

PIOTR ZAMELSKI

Politechnika Opolska
<https://orcid.org/0000-0002-1460-4433>
e-mail: p.zamelski@po.edu.pl

WPŁYW APRIORYZMU NA KSZTAŁTOWANIE ŚWIADOMOŚCI PRAWNEJ

1. WSTĘP

Przedmiotem opracowania jest wpływ apriorycznych koncepcji filozoficznych na kształtowanie się świadomości prawnej społeczeństwa. Przez pojęcie aprioryzmu rozumie się taki sposób definiowania pojęć filozoficznych i szeroko pojętych problemów społecznych, który opiera się na wstępnych założeniach definiujących rozwiązania praktyczne, ignorując argumenty przeciwne. Z kolei przez świadomość prawną rozumie się utrwaloną w literaturze triadę wiedzy prawnej, ocen wobec prawa i postulatów wobec prawa¹. Zarazem należy zwrócić uwagę, że omawiana koncepcja świadomości prawnej powstała na użytek badań empirycznych, które zakładają (zgodnie z założeniami pozytywizmu prawniczego) stan optymalny w postaci pełnej wiedzy i akceptacji dla prawa stanowionego².

Rozważania obejmują przegląd wybranych nurtów w historii filozofii, które wpłynęły na postrzeganie roli prawa pozytywnego w życiu społeczeństw zachodnich. Budowanie rozwiązań społecznych opartych na kategoriach apriorycznych ujawnia się w różnych miejscach i okresach

¹ A. Gryniuk, *Świadomość prawna (studium teoretyczne)*, Toruń 1979, s. 152-153.

² T. Raburski, *Legal Consciousness in The Polish People's Republic: The Epistemological Roots of the High Consensus Concept*, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica* 109/2024, s. 195.

historycznych, w czym można wskazać tzw. cywilizacje sakralne, greckich sofistów itd. W XXI w. popularność myślenia apriorycznego stanowi refleks nowożytnego idealizmu filozoficznego, który w poprzednim stuleciu przeszedł, pod wpływem własnych słabości i wzmożonej krytyki, z fazy nowożytnego pozytywizmu w postmodernizm. Opracowanie ma charakter rozważań teoretycznych prowadzonych za pomocą metody hermeneutycznej.

2. ROZWÓJ APRIORYZMU WE WCZESNEJ NOWOŻYTNOŚCI

Z kryzysu cywilizacyjnego spowodowanego wędrówką ludów i załamaniem się systemu władzy w cesarstwie zachodniorzymskim wyłoniła się średniowieczna Christianitas, która w murach elitarnych klasztorów wykształciła system filozoficzno-naukowy określany mianem scholastyki. Realistyczna filozofia europejskiego średniowiecza, czerpiąca (w pewnym uproszczeniu) z greckiej logiki, prawa rzymskiego i etyki chrześcijańskiej, pełniła funkcję *ancilla theologiae*, jednak właśnie dzięki inspiracjom teologicznym dała początek rozwojowi nauk przyrodniczych i zakładaniu uniwersytetów. Wykładane na uniwersytetach *artes liberales*, nawiązujące do wzorców antycznych, miały kształtować świadomość człowieka w duchu wolności i odpowiedzialności. Słabą stroną twórczości przynajmniej niektórych doktorów scholastycznych było mechaniczne przeniesienie mechanizmów wnioskowania logicznego właściwych dla teologii i filozofii na obszar nauk przyrodniczych. W ten sposób, wobec braków wiedzy empirycznej, scholastyka wchodziła niekiedy w spekulacje, co podkreślali jej krytycy, przede wszystkim w epoce oświecenia³.

Pierwszą zapowiedzią nowych trendów były pisma Joachima z Fiore (1130-1202), które spopularyzowały wśród europejskich elit intelektualnych historiozofię opartą na subiektywnej interpretacji tekstów biblijnych, prowadzącą przy okazji do podważenia roli Kościoła katolickiego

³ Por. J.W. Weibull, *Testing game theory*, [w:] *Advances in Understanding Strategic Behaviour*, red. S. Kuck, London 2004, s. 85.

