

*Paweł Polaczuk*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski  
w Olsztynie

Warmia and Mazury University  
in Olsztyn

**O PRZYCZYNOWEJ DEDUKCJI  
SOCIETAS CIVILIS CUM IMPERIO.  
KILKA UWAG O WPŁYWIE HOBBSA  
NA POJMOWANIE PRAWA**

**On Causal Deduction in a Concept  
of a *Societas Civilis Cum Imperio*.  
Some Remarks on Hobbes's Influence  
on the Understanding of Law**

**Słowa kluczowe:** prawo, władza, suweren, prawo natury, racjonalność, stan natury, dedukcja, indukcja.

**Key words:** law, authority, sovereign, natural law, rationality, state of nature, deduction, induction.

**Streszczenie**

W niniejszym artykule autor odnosi się do metody analityczno-syntetycznej Thomasa Hobbesa. Charakteryzuje jej historyczne nowatorstwo oraz jej zastosowanie w wywodach poświęconych władzy i społeczeństwu. Jej rezultatem jest utrwalona w *Lewiatanie* konstrukcja nieograniczonej władzy suwerena, wyłonionego w warunkach strachu jednostek o własne życie. Analizując tę metodę i osiągnięty przez Hobbesa rezultat, autor odnosi się do relacji prawa stanowionego i prawa naturalnego w koncepcji autora *Lewiatana*. Pokazuje, że koncepcja społeczeństwa pod władzą suwerena niesie za sobą zmiany w pojmowaniu utrwalonej w tradycji relacji pomiędzy prawem stanowionym i prawem natury. Zdaniem autora, Hobbes wiąże pojmowanie prawa z władzą w sposób analo-

**Abstract**

This paper investigates the analytic and synthetic method according to Thomas Hobbes. The author characterises its historical innovativeness and its application in Hobbes's argument concerning authority and society. This method resulted in the construction of the absolute power of the sovereign chosen in the circumstances of the individuals' fears for their own lives, as established in *Leviathan*. When analyzing this method and the result achieved by Hobbes, the author of this paper refers to the relationship of statute law and natural law in the conception of the author of *Leviathan*. He demonstrates that the idea of society ruled by the sovereign is bound with changes in the understanding of the relations between statute law and natural law established in the tradition. Ac-

giczny do relacji społeczeństwa pod władzą suwerena. Ponadto autor rozważa aktualność koncepcji w warunkach współczesnych.

According to the author, Hobbes perceives the relationship between law and authority analogically to this in a society under the rule of the sovereign. Moreover, the author discusses the relevance of this concept in contemporary conditions.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie oddziaływań koncepcji Thomasa Hobbesa na pojmowanie prawa w epokach późniejszych. Autor *Lewiatana* wymieniany jest pośród myślicieli tworzących nurt siedemnastowiecznej doktryny prawa natury. Twierdzi się ponadto, że opozycję wobec tej doktryny wyznacza m.in. pozytywizm<sup>1</sup>. Do koncepcji Hobbesa nawiązuje jednakże John Austin, który dokonał recepcji Hobbesowskiej formuły prawa jako rozkazu suwerena. Próba rozstrzygnięcia, dokąd sięga wpływ Hobbesa na pojmowanie prawa, może wydawać się jałowa, o ile przyjmie się taki oto uproszczony sposób interpretacji obu przytoczonych stanowisk, w myśl którego pierwsze z twierdzeń dotyczy koncepcji prawa naturalnego, drugie – prawa pozytywnego, któremu władca nadaje formę rozkazu. Wtedy granice oddziaływania koncepcji Hobbesa są niejako dwie: pierwszą, dla prawa naturalnego, wyznaczają stanowiska opozycyjne wobec siedemnastowiecznej doktryny prawa natury. Myślę tu o koncepcjach prawa nawiązujących do pozytywizmu filozoficznego. Druga z granic dotyczy prawa pozytywnego i wyznaczają ją ujęcia co najmniej krytyczne wobec koncepcji, które przyjmują Hobbesowski sposób pojmowania prawa jako rozkazu suwerena.

Zasygnalizowałem, że zagadnienie, które podejmuję, może wydawać się nieco jałowe. By wątpliwości te rozwiązać, zwrócę uwagę na stanowisko wyrażone w literaturze przedmiotu, dotyczące pojmowania prawa naturalnego w koncepcji Hobbesa oraz precyzujące jego ujęcie relacji między prawem stanowionym a prawem naturalnym. Oto twierdzi się zasadnie, że u Hobbesa „prawo naturalne jest również rozkazem suwerena – rozkazem Boga. [...] Prawa naturalne stają się rzeczywistymi prawami [...] dopiero wtedy, gdy stają się one rozkazami państwa, a więc prawami państwowymi”<sup>2</sup>. W świetle tej uwagi można przyjąć, że drugie ze stanowisk, które wyrażone w poglądzie o recepcji Hobbesowskiego pojmowania prawa w początkach jurysprudenencji analitycznej, jest trafne, podczas gdy pierwsze z twierdzeń, dotyczące opozycji wobec doktryn prawnonaturalnych,

<sup>1</sup> J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 60.

<sup>2</sup> K. Chojnicka, *Zagadnienie relacji pomiędzy prawem naturalnym a prawem stanowionym. Analiza trzech możliwych ujęć tego zagadnienia w klasycznych systemach doktrynalnych*, (w:) M. Zmierczak (red.), *Prawo natury w doktrynach polityczno-prawnych Europy*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 79.

pozwala spojrzeć na sprawę oddziaływania odmiennie. By przystać na taką konkluzję, potrzeba jednak szerszego spojrzenia na charakterystykę doktryny prawa naturalnego, która wchodzi w skład uzasadnienia twierdzenia głoszącego, że oddziaływanie siedemnastowiecznej doktryny prawa natury tłumi m.in. pozycję pozytywizmu w XIX wieku<sup>3</sup>. Integralnym elementem tej charakterystyki jest twierdzenie o wewnętrznym zróżnicowaniu nowożytnej doktryny prawnonaturalnej oraz pogląd o związkach teorii prawa naturalnego z teorią społeczeństwa<sup>4</sup>. Warto taką ocenę poprzedzić nieco głębszą refleksją nad formułą prawa jako rozkazu suwerena. Ujawni ona bowiem nad wyraz trwale struktury myślenia o prawie, które obejmują władzę. Myślę tu nie tyle o konkretnych koncepcjach filozofów prawa, co o ogólniejszych zjawiskach europejskiej kultury prawnej, do których zrozumienia przyczynia się historia prawa. Dopiero wtedy będzie można twierdzić, że oddziaływania koncepcji Hobbesa przekraczają konflikt pomiędzy opozycyjnymi koncepcjami prawa nawiązującymi do pozytywizmu filozoficznego oraz koncepcjami prawa natury. Może się przy tym okazać, że jedynym tego wyrazem nie jest recepcja, jakiej dokonano w początkach jurysprudenencji analitycznej.

