

## Języki praw człowieka - w poszukiwaniu fundamentów

Autor tekstu: **Adam Szczerbiński**

### Iusnaturalizm a pozytywizm prawniczy

**B**ardzo często w życiu codziennym jesteśmy zalewani informacjami, w których pojawia się termin „prawa człowieka”. Na owe „prawa” powołują się dosłownie wszyscy, poczynając od więźniów skazanych za zbrodnie (czy też przez tych wobec których toczy się postępowanie w sprawie właśnie takowych), przechodząc do polityków, intelektualistów a na duchowieństwie różnej maści (z akcentem na katolicyzm) kończąc. Wszyscy oni posługują się terminem „prawa człowieka”, jednak należy zadać pytanie, jakie znaczenie przypisują owemu terminowi (wyrażeniu). To jest sprawa fundamentalna, albowiem będzie przesądzała o tym, czy dyskurs, czasem bardzo namiętny, jest sporem pozornym – werbalnym, czy sporem rzeczywistym. Doświadczenie uczy, że jednak powyższe wymienione grupy (a także te niewymienione) używają równobrzmiących terminów dla celów zupełnie odmiennych, mianowicie dla zdyskredytowania poglądów głoszonych przez przeciwników (w stosunku do swojego stanowiska). Powoduje to „wyświechtanie” omawianego wyrażenia, wprowadza zamęt i mglistość w języku ogólnym w stosunku do praw człowieka. Zwykły użytkownik języka polskiego nie wie już co to są prawa człowieka, zna tylko pewne reminiscencje pojęcia przedstawianego przez określone grupy. Próba wyjaśnienia takowej sytuacji będzie krótka refleksja nad tym w jaki sposób język ogólny ubogaca się o nowe pojęcia, jak w tym przypadku tego samego terminu.

### Problem wieloznaczności

Otóż istnieje społeczeństwo X posługujące się językiem Z. Język Z posiada w sobie zbiór wyrażeń i przypisane im znaczenia. Język ten nie posiada wyrażenia „prawa człowieka”. Z języka Z jako języka ogólnego wywodzi się pewien filozof, który, jak wszyscy członkowie jego społeczności, posługuje się językiem ogólnym (Z). Jednak poza tym w uprawianiu filozofii posługuje się językiem odmiennym od Z, nazwijmy go językiem Ł. Otóż ten język w swoim słowniku także nie ma początkowo wyrażenia „prawa człowieka”. Po kilku latach refleksji filozoficzno-prawnej, tenże filozof dochodzi do wniosku, że istnieje coś, co do tej pory nie było nazwane i postanawia, że określi to mianem „prawa człowieka” (przy czym wyrazy takie jak „prawo” i „człowiek” istnieją). Tym samym ubogaca swój język o to wyrażenie złożone, któremu przypisuje treść wcześniej ustaloną. Następnie ustalwszy pojęcie, pełen entuzjazmu twórczego chce się podzielić nim z innymi towarzyszami ziemskiej wędrówki, którzy jednak nie dysponują zasobem pojęciowym języka Ł, a następnie Ł<sub>pcz</sub>. Widząc trudności zrozumienia definicyjnego swego języka poprzez ludzi posługujących się językiem Z stara się uadekwatnić znaczenie poprzez przełożenie jej (definicji w języku Ł) na język ogólny. Jest w stanie to względnie zrobić, albowiem zna język Z i Ł<sub>pcz</sub>. Uadekwatnienie polega na zastąpieniu wyrażeń i ich znaczeń, które nie należą do języka docelowego, a należą do przekładanego, tak że osobnik posługujący się językiem Z otrzymawszy definicję przełożoną odczyta ją zgodnie ze znaczeniem w języku Z wyrażeń przedstawionych i będzie to, czy też powinno być kompatybilne z językiem Ł. Transferując „prawa człowieka” potencjalnie ubogaca język Z i staje się on Z<sub>Ł(pcz)</sub>. Następnie, ludzie mogą albo odrzucić, albo przyjąć nowe wyrażenie do obiegu językowego. Załóżmy, że pojęcie praw człowieka zostaje zinternalizowane. Jednak aby to nie było takie proste, w tymże społeczeństwie żyją także inni myśliciele, którzy dowiedziawszy się, czym są „prawa człowieka”, podnieśli głosy krytyki i sprzeciwu, albowiem nie uznawali fundamentu, na którym opierał się ten termin. Analizując to pojęcie na gruncie języka Z przetransferowali do własnego języka odmiennego od Z<sub>Ł(pcz)</sub> i Ł<sub>pcz</sub>, zamieniając podstawy uznaniowe powrócili do społeczeństwa twierdząc, że to wcześniejsze pojęcie jest błędne, czy też jest nonsensem i nieodpowiedzialnością poznawczą badacza, a po przedstawieniu swojego stanowiska-pojęcia zapewnili o jego pewności, prawidłowości i ostateczności. Znalazła się spora część ludności, która zasymilowała to pojęcie. Przez następne lata powstawały kolejne szkoły filozoficzne, wychodzące z różnych założeń, traktujące o prawach człowieka. Po dłuższym okresie w języku ogólnym powstała różnorodna mieszanka znaczeniowa, mająca swe źródło w jakże licznych wcześniejszych czy też aktualnych koncepcjach filozoficznych.