w teologii zbawienia⁴. W ten sposób pojawiła się wśród uczonych tendencja stopniowego odchodzenia od rygorów arystotelizmu. Kluczowym momentem w tym względzie wydaje się jednak nominalizm zapoczątkowany przez Wilhelma Ockhama (1285-1347), spokrewniony z teorią dwóch prawd Awerroesa (1126-1198). Według nominalistów pojęcia ogólne są wyłącznie wytworem ludzkiego umysłu, skoro zaś nie istnieją one realnie, uczoney powinien badać i opisywać wyłącznie konkretne przedmioty. Nominalizm zyskał popularność jako uzasadnienie dla potrzeby przeprowadzania dowodów empirycznych, jednak ten uproszczony reżim intelektualny nie mógł pozostać bez wpływu na świadomość społeczeństwa, w tym jego zaufanie do katolickiej wizji świata konstruowanej w sposób dedukcyjny. Z nominalizmem łączy się woluntaryzm, czyli przekonanie o możliwości ignorowania wskazań rozumu na mocy samej tylko władzy decydowania. Jeżeli bowiem realnie nie istnieją ogólne pojęcia, nie ma też ogólnie wiążących standardów postępowania, powstaje więc przestrzeń do ustalania reguł w sposób arbitralny i aprioryczny. W dziedzinie teologii nominalizm, podobnie jak spokrewniony z nim awerroizm, prowadzi do porzucenia metody dedukcyjnej i rozumowego wyjaśniania doktryny religijnej na rzecz fideizmu. Z kolei w dziedzinie prawa stał się nominalizm pierwszym uzasadnieniem dla deprecjacji etyki.

Kolejnego wyłomu w filozofii scholastycznej, który doprowadził do rozbiecia europejskiej Christianitas i zaważył na współczesnym kształcie cywilizacyjnym świata, dokonał niemiecki augustianin Martin Luter (1483-1546)⁵. W XIII i XIV w. upadały filary międzynarodowego systemu społecznego, politycznego i gospodarczego, papieżstwo przeżywało wielką schizmę zachodnią (1378-1417), duchowieństwo w sporej części odeszło od głoszonych zasad moralnych, Europę nawiedzały wojny, epidemie, najazdy tureckie, w 1453 r. upadło cesarstwo wschodniorzymskie (bizantyjskie). Już Marsyliusz z Padwy (1270-1342) zaproponował przeniesienie głównego ośrodka odpowiedzialności za pokój i dobrobyt w Europie z zepsutego papieżstwa na cesarstwo niemieckie, czyli

⁴ Zob. T. Niezgodna, *Recepcja Joachima z Fiore w średniowiecznych ruchach herezycznych w świetle koncepcji gnozy politycznej*, *Ex nihil* 1.7/2012, s. 38-41.

⁵ A. Wielomski, *Martin Luter wobec Sacrum Imperium*, *Dialogi Polityczne* 27/2019, s. 29-41.

władzę świecką wyposażoną w funkcję stanowienia i egzekwowania prawa. Reformacja rozpoczęła się nieco później niż antropocentryczny renesans we Włoszech, który wstrząsnął młodym Lutrem podczas jego pielgrzymki do Rzymu w 1511 r. i utwierdził w przekonaniu o zepsuciu ludzkiej natury⁶. Głównym (choć nie jedynym) celem Lutra było podważenie katolickiego nauczania o jednoczesnej potrzebie wiary i uczynków dla osiągnięcia zbawienia (doktryna o usprawiedliwieniu). Zdaniem Lutra natura ludzka na skutek grzechu pierworodnego została uszkodzona do tego stopnia, że człowiek stał się niezdolny do posługiwania się wolną wolą, dlatego do zbawienia wystarcza mu sama wiara, uczynki zaś pozostają zasadniczo obojętne⁷. Podważenie tak istotnej tradycji teologicznej Kościoła wymagało zanegowania utrwalonych interpretacji Tradycji ustnej i Magisterium Kościoła, które odwoływały się do pojęć ogólnych i zasad logiki. Przyjęty przez Lutra fideizm pozwalał zakwestionować znaczenie uczynków, które było wielokrotnie podnoszone i udowadniane w wielowiekowym nauczaniu Magisterium Kościoła i klasycznych scholastyków. Absolutyzacja Tradycji spisanej w Biblii (*sola Scriptura*) była tylko logiczną konsekwencją odrzucenia Tradycji ustnej i Magisterium Kościoła. Dowolność w interpretacji doktryny religijnej sprowokowała reakcję Stolicy Apostolskiej, która skłoniła Lutra do wypowiedzenia posłuszeństwa papieżowi i hierarchii katolickiej w 1520 r. W ten sposób reformacja, zresztą wbrew założeniom samego Lutra, przyniosła rozumienie wiary w szybko powstających denominacjach protestanckich z rozumowego przyjęcia prawdy objawionej jako obiektywnie prawdziwej⁸ do subiektywnej relacji z Bogiem kształtowanej w oparciu o swobodną interpretację Biblii. Państwa europejskie objęte reformacją

⁶ E. von Kuehnelt-Leddihn, *Liberty or Equality: The Challenge of Our Times*, Auburn 2007, s. 181.