Zamysł, o którym mowa powyżej, wymaga zarysowania i zanalizowania koncepcji Hobbesa. Mam tu na uwadze metodę przyjętą przez tego autora oraz rezultat rozumowań prowadzonych według reguł tej metody. Bez odniesienia się do rozumowania prowadzonego przez Hobbesa trudno uchwycić elementy istotne dla recepcji w początkach jurysprudenencji analitycznej. Wywody autora *Lewiatana* prowadzą bowiem do koncepcji władzy we wspólnocie państwowej. Jej ujęcie dominuje w koncepcji Hobbesa i ma zasadnicze znaczenie dla pojmowania prawa także poza relacją prawa stanowionego i naturalnego.

W rozumowaniach Hobbesa poświęconych władzy i społeczeństwu znalazła zastosowanie metoda analityczno-syntetyczna. Odniosę się do niej w dalszej części rozważań. W tym miejscu należy zauważyć, że jej rezultatem jest utrwalona w *Lewiatanie* konstrukcja nieograniczonej władzy suwerena wyłonionego w warunkach strachu jednostek o własne życie. Twierdzi się, że to nie rezultat zastosowania metody analityczno-syntetycznej, który jest powszechnie łączony z Hobbesem, lecz odkrywcze na ówczesne czasy rozumowanie urzeczywistniające nowożytny ideał nauki uczyniły z Hobbesa postać znaczącą w historii myśli ludzkiej<sup>5</sup>. Badacze jego spuścizny wskazują na kontekst tego osiągnięcia. Podkreślają dążenia do wiedzy pewnej. Reguły osiągania wiedzy o takim statusie wyzna-

<sup>3</sup> J. Szacki, op. cit., s. 60.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 61.

<sup>5</sup> H. Hofmann, *Neuere Entwicklungen in der Rechtsphilosophie. Vortrag gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 13. Dezember 1995*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin – New York 1996, s. 7.

czała metoda oparta na arytmetyce i geometrii<sup>6</sup>. Za sprawą tej metody poznanie przyrody awansowało do rangi nauk przyrodniczych. Hobbes miałby przeto zerwać z tradycją filozofii, wzorując się na metodzie uchodzącej za ideał jego czasów i awansując ustalenia poczynione obmyśloną przez siebie „metodą filozofii” do rangi nauki jako „wiedzy o konsekwencjach wywodzących się z własności ciał politycznych”<sup>7</sup>. Nadmienię, że pośród osiągnięć Hobbesa wymienia się także przełamanie założenia harmonijnego porządku społecznego<sup>8</sup>. Uwagę tę przywołuję, ponieważ równoważy ona ocenę doniosłości koncepcji autora *Lewiatana* i czyni to w duchu założeń, jakie poczyniłem na wstępie. Innymi słowy, jest bliskie wyrażonym przeze mnie intuicjom dotyczącym relacji między władzą a prawem. Dominują one w tej części koncepcji Hobbesa, która jest rezultatem metody zastosowanej przez tego myśliciela.

Na tę wiedzę składają się wiadomości o powiązaniach przyczynowych. Jest ona wiedzą warunkową, hipotetyczną, odmiennie niżli wiedza o faktach, której źródłem jest doświadczenie<sup>9</sup>. Wiedza warunkowa pochodzi z rozumowań. Hobbes określa je mianem rachowania<sup>10</sup>. Wzoruje się na kategoriach matematycznych także w określeniach, które mają przybliżyć istotę rozumowania nazwanego rachowaniem. Obejmuje ono bowiem dwa kierunki myślenia: „dzielenie” i „łączenie”<sup>11</sup>. „Dzielenie” polegałoby na rozkładzie analizowanych zjawisk na cząstki (łac. *resolutio*), podczas gdy „łączenie” oznacza syntetyczne ich złożenie w całość, w spójną strukturę teoretyczną zdatną do formułowania twierdzeń o przyczynach określonego zjawiska (łac. *compositio*)<sup>12</sup>. Tak przeprowadzone ro-

<sup>6</sup> G. Maluschke, *Philosophische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1982, s. 19. Zob. uwagi biograficzne dotyczące pobytu Hobbesa w Paryżu w latach 1629–1631 w: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5: *Od Hobbesa do Hume’a*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, s. 7.

<sup>7</sup> F. Copleston, op. cit., s. 14; T. Hobbes, *O ciele I.6*, (w:) *Elementy filozofii*, t. I, PWN, Warszawa 1956, s. 79.

<sup>8</sup> H. Hofmann, *Neuere Entwicklungen...*, s. 7: przełamanie paradygmatu harmonijnego porządku społecznego na rzecz założenia, zgodnie z którym społeczeństwo tworzą jednostki konkurujące i skonfliktowane ze sobą, uchodzi – jak powiada autor – za osiągnięcie Hobbesa i wymienia je obok metodologicznego zerwania z tradycją filozofii politycznej.

<sup>9</sup> F. Copleston (op. cit., s. 15) powiada, że wiedza ta dotyczy „powiązania jednego twierdzenia z innym”, zaś Hobbes w *Lewiatanie* rozróżnia „poznanie faktów, które jest wrażeniem zmysłowym i pamięcią”, oraz „poznanie powiązania jednego twierdzenia z innym”. Poznanie faktów, pisze Hobbes, „jest poznaniem absolutnym (gdy widzimy, że się dokonuje jakiś fakt, albo gdy sobie przypominamy, że się dokonał”. Zob. idem, *Lewiatan czyli Materia forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 2009, s. 162.

<sup>10</sup> G. Maluschke, op. cit., s. 20–21, 25.

<sup>11</sup> F. Copleston, op. cit., s. 15.

<sup>12</sup> T. Hobbes, *O ciele I.6*, (w:) *Elementy filozofii*, t. I, s. 80, 84. Jak twierdzi G. Maluschke (op. cit., s. 19, 23), istota metody analityczno-syntetycznej sprowadza się do koordynacji dwóch przeciwnych sobie kierunków rozumowań, jakimi są *resolutio* (analiza) oraz *compositio* (synteza). Zastosowanie tej metody autor przedstawia następująco: na pierwszym etapie prze-

zumowanie łączy zatem indukcję i dedukcję. W odniesieniu do państwa miałyby wyłonić wprawdzie zdeterminowaną pragnieniem przeżycia jednostkę, wykazującą w stanie bezpaństwowym skłonność do przemocy i szukania pomocy w przypadkach, gdy żywi ona obawę nieprzyjaznego działania innych<sup>13</sup> i prowadzić do *societas civilis cum imperio*<sup>14</sup>. Twierdzi się wszak, że program zbudowania teorii państwa na metodzie matematycznej został urzeczywistniony jedynie w części, jaką stanowi dedukcja państwa i społeczeństwa<sup>15</sup>. Metoda filozofii miała bowiem – wzorem metod nauk matematycznych – umożliwić wiedzę aprioryczną<sup>16</sup>. Nie znalazła jednak zastosowania w przypadku stanu natury. Twierdzenia dotyczące natury człowieka mają swoje źródło w obserwacji i introspekcji. Nie pochodzą zatem z rozumowania określonego przez Hobbesa mianem dzielenia. W rezultacie dedukcja przyczyn powstania państwa, należnych mu uprawnień, prawie natury i obowiązkach obywatelskich ma swój początek w doznaniach zmysłowych. Zostają one podniesione do rangi hipotez i dają początek argumentacji hipotetyczno-dedukcyjnej dotyczącej *societas civilis cum imperio*<sup>17</sup>.

