and Practice*.

Joachim Herrmann – prawnik i filozof; wykłada na Uniwersytecie w Pittsburgu, uprzednio na Uniwersytecie w Augsburgu. *Visiting professor* na uniwersytetach w Stanach Zjednoczonych, Południowej Afryce, Chinach i Turcji. Zajmuje się teorią prawa karnego, prawnych systemów porównawczych, w szczególności europejskiego prawa kontynentalnego, prawa anglosaskiego oraz islamskiego. Autor m.in. *Die Reform der deutschen Hauptverhandlung nach dem Vorbild des anglo-amerikanischen Strafverfahrens*.

Andrew von Hirsch – prawnik i filozof; *honorary professor* teorii kary i prawa karnego w Instytucie Kryminologii im. L. Radzinowicza w Cambridge. Założyciel i dyrektor Centrum Teorii i Etyki Kary w Cambridge. Jego główne zainteresowania naukowe koncentrują się wokół teorii systemu karnego i filozofii prawa karnego. Autor m.in. *Doing Justice; Past or Future Crime* oraz *Censure and Sanctions*.

Martin Krygier – prawnik i filozof; wykłada na Uniwersytecie Południowej Nowej Walii w Sydney. *Visiting professor* na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley. Przewodniczący redakcji „East Central Europe – L’Europe du Centre Est” oraz współredaktor (z A. Czarnotą) *The Rule of Law after Communism*.

Harvey W. Kushner – prawnik; wykłada prawo karne i teorię bezpieczeństwa publicznego na Uniwersytecie Long Island w Nowym Jorku. Doradca Kongresu i władz Nowego Jorku w zakresie bezpieczeństwa publicznego. Autor m.in. *The Future of Terrorism; Encyclopedia of Terrorism*.

derstand themselves in more or less uncritical conventional patterns of thought picked up from the surrounding culture (perhaps under comforting descriptions such as “pious”, “traditional”, “enlightened” or “modern”).²⁶ And some, perhaps many, understand themselves just like Polus and Callicles, in their different ways: as more or less covert admirers and desirers of power’s gratifications and rewards, which they prefer to any interest in truth or friendship; they understand themselves as unconcerned, *on principle* (so to say), with the interests or perspectives of other people as such. “Perspectives” such as these should not be adopted, but rather rejected for the sake of discourse (not demagoguery), truth (not mendacious or myth-ridden propaganda), friendship (not self-seeking flattery), and the *real* interests of all (including those wrongly interested in adhering to and acting upon their immoral “perspectives”).²⁷

Yet Plato/Socrates remains willing to discourse on friendly terms with Polus and Callicles, these inward admirers of tyranny. Is that performatively inconsistent? By no means. While they are at all willing to listen, he can and will try to illustrate and expla-

²⁶ Habermas himself, of course, is well aware of this, and from time to time emphasises it strongly. But I have failed to discover the basis on which he supposes that this fact is compatible with reaching moral conclusions by the method he recommends (scil. of adopting the perspective of every other person’s understanding of himself and the world). It is one thing to favour the true interests of each and every person, quite another to favour or adopt the self-understanding of those who do not know or do not care what is truly in their interests.

²⁷ So we must read with due reserve Aquinas’ (Aristotle’s) generous-minded praise of his opponents in discourse; it is due only on the assumption of their goodwill, an assumption often falsified in other contexts. *Sententia super Metaphysicam* XII lect. 9 n. 14:

Since, in choosing what to believe and what to reject, we ought to be guided more by truth’s groundedness than by affection or illwill towards those who hold an opinion, *so* we should love both those whose opinion we follow and those whose opinion we reject – for they each were seeking to inquire after truth, and each assisted us to do so.

in, to them as well as to any bystanders of goodwill, the *worth* – the desirability – of a friendship (including a public politics) based on shared acknowledgement and respect for intrinsic human goods such as truth and (such) friendship. *Such* goods can be elements of a *common good*.

That the good of truth, and of getting to know it for its own sake, is one among these basic aspects of that human well-being which can be truly common (a *koinon agathon*)²⁸ is a truth which Socrates finds dozens of ways to assert. If his assertions leave Polus and Callicles unimpressed, they perhaps do not fail to move the old sophist Gorgias.²⁹ Indeed, as Plato intended and in some measure foresaw, they are appeals over the heads (and under the guard) of unreasonable people to anyone willing to listen. (And the division between unreasonable and reasonable people is also a division *within* one's own – in practice, everyone's – individual mind-and-will.)

Considered as the benefit to be gained or missed in a discussion (or a course of reflection), truth is a property of the judgments to be made by those (or the one) engaged in the common (or solitary) inquiry. So, existentially, it is the good of understanding and knowledge. Its intelligible goodness, its character as not merely a possibility but also an *opportunity*, is grasped, in practice, by anyone capable of grasping that the connectedness of answers with questions, and with further questions and further answers, is that general and inexhaustible possibility we call knowledge. This grasp of a field of possibility as a field of *opportunity* originates in an act of that kind of undeduced (though not datafree!) understanding which C.S. Peirce, in common with the tradition originated by Plato, calls *insight*.³⁰ The insight is practical, since an opportunity is something *to be achieved* by action. And when the insight is articulated

²⁸ *Gorgias* 505 e6, quoted above at n. 11.

²⁹ See 506 a.