⁷ L. Bouyer, *The Spirit and Forms of Protestantism*, London-Glasgow 1956, s. 185-186. Nastawienie Lutra prawdopodobnie w dużej mierze wynikało z przeżywanych trudności natury osobistej (zob. J. del Busto Vargas, *Puntos controvertidos en la vida de Martín Lutero*, Revista de la Universidad Católica 31.6/1937, s. 108.

⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna II-II*, zagadnienie 2 artykuł 9 odpowiedź, [w:] *Suma Teologiczna. Wiara i Nadzieja (II-II, q. 1-22)*, t. 15, tłum. P. Bełch, Londyn 1966, s. 32.

utworzyły własne kościoły podległe monarchom, skutkiem czego doszło do znacznego poszerzenia kompetencji legislacyjnych państwa zarówno pod względem przedmiotowym (materia religijna), jak i w wymiarze dyskrecyjnym (brak powszechnie akceptowanego wzorca ponadpozytywnego). Najdalej idącą formułą wdrożenia odpowiedzialności państwa za religię, a tym samym supremacji prawa pozytywnego, była zasada *cuius regio eius religio* (pokój augsburski, 1555 r.).

O ile nominalizm zbudował ramy dla rozwoju indywidualizmu, kwestionując znaczenie pojęć ogólnych (np. społeczeństwa), o tyle reformacja zapoczątkowała proces szybkich i głębokich przemian cywilizacyjnych zmierzających do subiektywizacji postrzegania rzeczywistości i moralności. Aprioryczne założenie Lutera o zepsuciu ludzkiej natury, trudne do wykazania w sposób empiryczny, mając na względzie różnorodność ludzkich postaw, znalazło wydzźwięk w teoriach kontraktualistycznych Thomasa Hobbesa (1588-1679), a następnie *à rebours* Johna Locke'a (1632-1704) i Jeana-Jacques'a Rousseau (1712-1778). Z kolei tacy prekursorzy oświecenia, jak Francis Bacon (1561-1626) i René Descartes (1596-1650) przynajmniej pośrednio wdrażali postulaty empiryczne nominalistów. Wielu myślicieli tego okresu podzielało aprioryczne przekonanie o dziejowej potrzebie zerwania ze scholastyką ze względu na podziały religijne powstałe po reformacji oraz falsyfikację niektórych twierdzeń uczonych scholastycznych (np. teorii geocentrycznej). W pośredni sposób prowadziło to do deprecjacji klasycznej logiki i wszelkich konotacji teologicznych w nauce, które w średniowieczu stanowiły inspirację także dla badań przyrodniczych (np. zasada bezwładności)⁹. Dla przykładu, encyklopedyści francuscy przyjęli założenia z gruntu antychrześcijańskie, czego wyrazem było między innymi pomijanie osiągnięć uczonych duchownych¹⁰. Jak to bywa z cyrkulacją idei, późniejsze inspiracje zawierają ziarno pierwotnego założenia, ale jednocześnie mogą pozostawać z nim w ogólnej sprzeczności.

⁹ S.L. Jaki, OSB, *Extraterrestrials, or Better Be Moonstruck?*, [w:] S.L. Jaki, OSB, *The limits of a limitless science: and other essays*, Wilmington 2000, s. 74.

¹⁰ E. Sakowicz, *Leksykografia – tradycja i współczesność*, Roczniki Teologiczne 6.55/2008, s. 59.

3. APRIORYCZNE INKLINACJE OŚWIECENIA

W opinii Paula Hazarda „na przełomie XVII i XVIII wieku odżył duch renesansu [...] i przygotował przejście od cywilizacji opartej na obowiązku wobec Boga, obowiązku wobec monarchy, do cywilizacji opartej na idei praw naturalnych – praw człowieka, jednostki, sumienia, rozumu, krytyki, praw człowieka i obywatela. W tej analizie Hazard rozwinął dwa główne wątki; z jednej strony nastąpił rozwijający się atak na chrześcijański światopogląd, z drugiej strony równocześnie budowano nowy światopogląd”¹¹. Oświecenie, pomimo podkreślanego immanentyzmu i scjentyzmu, było epoką *par excellence* aprioryczną, to znaczy wykluczającą jakikolwiek sprzeciw (choćby domniemany) wobec własnych twierdzeń. Przebieg rewolucji francuskiej był tego najdalej idącym wyrazem. Jak zauważa Alasdair McIntyre, epoka ta okazała się destrukcyjna dla etyki i postaw moralnych, ponieważ oderwała moralność od religii, zarazem rozpoczynając poszukiwanie innych źródeł dobra¹². Dla przykładu, Immanuel Kant (1724-1804) odnajdywał owe źródła w świadomości człowieka, a Georg Hegel (1770-1831) w woli państwa, czyli w prawie pozytywnym.

