

JERZY ONISZCZUK¹

Recenzja: Anna Rossmannith, *Dialogiczna koncepcja prawa*, Warszawa 2019

Z pojawieniem się **racjonalności etycznej** w dialogach z udziałem Sokratesa (Platon) rozpoczął się pewien namysł nad fundamentalnym znaczeniem dialogu dla prawa. Nie można też nie dostrzec innej możliwości, że to potrzeby prawa wykształciły namysł nad filozoficznym dialogiem. Ów sens najstarszego dialogu pojawił się zwłaszcza w refleksji nad tak istotnymi kwestiami, jak: władza, państwo, prawo czy sprawiedliwość skierowana na ujednoczenie pojmowania. Wykształcająca, rozwijająca się w tym zakresie myśl została ujęta w **uspójniające** ramy, ale też zainicjowała namysł dostrzegający ważność utrzymania różnic w pojmowaniach, a więc pojawiła się także w innym kształcie, tj. takim, który później zaowocował filozofią dialogiczną. Dialogowi ujednoczającemu zaczął towarzyszyć etyczny dialog dostrzegający sens zróżnicowania.

Zagadnienie ujęte w tytule pracy, tj. *Dialogiczna koncepcja prawa*² ma niezwykle ważne znaczenie dla nowoczesnych rozważań filozoficznoprawnych. Korzenie refleksji w tym zakresie sięgają do osiągnięć greckiej epoki archaicznej³, ale szczególne

¹ Prof. dr hab. Jerzy Oniszczyk – Katedra Administracji Publicznej Szkoły Głównej Handlowej; e-mail: jonisz@sgh.com.pl; ORCID: 0000-0003-4526-7334.

² Książka została wydana przez Wolters Kluwer, Warszawa 2019 (ss. 404).

³ Można przypomnieć, że dla rozumienia sensu prawa znaczenie mają doświadczenia fundamentalnej dla europejskiej kultury prawnej osiągnięcia archaicznej cywilizacji greckiej. Ważna do opisu wspólnoty antycznej greckiej *polis* w owym zakresie jest rozmowa, jeszcze przedsokrateska, między Demaratosem (wygnany król Sparty) i władcą perskim Kserksesem wyprawiającym się w 480 r. na Helladę. Władca wątpił w śmiałość do podjęcia walki z jego ogromną armią niewielu Greków, o których mówił, że „wszyscy są wolni i nie podlegają władzy jednego” (Herodot, *Dzieje*, tł. S. Hammer, Warszawa 2004, s. 408 i n.; ks. VII, 101–103). I wówczas Demaratos odparł, że Spartanie mimo, iż „są wolni, nie są przecież bezwzględnie wolni; mają bowiem nad sobą pana, to jest prawo, którego lękają się jeszcze o wiele bardziej niż twoi poddani ciebie” (Herodot, s. 410; VII, 104). Ów pogląd o władzy prawa nad wolnymi Spartanami wyraża też epitafium znajdujące się w Termopilach (Termopylaj): „Przechodniu, idź i powiedz Lacedemończykom, żeśmy tu wszyscy legli posłuszni jej prawom” (R. Kulesza, *Sparta w V–IV wieku p.n.e.*, Warszawa 2003, s. 191). Grecy zostali przedstawieni jako wolni obywatele, którzy poddani są samodyscyplinie; różnią się tym

znaczenie dla jej rozwoju zostało odnalezione w tradycji judaistycznej i biblijnej. Filozofia dialogu, jak trafnie zauważyła Autorka – dr Anna Rossmannith, jest dorobkiem myśli europejskiej i na jej rozwój znacząco wpłynęła. Ale też, mimo że owa wizja ma swoje greckie korzenie, to jej dalszy rozwój wykroczył poza tradycyjny krąg kultury europejskiej. Rozwój klasycznej wizji dialogu nastąpił w latach 20. ubiegłego wieku (Buber, Rosenzweig), zaś jego zrekonstruowania i rozbudowania podjął się później zwłaszcza Emmanuel Levinas. Jego badania podejmujące kwestię etycznego podejścia do ontologicznej koncepcji „totalności świata” i dekonstruujące ów system wywołały bardzo ważny problem następstwa etycznego dialogu w sferze filozoficzno-prawnej.