³⁰ See e.g. Buchler, *The Philosophy of Peirce* (1940) 304, a passage in which Peirce, italicising the word “insight”, speaks of “the abductive suggestion [which] comes to us like a flash” as “an act of *insight*”. Peirce's emphasis on the fallibility of the thought which thus emerges is entirely compatible with the Aristotelian thesis (e.g. Aquinas, *Summa Theologiae* I q. 85 a. 6)

professor na uniwersytetach w Genewie, Paryżu, Nantes, Toruniu. Honorowy profesor Uniwersytetu w Bordeaux. Odznaczony Orderem Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej, konsul honorowy Rzeczypospolitej Polskiej.

Masaji Chiba – prawnik i socjolog; emerytowany profesor Uniwersytetu Metropolitan w Tokio. Wykładał na Uniwersytecie w Minnesocie. Członek Międzynarodowego Stowarzyszenia Socjologicznego. Autor wielu prac na tematy socjologii i antropologii prawa, m.in. *Modern Anthropology of Law; Legal Pluralism: Toward a General Theory through Japanese Legal Culture*.

Mark A. Cohen – ekonomista; profesor zarządzania na Uniwersytecie Vanderbilt w USA. *Visiting professor* ekonomii wymiaru sprawiedliwości na Uniwersytecie w Jork. Przewodniczący Komitetu Statystyki Prawa i Wymiaru Sprawiedliwości w American Economic Association.

Meir Dan-Cohen – prawnik; wykłada etykę prawa na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley – Milo Reese Robbins Chair in Legal Ethics, uprzednio na Uniwersytecie w Yale. Zajmuje się teorią prawa i moralności w społeczeństwie. Autor m.in. książek *Rights, Persons and Organizations: A Legal Theory for Bureaucratic Society*.

R. Antony Duff – prawnik, filozof; wykłada filozofię na Uniwersytecie w Stirling. Członek Royal Society w Edynburgu. Opublikował m.in. książki *Trials and Punishments; Intention, Agency and Criminal Law; Criminal Attempts; Punishment, Communication and Community*.

John Finnis – prawnik i filozof; wykłada filozofię prawa na Uniwersytecie w Oksfordzie. Twórca „nowej teorii prawa naturalnego”. Redaktor *Halsbury's Laws of England*. Autor m.in. *Natural Law and Natural Rights* (wyd. pol. 2001).

George P. Fletcher – prawnik i filozof; *Cardozo Professor of Jurisprudence* na Uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku. Publicysta „New York Timesa”. Zajmuje się prawem konstytucyjnym, karnym i jursprudencją. Autor m.in. *Rethinking Criminal Law; A Crime of Self-Defence; Our Secret Constitution*.

Współczesna filozofia interpretacji prawniczej, Kodeks argumentacyjny dla prawników, Filozofia prawa XIX i XX wieku (z R. Sarkowiczem).

Mirosław Wyrzykowski – prawnik; wykłada na Uniwersytecie Warszawskim. Specjalizuje się w prawie publicznym i prawach człowieka. Ekspert Komisji Konstytucyjnej Sejmu X Kadencji. *Visiting professor* na uniwersytetach w Monachium i Sydney. W latach 1999–2001 dziekan Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. Od 2001 r. sędzia Trybunału Konstytucyjnego.

Jerzy Zajadło – kierownik Zespołowej Katedry Teorii Państwa i Prawa oraz Zakładu Praw Człowieka na Uniwersytecie Gdańskim. Wykłada prawa człowieka, prawo międzynarodowe i protokół dyplomatyczny. Autor m.in. *Formuła Radbrucha. Filozofia na granicy pozytywizmu prawniczego i prawa natury; Procesy strzelców przy murze berlińskim. Sprawiedliwość zwycięzców czy zmiana paradygmatu państwa prawa?; Dylematy humanitarnej interwencji*.

Marek Zirk-Sadowski – prawnik i filozof; wykłada filozofię prawa na Uniwersytecie Łódzkim. Członek Komitetu Wykonawczego Międzynarodowego Stowarzyszenia Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół teorii sądowego stosowania i interpretacji prawa, teorii wartości i filozofii prawa europejskiego. Autor m.in. pracy *Prawo a uczestniczenie w kulturze*. Od 1994 r. sędzia Naczelnego Sądu Administracyjnego.

KOLEGIUM ZAGRANICZNE

Deryck Beyleveld – prawnik i filozof; wykłada na Uniwersytecie w Sheffield. Dyrektor Institute of Biotechnological Law and Ethics. Kontynuator szkoły Alana Gewirtha. Zajmuje się teorią prawa karnego, teorią moralności oraz etyką. Autor m.in. *The Dialectical Necessity of Morality*; (z R. Brownswordem) *Law as Moral Judgement* oraz *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*.

Jo Carby-Hall – prawnik; wykłada na Uniwersytecie w Hull, dyrektor International Legal Research Centre for Legislative Studies tegoż uniwersytetu. Ekspert z zakresu prawa pracy. *Visiting*

it has the form of a principle, a practical principle; for instance: “knowledge is a good (for me or anyone) to be pursued (by me or anyone), and its contrary is to be avoided.” In the tradition, such undeduced but perspicuous and foundational practical principles, first principle of practical reason, have the label “(first principles of) natural law or natural right”. Their “is to be”, gerundive and normative, not predictive, is the prototype and indeed source of all other normativity which pertains to any possible action of ours (including the action of judgment). The ur-normativity expressed by that “is to be” of practical first principles is the source, too, of any and every obligation.