W praktyce wpływy oświecenia w Europie znacznie wykraczają poza ramy chronologiczne wyznaczone dla tej epoki przez historyków. Dość powiedzieć, że ustroje polityczne niemal wszystkich państw współczesnych nawiązują do postulatów spopularyzowanych właśnie w oświeceniu. Także krytyczny wobec oświecenia postmodernizm nie wypracował realnych alternatyw w wielu obszarach filozofii społecznej. Kluczową sprawą dla przeprowadzenia planowej zmiany społecznej, która stanowi logiczną konsekwencję aprioryzmu, jest wytworzenie nowego języka, a przynajmniej jego przetworzenie, na przykład przez redefinicję dotychczasowych pojęć aksjologicznych i prawnych. Autorzy okresu oświecenia nie posługiwali się takimi pojęciami, jak „godność człowieka” czy „wartość poszczególnej duszy”, lecz „stan natury”, „umowa

¹¹ J. McManners, *Paul Hazard and the „Crisis of the European Conscience”*, Arts: The Journal of the Sydney University Arts Association 2.2/1962, s. 73-74 (tłum. wł.).

¹² P. Vardy, P. Grosch, *Etyka*, tłum. J. Łoziński, Poznań 1995, s. 104.

społeczna”, „wolność działania”, „złota reguła”, „wzajemność”. „Żadne z tych pojęć nie jest sprzeczne z myślą chrześcijańską, żadne też nie jest dla niej specyficzne” – stwierdza Otfried Höffe¹³. W tym kontekście David Hart zauważa, że założenia etyczne promowane w nowoczesności są po prostu złagodzonymi i zrelatywizowanymi składnikami etyki chrześcijańskiej¹⁴.

Politycznym wyrazem filozoficznego aprioryzmu jest ideologia; pojęcie to zostało wypromowane przez Antoine Louis Claude Destutt de Tracy nieprzypadkowo właśnie na przełomie XVIII i XIX w. Ideologia dąży do definiowania kategorii prawdy, dobra i piękna, wszelką krytykę uznaje za przestępstwo przeciwko porządkowi publicznemu, a przede wszystkim jest niechętna weryfikacji logicznej lub empirycznej własnych twierdzeń¹⁵. Co więcej – stwierdza D. Hart – „nowoczesność sama w sobie jest ideologią, wszechobecną i niezwykle potężną, którą większość z nas wchłonęła w znacznie głębszym stopniu na poziomie myśli i przekonania, niż do znudzenia uproszczone mity marksizmu mogłyby kiedykolwiek osiągnąć. Od stuleci historia wyłoniła się ludzkości z tego, co Gibbon nazwał «ciemnością i zamętem wieków średnich», w nowy i rewolucyjny wiek oświecenia i rozumu jest dominującą narracją historyczną”¹⁶.

Filozofia drugiej połowy XVIII w. internalizuje wcześniejsze prądy intelektualne należące do szeroko rozumianego idealizmu filozoficznego, a zarazem daje początek konsekwentnym doktrynom idealistycznym. Prawo pozytywne, definiowane jako wyraz woli ludu-suwerena, wraz z obalaniem *ancien régime* przez kolejne rewolucje burżuazyjne stało się naczelnym regulatorem wszelkich standardów życia społecznego. Ten stan rzeczy utrzymuje się *de facto* także w trzeciej dekadzie XIX w.,

¹³ O. Höffe, *Etyka państwa i prawa*, tłum. C. Porębski, Kraków 1992, s. 80.

¹⁴ D.B. Hart, *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*, New Haven 2009, s. 32 (tłum. wł.).

¹⁵ Por. P. Jaroszyński, *Chrześcijaństwo czy demoliberalizm. Na marginesie „Bitywy o Polskę” Jana M. Jackowskiego*, [w:] *U źródeł tożsamości kultury europejskiej*, red. T. Rakowski, Lublin 1994, s. 89; W. Bernacki, [w:] *Słownik doktryn politycznych*, red. M. Jaskólski, III, Warszawa 2007, s. 9; W.L. Neuman, *Social research methods. Qualitative and quantitative approaches*, Boston 2000, s. 41.