I tak społeczeństwo X po wielu, wielu latach posiadało „prawa człowieka” jako termin wieloznaczny, mglisty, dla niektórych niezrozumiały. W zależności, jakie znaczenie komu się bardziej „podało”, czy to z powodu światopoglądu, czy też bieżącej korzyści (do przeforsowania jakiegoś projektu społeczno-politycznego [po użyciu sugestyjnego znaczenia]) takie też znaczenie obierał w swoim dyskursie.

Celem uzupełnienia należy zwrócić uwagę, że w chwili internalizacji pojęcia, dany termin pojęciem stawał się poprzez przekazywanie go w języku ogólnym zgodnie z „regułami przekazywania”, a mianowicie metodą bezpośrednią (*direct method*). Tak więc dane pojęcia stawały się uzualne, w tym sensie, że wybór znaczenia, chociażby na początku, należał do tego, kto uczył języka ojczystego (w sensie wybór spośród określonego zbioru).

Powyższy bardzo uproszczony schemat miał za cel odpowiedź na pytanie, skąd w danym języku ogólnym jest tyle wieloznaczności. Autor podkreśla, że jest to próba wyjaśnienia tego zjawiska, nie przesądzając ostatecznie o skutkach. Nie rości sobie pretensji do tego, aby stanowił on [schemat] absolutnego pewnika, zaznaczając, że jest to przybliżenie i nie musi być to stałym procesem.

Ustaliwszy powyżej problem wieloznaczności naszego zagadnienia głównego, należy dodać, że kwestii wieloznaczności – jednoznaczności nie da się rozwiązać na terenie języka ogólnego z powyższych przyczyn. W takim razie, gdzie należy szukać wyjścia z tego impasu? Otóż jak już zostało wspomniane, język ogólny charakteryzuje wieloznaczność. Wieloznaczność ta pochodzi od internalizowania poszczególnych pojęć języków „obcych” w stosunku do języka ogólnego, przy czym tychże języków obcych było i jest wiele, stąd wiele znaczeń jednakowego terminu. Określone znaczenie terminu w języku ogólnym jest reminiscencją znaczenia przypisywanego temu terminowi na płaszczyźnie języka, z którego owo znaczenie się wywodzi, a więc z poszczególnych języków „obcych”. Z tego wypływa wniosek, że możliwość porozumienia, w celu wyeliminowania wieloznaczności (właściwie to jest eliminacja pozorna, albowiem polega na przeskoczeniu z języka „trudności” semantycznych do języka bez takowych, jednak innego wyjścia autor nie widzi, chociażby potencjalnego) leży tylko na terenie szczegółowych języków „obcych”, co zdaniem Autora może wprowadzić względny porządek w tej materii. Należy jeszcze raz podkreślić, że nie ma możliwości wyeliminowania wieloznaczności z języka ogólnego z tej perspektywy jednoznaczności języka ogólnego, jest co najwyżej szansa na zrozumienie wielości znaczeń, jakie są przyporządkowane jednemu terminowi odwołując się do wielości „źródeł znaczeniowych”. Względny rozwiązaniem (ale nie takim o które by nam chodziło jako o ujednoznacznienie) jest przyjęcie własnego znaczenia „praw człowieka” na gruncie koncepcji asertywnej. Powodowałoby to ujednoznacznienie dla jednostki, jednak nie eliminowałoby ogólnej wieloznaczności (więcej w zakończeniu).