Plato presents Callicles, Socrates’ principal interlocutor, as a would-be tempter – we could transpose him as a kind of Satan or disciple of Satan:

that insight (*nous, intellectus*) is *intrinsically* infallible; for in every particular instance, what strikes one as sheer insight (which could not but understand matters as they are) may in fact be a mere “bright idea”, distorted by oversight, imaginative fantasy, and/or prior or subsequent fallacious reasoning. Always, bearing this possibility of error in mind, one must go beyond simple insight to judgment (itself a matter of insight into the fulfilment of conditions of adequacy to the data, validity of argumentation, etc.). Even basic insights into first principles are appropriately reviewed and defended by what the tradition calls “dialectic”. So “wisdom” is a matter not only of drawing conclusions from, but also of making judgments about, indemonstrable first principles, and of rebutting (*disputando*) those who deny them: Aquinas, *Summa Theologiae* I–II q. 66 a. 5 ad 4; Finnis, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory* (Oxford University Press, 1998) 88. (Underlying Kant’s allegedly “good grounds for abandoning the Aristotelian concept of judgment” (*Justification & Application*, 17) is “the vestigial empiricism so often denounced in Kantian thought”: B. J. F. Lonergan, *Insight* (1958), 154, 339–42; cf. Finnis, “*Historical Consciousness and Theological Foundations*” (1992), 16. R.E. Allen, *The Dialogues of Plato* vol. 1, 220, puts the root of the matter straightforwardly – though “insight” is a better term than “intuition” --: “Assuming without argument the nonexistence of intellectual intuition, on which the classical tradition in metaphysics is based, [Kant] undertook to prove that what he called theoretical reason is powerless in metaphysics and ethics...”)

Dear friend [Socrates], be persuaded by me. Cease from refutation (*elenchon*) and practise the music of affairs (*pragmaton*). Practise that which will make you *seem* wise (*doxeis phronein*). ... Do not emulate men who practise refutation (*elenchontas*) in these petty matters, but rather those who possess life and glory [reputation] (*doxa*) and many other goods.³¹

Callicles loves and flatters both the *demos* and his lover Demos (481d, 513b-d), while Socrates takes care not to let the shifting opinions of his own beloved Alcibiades deflect him from the unchanging arguments of philosophy, his (Socrates') weightier love (482d). Or again: Callicles says that one should dismiss philosophy ("spending one's life whispering with three or four kids in a corner": 485e) in favour of the "free, important, sufficient" affairs of the courts, public and private business, and "human pleasures and desires", the whole voluptuous "music of affairs": 484d, 485e, 486c. He confidently thinks that Socrates will in the end make this realistic choice. We like Plato know that Socrates will not. The attractiveness of Socrates' choice – that is, of a conception of human good such as Plato is here expounding with every resource of his art – is the deepest source of one's understanding of obligation. It wrenches an admission even from Callicles, late in the discourse: "I don't know why, but you seem to me to make sense, Socrates. Yet I suffer the affection of the multitude ["the public", we might say] . I don't quite believe you": 513c.

Plato thus makes vivid the tension between "public" and "reason", even as he also makes vivid the intrinsically public character of reason. Just insofar as one has the affection, the passion, of wanting the approval or collaboration of an audience, a "public", of persons who themselves prefer something(s) other than truth – perhaps something labeled Truth or "the truth", or "realism", perhaps something more shamelessly sub-rational – one will have set aside, if not lost sight of, the intelligibility and reasonableness that are, as I have said, the root of all obligation, and of the authentic common good or public interest.

³¹ *Gorgias* 486 c–d.

Stefana Wyszyńskiego. Zajmuje się filozofią analityczną oraz problemami transformacji współczesnych systemów prawa. Autor m.in. rozpraw *Argumentacje, racjonalność prawa i postępowanie dowodowe*; *Wykładnia prawa. Komentarz*; *Główne problemy współczesnej filozofii prawa*.

Marek Antoni Nowicki – adwokat; rzecznik praw obywatelskich w Kosowie, współzałożyciel Komitetu Helsińskiego w Polsce. W latach 1993–1999 członek Europejskiej Komisji Praw Człowieka w Strasburgu. Jest autorem m.in. pracy *Kamienie milowe. Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*.

Wojciech Sadurski – filozof prawa; pracuje w Europejskim Instytucie Uniwersyteckim we Florencji i na Uniwersytecie w Sydney. Zajmuje się filozofią prawa i teorią konstytucjonalizmu. Autor m.in. książek *Teorie sprawiedliwości*; *Giving Desert Its Due*; *Myślenie konstytucyjne*; *Freedom of Speech and Its Limits*.

Marek Safjan – prawnik; wykłada na Uniwersytecie Warszawskim. Członek *Association Internationale Droit, Ethique et Science*, *Academie Internationale de Droit Compare*. Autor wielu publikacji z zakresu prawa cywilnego, prawa handlowego i bioetyki, m.in. *Medycyna i prawo*. Od 1997 r. sędzia Trybunału Konstytucyjnego, a od 1998 r. prezes Trybunału.

Grażyna Skąpska – prawnik i socjolog; wykłada na Uniwersytecie Jagiellońskim. *Visiting professor* na uniwersytetach w Australii, Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii oraz Niemczech. Wiceprezydent Międzynarodowego Instytutu Socjologii. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół przemian rynkowych po upadku komunizmu oraz teorii praworządności. Autorka m.in. książek *Prawo a dynamika społecznych przemian*; *Constitutionalism after Communism*.

Wiesław Staśkiewicz – prawnik i socjolog; wykłada na Uniwersytecie Warszawskim. Od 1992 r. dyrektor Biura Studiów i Ekspertyz Kancelarii Sejmu. Jego zainteresowania naukowe obejmują badania empiryczne kultury prawnej i efektywności ustawodawstwa.