Wspomniałem powyżej o kontekście metody filozofii, który – jak pokazało powyższe wprowadzenie – stał się istotnym elementem ocen spuścizny Hobbesa. Poza tym kontekstem Hobbes jest wymieniany pośród takich myślicieli, jak Grocjusz, Locke, Puffendorf czy Spinoza, których dorobek tworzy pewne kon-

---

prowadza się eksperyment myślowy polegający na rozkładzie państwa na niepodzielne elementy. Są nimi jednostki. Etap rezolucji pozwala wyłonić obszar bezpaństwowy – stan natury, w którym żyją jednostki. Na etapie *compositio* dokonuje się złożenia tych elementów w konstrukcję myślową. W omawianym przykładzie z jednostek czyni się *causae efficientes* państwa, zatem podmioty, za których sprawą powołuje się państwo. Ta część znana jest jako teoria umowy społecznej. Natomiast F. Copleston powiada (op. cit., s. 15–16), że rachowanie według Hobbesa to dodawanie i odejmowanie, gdzie odejmowanie to dzielenie czy rozkładanie.

<sup>13</sup> T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 181.

<sup>14</sup> G. Maluschke, op. cit., s. 30; F. Copleston, op. cit., s. 15–16. Hobbes przez rozumowanie rozumie rachowanie. To ostatnie jest dodawaniem i odejmowaniem, gdzie odejmowanie to dzielenie czy rozkładanie: „Zazwyczaj ta [metoda], która rozkłada, nazywa się analityczną; ta zaś, która składa, nazywa się syntetyczną” – *De corpore*, 1, 6, 1, (w:) *Elementy filozofii*, s. 80. Metoda filozofii obejmuje więc analizę i syntezę. Dzięki analizie umysł przechodził od tego, co jednostkowe, do tego, co uniwersalne, czyli do pierwszych zasad.

<sup>15</sup> Zdaniem G. Maluschke (op. cit., s. 17–19), wiążąca pozostała przede wszystkim aksjomatyczno-dedukcyjna metoda oraz *zasada generatio* – zasada wiedzy podmiotu, która staje się wiedzą pewną, o ile podmiot postępuje w sposób zdyscyplinowany według określonych przez siebie reguł składających się na metodę. Zob. inaczej F. Copleston, op. cit., s. 16.

<sup>16</sup> Zob. T. Hobbes, *O człowieku* I.1, (w:) *Elementy filozofii*, t. II, s. 123.

<sup>17</sup> Termin „argumentacja” nie został tu użyty bez powodu. Przyjmuję (za G. Maluschke, op. cit., s. 25), że w ujęciu Hobbesa rozumowanie prowadzi do wiedzy o „powiązaniach jednego twierdzenia z innym”. Autor *Lewiatana* dopuszcza możliwość połączenia tzw. wiedzy warunkowej z wiedzą o faktach. Nadaje wtedy wiedzy o faktach formę hipotez. Dokonuje tego w toku argumentacji.

tinuum zainteresowań, poglądów i schematów rozumowań. Dorobek owych teoretyków prawa naturalnego obejmuje także teorię społeczną czasów nowożytnych<sup>18</sup>. Twierdzi się, że jej przedmiotem jest organizacja życia publicznego jednostek posiadających określone cechy z natury. Ład społeczny miałby się wywodzić z uprzednich wobec władzy zasad prawa naturalnego i gwarantować jednostkom bezpieczeństwo i swobodę<sup>19</sup>. Charakterystyka nowożytnej teorii społeczeństwa nawiązuje tu do doktryny prawa naturalnego, na którą składają się poglądy wymienionych powyżej myślicieli. W tej płaszczyźnie formułowane są oceny dotyczące relacji nowożytnej doktryny prawa natury wobec tradycji. Ujęcie to służy ponadto za kryterium oceny historycznych oddziaływań siedemnastowiecznej doktryny prawa natury. Historyzm i pozytywizm XIX wieku to wówczas prądy jej przeciwne<sup>20</sup>. Wspominam o tym, bowiem odnotowuje się fakt zróżnicowania koncepcji prawa natury.

Gdyby spojrzeć na koncepcję interesującego mnie teoretyka prawa i społeczeństwa z perspektywy teorii społecznej, można ujęcie prawa naturalnego Hobbesa uznać za jeden z (kilku) elementów jego teorii społeczeństwa. Nie wydaje się, by formuła zróżnicowania koncepcji prawa natury stała temu na drodze. Pojęcie siedemnastowiecznej doktryny prawa natury obejmuje bowiem nie tylko pewne kontinuum zainteresowań, ale odnosi się także do poglądów i schematów rozumowań, które są w przypadku Hobbesa oryginalne. Toteż oceny oddziaływań, formułowane w odniesieniu koncepcji siedemnastowiecznych teoretyków prawa i społeczeństwa, mogą wypadać odmiennie. Wspominam o tym w przekonaniu o specyfice koncepcji Hobbesa, w której nie bez powodu wyodrębniłem przyjętą przezeń metodę (przynależne do niej schematy rozumowań) oraz rezultat zastosowania tej metody. Jest nim *societas civilis cum imperio*. Koncepcja społeczeństwa pod władzą państwową rozstrzyga przy tym o relacji prawa naturalnego i pozytywnego w sposób przybliżający pojmowanie prawa z perspektywy wyłonionego w rozumowaniach podmiotu, który jako suweren jest wyposażony w cechy czyniące zeń jedyne źródło prawa. Wyrazem tej właśnie wyjątkowości koncepcji Hobbesa jest recepcja jego sposobu pojmowania prawa w początkach jursprudenckiej analitycznej oraz (paradoksalnie) ta oto okoliczność, że oddziaływania kon-

<sup>18</sup> J. Szacki, op. cit., s. 60; Z. Rau, *Prawo natury a prawo naturalne. W poszukiwaniu przelomu w siedemnastowiecznym dyskursie politycznym*, (w:) *Prawo natury w doktrynach...*, s. 79.

<sup>19</sup> J. Szacki, op. cit., s. 60.

<sup>20</sup> Ibidem. Zob. także. S. Wronkowska, *Zarys teorii prawa*, Ars Boni et Aequi, Poznań 1997, s. 50; eadem, *Podstawowe pojęcia prawa i prawoznawstwa*, Ars Boni et Aequi, Poznań 2005, s. 70. Można przyjąć, że opozycja koncepcji prawononaturalnych i koncepcji prawa nawiązujących do pozytywizmu filozoficznego traci na ostrości w pozytywistycznie zorientowanej refleksji nad prawem, ponieważ przelamuje ją doktryna praw człowieka (praw jednostki, których źródłem nie jest stanowienie).

cepcji autora *Lewiatana* przekraczają konflikt pomiędzy prawnonaturalnymi i pozytywistycznymi koncepcjami prawa<sup>21</sup>. Spory o recepcję teorii Hobbesa mogą dotyczyć istoty pojęcia prawa (prawo jako rozkaz, problem uzasadnianych prawami naturalnymi ograniczeń dla racjonalnych, dostosowawczych działań prawodawcy). Odniosę się do nich w dalszej części.