¹⁶ D.B. Hart, *Atheist Delusions...*, s. 32.

uwzględniając korekcyjne oddziaływanie tzw. miękkiego pozytywizmu prawniczego po II wojnie światowej. Rousseau w swojej skrajnie kolektywistycznej teorii umowy społecznej ukuł nawet określenie religii obywatelskiej (istniejącej niezależnie od chrześcijaństwa jako religii człowieka), która „czyniąc ojczyznę przedmiotem uwielbienia wśród obywateli, uczy ich, że kto służy państwu, służy opiekuńczemu bogu. Jest to rodzaj teokracji, w której nie powinno się mieć innego kapłana prócz panującego ani też innych księży prócz urzędników”¹⁷. Echem tej myśli jest historiozofia G. Hegla podnosząca państwo, a dokładnie mówiąc – jego teoretyczny ideał, do rangi panteistycznego absolutu, który poprzez syntezę przeciwieństw urzeczywistnia pochodź rozumu – ducha świata przez historię ku samowiedzy wolności¹⁸. Aplikacją myśli Hegla w filozofii prawa jest klasyczny pozytywizm prawniczy Johna Austina (1790-1859).

Warto zauważyć, że koncepcja świata opartego na przeciwieństwach, doznającego ciągłych przemian, zawsze zakłada istnienie jakiegoś panteistycznego rozumu kierującego własną przemianą i samopoznaniem. Jest to widoczne również w filozofii heraklitejskiej, hinduskiej i buddyjskiej. Sam Hegel odżegnywał się od panteizmu, choć na swój sposób korzystał z myśli Barucha Spinozy (1632-1677), podobnie jak znaczna część idealistów doby romantyzmu¹⁹. Heglizm zainspirował również ruch socjalistyczny, którego najbardziej wpływowym nurtem okazała się eklektyczna koncepcja Karla Marksa (1818-1883) i Friedricha Engelsa (1820-1895). Pogląd Hegla dotyczący osiągnięcia syntezy ścierających się przeciwieństw stanowił uzasadnienie dla postulatów zniesienia własności prywatnej (zaczepniętych od Rousseau) i tym samym zakończenia historycznego etapu walki klas²⁰. Marksowska idea komunizmu, choć w oryginalnej wersji była naiwnie anarchistyczna, logicznie wiąże się

¹⁷ J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiatkiewicz, Kęty 2002, s. 102.

¹⁸ M.N. Jakubowski, *Historia a filozofia historii w koncepcji Hegla*, *Filo-Sofija* 1/2001, s. 172.

¹⁹ L. Ostasz, *Odmiany panteizmu – w świetle historii tego pojęcia*, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 26/2020, s. 102.

²⁰ N. Łubnicki, *Teoria poznania materializmu dialektycznego (próba usystematyzowania i rozbioru)*, *Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska* 1-2.F/1946, s. 140-141.

z kolektywną organizacją życia społecznego, której przetrwanie Włodzimierz Lenin (1870-1924) – wprawdzie nie od razu, ale niestety trafnie – powiązał z prerogatywami państwa totalitarnego²¹. Heglizm i marksizm są systemami kreowania rzeczywistości według z góry wyłożonego schematu epistemologicznego, jakim jest dialektyka heglowska. Heglizm jednak stanowi raczej metodę filozofowania, o czym świadczy późniejsze rozejście się dróg tzw. prawicy i lewicy heglowskiej, marksizm zaś jest programem zdefiniowanych zmian społeczno-ekonomicznych, które w założeniu miały być nieodwracalne.

4. APRIORYZM POSTMODERNISTYCZNY

„W wieku dwudziestym, po fali modernizmu, pojawił się postmodernizm – kulturowo-filozoficzny prąd, w którym zdecydowanie osłabło zaufanie do poznawczych możliwości człowieka. [...] W kręgu postmoderny sformułowano pogląd, że roszczenie poszukiwania prawdy otwiera drogę do przyjmowania przez człowieka postaw nietolerancji, gdyż prawda odkryta i uznana przez jednego stawać się musi zagrożeniem (opresją) dla innych osób. W tym duchu uznano, że także prawdy zapisane w ustawach zasadniczych czy paktach praw człowieka podlegają dyskusji i są zawsze otwarte na nową ich interpretację”²². Postmodernizm wyrasta zatem z kontestacji racjonalizmu w znaczeniu nadanym temu pojęciu przez oświecenie, to znaczy zdolności człowieka do zapanowania nad siłami przyrody. W świecie coraz bardziej niebezpiecznym, skomplikowanym i odartym z aksjologii, w dużej mierze właśnie z powodu postępu technologicznego, dekonstrukcja pojęć i urządzeń społecznych mogła wydawać się sposobem na ich ponowne uporządkowanie. Jednak właśnie odrzucenie obiektywnych wzorców, które wpisane są również w konstrukcję ludzkiej natury, doprowadziło społeczeństwa zachodnie do rozwiązań jeszcze trudniejszych do opanowania, jak posthumanizm