Autorka książki podjęła wysiłek dokonania w owym zakresie współczesnej naukowej interpretacji, wskazując, że jak do tej pory nie zaproponowano wizji prawa mającej u podstaw myślenie dialogiczne, osadzone na innych podstawach, niż całościowe myślenie od strony państwa. Autorka, co należy uwypuklić, w sposób niezwykle skupiony mierzyła się z tematyką ogólną i prawniczą konkretyzacją dialogiczności. W rezultacie powstało opracowanie, w którym A. Rossmannith najpierw podjęła rekonstrukcyjno-krytyczną analizę filozoficznych źródeł dialogicznej koncepcji prawa (*Część pierwsza*), a następnie w *Części drugiej* skierowała poszukiwania na dialogiczny sposób pojmowania prawa.

Przed wszystkim należy odnotować, że recenzowane opracowanie podejmuje namysł nad warunkami nowoczesnego dialogu filozofii dialogicznej. Fundamentalne zatem dla podjętych w książce rozważań jest rozumienie dialogu w owej filozofii. Autorka wydobywa je m.in. przez zinterpretowanie dialogu traktowanego jako dyskurs, który cechuje projekt komunikacyjny i dialogu jako hermeneutycznej roz-

od perskich poddanych, działających pod przymusem (A. Ryan, *On Politics. A History of Political Thought. From Herodotus to the Present*, Vol. 1., New York–London 2012, s. 7, 16). Uchwalone przez nich ustawy służyły zapewnieniu wolności i równości obywateli *polis*. Cechą prawa klasycznej *polis*, którą bronili obywatele-żołnierze w formacji hoplickiej falangi, nie mogła być, naruszająca solidarność, przemoc jakiejś większości obywateli nad mniejszością. Niewzruszalność szyku wymagała absolutnego wzajemnego zaufania, braterstwa hoplitów. Zatem oprócz spisanego, starego prawa, które dostarczyli im boscy prawodawcy, jak Likurg (Sparta) czy Solon (Ateń), kierowały hoplitami (obywatelami) uzgodnione w istocie ustawy. Zwłaszcza w przypadku demokratycznej *polis* obywatele uczestniczący w tworzeniu i realizowaniu prawa równocześnie z inną świadomością niż Persowie poddawali się temu prawu i decyzjom organów, które sami powoływali. O tej świadomości świadczy np. motywacja Sokratesa podporządkowania się wyrokowi skazującemu, nawet niesłusznemu. Takiego obowiązywania społecznego (wiązanego z mocą autorytetu prawa) nie miały ustawy władzy tyrańskiej (wiązanego na podstawie siły); płynących z nich uprawnień nie bronił nikt poza ową władzą. Owe ustawy obowiązywały przez czas tyrańskiej opresji. Ważne zatem dla uznania prawa jest posiadanie przez nie cech wyrażających istotę (ideę) autorytetu prawa, tj. gwarantowanie wolności i równości obywateli.

mowy. Autorka kieruje tu uwagę na różnicę między istotą dialogu w ujęciu dialogistów a sensem rozmowy podjętym przez „myślicieli starożytnych i poniekąd kontynuowanym współcześnie w ramach nurtów komunikacyjnego i hermeneutycznego”. I ostatecznie dowodzi, że owa różnica i jej konsekwencje umożliwiają filozoficzne umocowanie dialogicznej wizji prawa (s. 17).