Zasygnalizowałem powyżej specyfikę koncepcji Hobbesa. Nie od rzeczy będzie przybliżyć powiązania między metodą, teorią społeczeństwa oraz prawem naturalnym z perspektywy przeprowadzonych przez Hobbesa rozumowań, który w swoich rozumowaniach ustanawia związki między nimi.

Rozpocząć należy od spostrzeżenia, że w jego ujęciu zasady prawa natury poprzedzają twierdzenia poparte introspekcją i obserwacją innych. Dotyczą one cech podmiotu i przedmiotu doświadczenia zmysłowego, które do świata przyrodniczego i moralnego mogą zbliżyć się jedynie w granicach, jakie wyznaczają subiektywne doznania zmysłowe. Myślę tu przede wszystkim o poczuciu strachu ożywianego zagrożeniem gwałtownej śmierci. Jest ono oczywistym przeciwieństwem poczucia bezpieczeństwa<sup>22</sup>. Wspomniane cechy odsłania się wtedy niejako poza porządkiem całości oraz w granicach empirii. Tymczasem to właśnie ład w świecie był – jak się zauważa – przedmiotem dociekań siedemnastowiecznych teoretyków prawa naturalnego. Człowiek jest tu częścią tego porządku i posiada „z natury” określone cechy. Fundamenty tegoż ładu w postaci zasad czy praw obiecywano odkrywać rozumem<sup>23</sup>. Toteż twierdzenia poparte introspekcją i obserwacją innych urastają do twierdzeń o jednakiej naturze każdej jednostki dopiero wtedy, gdy nadaje się im rangę hipotez. Twierdzi się zasadnie, że kluczem do wizji antropologicznej Hobbesa, jest zaspokajanie pragnień, z których podstawowym jest pragnienie samozachowania. Uzasadnienie tego poglądu głosi, że światem jest materia w ruchu<sup>24</sup>. „Naturalną tendencją ruchu jest jego kontynuacja przez ruch”<sup>25</sup>. Zakłada się ponadto jednorodność tych zjawisk fizycznych i fizjologicznych. Życie jest przeto wewnętrzną formą ruchu, zaś właściwą mu tendencją jest dążenie do jego podtrzymania. Jeśli ruch ten postępuje bez zakłóceń – doznajemy przyjemności, gdy zaś ruch nie jest prawidłowy – doświadczają

<sup>21</sup> Zob. uwagi dotyczące relacji prawa państwowego i naturalnego w koncepcji Hobbesa w: K. Chojnicka, op. cit., s. 63–65.

<sup>22</sup> G. Maluschke, op. cit., s. 26.

<sup>23</sup> Zob. charakterystykę nowożytnej doktryny prawa natury w: J. Szacki, op. cit., s. 61.

<sup>24</sup> Z. Rau, op. cit., s. 86.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Ibidem. W. Pawluczuk, *Śmierć i inne strachy*, (w:) W. Pawluczuk, S. Zagórski, *Czego się boimy?*, Oficyna Wydawnicza Stopka, Łomża 2008, s. 35–36. Autor dokonuje rozróżnienia pomiędzy strachem i lękiem. Jego zdaniem strach ma charakter bardziej konkretny. „Można go przy odrobinie sprytu i dobrej woli jakoś ominąć, przezwyciężyć. Jest zarazem na powierzchni naszej świadomości [...]. Nie da się tego tak prosto zrobić z lękiem egzystencjalnym. Pojawia się

my przykrości, gdy zaś zostaje skępowany – przykrości sięgającej świadomości zagrożenia życia w postaci strachu<sup>26</sup>. Rozumując w ten sposób, Hobbes sprowadza treści doznań zmysłowych do fizjologii. Redukuje przy tym fizjologię do fizyki. Wszystko to czyni z myślą o obiektywizacji twierdzeń popartych li tylko introspekcją i obserwacją innych. Dotyczą one teraz cech każdego<sup>27</sup>.

Podkreślić należy, że diagnoza powyższa ma swoje źródło w doświadczeniu obawy o własne życie. Za pomocą introspekcji i obserwacji bada się odczucia człowieka w warunkach takiego zagrożenia. Twierdzenia o strachu przekraczają granice doświadczenia zmysłowego w rozumowaniach, w których zakłada się, że abstrakcyjne, fizyczne prawa ruchu dotyczą w jednakim stopniu fizjologii człowieka i jego sfery mentalnej<sup>28</sup>. Nie jest to indukcja w kształcie założonym przez Hobbesa. Rezultat, który zostaje powiązany z prawidłowościami przyrodniczymi, stanowią ledwie hipotezy. Taki charakter mają już bowiem twierdzenia o prawidłach ruchu ciał, które nie mogą zostać ani zanegowane, ani dowiedzione przez obserwację<sup>29</sup>. Hipotetyczny charakter twierdzeń Hobbesa pogłębia założenie jednorodności ruchu materii w wymiarze zjawiskowym i wewnętrznym. W oparciu o to założenie utożsamia się ruch z życiem. Słabość twierdzeń Hobbesa pogłębia wreszcie relacja pomiędzy poziomem zakłóceń ruchu i stanami mentalnymi człowieka, która łączy sfery fizjologii i psychologii przez doznania (doświadczamy przykrości bądź przyjemności – powiada Hobbes) oraz założenie konsystencji tych sfer oparte wyłącznie na opozycji wobec zewnętrznego świata ciał w ruchu. Śmierć przestaje być tu zjawiskiem i staje się wyłącznie przeżyciem, jak dzieje się to w przypadkach chorób<sup>30</sup>. Rezultat, jaki osiąga Hobbes, trafia wszak nad wyraz przewidująco w diagnozy zmian w sferze mentalnej człowieka w stanie zagrożenia życia i pozwala zidentyfikować cele, jakie w warunkach skrajnej niepewności (życia) wyznaczają sobie lu-

---

jako coś nieokreślonego, [...] czasem nagle, w sytuacjach granicznych”. Podzielał te spostrzeżenia. Odnotować należy, że Hobbes posługuje się najczęściej dwoma terminami. Pisze mianowicie o strachu i obawie. Termin „obawa” dookreśla wskazaniem, czego obawa dotyczy: „obawa o życie”, „obawa o to, by...”. Na podstawie uwag Pawluczuka można przyjąć, że terminy „strach” i „obawa” są sobie znaczeniowo bliskie. Stany określane mianem obawy wydają się być wprawdzie mniej konkretne i mniej intensywne od strachu, nie są jednak tak nieokreślone jak lęk. W niniejszym tekście zachowuję wzorowaną na wywodach Hobbesa dyscyplinę terminologiczną. Odstępstwa dotyczące terminów „strach” oraz „obawa” (polegające na użyciu terminu „lęk”) sygnalizuję. Na marginesie warto zwrócić uwagę na charakterystykę strachu u Pawluczuka, w szczególności na minimalne warunki przezwyciężenia strachu.