Jerzy Stelmach – prawnik, filozof; profesor w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor m.in. książek

Wykonawczego Międzynarodowego Stowarzyszenia Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej. Członek Komitetu Nauk Prawnych Polskiej Akademii Nauk, zajmuje się analityczną filozofią prawa.

Janusz Kochanowski – prawnik; wykłada na Uniwersytecie Warszawskim. W latach 1991–1995 konsul generalny Rzeczypospolitej Polskiej w Londynie. Przewodniczący Porozumienia Samorządów Zawodów Prawniczych w Polsce 2003–2004. *Visiting fellow* na uniwersytetach w Augsburgu, Oksfordzie, Cambridge oraz Instytucie Maxa-Plancka we Freiburgu. W latach 1996–1997 *senior member* Robinson College. *Life member* Clare Hall w Cambridge. Autor m.in. książek: *Subiektywne granice sprawstwa i odpowiedzialności karnej*; *Zagadnienia przestępstw drogowych i przeciwko bezpieczeństwu w komunikacji*; *Redukcja odpowiedzialności karnej*.

Andrzej Kojder – prawnik i socjolog; wykłada socjologię prawa na Uniwersytecie Warszawskim, jest przewodniczącym Polskiego Towarzystwa Socjologicznego i członkiem Zarządu Transparency International. W latach dziewięćdziesiątych podsekretarz stanu w Kancelarii Prezydenta RP. Opublikował ponad 100 prac naukowych – głównie z dziedziny socjologii prawa, aksjologii prawa i socjotechniki; jest autorem m.in. książki *Godność i siła prawa*.

Zdzisław Krasnodębski – socjolog i filozof; wykłada na Uniwersytecie w Bremie, gdzie jest przewodniczącym programu polskich studiów interdyscyplinarnych. Członek polskiego i niemieckiego stowarzyszenia socjologicznego. Autor prac na tematy socjologii prawa, m.in. *Max Weber*; *Postmodernistyczne rozterki kultury*; *Upadek idei postępu*.

Michał Królikowski – prawnik, wykłada w Instytucie Prawa Karnego Uniwersytetu Warszawskiego. Opiekun naukowy Koła Naukowego prawa rzymskiego i kanonicznego *Utriusque Iuris*. Zajmuje się filozofią i teorią kary. Opublikował m.in. *Zasada proporcjonalności w europejskim Corpus Iuris*, *Sprawiedliwość karania w społeczeństwach liberalnych*.

Lech Morawski – prawnik i filozof; wykłada na Uniwersytecie im. Mikołaja Kopernika w Toruniu i Uniwersytecie Kardynała

VI

It may be helpful to track the general argument one more time, but this time attending a little more to the other of the two basic human goods identified in the *Gorgias*, the good of friendship. For “friendship” is the intelligible core of what Leon Petrazycki calls “love” and, as I understand it, makes foundational to his theory of law when in his early *Die Lehre vom Einkommen* (1893, 1895) he affirms that “the whole of human civilization, in all its positive achievements, is nothing other than a crystallization of love.”³² And again, a few pages earlier, “Love, under one aspect, manifests itself as reason, and reason, under one aspect, manifests itself as love.”³³ With this one should agree, provided that neither reason nor love are reduced to, or even understood primarily in terms of, the emotional, but emotions are understood as naturally aligned or alignable to the intelligible, and supportive of it.

In understanding the intelligible goodness, the intrinsic worth, of truth and knowledge of it, one understands that it is a basic good not only for oneself but for anyone like oneself – a basic *human* good. Moreover, knowledge is not the only human possibility which, by insight into the data of one’s inclinations and capacities, one grasps as an opportunity, an intrinsic good. Friendship, the sharing in human good with another or other persons each *for their own sake*,³⁴ is another such good. For each and both of these reasons, one cannot reasonably seek a fulfilment which is only one’s own. Because

³² Vol. II, p. 477, quoted in Georges Gurvitch, “Une Philosophie Intuitionniste du Droit”, *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique* 1 (1931) 403–20 at 404–5.

³³ Vol. II at 468–9; Gurvitch, p. 405.

³⁴ Not to be confused with the unilateral “altruism” introduced by Comte. Since friend A wills the good of friend B for B’s sake, and B the good of A for A’s sake, A must will also his own good (for B’s sake) and B his own good (for A’s sake), so that each is raised to a new standpoint, concern for a truly *common* good. See Finnis, *Natural Law & Natural Rights* 142–4, 158; *Aquinas* 111–17.

there is more than one intrinsic human good, and also because one's pursuit of any basic human good is not only supported by emotions but also threatened by them in their manifestation as more or less chaotic subrational desires, aversions, and inertia ("licentiousness"³⁵), one needs look to establishing and confirming order in one's soul: a temperate (including courageous)³⁶ will and character. Because one's pursuit of fulfilment would be unreasonable and self-mutilating if it were indifferent to friendship and to the worth of the instantiation of human goods in the lives of other people, one needs look to putting in order one's relations with one's fellows, one's communities. The name for that order, *and* for one's constant concern for it, is justice.³⁷

The recognition of human equality which (as Plato/Socrates makes plain) is the core of a just will³⁸ consists or at least manifests itself first in the recognition that basic human goods are realisable as much in the lives of other human beings as in my own life. To refuse that recognition is to be buried in untruth. If one is thus enslaved to error, one cannot intelligently think oneself happy, really flourishing; to think so would be to bury oneself deeper in untruth, untruth about what fulfilment is. Pro-

³⁵ 507 d.

³⁶ 507 b–c.