²¹ A. Lityński, *Prawo bolszewików – rewolucja i ewolucja*, Zeszyty Prawnicze 11.4/2011, s. 13-14.

²² P. Ślęczka SDS, *Przegłosowane sumienie. Analiza logiczno-etyczna praw „nie-doskonałych”*, Lublin 2008, s. 156.

czy transhumanizm. Sytuacja staje się trudniejsza wraz z rozwojem i upowszechnianiem oprogramowania AI, które aspiruje do konkrowania z ludzkim umysłem i na bazie algorytmów matematycznych coraz skuteczniej kreuje alternatywną rzeczywistość.

Aprioryczny charakter postmodernizmu różni się od poprzednich epok, ponieważ aprioryzm co do zasady opiera się na bezkrytycznej akceptacji jakiejś idei, dla której nie dopuszcza się alternatyw. Tymczasem twórcy zaliczani do nurtów postmodernistycznych głoszą relatywizm, którego dynamika rośnie wraz z upływem czasu, zgodnie z logiką właściwą dla każdej rewolucji. Aprioryzm w postmodernizmie nie odnosi się zatem – jak miało to miejsce poprzednio – do skonkretyzowanych założeń uznawanych za prawdziwe niezależnie od twierdzeń przeciwnych, lecz stanowi metazołożenie nieistnienia jednej prawdy, nieraz przechodzące wręcz w nonkognitywizm. Z tego powodu wpływ postmodernistycznego aprioryzmu na kształtowanie świadomości prawnej również odznacza się własną specyfiką. W ujęciu krótkoterminowym następuje przesadny wzrost znaczenia prawa pozytywnego, które staje się ostatnim zobiektywizowanym regulatorem stosunków społecznych²³. Zarazem coraz trudniej jest uzyskać społeczną akceptację dla zmian legislacyjnych motywowanych argumentacją prawa naturalnego. W ujęciu długoterminowym prawo pozytywne traci logiczne umocowanie w systemie norm społecznych, co stopniowo spycha porządek prawny w kierunku bądź anarchizującym (indywidualizm), bądź totalizującym (kolektywizm)²⁴.

Nakreślone procesy mają charakter modelowy, jak dotąd bowiem nie można wskazać społeczeństwa cechującego się względnie powszechną internalizacją założeń postmodernizmu. Odrębnym zagadnieniem pozostaje wykorzystanie niektórych teorii ponowoczesnych najpierw przez amerykańskie służby specjalne w czasie II wojny światowej, a następnie przez międzynarodowe korporacje dążące do korzystnych dla siebie

²³ Zob. L. Kołakowski, *Gdzie jest miejsce dzieci w filozofii liberalnej?*, Znak 10/1993, tłum. J. Turowicz, s. 17.

²⁴ Por. E. Mounier, *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, tłum. A. Bukowski, K. Dembińska, E. Krasnowolska, Warszawa 1968, s. 85.

zmian w strukturze społecznej²⁵. W trzeciej dekadzie XXI w. kierunek ten zdaje się napotykać rosnący opór społeczny, którego przedstawiciele nawiązują do obiektywizującego racjonalizmu, co może stanowić zapowiedź kolejnej transformacji ideowej oddziałującej na świadomość prawną społeczeństwa.

5. WNIOSKI

Kryteria uznania określonych twierdzeń za aprioryczne nie są jednoznaczne. Pewien poziom zdrowego aprioryzmu w nauce i praktyce wydaje się nieunikniony, o czym świadczy powszechnie akceptowane odwoływanie się do aksjomatów (na gruncie teorii naukowych), przesłanek entymematycznych (na gruncie wnioskowań logicznych) czy faktów notoryjnych (na gruncie postępowań sądowych i administracyjnych). Jako problematyczna jawi się natomiast sytuacja, w której za działanie niedopuszczalne lub wręcz szkodliwe uważa się racjonalną ocenę i weryfikację zdania logicznego. W takim przypadku można mówić o ideologii w znaczeniu nadanym temu pojęciu przez Antoine Destutt de Tracy.