<sup>27</sup> Por. Z. Rau, op. cit., s. 86.

<sup>28</sup> F. Copleston twierdzi (op. cit., s. 15), że Hobbes nigdy nie wyobrażał sobie dedukcji bez odwoływania się do materiału empirycznego zaczerpniętego z doświadczenia, „ale wiedział też dobrze, że nie można wydedukować człowieka i społeczeństwa z abstrakcyjnych praw ruchu”.

<sup>29</sup> P. Mittelstaedt, *Universalität und Inkonsistenz*, (w:) M. Astroh (hrsg.), *Grenzen rationaler Orientierung*, Georg Olms Verlag, Heidesheim – Zürich – New York 2003, s. 3.

<sup>30</sup> Zob. A.E. Kubiak, *O lęku przed śmiercią*, (w:) *Czego się boimy?*, s. 23 i nast.



dzie<sup>31</sup>. Zdeterminowanie dążenia do przetrwania prawidłowościami i warunkami pozwala łączyć je ze zdolnością do pragmatycznej racjonalności, do jakiej odwołuje się Hobbes w (początkach) przyczynowej dedukcji.

W stanie natury strach wpływa mobilizująco na racjonalność człowieka. Lęk o własne życie potęguje zachowania absurdałne poza zakłóconą strachem dynamiką procesów życia, lecz racjonalne w warunkach stanu natury. Racjonalna kalkulacja nakazuje przyjmować możliwości najgorsze i wysuwać żądania adekwatne do poziomu zagrożeń. Myślę tu o (ekstremalnym, podobnym w tym wymiarze do „chorobliwych”, tj. skrajnie nieracjonalnych zachowań osób dotkniętych śmiertelną chorobą i zmagających się z olbrzymim strachem przed śmiercią, którzy decydują się nawet na niesprawdzone terapie medyczne) żądaniu ustanowienia absolutnego panowania, znoszącego niepewność trwania życia<sup>32</sup>. Przewyższenie chaotyczności stanu natury, które początkuje przyczynową dedukcję *societas civilis cum imperio*, dokonuje się przez zdolność wglądu w przyczyny powstałego stanu rzeczy (osiągania wiedzy warunkowej). Dzięki osiągniętej wiedzy o przyczynach człowiek w stanie natury może pokierować działaniami (pożądania) w taki sposób, aby zwiększyć możliwości przeżycia<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Zob. T. Hobbes, *O obywatelu. Przedmowa do czytelnika*, (w:) *Elementy filozofii*, t. II, s. 186–187; L. Strauss, J. Cropsey, *Historia filozofii politycznej*, red. nauk. P. Nowak, M. Wiśniewski, Warszawa 2010, s. 399. Przywołałem powyżej pogląd o odniesieniach sfery mentalnej człowieka do fizjologii, tej zaś do fizyki. Autorzy *Historii filozofii politycznej* piszą w tym kontekście o „mechanistycznej psychologii uczuć”. Wyjaśniają, że chodzi tu o te siły w człowieku, którego go „popychają od tyłu”. Dlatego można mówić o identyfikacji celu jednostek w stanie natury oraz zdeterminowaniu dążeń do jego osiągnięcia warunkami i prawidłowościami tego stanu. W przypisie 22 niniejszego tekstu zwróciłem uwagę na charakterystykę strachu przedstawioną w zarysie przez W. Pawluczuka. Autor porównuje strach z lękiem, a drugi ze stanów przybliżyła w refleksji łączącej m.in. poglądy Heideggera i osiągnięcia medycyny, rozwijającej się intensywnie m.in. w dziedzinie terapii psychoanalizy. Struktura tej charakterystyki jest przeto historycznie bardzo od Hobbesa odległa.

<sup>32</sup> G. Maluschke, op. cit., s. 26–27; zob. uwagi o relacji przyjemności i pożądania w: T. Hobbes *O człowieku* I.1, (w:) *Elementy filozofii*, t. II, s. 124–128; zob. też M. Kuniński, *Problem stanu natury i stanu politycznego w teorii umowy społecznej Thomasa Hobbesa*, (w:) Z. Rau, M. Chmieliński (red.), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Wydawnictwo Scholar, Warszawa 2010, s. 115. Zdaniem Kunińskiego, w stanie natury występują dwie wykluczające się cechy: brak kooperacji bądź kooperacja w niewielkich rozmiarach oraz zdolność do rozpoznania możliwości kooperacji, które rysują się w dalszej perspektywie i są zależne od spełnienia się warunku, jakim jest istnienie władzy suwerena. W stanie natury nie ma kooperacji, a mimo to ludzie są zdolni do zawarcia porozumienia dotyczącego przyszłego stanu politycznego. Jeśli trafnie odczytuję te uwagi, autor podnosi swoistą niesymetryczność zasobów racjonalności. Moim zdaniem wyjaśnia ją strach, który w połączeniu z wiedzą o przyczynach stanu natury „popycha” do racjonalnego myślenia i działania. Wiedza ta ma charakter warunkowy i rozumowy. Zob. także uwagi o skrajnych (nieracjonalnych) zachowaniach ludzi dotkniętych śmiertelną chorobą oraz ich kondycji duchowej, jak też wywody dotyczące procesu racjonalizacji lęku przed śmiercią na życzenie w A.E. Kubiak, op. cit., s. 24–30.

<sup>33</sup> Por. G. Maluschke, op. cit., s. 28.

Ta nowa wizja prawideł, podług których postępuje „z natury” człowiek, zostaje ukształtowana według metod przyrodoznawstwa. Nie ma w niej bipolarnej determinacji grzechem pierworodnym i powołaniem człowieka<sup>34</sup>. Myślenie o naturze ludzkiej zostaje oderwane od struktur myślowych ufundowanych na akcie stworzenia i sięga do związków ze światem przyrodniczym. Jednej determinacji (absolutnej) nie zastępuje się wszak drugą w sposób zupełny<sup>35</sup>. Elementy nowej struktury zdeterminowania człowieka są wyważone tak, by możliwe było zróżnicowanie jego działań już w samym stanie natury (walka o przeżycie, porozumienie, które wyłącza suwerena). Hobbes wyposaża go bowiem w cechę, której nie posiadają pozostałe ciała będące w ruchu. Myślę tu o zdolności do racjonalnej kalkulacji, przez którą Hobbes wydobywa człowieka z przyrody. Działania podjęte z racjonalnej kalkulacji nie negują mechanizmów ruchu ciał. Kreują wszak przestrzeń identyfikacji celów, których realizacja nie będzie wymagała sięgnięcia po środki wyznaczane nieprzerwanym ruchem ciał w przyrodzie. Strach jest tu swoistym łącznikiem między przynależnością do przyrody a założoną pragmatyczną racjonalną człowieka.