Ważną kwestią są źródła dialogu. Otóż Autorka nie tylko dostrzega, że wynika on z różnicy, ale także z jej uznania. W tym rozumieniu dialog różni się od greckiego czy dialektycznego. Nie jest bowiem sokratejskim „wydialogowaniem” skierowanym na wydobycie sensu bytu, wartości czy prawdy itd., a więc nie służy objaśnieniu rzeczywistości, ale jest „postawą etyczną” (s. 289). Dialog, który uznaje inicjującą go różnicę, nie dąży do jej likwidacji, do ujednociania, ale uznaje sens pluralizmu (s. 324). Koncepcja dialogiczna nie traktuje też prawa z punktu widzenia rozmowy (dyskursu), tak jak to ma miejsce w przypadku podejść komunikacyjnego, argumentacyjnego i hermeneutyki. Ona umieszcza sens prawa w złożonej zależności sensu prawa od etycznego wymiaru relacji międzyludzkiej. Inaczej bowiem niż w przypadku wspomnianych nurtów filozofia dialogu ma u podstaw **relacje międzyludzkie** (s. 283). W owych relacjach więc myśl dialogiczna odnajduje swoją perspektywę. Filozofia dialogu kieruje się ku pierwotnemu znaczeniu mowy, który wyraża „konstytutywną dla człowieka relacyjność” (s. 287). Ona bowiem cechuje metafizyczną (czy etyczną – Levinas) kondycję jednostki, której – jak uznała Autorka – nie można „sprowadzić do struktury indywiduum, przeciwnie – człowieczeństwo jest możliwe do uchwycenia dopiero dzięki relacji dialogicznej” (s. 287). Z ujęcia Levinasa Autorka wydobywa specyficzne podejście do fundamentalnej relacji etyka i prawo, a mianowicie prawo okazuje się tu „porządkiem zapośredniczającym relację etyczną [w sensie Levinasowskim], porządkiem, który tę relację zmienia i sprowadza na inny poziom”. Prawo okazuje się być konsekwencją zapośredniczenia „relacji etycznej przez kontekst racjonalności”. Uznanie (obowiązywanie) prawa nie jest więc zależne od jakiegoś materialnego podejścia etycznego (etyki totalizującej) (s. 14–17). Ono jest bowiem „korektą naniesioną na stosunek etyczny”, którą powoduje „obiektywna perspektywa trzeciego”. I stąd Autorka sens prawa dostrzega w poszukiwaniu „racjonalnego punktu odniesienia – kryterium, dzięki któremu może dojść do usymetrycznienia relacji międzyludzkich i tym samym zdjęcia z niej radykalnego wymogu etycznego” (s. 26).

Owo poszukiwanie „racjonalnego punktu odniesienia” kieruje uwagę na okoliczność, że dialogiści dochodzą do swoich tez, wyruszając z innego punktu, niż filozofia systemowa (np. Hegla duch absolutny) traktująca indywiduum w „ontologicznej samotności”. Oni bowiem za punkt wyjścia biorą drugiego człowieka (*Ty, Inny*) i podstawowe znaczenie przypisują wspomnianej relacji międzyludzkiej. Zatem pytanie o istotę człowieczeństwa, jak zaznacza Autorka, ma sen antropolo-

giczny. Daje się ono uchwycić bowiem w relacji międzyludzkiej. Osoba pojmowana jest więc jako „człowiek w znaczeniu podmiotowym, to znaczy ten, który odpowiedział na zagadnięcie przez *Ty*, przez *Innego*. **Podmiotowość** dochodzi do głosu w relacji dialogicznej” (s. 18–19). Owa podmiotowa relacja możliwa jest w przypadku człowieka, który jest wolny (nie jest zależny). Inny człowiek jest uprzedmiotowiony bądź nawet sam dokonuje uprzedmiotowienia (uciekający od wolności) (s. 113). Człowiek podmiotowy realizuje „upodmiotowiający go sposób życia”, tj. wedle reguły wzajemności, która nie cechuje życia uprzedmiotowionego (brak wzajemności) (s. 118). Człowieczeństwo zostaje ujęte jako współbycie, albowiem bycia nie można uzyskać „w oderwaniu od *Innego*”. I dla pogłębienia owego rozumienia Autorka sięga do interpretacji Tischnera, że „każdy jest sobą tylko dzięki temu, że ktoś inny też jest sobą”, a więc to owo współbycie ma stanowić „podstawę dialogicznych relacji społecznych”. Z opresji w tych relacjach wyrasta wykluczenie społeczne człowieka i izolacja, której służy np. terror władzy (s. 311–312). On niszczy to, co ma szczególne znaczenie dla filozofii dialogu, tj. **otwartość**. Ta kategoria stanowi bowiem fundament upodmiotowiających relacji (s. 327).