Postawy aprioryczne cieszą się zróżnicowaną popularnością w poszczególnych kręgach cywilizacyjnych, na przykład stanowią fundament tzw. cywilizacji sakralnych. W świecie zachodnim w okresie starożytności i średniowiecza aprioryzm cechował przede wszystkim doktryny gnostyckie. Osłabienie oddziaływania scholastycznego realizmu filozoficznego, poczynawszy od upowszechnienia się w XIV w. nominalistycznego woluntaryzmu, otwarło przestrzeń do budowania koncepcji apriorycznych o różnym poziomie wpływu na porządek społeczny i prawny. Momentem przełomowym w tym kontekście okazało się oświecenie, które można uznać za syntezę poprzedzających je prądów filozoficznych rozwijanych od późnego średniowiecza, a następnie za

²⁵ E. Leslie, *Introduction to Adorno/Marcuse correspondence on the German student movement*, *New Left Review* 233.1/1999, s. 121-122; V. Ramaswamy, *Woke, Inc.: Inside the Social Justice Scam*, New York 2021, s. 103.

punkt odniesienia (pozytywnego bądź negatywnego) dla późniejszych teorii nowoczesnych i ponowoczesnych.

Wpływ aprioryzmu na kształtowanie świadomości prawnej wyraża się w odejściu od krytycznej oceny źródeł prawa pozytywnego (aktów prawnych, aktów stosowania prawa, wykładni prawa itp.). Najbardziej czytelnym tego przejawem jest konstrukcja racjonalnego prawodawcy, wywodzona z założeń oświeceniowych i właściwa dla tzw. twardego pozytywizmu prawniczego. W rezultacie następuje idealizacja prawa pozytywnego, które zostaje uznane za wartość autoteliczną i bezwzględnie wiążącą. Skądinąd tzw. drugie odrodzenie prawa naturalnego po II wojnie światowej stanowi przykład upadku twierdzeń apriorycznych pod ciężarem faktów. Na antypodach tzw. twardego pozytywizmu prawniczego znajduje się postmodernistyczny relatywizm, który rości sobie prawo do zanegowania obiektywnego obowiązywania prawa pozytywnego, czy szerzej mówiąc – jakiegokolwiek systemu normatywnego, wyłącznie na podstawie aktu woli. W tym przypadku model aprioryczny zostaje odwrócony poprzez przypisanie wartości autotelicznej decyzyjności adresata. W obu wariantach aprioryzm polega na wykluczeniu ze świadomości człowieka sfery moralnej oraz wywodzonych z niej powinności.

WPŁYW APRIORYZMU NA KSZTAŁTOWANIE ŚWIADOMOŚCI PRAWNEJ

Streszczenie

Przedmiotem opracowania jest obecny w historii filozofii aprioryzm oraz jego oddziaływanie na świadomość prawną społeczeństwa. Twierdzenia aprioryczne odznaczają się brakiem przyzwolenia ze strony władzy politycznej, czynników opiniotwórczych lub znacznej części społeczeństwa na to, by mogły zostać podane w wątpliwość, zweryfikowane, a w razie potrzeby zmienione. Konsekwencją aprioryzmu jest ograniczenie ludzkiej wolności i decyzyjności, co w skali społecznej może rzutować na warunki życia i możliwości rozwoju. Świadomość prawna, rozumiana jako korelat wiedzy, ocen i postulatów wobec prawa funkcjonujących w społeczeństwie, zawsze znajduje się pod wpływem dominujących poglądów filozoficznych (narracji). W tym kontekście aprioryzm izoluje prawo pozytywne z systemu norm społecznych i uniemożliwia poddanie go racjonalnej krytyce.

THE IMPACT OF APRIORISM ON THE FORMATION OF LEGAL AWARENESS

Summary

The subject of this paper is the concept of apriorism in the history of philosophy and its influence on legal awareness in society at large. One of the key characteristics of a priori statements is that they are universally accepted by political authorities, opinion-shaping milieus and the vast majority of society, and public opinion does not approve of attempts to contest, verify or modify aprioristic principles. In outcome, an aprioristic approach is tantamount to a restriction on the freedom to act and make decisions, which could exert an impact on a society's living conditions and prospects for development. Legal awareness, understood as a correlate of a society's knowledge and opinion of the law, as well as its expectations of the law, is always subject to the influence of currently predominant philosophical views or narratives. In this context, apriorism separates positive law off from the system of social norms and prevents its rational criticism.