³⁷ "I hold these things so and I say that they are true. But if true, then he who wishes to be happy must, it seems, pursue and practice temperance, and each of us must flee licentiousness as fast as our feet will carry us... This seems to me the mark at which we ought to look and aim in living; so to act as to draw everything of our own and of the city toward this, that justice (*dikaiosynê*) and temperance (*sophrosynê*) shall be present to him who is to be happy. He must not permit unchastened desires to exist or undertake to fulfil them, for then an endless, aimless evil will be his, and he will live the life of a robber...dear neither to god nor to any man, for it is impossible to live in association (*koinonein*) with him, and where there is not association (*koinonia*), there is no friendship." 507c–e.

³⁸ See e.g. 489 b1 (*dikaion to ison*); 508 a6 on geometrical equality as informing principle of justice.

scem tych ostatnich w zmieniającym się świecie, pozwoli sprostać aktualnym oczekiwaniom. Świadczy o tym fakt, że nieomal wszyscy, do których zwróciliśmy się – odpowiedzieli na nasze zaproszenie pozytywnie, a często nawet z entuzjazmem.

Z RECENZJI PROF. WITOLDA WOŁODKIEWICZA:

Założenia przyjęte przy tworzeniu czasopisma zostały wykonane wzorowo. Dwa wydane dotychczas tomy podejmują najbardziej istotne problemy myśli prawnej i społecznej. Wydawnictwo „Ius et Lex” wypełnia istotne zapotrzebowanie społeczne i pobudza do dyskusji.

Na podkreślenie zasługuje również wzorowa forma wydawnicza „Ius et Lex”, bardzo dobre opracowanie redakcyjne i oryginalność szaty graficznej.

Czasopismo to jest biletem wizytowym polskiej nauki prawa i forum jej kontaktów z nauką światową.

REDAKCJA

Janusz Kochanowski (redaktor naczelny) – Uniwersytet Warszawski

Grażyna Skapska – Uniwersytet Jagielloński

Jerzy Zajadło – Uniwersytet Gdański

Michał Królikowski (sekretarz redakcji) – Uniwersytet Warszawski

KOLEGIUM POLSKIE

Adam Czarnota – prawnik i socjolog; wykłada na Uniwersytecie Południowej Nowej Walii w Sydney. Wykładał na uniwersytetach w Wielkiej Brytanii, Afryce Południowej oraz krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Zajmuje się teorią i socjologią prawa, zwłaszcza tzw. transitional justice. Współredaktor (z M. Krygierem) *The Rule of Law after Communism*.

Tomasz Gizbert-Studnicki – prawnik; wykłada na Uniwersytecie Jagiellońskim. W latach 1993–1997 wykładowca w Academy of Legal Theory w Brukseli, w latach 1995–1999 członek Komitetu

Poczucie kryzysu prawa, z jakim wychodzimy z XX w., jest szczególnie dotkliwe w naszym kraju, gdzie konstytucyjna deklaracja państwa prawa zdaje się powoli – zdaniem niektórych z nas – zamieniać w swoje przeciwieństwo. Mówiąc o kryzysie prawa, najczęściej mamy na myśli:

- jurydyzację życia, które zostało nieomal w całości uregulowane przez ustawodawcę w sposób najczęściej nam nieznany;
- instrumentalne traktowanie prawa, zarówno przez stosujących je, jak i samego ustawodawcę, który uważa, że na mocy umownego mandatu może stanowić prawo w sposób niemal dowolny;
- wreszcie, używając terminologii Lona L. Fullera – niedostatek moralności samego prawa i jego legitymizacji.

Zjawiska te powodują brak szacunku dla prawa. Jest ono łamane na wszystkich szczeblach drabiny społecznej, czym przejmują się jedynie ci, których naruszenia prawa zostały, mniej lub bardziej przypadkowo, wykryte. Jak podkreśla to dalej David Lyons, jeśli teoria prawa nie dostrzeże tych faktów, „nie osiągnie własnych ideałów moralnych i intelektualnych”.

Do powrotu do istoty i źródeł prawa skłaniają również wyzwania rozpoczynającego się wieku. W czasach przejścia do zupełnie innego, europejskiego i globalnego społeczeństwa, stajemy w obliczu nowego kształtu świata, a w związku z tym – także powinności oznaczenia miejsca, jakie ma w nim zajmować moralność i prawo. Wiek XXI musi być wiekiem prawa, albo będzie jeszcze straszniejszy niż ten, który szczęśliwie pozostał za nami.

Skoro mówimy o powstającym europejskim i globalnym społeczeństwie, mamy na myśli nie tylko swobodny przepływ kapitału, ponadnarodowe firmy i korporacje, masową produkcję i konsumpcję, oraz towarzyszącą im wolność, demokrację i prawa człowieka – ale także globalizację świata przestępczego i terroryzmu, masowego handlu narkotykami, bronią i ludźmi. Przejmowanie wielu agend państwa przez instytucje prywatne lub społeczności lokalne, ale jednocześnie jego osłabienie, które rodzi obawę o udaną budowę otwartego społeczeństwa obywatelskiego. Niebezpieczeństwa grożące cywilizacji zachodniej, mające swoje źródło zarówno w niej samej, jak i w innych cywilizacjach.

Wydaje się, że zamiar powołania czasopisma, które będzie zajmować się najbardziej podstawowymi problemami sprawiedliwości i prawa oraz miej-

perly (rationally) understood, knowledge, friendship, fulfilment, and justice are inter-defined.