Po powyższych uwagach pozostaje odnieść się do tej części koncepcji, która jest rezultatem rozumowań Hobbesa. Twierdziłem, że wywody autora *Lewiatana* prowadzą do koncepcji społeczeństwa poddanego władzy we wspólnocie państwowej. Dodam, że będzie mnie interesował ten aspekt rezultatu rozumowań Hobbesa, który stanowi o relacji władzy do prawa.

Otóż w argumentacji Hobbesa dużo miejsca zajmuje – za sprawą przyjętej metody – fizyczny ład świata przyrodniczego, w którym ludzie wiodą niespokojne i osobnicze z natury życie. Przesłania się tu doniosłość prawa jako zbioru reguł umożliwiających „wspólne” i produktywne życie. Nie ma tu bowiem zasadniczo naturalnych związków międzyludzkich<sup>36</sup>. Nie o nie tu zatem wprawdzie chodzi, lecz o samozachowanie, tj. przetrwanie biologiczne jednostki (rozumiane wężiej niż inklinacja do przetrwania i rozmnażania). Zależy ono w ostatecznym rachunku od siły władzy, tj. jej zdolności zapanowania nad chaosem stanu natury i „uformowania” wspólnoty państwowej (społeczeństwa). Świadomość faktu, że władza jest środkiem położenia kresu przemocy zagrażającej życiu, rodzi się w strachu, który czyni przemoc bardziej dolegliwą od trudów walki o zasoby. Twierdzi się, że doniosłe znaczenie ma tu także (rozumowa) wiedza jednostek o przyczynach tej wojny, w tym przekonanie, że prawo jednostki w stanie

<sup>34</sup> J. Szacki, op. cit., s. 63.

<sup>35</sup> Problem relacji determinacji wolą Boga względem determinacji natury przyrodniczej jest jednym z ciekawszych problemów w historii myśli ludzkiej. Zasluguje on na odrębne opracowanie. W niniejszym artykule nie będzie on przeze mnie rozpatrywany. Zob. np. A. Herman, *Propheten des Niedergangs. Der Endzeitmythos im westlichen Denken*, Propyläen Verlag, Berlin 1998, s. 19–303.

<sup>36</sup> J. Szacki, op. cit., s. 65; zob. także M. Kuniński, op. cit., s. 118–124.

natury do wszystkiego jest puste i wchodzi w kolizję z prawem innych, prowadząc do zagrażającej życiu walki każdego z każdym. Racjonalność praktyczna wskazuje zatem na władzę jako gwaranta przeżycia<sup>37</sup>. Nakaz racjonalności praktycznej uzasadnia pierwszeństwo władzy przed prawem w stanie natury<sup>38</sup>. Po powstaniu *societas cum imperio* supremacja władzy warunkuje autorytet prawa<sup>39</sup>. Wyrazem tego jest formuła, że prawo jest rozkazem suwerena<sup>40</sup>.

Po tych ustaleniach należy odpowiedzieć na pytanie o to, co wynika z koncepcji Hobbesa dla relacji prawa stanowionego i naturalnego. Nadmienię, że do krytyki ujęcia prawa jako rozkazu suwerena odniosę się w dalszej części wywodów, bowiem formuła prawa jako rozkazu suwerena zasługuje na odrębne potraktowanie. Zasygnalizuję wszak dla porządku, że w tym miejscu biorę pod uwagę nie tylko pierwszeństwo władzy przed prawem, ale i pojmowanie prawa jako rozkazu suwerena, bo i ten aspekt nie pozostaje bez znaczenia dla żywo dyskutowanej relacji prawa stanowionego i naturalnego. Oto bowiem twierdzi się, że Hobbes czyni suwerena jedynym źródłem prawa stanowionego. Prawo to ma pierwszeństwo przed nakazami i zakazami prawa boskiego i naturalnego. Znaczenie tych praw zostaje ograniczone do roli wskazań moralnych skierowanych do suwerena. To suweren decyduje, czy się do nich zastosuje się i wyłącznie do niego należy ocena tych decyzji. W ten sposób Hobbes dokonuje tzw. neutralizacji politycznej prawa boskiego i naturalnego. Poddanym nie wolno bowiem

<sup>37</sup> G. Maluschke, op. cit., s. 28.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 32. J. Szacki (op. cit., s. 65) powiada, że w nowożytnej doktrynie prawa natury współistniały niejako dwie „socjologie”. Pierwsza zakładała konieczność tworzenia wspólnoty od podstaw, druga przyjmowała istnienie „społeczeństwa” w stadium załączkowym. Autor ma tu na myśli istnienie wspólnot powstających niezależnie od państwa. Kierując się tym podziałem, można przyjąć, że waloryzacja kategorii władzy jest specyfiką tych teorii, które łączą moment narodzin państwa z narodzinami społeczeństwa. Mniej jest widoczna w przypadku teorii, w których o władzy politycznej rozumie się w kategoriach rozwoju istniejących związków międzyludzkich do poziomu wspólnoty państwowej (społeczeństwa). Uwagę formułuję, mając na względzie relację władzy i prawa. Można ją również uzasadnić, odwołując się do zróżnicowania założeń antropologicznych na pozytywne i negatywne. Antropologia pozytywna ma większy potencjał uczynienia z jednostki podmiotu praw. W antropologii negatywnej, jak w przypadku antropologii Hobbesa, status prawny jednostki wymaga uczynienia zeń poddanego, zrzeczenia się jego praw, z których jednostka nie potrafiła korzystać ani z pożytkiem dla siebie, ani innych. Jest to zatem ujęcie w dwójnasób odmienne od zaprezentowanego w *Historia myśli socjologicznej*. Jej autor ma na względzie relację władzy i społeczeństwa, podczas gdy moje twierdzenie dotyczy relacji władzy i prawa. Na kanwie typologii dwóch „socjologii” nowożytnej doktryny prawa naturalnego formułuję pogląd, zgodnie z którym teorie społeczeństwa nowożytnej doktryny prawa natury „przykładały ogromną wagę do władzy politycznej i nie różniły się swym stosunkiem do poglądu, że rozwinięte w pełni życie społeczne możliwe jest tylko w *państwie*”.

<sup>39</sup> G. Maluschke, op. cit., s. 32.

<sup>40</sup> H.L.A. Hart, *Pojęcie prawa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 36–37. Należy odnotować, że Hart, odnosząc się krytycznie do tej formuły, zauważył, że słowo „rozkaz” nie jest powszechne poza wojskiem: „jest zasadniczo nie odwołaniem się do strachu, ale do szacunku do autorytetu władzy”.

formułować ocen prawa stanowionego podług tych praw. Pojęcie prawa stanowionego ma tu zatem wymiar polityczny i zostaje sprowadzone do woli suwerena. Konsekwencje zależności prawa stanowionego od suwerena nie dotyczą przy tym tylko prawa naturalnego i boskiego, lecz wszelkich norm regulujących stosunki międzyludzkie w państwie, także tych, które nie są regulowane prawami fundamentalnymi (ustrojowymi). Ochrona i realizacja interesu (politycznego) suwerena uzasadnia ingerencję w zwyczaj czy prywatne przywileje. Prawo stanowione przez suwerena może przeto zakazać określonej praktyki zwyczajowo przyjętej, zmienić bądź uchylić wspomniane przywileje<sup>41</sup>.