Filozoficzny sens dialogu namyślającego się nad prawem zawarty jest w zakwestionowaniu tradycyjnych przekonań co do rozumienia prawa. W tym podejściu prawo przestaje być jakąś formą narzucenia woli przez władzę, ale okazuje się „służyć porozumieniu społeczeństwa” (s. 357). Fundamentalną cechą dialogiczności prawa, gdy ów dialog stanowi relację etyczną, jest uznanie podmiotowości każdej jednostki, co sprawia, że zostaje uwyraźniona integrująca funkcja prawa. W wymiarze społecznym filozofia dialogu proponuje **relacje międzyludzkie**, u podstaw których znajduje się **wzajemność, poszanowanie i komplementarne realizowanie potrzeb**, które nie jest zdominowane przez „niczyj jeden głos, a szacunek dla innego jest inicjowany przez dialog”, a zatem inny człowiek nie pojawia się jako jakaś abstrakcyjna jednostka. Jest to więc ujęcie sprzeciwiające się tendencjom ujednocającym czy niwelującym różnice przez narzucanie wartości i postaw, gdyż te zwykle (ostatecznie) zmierzają do politycznej przemocy (s. 355 i n.). Powracający tu problem „prawo i etyka” filozofia dialogiczna interpretuje inaczej niż w tradycyjnym sporze pozytywistyczno-naturalnym, w którym kwestią jest zbiór zasad prawnonaturalnych i rola prawa stanowionego. W tym podejściu wizja dialogiczna (Levinas) odnajduje spojrzenie na świat „przez pryzmat totalności”. Natomiast jako to, co jest ponad hierarchie zasad materialnych, które kompromitują i zawieszają zbrodnie, np. drugiej wojny, ów filozof – jak napisała A. Rossmanith – umieścił człowieczeństwo, „w pragnieniu nieskończoności”, które jest tym, co rozbija „wszelkie próby totalizacji”. O tej etyce skierowanej ku nieskończoności Autorka napisała, że „może wzbić się ponad zakusy totalizującego umysłu, jest to etyka stosunku do

Innego, za którego jest się odpowiedzialnym bez reszty, stosunku asymetrycznego”. Zatem istotą dialogu, o którym tu mowa, są więzi etyczne (s. 304–305, 311).

Wśród szczególnie ważnych dla książki sytuje się problem **sprawiedliwości dialogicznej**. Owa sprawiedliwość odwołuje się do solidarności (s. 27). Ta nie jest jednak ograniczeniem związanym np. z państwem, ale „opiera się na dzielonym społeczeństwie”. Dialog o wymiarze etycznym kieruje się w przestrzeni społecznej ku pojęciu solidarności, które – jak uważa Autorka – „stanowi rudymet dialogu”. To dzięki solidarności może pojawić się „spojrzenie na siebie oczami drugiego człowieka”, zaś bycie solidarnym oznacza „wspólnie nieść ciężar” (s. 331).

Sprawiedliwość dialogiczna Levinasa, którą cytuje Autorka, oznacza, że „inni obchodzą mnie od razu”, zaś „Moja relacja z drugim człowiekiem [...] nadaje sens moim relacjom ze wszystkimi innymi”. Sprawiedliwość dialogiczna (etyczna) zostaje połączona z dobrocią w taki oto sposób, że „pozwala przetrwać Ja” (Levinas). Ten wątek, jak dostrzega A. Rossmanith, związany jest z „konstytuowaniem się podmiotu dzięki relacji etycznej”. Odpowiedzialność za *Innego* prowadzi do wolności, ale też usprawiedliwia ją. Podejście to różni się od wizji liberalnej (s. 328 i n.). Wolność dialogiczna związana jest z odpowiedzialnością, tj. odpowiedzialność wyzwala ją czy też usprawiedliwia (s. 346).

Pluralizm w demokracjach wiąże się z państwem prawa, to zaś, jak mówi Autorka za Tischnerem, „wyklucza monolog władzy” (dowolność ustawową). Zatem w sprawiedliwym prawie zawarty jest respekt dla dialogicznego poziomu relacji (s. 331, 340). Ową sprawiedliwość dialogiczną ostatecznie Autorka postrzega jako taką, która „zawróciła z poziomu etycznego w wymiar racjonalności, obiektywności, w wymiar społeczno-polityczny, instytucjonalny, w którym dostrzegalny jest trzeci, czwarty i tysięczny człowiek, a jednocześnie niezapoznawalny ślad, jaki odciska relacja etyczna i niezapoznawalna odpowiedzialność, która się z nią wiąże” (s. 342).