Słowa kluczowe: filozofia prawa; aprioryzm; świadomość prawna; prawo naturalne.

Keywords: philosophy of law; apriorism; legal awareness; natural law.

Data wpłynięcia artykułu: 14.06.2025

Data zaakceptowania do druku: 21.08.2025

Finansowanie badań: Niniejsza publikacja nie otrzymała żadnego zewnętrznego wsparcia finansowego.

Oświadczenie właściwej komisji etycznej: Nie dotyczy.

Konflikt interesów: Autor deklaruje, że nie ma żadnego konfliktu interesów związanego z publikacją niniejszych badań.

Literatura

Bernacki W., [w:] *Słownik doktryn politycznych*, red. M. Jaskólski, III, Warszawa 2007.

Bouyer L., *The Spirit and Forms of Protestantism*, London-Glasgow 1956.

del Busto Vargas J., *Puntos controvertidos en la vida de Martín Lutero*, Revista de la Universidad Católica 31.6/1937, s. 104-116.

Gryniuk A., *Świadomość prawna (studium teoretyczne)*, Toruń 1979.

Hart D.B., *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*, New Haven 2009.

Höffe O., *Etyka państwa i prawa*, tłum. C. Porębski, Kraków 1992.

Jaki S.L., *The limits of a limitless science: and other essays*, Wilmington 2000.

- Jakubowski M.N., *Historia a filozofia historii w koncepcji Hegla*, Filo-Sofija 1/2001, s. 169-177.
- Jaroszyński P., *Chrześcijaństwo czy demoliberalizm. Na marginesie „Bitwy o Polskę” Jana M. Jackowskiego*, [w:] *U źródeł tożsamości kultury europejskiej*, red. T. Rakowski, Lublin 1994.
- Kołąkowski L., *Gdzie jest miejsce dzieci w filozofii liberalnej?*, Znak 10/1993, tłum. J. Turowicz, s. 11-21.
- Leslie E., *Introduction to Adorno/Marcuse correspondence on the German student movement*, New Left Review 233.1/1999, s. 118-122.
- Lityński A., *Prawo bolszewików – rewolucja i ewolucja*, Zeszyty Prawnicze 11.4/2011, s. 13-28.
- Łubnicki N., *Teoria poznania materializmu dialektycznego (próba usystematyzowania i rozbioru)*, Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska 1-2.F/1946, s. 121-186.
- McManners J., *Paul Hazard and the „Crisis of the European Conscience”*, Arts: The Journal of the Sydney University Arts Association 2.2/1962, s. 73-86.
- Mounier E., *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, tłum. A. Bukowski, K. Dembińska, E. Krasnowolska, Warszawa 1968.
- Neuman W.L., *Social research methods. Qualitive and quantitative approaches*, Boston 2000.
- Niezgoda T., *Recepcja Joachima z Fiore w średniowiecznych ruchach heretyckich w świetle koncepcji gnozy politycznej*, Ex nihil 1.7/2012, s. 35-53.
- Ostasz L., *Odmiiany panteizmu – w świetle historii tego pojęcia*, Humanistyka i Przyrodoznawstwo 26/2020, s. 89-111.
- Raburski T., *Legal Consciousness in The Polish People’s Republic: The Epistemological Roots of the High Consensus Concept*, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica 109/2024, s. 177-198.
- Ramaswamy V., *Woke, Inc.: Inside the Social Justice Scam*, New York 2021.
- Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiatkowicz, Kęty 2002.
- Sakowicz E., *Leksykografia – tradycja i współczesność*, «Roczniki Teologiczne» 6.LV/2008, s. 53-62.
- Ślęczka P., *Przegłosowane sumienie. Analiza logiczno-etyczna praw „niedoskonałych”*, Lublin 2008.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Wiara i Nadzieja (II-II, q. 1-22)*, t. 15, tłum. P. Bełch, Londyn 1966.
- Vardy P., Grosch P., *Etyka*, tłum. J. Łoziński, Poznań 1995.
- von Kuehnelt-Leddihn E., *Liberty or Equality: The Challenge of Our Times*, Auburn 2007.
- Weibull J.W., *Testing game theory*, [w:] *Advances in Understanding Strategic Behaviour*, red. S. Kuck, London 2004, s. 85-104.
- Wielomski A., *Martin Luter wobec Sacrum Imperium*, Dialogi Polityczne 27/2019, s. 29-41.