One cannot, then, have order in one's soul (will) without anticipating and doing what one reasonably can to promote and respect an order of equal justice in one's societies, one's associating or communion with one's fellows. And it would be folly to expect justice and friendship to exist in any society whose members are not concerned to promote and maintain such rational, desire-integrating order in their individual souls (wills). Moreover, just as no-one could intelligently call a society good whose members treat each other as robbers treat their victims, so no-one could intelligently call good the life of an individual who is enslaved to his subrational desires for gratification and thus, too, cut off from the reality, as opposed to spurious imitations, of friendship. In each type of case – the individual and the society – the order in question is good because it is intelligent and reasonable, and the corresponding forms of disorder are so far forth unreasonable and bad. And this appropriateness of good order in the individual and society is not something we just invent; rather, it *becomes clear to us* by experience, thought-experiment, discussion, rational judgment.

So, both because its desirability is discovered rather than dreamed up and because being reasonable is central to what we find ourselves to be (*in potentia*) and reasonably want to become and remain (in act), we can call this reasonable order in the soul and in society “*natural*” – something *naturally* good. And since in each type of case the good, reasonable, natural order can and must be picked out in the form of normative propositions directing one towards individual and social choices promotive and respectful of good order, the relevant directive propositions are appropriately called *laws*.

Thus Socrates/Plato transforms the Calliclean opposition between nature (*physis*) and law/convention (*nomos*) into the recognition of a *natural law* – the set of propositions which pick out (i) the goods (such as knowledge and friendship)³⁹ to be pur-

³⁹ For attempts to identify a more or less full list of basic human goods and reasons for action, see Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Oxford

sued and (ii) the principles of reasonableness in realising goods in the life of oneself and one's fellows – the principles of justice and the other virtues.⁴⁰ The Calliclean/Nietzschean⁴¹ proposal to consider natural and therefore choice-worthy (“just by nature”)⁴² the rule of the stronger, in ruthless pursuit of the desires they happen to find within themselves,⁴³ ends in incoherence and self-refutation. For if the weak, in concert, are naturally stronger than the strong and can subject him to their law and conventional wisdom of equality-based justice,⁴⁴ does their natural strength entitle them to rule? Does anyone's? The “inference” from “is” to “ought” is obviously fallacious.

³⁹ For attempts to identify a more or less full list of basic human goods and reasons for action, see Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Oxford University Press, 1980), 59–99; Finnis, *Aquinas* (Oxford University Press, 1998), 80–86; Germain Grisez, Joseph Boyle, and John Finnis, “Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends”, *American Journal of Jurisprudence* 32 (1987) 99 at 106–115.

⁴⁰ “...proper arrangement and good order of the soul have the name of lawfulness and law, whence souls become law-abiding and orderly; and this is justice and temperance... [and] the rest of virtue...”: 504 d, e. “...there is a certain order properly present in each thing, and akin to it, which provides a good naturally suited to it...” Any authentic exercise of practical reason, such as a true art (*techne*) like medicine as distinct from a mere pleasure-oriented knack (*empeiria*) like pastry-cooking (500 e5) or cosmetics or rhetorical-sophistic politicking-by-flattery (463 b), “considers the nature (*physis*) of the person it serves and the cause [and nature (*physis*): 465 a4] of what it does, and is able to render an account (*logon*) of each” (501 a1–3).

⁴¹ For a careful documentation of the close relationship between Callicles and Nietzsche, see E. R. Dodds, *Plato: Gorgias: A Revised Text with Introduction and Commentary* (Oxford University Press, 1959) 387–91; for a brief but deeper philosophical assessment of Dodds's pages, and of the differences which are rooted in Nietzsche's post-Kantianism, see Allen, *The Dialogues of Plato*, vol. I, 220–221.

⁴² *kata physin...dikaion*: 483 e1 (and therefore *kata nomon...physeous*: e3); also 484 b1 (*physeous dikaion*), 488 b2–3.

⁴³ 482e–484b.

⁴⁴ 488d.



MAGAZYN „IUS ET LEX”



Grono polskich uczonych i teoretyków prawa przystąpiło w 2001 r. do wydawania nowego czasopisma prawniczego, zatytułowanego „Ius et Lex”. Celem powołania magazynu, którego ideę programową określa sam już w tytuł, jest przede wszystkim:

- rozwój rodzimej twórczości z zakresu nauk prawnych;
- propagowanie szeroko pojętej kultury prawnej przez nawiązywanie do aktualnych osiągnięć światowej myśli prawniczej;
- dążenie do zmiany sposobu myślenia o prawie i jego stosowaniu, bez której prosta implementacja prawa europejskiego na grunt polski nie będzie możliwa.

Czasopismo publikuje numery „tematyczne”, w całości poświęcone najważniejszym problemom prawa. Pierwszy numer był poświęcony relacji kategorii „ius” do „lex”, drugi rozliczeniu z przeszłością. Tematami następnych numerów będzie współczesny restrytywizm, ekonomiczne podejście do przestępczości, terroryzm itp. Czasopismo przez pierwsze lata ukazywać się będzie w miarę gromadzenia materiałów w wersji angielskiej i polskiej.

ZE WSTĘPU DR. JANUSZA KOCHANOWSKIEGO:

Nie jest rzeczą przypadku, że właśnie w 2001 roku, na przełomie wieków, powstaje magazyn, którego ideę programową wyraża sam już jego tytuł, „Ius et Lex” – pismo stawiające sobie za cel badanie podstaw myśli i kultury prawnej.

Dwa są powody do – koniecznego dziś – powrotu do źródeł i istoty prawa, którego idea towarzyszy rozwojowi cywilizacji. Są to poczucie kryzysu prawa, będące doświadczeniem minionego stulecia, oraz dostrzegalne już wyzwania nowego wieku.