Hofmann, od którego pochodzą powyższe uwagi, podsumowuje je twierdzeniem o etatystycznej technice pozytywizacji prawa. Siła tego schematu pozytywizacji, jaki utrwalił się za sprawą Hobbesa, była w historii prawa niemała. Nawet bowiem tam, gdzie zatriumfowały kodyfikacje bądź kult rozumu, promulgowany akt regulujący w sposób kompleksowy określoną dziedzinę spraw nie był zrzeczeniem się prawa suwerena do wyrażenia swojej woli w przyszłości. Formą, w jakiej wola ta mogła znaleźć swój wyraz, były akty prawa stanowionego<sup>42</sup>. Siły tej dowodzi także spór o prawo interpretacji aktów prawodawczych, które zostało zastrzeżone dla dworu i której zakazano dokonywać sędziom. Mieli oni zasięgać wskazówek w przypadkach wątpliwości interpretacyjnych. Spór o *réfère législativ* toczył się do XIX wieku. Jest on istotny, ponieważ instytucja ta została ukształtowana w duchu zarysowanej powyżej relacji władzy względem prawa. Argumenty podnoszone przez przeciwników tej instytucji oraz skutki, które przyniosło rozstrzygnięcie sporu o *réfère législativ*, mają wydźwięk „antypozytywistyczny” z perspektywy tamtej epoki, ale tylko przy zgodzie na duże uproszczenie. Trzeba byłoby przyjąć, że „antypozytywistyczna” jest argumentacja przeciw instytucjom opartym na poglądzie, iż prawo jest zawsze wyrazem woli władcy, zaś formy, w jakiej ta wola jest aktualizowana (akty stanowienia prawa, interpretacja prawa), nie są limitowane ani nie podlegają krytyce<sup>43</sup>. W wiodącym nurcie ar-

<sup>41</sup> H. Hofmann, *Das Recht des Rechts und das Recht der Herrschaft*, (w:) D. Willoweit, E. Mülller-Luckner (hrsg.), *Die Begründung des Rechts als historisches Problem*, R. Oldenburg Verlag, München 2000, s. 247. Warto odnotować, że K. Chojnicka (op. cit., s. 65) zgadza się z określeniem koncepcji Hobbesa mianem koncepcji etatystycznej w konkluzji rozważań o relacji między prawem naturalnym a stanowionym. Mając ją na uwadze stwierdza, że „Hobbesowska teoria pełnej zgodności zasłużyła bez wątpienia na miano etatystycznej”. Hobbes umiejscawia w relacji do prawa stanowionego nie tylko prawo naturalne, lecz wszelkie normy i praktyki dotyczące stosunków międzyludzkich.

<sup>42</sup> H. Hofmann, *Das Recht des Rechts...*, s. 248.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 249–250. Zdaniem Hofmanna w XIX wieku sędziowie osiągnęli uznanie niezawisłości instytucji sądowych. Autor ten odnosi się także do stanowisk, jakie prezentowali w sporze przeciwnicy *réfère législativ*. Pierwsze określane mianem defensywnego. W tym nurcie argumentacji powoływano się na teorię podziału władzy Monteskiusza i podnoszono niebezpieczeństwa nadużycia władzy przez monarchę, niekiedy zaś jego samowoli czy nieobliczalności. Silniejsze okazały się argumenty odwołujące się do niezawisłości sędziowskiej. Wskazywano na

gumentacji przeciwników *réfère législativ* pojawiają się bowiem poglądy trudne do pogodzenia z takim pojmowaniem prawa. Odmienne ma się natomiast sprawa z konsekwencjami, jakie przyniosło rozstrzygnięcie omawianego sporu<sup>44</sup>.

Można podsumować, że oddziaływania koncepcji Hobbesa (rezultatu jego rozumowań dla relacji władzy i prawa) ograniczają poglądy inspirowane wartościami kojarzonymi pierwiej z koncepcjami prawa natury (co uwydatnia skądinąd występujące u Hobbesa podporządkowanie prawa naturalnego prawu stanowionemu przez suwerena), ale interpretowanymi w duchu intencji autora *Lewiatana*, jeśli za takową uznać myśl o stabilności ładu społecznego utrzymywanej przez prawo obowiązujące mocą autorytetu władzy. Myślę tu przede wszystkim o wartości, jaką jest sprawiedliwość. W sporze o *réfère législativ* sprawiedliwość mieści się w „doktrynie prawniczej państwa upatrującego w prawie istotny czynnik stabilizujący ustrój polityczny”<sup>45</sup>. Nie jest pojmowana niejako w opozycji względem wartości, jaką jest bezpieczeństwo prawne. Sprawiedliwość wyznacza tu obszar wiedzy zdobywanej w długoletniej praktyce orzekania, którą przeciwstawiano zmienności władcy i związanej z tym niepewności jego rozstrzygnięć. Interesujące jest tu także to, że wiedza o regułach sprawiedliwego orzekania miała przychodzić pierwotnie wraz z doświadczeniem (władca, który nie miał doświadczenia w orzekaniu, nie mógł wiedzy tej osiąść). Zauważa się, że z czasem krąg posiadających taką wiedzę rozszerzył się poza wspólnotę sędziów. Objął także nauczających prawa oraz pierwszych legislatorów. Poszerzył się także – co oczywiste – zakres wiedzy prawniczej. Dynamikę tego procesu realnej separacji prawa od władcy (od władzy suwerena jako jedyne go źródła prawa) pogłębiały normy dotyczące „milczenia prawodawcy”. Przy braku odnośnego prawa zwyczajowego

---

przewagę sędziego w zakresie wiedzy z długoletniej praktyki orzekania. Co ciekawe, wiadomości, które miał posiadać tylko sędzia, dotyczyć miały sprawiedliwości. Transparentnym przykładem takiej argumentacji jest mowa Feuerbacha wygłoszona w 1817 r. podczas uroczystości objęcia prezeń urzędu prezydenta sądu apelacyjnego w Ansbach. Zdaniem Hofmanna, zastrzeżenie wiedzy o sprawiedliwości było wyrazem samoświadomości sędziów i ich dążenia do zastąpienia *superma lex regis voluntas* zasadą *supremus rex legis voluntas*. Akt normatywny jest w myśl pierwszej z zasad wyrazem woli suwerena, w myśl drugiej odpersonalizowanym fundamentem prawa. Uwagi Hofmanna dotyczące sporu o *réfère législativ* przedstawiam w przypisie, ponieważ wymagają one szerszego spojrzenia w ramach historii prawa. Mogą one stanowić uzupełnienie rozważań z historii idei oraz teorii i filozofii prawa.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 249–250. *Réfère législativ* zniesiono z kodeksem Napoleona. W Prusach nastąpiło to w 1798 r. Wprowadzono wówczas tzw. *Rechtsverweigerungsverbot* (zakaz odmowy stosowania prawa), który wydatnie ograniczał pole politycznej oceny zachowań naruszających prawo stanowione. Z powyższego zakazu wynikał bowiem obowiązek dokonywania wykładni prawa przez sędziego na potrzeby konkretnego rozstrzygnięcia. Autor podkreśla przy tym, że *Rechtsverweigerungsverbot* okazał się „systemotwórczy”. Jakość prawa zmusiła bowiem sędziów do wykładni prawotwórczej. Uwagi Hofmanna dotyczące *Rechtsverweigerungsverbot* przedstawiam w przypisie, ponieważ wymagają one szerszego spojrzenia w ramach historii prawa. Mogą one stanowić uzupełnienie rozważań z historii idei oraz teorii i filozofii prawa.