I takowy cel obiera sobie autor w dalszej części niniejszej pracy, mianowicie aby to zjawisko wieloznaczności zrozumieć poprzez odwołanie się do poszczególnych „źródeł znaczeniowych” w pierwotnym sensie.

Ponadto autor w dalszych rozważaniach zamierza zawęzić pole badań do dwóch głównych nurtów mających swe miejsce w filozofii prawa, a mianowicie do iusnaturalizmu (koncepcji prawa natury) i pozytywizmu prawniczego. Te dwa nurty nie są bynajmniej jednorodne.

## Filozofia prawa przeciwko feudalizmowi

Pojęcie „prawa człowieka” powstało na przełomie XVII i XVIII wieku. Spowodowane to było chęcią obalenia aktualnego wtedy porządku państwowego jakim był feudalizm. [1] Najbardziej zapalne elementy, które stanęły na sztandarach praw człowieka uderzających w ustrój feudalny były następujące: brak wolności powszechnej, brak równości między ludźmi wobec prawa i w prawie, brak równouprawnienia w stosunkach własnościowych. Co za tym idzie, głównymi tezami opozycji były wolność, równość i własność. Takowe stanowisko przejawiała głównie młoda burżuazja i otoczenie z nią sympatyzujące. [2] Było to spowodowane ich interesami, kolidującymi z tamecznym porządkiem społeczno- gospodarczo- politycznym, przestarzałymi urządzeniami i wreszcie z porządkiem prawnym, który petryfikował to wszystko. Jednak aby zwalczyć mocno zakorzenione „wady” społeczne (szeroko pojęte) i obalić porządek prawny, tzn. przeciwstawić mu się, należało się odwołać do czegoś, co jest ponad tym, co ludzkie i przyziemne, albowiem tylko to mogło dać efekt zamierzony. [3] A tym co nie było czysto umowne – ludzkie i przyziemne, była filozofia prawa natury (czy treść, którą ze sobą niosła), głosiła ona (w uproszczeniu i uogólnieniu), że „rzeczywistym prawem” jest właśnie „prawo”, które pochodzi nie od ludzi, a więc od władcy itp., a od czegoś co jest uniwersalne, niezmiennie i niesie ze sobą pozytywny (dla opozycji) charakter

roszczeniowy. Owo prawo ma być niezależne od monarchy, a pochodzić ma z czegoś, co ma wyżej wspomniany charakter. I teraz aspekt, skąd ma się „wywodzić” prawo natury, tzn. co ma konstytuować ową jego treść — dzieli całą jej filozofię na różne szkoły. I tymi szkołami poniżej się zajmiemy. Rozpatrując je, autor dokonał selekcji tychże poglądów, wybierając wachlarz „stronnictw” poczynając od najdawniejszych, a kończąc na tych, które tworzyły się (czy też miały najwyraźniejszą „artykulację”) bezpośrednio w okresie „wybuchu” prawa natury – praw człowieka, mianowicie XVII i XVIII wiek. Na tym analiza się nie zakończy, albowiem jak wskazuje tytuł artykułu będziemy rozważali relacje pomiędzy znaczeniem praw człowieka a pozytywizmem prawniczym (problem zostanie przybliżony po omówieniu koncepcji prawa natury).

## Sofiści

Omawianie iusnaturalizmu należałoby zacząć od omówienia poglądu sofistów na tę sferę.

Otóż rozpoczęcie działalności sofistów można przypisać na początek wieku V p.n.e. Jednak wtedy jeszcze nie byli oni skonsolidowani jako jedna szkoła ze wspólnymi tezami własnej koncepcji (co im chyba pozostało). Działali oni raczej jako nauczyciele-wychowawcy, niż myśliciele, twórcy idei.