Jan A. Stefanowicz – prawnik; adwokat, członek Okręgowej Rady Adwokackiej w Warszawie. Partner założyciel Kancelarii „Juris” w Warszawie. Prowadzi indywidualną kancelarię adwokacką. Przewodniczący Komisji Prawa Gospodarczego Centrum im. A. Smitha oraz Rady Konsultacyjnej Centrum Monitoringu i Wolności Prasy. Ekspert i konsultant Sejmu RP w pracach legislacyjnych.

Jan Winiecki – ekonomista. Współzałożyciel i prezes fundacji Centrum im. Adama Smitha, w latach 1991–1993 członek rady nadzorczej European Bank for Reconstruction and Development. W latach 1994–2003 wykładał na Uniwersytecie Europejskim *Viadrina* we Frankfurcie.

KONTAKT

Fundacja „Ius et Lex”
ul. Walecznych 34
03-916 Warszawa
tel./faks (22) 616 25 53
www.iusetlex.pl, fundacja@iusetlex.pl

Nr rachunku
06 1240 1040 1111 0000 0136 5373

prezes fundacji:
Janusz Kochanowski
www.kochanowski.pl
j.b.kochanowski@uw.edu..pl

sekretarz fundacji:
Maciej Kotkowski
0 606 940 980
m.kotkowski@iusetlex.pl

Again, proposing the “principle” (traditionally also the principium of Satan’s fall) that a worthwhile life consists in freedom from subjection to others turns out to be performatively inconsistent. For, as Callicles is brought to admit, the proposal implies that one should live by flattery and demagogy, and conform more or less slavishly (if only for personal safety) to the desires of the many.⁴⁵ And the “principle” that the content of the emancipated life is the search for satisfaction of all one’s desires deprives Callicles of any basis for his own judgment that, say, the catamite’s pathetic slavery-to-desire is unworthy.⁴⁶ Its incompatibility, moreover, with the conditions of reasonable discussion (discourse) is made manifest, for readers of Plato’s dialogue to contemplate at leisure: the speech-making, the surliness, the sulky abdication from the to-and-fro of debate, the not too veiled warnings that, outside the discussion, and after a trial by rhetoric – a public pseudo-reason – not truth, Socrates’ property may well be confiscated and he himself exterminated.

VII

Socrates was killed “in accordance with law”, and such things happen to this day. So those of us who profess the law have the duty, in reason, to teach it always in its duality, as fact and as reason, calling attention to the tension as well as the interdependence.

Law is at its weakest when it exists simply as the massive social fact of enforced decisions, past and present. For then the decision-makers and decision-enforcers are least likely to acknowledge and abide by the proclaimed rules they purport to be enforcing. The rule of forms of law is far removed from the rule of law. Law is at its strongest and most real when it actually shapes and spans and links the thoughts of the decision-makers to the thoughts of all whom it addresses, including the decision-makers themselves in their subsequent actions. Then law is public reason

⁴⁵ 521 a–b with 518 a–d.

⁴⁶ 494 c–e.

which is most public and most reasonable precisely because it is shaping the private reasoning of every decision-maker, “public” or “private”. It is most factual when its empirically palpable, “positive” manifestations are understood as evidence – albeit also formative – of its more actual reality as the set of normative propositions (reasons for action) *made true* by reasonable decision, constantly reaffirmed, to consider the social facts of legislation, adjudication, etc., as having an intelligent and reasonable relationship with the strategic moral truths that we need rule by law in order to preserve and promote our common good as persons all needing friends in the face of both anarchy (private force and fraud) and “official” force and fraud.

There can be no other sound explanation either of law’s obligatoriness or of its worth.⁴⁷ Such a set of normative propositions thus made true, and understood and acted on in this way, has a good title to be called public reason in a sense that denotes a systematic and ongoing resistance to Satan, rather than a promotion of evil under the mask of good. And Jurisprudence, *Iurisprudentia*, is entitled to the high status accorded it in that ecstatic sentence of the *Digest*, if it understands its object (subject-matter) of inquiry as to make fresh and meaningful, in every social and political context, the justice of such a relationship between, on the one hand, past and present facts and, on the other hand, present and future human good, and the injustice of mistaking or exploiting that relationship.

Oxford, 26 March 2005

⁴⁷ See further John Finnis, “On the Incoherence of Legal Positivism” *Notre Dame Law Review* 75 (2000) 1597–1611; more fully, “Natural Law: The Classical Tradition”, in Jules Coleman and Scott Shapiro, *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law* (Oxford University Press, March 2002), 1–60; more directly, “Law and What I Truly Should Decide”, *American Journal of Jurisprudence* 48 (2003).

łu Zarządzania Uniwersytetu Warszawskiego, w latach 80. i 90. profesor uczelni amerykańskich i kanadyjskich oraz *chief technical advisor* w ONZ. Żołnierz Armii Krajowej, powstaniec warszawski, więzień polityczny reżimu stalinowskiego. Przewodniczący Rady Fundacji.

Marta Kochanowska – prawnik, ukończyła St. Paul’s Girls’ School w Londynie, St. Mary’s College, wydział prawa na Uniwersytecie w Durham, College of Law w Londynie. Pracowała jako adwokat w Freshfields Bruckhaus Deringer w Londynie i Singapurze, oraz w The Royal Bank of Scotland Plc. w Londynie.