Książka *Dialogiczna koncepcja prawa* objęła szereg zagadnień filozoficznych i filozoficznoprawnych. Dialogiczne podejście do wielu z nich umożliwiło wydobycie nowych interpretacji. Ich rezultatem jest istotne wzbogacenie narracji humanistycznej problematyki podjętej w książce. Ale, co szczególnie ważne, badania nad dialogicznością doprowadziły Autorkę m.in. do spostrzeżenia, że najlepsze momenty rozwoju kultury europejskiej pojawiały się, gdy dostrzegano sens dialogu, natomiast gdy odchodzono od niego, pojawiały się cywilizacyjne zapaści (s. 28).

O znaczeniu każdego dzieła stanowi myśl przewodnia i ważność odkrycia. Recenzowana praca proponuje wiele myśli, ale ich łączny sens odnosi się do potrzeby rozumnego, etycznego prawa uznającego ważność człowieczeństwa każdego *Innego*. To bardzo poważna próba zastanowienia się nad niedoskonałościami dotyczącymi

różnych stron prawa, a zwłaszcza jego dążnością do ujednoczenia, uprzedmiotowienia człowieka. Ta świadomość ważności prawa jako konsekwencji etycznego dialogu w przypadku książki oznacza niezwykle pogłębioną refleksję nad prawem, które ma służyć upodmiotowieniu człowieka we wspólnocie społecznej. Książka wyraża głębokie prohumanistyczne, egzystencjalne spojrzenie na prawo. Bez wątpienia dialogiczno-antropologiczne spojrzenie Autorki na prawo ma ogromne znaczenie dla namysłu nad poziomem i jakością rozwiązań prawnych i ich stosowania.

Ujęcie poszukiwań zaprezentowanych w książce, co ważne, nie tylko wyraża dążność do takiego dostarczenia ustaleń, aby naukowa debata nad tematami podjętymi w pracy mogła mieć nie tylko niezwykle rzetelne i mocne podstawy, ale równocześnie inspiruje wiele kwestii, zachęcając tym do poznawczego otwarcia czytającego. Recenzowaną książkę należy zaliczyć do bardzo znaczących zarówno ze względu na przedmiot rozważań, jak i głębokie zintelektualizowanie opisywanych i interpretowanych zagadnień.

Badania zawarte w recenzowanym opracowaniu rozważyły i zrekonstruowały, jak wspomniano, ogromnie ważne zagadnienia tworzące treść klasycznej filozofii dialogicznej, aby owe ustalenia poddać namysłowi o prawniczej orientacji. Każda z części pracy zawiera oryginalne spojrzenie Autorki, ale – co ważne – dostarcza też materiału do dyskusji. Mimo zatem że książka nie ma charakteru podręcznikowego ani nie zawiera gotowych odpowiedzi co do tego, jak powinien być ukształtowany system społeczny działający z udziałem i na podstawie prawa, to jej treści są ważne nie tylko dla osób związanych zawodowo z prawem czy studiujących prawo, ale także dla wielu innych środowisk zainteresowanych refleksją nad prawem. Ze względu na merytoryczną wartość naukową przejawiającą się w konstruowaniu nowych interpretacji oraz dostarczeniu wnikliwej krytyki, a także precyzję i przejrzystość ujęcia należy uznać, że książka wnosi cenny wkład nie tylko do poszukiwań w zakresie filozofii prawa, ale do filozofii w ogóle. Podjęty przez Autorkę namysł nad filozofią dialogu, a zwłaszcza nad jej prawniczym zastosowaniem, okazał się przedsięwzięciem udanym. Recenzowana praca jest niezwykle zdyscyplinowana, od początku do końca znakomicie napisana i niezwykle erudycyjna.

Nie na marginesie można dodać, że teoria dialogiczna może inspirować krytyczną refleksję dotyczącą różnych systemowych (totalizujących) wizji polityczno-prawnych. Jej spojrzenie (tj. jej warunki) umożliwia nie tylko rozmowę z propaństwowymi (np. heglizm), totalizującymi projektami człowieka, ale też z mającą taki sam wyraz ideologią prokorporacyjną (poliberalizm, określaną niepoprawnie jako neoliberalizm) czy jej państwowo-korporacyjną wersją (azjatycki nurt poliberalny). Myśl dialogiczna dostarcza więc poważnych podstaw do ich krytyki. Owe podejścia zapoznają bowiem kluczowość człowieczeństwa jednostki.