<sup>45</sup> S. Wronkowska, *Zarys...*, s. 49.

sędzia miał rozstrzygać według takiej reguły, którą ustanowiłby prawodawca, opierając się na sprawdzonej wiedzy i przekazie historycznym. Związek prawa z władzą przechodzi tu w schemat myślowy, który sędziemu nakazuje je jest stosować m.in. wtedy, gdy prawo stanowione nie daje innej podstawy rozstrzygnięcia<sup>46</sup>.

Wyrażna opozycja pozytywizmu prawniczego wobec koncepcji Hobbesa pojawia się natomiast w późniejszych poglądach anglosaskich filozofów tego nurtu. Myślę tu przede wszystkim o ujęciu Herberta L.A. Harta. Interesująca mnie część poglądów tego autora dotyczy pojmowania prawa jako rozkazu suwerena, czemu się Hart sprzeciwia. Adresatem polemiki jest John Austin, który w początkach jurysprudencki analitycznej dokonał recepcji Hobbesowskiej formuły prawa jako rozkazu suwerena. Warto odnotować, że rezultaty rozumowań Hobbesa z pewną łatwością przeszły do myślenia o prawie i znalazły – w początkach jurysprudencki analitycznej – wyraz w nader stanowczych, niekrytycznych wobec Hobbesa konkluzjach. W późniejszym okresie tego nurtu wymagały kompleksowych, wielowątkowych rozpraw dotyczących pojmowania prawa. Myślę tu o *Pojęciu prawa* Harta, który wiele miejsca poświęca analizie tego, czym są reguły, marginalizując refleksję o przeobrażeniach, jakim uległy zarówno *imperio*, jak i społeczeństwo, połączone u Hobbesa i Austina pojęciem prawa<sup>47</sup>. Pokrewieństwo koncepcji nieograniczonej władzy suwerena i pojmowania prawa jako jego rozkazu jest tu silnym argumentem za rewizją poglądu utożsamiającego rozkaz z regułą. W rozdziale drugim *Pojęcia prawa* Hart zauważa, że słowo rozkaz „niesie [...] bardzo mocne skojarzenia, mianowicie że mamy do czynienia z względnie stałą hierarchią ludzi, takich jak armia lub grono uczniów, w której rozkazodawca zajmuje dominującą pozycję”. I powiada, że „rozkazywanie jest czymś charakterystycznym dla sytuacji, w której ktoś ma jakąś władzę nad innymi”<sup>48</sup>. Nie neguje jednak doniosłości relacji prawa i władzy w refleksji nad pojęciem prawa, lecz znaczenie tej relacji nawet podkreśla. Tak interpretować należałoby pogląd Harta dotyczący trudności, z jakimi boryka się refleksja o pojęciu prawa. Stwierdza on bowiem, że „czynnik władzy zawsze stanowił jedną z trudności jakiegokolwiek prostego wyjaśnienia, czym jest prawo”<sup>49</sup>.

W powyższych rozważaniach przedstawiłem oddziaływanie koncepcji Hobbesa na pojmowanie prawa. Bronię poglądu, zgodnie z którym oddziaływanie koncepcji Hobbesa przekraczają konflikt pomiędzy doktrynami prawa natury a pozytywistycznymi koncepcjami prawa (nurt anglosaski).

<sup>46</sup> H. Hofmann, *Das Recht des Rechts...*, s. 251.

<sup>47</sup> Zob. J. Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, ed. E. Campbell, John Murray, Londyn 1885; H.L.A. Hart, op. cit.; zob. także P. Kamela, *Prawo i moralność w koncepcjach H.L.A. Harta*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2008, s. 62–68.

<sup>48</sup> H.L.A. Hart, op. cit., s. 36–37.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 37.

*Paweł Pieniążek*

Uniwersytet Łódzki

University of Lodz

## WSPÓŁCZUCIE W MYŚLI ROUSSEAU, SCHOPENHAUERA, NIETZSCHEGO

### Compassion in the Thought of Rousseau, Schopenhauer and Nietzsche

**Słowa kluczowe:** współczucie, litość, cierpienie, bezinteresowność, egoizm, zawiść, kultura.

**Key words:** compassion, pity, suffering, selflessness, egoism, envy, culture.

#### Streszczenie

Tradycja filozoficzna negatywnie oceniała wartość etyczną współczucia. Dopiero Rousseau i Schopenhauer nadali mu najwyższe znaczenie i uczynili je podstawą moralności. Nietzsche poddaje współczucie krytyce. Widzi w nim przejaw egoizmu, zdegenerowanej woli mocy i wiąże z zawiścią. Nadaje jednak współczuciu sens kulturowy, uważając je za podstawę nowoczesnej wrażliwości moralnej. Celem artykułu jest przedstawienie poglądów wspomnianych myślicieli dotyczących współczucia, ukazanie ich trudności i ewolucji.

#### Abstract

The philosophical tradition negatively judged the ethical value of compassion. Rousseau and Schopenhauer attached the highest ethical importance to it and made it the basis of morality. Nietzsche criticizes the compassion. He sees in it a manifestation of egoism and of degenerated will to power and links it to envy. Yet he gives it a cultural meaning and sees in it the basis of modern ethical vulnerability. The aim of the article is to present the above thinkers' views on compassion, to show their difficulties and evolution.

Tradycja filozoficzna, zwłaszcza racjonalistyczna, by wspomnieć choćby stoików, Spinozę i wreszcie Kanta, negatywnie oceniała etyczną wartość współczucia (litości), widząc w nim przypadkowy, ślepy i irracjonalny afekt, który niszczy opartą na rozumie autonomię moralną człowieka. Oczywiście, pod postacią miłosierdzia (*miser cordia*) współczucie stanowiło ważny element ewangelicznego rdzenia chrześcijańskiej miłości bliźniego. Właśnie do niego, czy to w pozytywnym znaczeniu, czy też negatywnym, nawiązywać będą myśliciele, którzy na gruncie myśli nowoczesnej przyczynili się do nadania jej fundamentalnego zna-