The Lord Lewis of Newnham – emerytowany profesor Uniwersytetu w Cambridge. Pierwszy *Warden Robinson College* w Cambridge (1975–2001). Członek zagraniczny Polskiej Akademii Umiejętności. Członek Izby Lordów. Odznaczony Krzyżem Komandorskim za Zasługi dla Rzeczypospolitej Polskiej.

Andrzej Szostek MIC – etyk; profesor na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. *Visiting professor* w Instytucie Jana Pawła II Uniwersytetu Laterańskiego (1988–1991), członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej w Rzymie (1992–1997). Rektor KUL w latach 1998–2004. Autor m.in. prac *Normy i wyjątki*; *Natura – rozum – wolność*; *Wokół godności, prawdy i miłości*.

Andrzej Wielowieyski – prawnik i polityk; żołnierz Armii Krajowej, członek Klubu „Krzywego Koła”, a od 1967 r. Klubu Inteligencji Katolickiej. Poseł na Sejm RP w latach 1989–2001, obecnie senator.

Maria Sapieha – studiowała w Anglii i Francji, w czasie drugiej wojny światowej na Zachodzie Europy, więziona przez Niemców za działalność antyhitlerowską. Na emigracji stworzyła oddział „Pomoc Dzieciom Polskim”. W latach osiemdziesiątych współdziałała z Medical Aid for Poland oraz Polską Macierzą Szkolną w Wielkiej Brytanii, za co została odznaczona Krzyżem Oficerskim Polonia Restituta. Założycielka i prezes fundacji Ex Animo w Warszawie, obecnie wspiera Klinikę Onkologii w Międzyzlesiu.

Institute of Administrative Management. Odznaczona Krzyżem Komandorskim za Zasługi dla Rzeczypospolitej Polskiej.

Hanna Gronkiewicz-Waltz – prawnik i ekonomista; wykłada na Uniwersytecie Warszawskim. W latach 1992–2000 Prezes Narodowego Banku Polskiego, następnie wiceprezes European Bank for Reconstruction and Development (2001–2004)

Paweł Dobrowolski – ekonomista, niezależny doradca; ukończył Uniwersytet Harvarda. Pracował w Jeffrey Sachs and Associates, Deutsche Morgan Grenfell, Advent International, Warsaw Equity Management.

The Lord Belhaven and Stenton – w latach 1964–1999 członek Izby Lordów. Odznaczony Krzyżem Komandorskim za Zasługi dla Rzeczypospolitej Polskiej.

Ryszard Kaczorowski – ostatni prezydent RP na uchodźstwie; w 1940 r. aresztowany przez NKWD. Po uwolnieniu przebywał w Armii Polskiej w ZSRR, następnie w 2 Korpusie Polskim. Po wojnie na uchodźstwie w Wielkiej Brytanii, od 1967 r. przewodniczący ZHPpgK, w latach 1986–1989 minister spraw krajowych rządu RP na uchodźstwie. Członek Rady Polskiej Macierzy Szkolnej i Rady Instytutu Polskiego Akcji Katolickiej. Doktor honoris causa wielu polskich uniwersytetów oraz honorowy obywatel Warszawy, Gdyni, Krakowa i innych miast polskich. Odznaczony Wielkim Krzyżem Kawalerskim św. Jerzego i Michała przez królową Elżbietę II.

Antoni Z. Kamiński – socjolog, *Visiting fellow American Council of Learned Societies* Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku, Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley, British Columbia, Japan Institute of International Affairs. Autor m.in. pracy *An Institutional Theory of Communism Regimes: Design, Function, Breakdown*.

Witold Kieżun – profesor teorii organizacji i zarządzania, członek International Academy of Management, wykładowca w Wyższej Szkole Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego w Warszawie. W latach siedemdziesiątych kierownik Zakładu Prakseologii PAN i Zakładu Teorii Organizacji Wydzia-



O FUNDACJI



FUNDACJA

Fundacja „Ius et Lex” powstała w 2000 r. Pracami fundacji kieruje Prezes Zarządu – dr Janusz Kochanowski oraz wiceprezesi: Paweł Dobrowolski i Marta Kochanowska.

Celem fundacji jest:

- wspomaganie i promowanie inicjatyw naukowych i oświatowych dotyczących polskiego prawa,
- działanie na rzecz realizacji założeń państwa prawa,
- rozwój i europeizacja polskiego systemu prawa.

12 marca 2004 r. fundacja „Ius et Lex” została wpisana na listę organizacji pożytku publicznego i na mocy ustawy z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i wolontariacie (Dz. U. z 2003 r. nr 96 poz. 873) wiele osób wsparło fundację, przekazując jej 1% płaconego podatku od osób fizycznych. Listę tych osób publikujemy w niniejszej broszurze, wyrażając jednocześnie wdzięczność za okazane nam zaufanie.

Nad prawidłowością działań fundacji czuwa Rada Fundacji w składzie:

Witold Kieżun – przewodniczący
oraz członkowie:

Baroness Caroline Anne Cox of Queensbury, Hanna Gronkiewicz-Waltz, The Lord Belhaven and Stenton, Ryszard Kaczorowski, Antoni Z. Kamiński, The Lord Lewis of Newnham, Andrzej Szostek MIC, Andrzej Wielowieyski, Maria Sapieha, Jan A. Stefanowicz, Jan Winiecki.

Baroness Caroline Anne Cox of Queensbury – polityk; od 1985 r. *deputy speaker* w Izbie Lordów. Zaangażowana w działalność publiczną na rzecz praw człowieka. Przewodnicząca Christian Solidarity Worldwide. Rektor Uniwersytetu w Bournemouth, prezes