[4] To się z czasem zmieniło, jednak rozdzwięk patrzenia na określone sprawy pozostał i to powodowało, że mówiąc o poglądach sofistów nie można wskazać jednej wspólnej dla nich tezy. Nas interesują poglądy na temat tego, co jest prawem (czy istnieje coś takiego jak prawo i do czego to się odnosi). Sofiści pod tym względem dzielili się na dwie części. Jedni uważali, że prawo jest to pewna umowa – konwencja (konwencjonalizm), która powoduje, że określone zachowania są przedmiotem obowiązku. [5] Stworzyli tu rozdzwięk pomiędzy tym, co jest naturalne a tym, co jest konwencjonalne. Prawem nazwali to, co jest umowne, bo temu, co jest naturalne odmówili miana prawa, z zastrzeżeniem, że było ono różne. Twierdzili, że naturalny stan jest stanem walki pomiędzy słabymi a silnymi. Prawo w ich znaczeniu było „wymysłem” słabszych dla obrony przed silniejszymi. Na takim stanowisku stał Krycjasz. W stanie natury słabszych było więcej niż silniejszych, co spowodowało, że po zespoleniu się stworzyli przeciwwagę dla silniejszych i sami w grupie utworzyli ośrodek mocniejszy, dzięki czemu mogli narzucić prawo, tzn. uregulować stosunki pomiędzy słabszymi i silniejszymi. W takim przypadku ich prawo stało w sprzeczności ze stanem natury (któremu nie przypisywali miana prawa), albowiem było ono przeciwwagą dla niego. Likifron głosił, że państwo stanowi konwencję w celu zorganizowania wspólnego ośrodka bezpieczeństwa. [6] Przypisywał on wyższość stosunkom umownym nad stosunkami naturalnymi, albowiem tylko takowe dawały gwarancję bezpieczeństwa wspólnego.

Odmiernym poglądem wśród sofistów był taki, który nie odrzucając tego, że w naturze panuje ciągła walka pomiędzy słabymi i silnymi uznawał, czy określał prawo, jako prawo silniejszego. Wyraz temu dał bohater Gorgiasza, Kallikles twierdząc, że prawem jest tylko przyrodzone prawo silniejszego, które, jak mówił dalej, było oparte na woli mocy, gorącej energii, która miała być pozbawiona skrupułów. Ponadto dodawał, że celem człowieka jest władza i pełnia życia, a takowe może tylko osiągnąć człowiek silny, zwyciężający ze słabym.

Konsekwencją tego poglądu, a więc prawa natury – silniejszego, było to, że reguły postępowania w państwie były ustalane przez silniejszego i tym samym „prawo pozytywne” (‘prawo’ występowało tutaj tylko jako silniejszego) było odzwierciedleniem prawa natury – jedyne prawo (Trzymach). [7]

## Stoicy

Szkoła stoicka powstała na przełomie IV i III wieku p.n.e. Za założyciela i głównego prekursora idei uważa się Zenona. [8] Stworzyli oni osobliwe pojęcie *Pneuma*, które miało symbolizować „tchnienie” dające początek i ożywiający każdy element świata. [9] Człowiek, jako jeden z takich elementów, uczestniczy w tejże „naturze tchnienia”, z czego wynika, że wszyscy ludzie mają tę samą właściwość, a więc są pod tym względem równi. Przypisywali naturze przymioty takie jak boskość, rozumność, czy harmonijność. [10] Człowiek jest elementem przyrody, tzn. należy do niej. Jeżeli człowiek należy do niej, to powinien postępować zgodnie z nią, a więc w sposób harmonijny i rozumny. Definiowali prawo, jako reguły wypływające z natury, a tym samym dotyczące także człowieka. I tym regułem człowiek powinien się podporządkować.

Jeżeli ludzie są elementami przyrody, to podlegają tym samym prawom co ona, a więc prawom natury. I tak właśnie stoicy definiowali termin „prawo”. Jako reguły, które panują w naturze.

Obowiązywały one wszystko i wszystkich. Główną tezę była potrzeba wolności, albowiem takowa jest odczytywana z natury. Otóż powstają od razu zarzuty, że przecież natura implikuje konieczność (we wszechświecie takowa panuje) i jak to można pogodzić z wolnością jako permanentnym składnikiem natury. Stworzyli oni konstrukt tłumaczący to, mianowicie twierdzili, że konieczność nie wyklucza wolności, albowiem wolność jest to postępowanie zgodne z naturą, która implikuje konieczność. [11] Tak więc postępować w sposób wolny, oznacza postępować w sposób zgodny z naturą – prawem, a natura – prawo w swej definicji posiada także element konieczności, jednak jest on podrzędny w stosunku do natury, a tym samym do wolności. Jeżeli natura jest rozumna, to także człowiek jest taki. Do tego przymiotu stoicy przykładali dużą wagę, albowiem według nich rozum był „łącznikiem” pomiędzy prawem – kosmosem, a postępowaniem człowieka w sposób z nim zgodny, co określali mianem cnoty. Odczytawszy reguły natury za pomocą rozumu (jednak to implikowało konsekwencje przyjęte przez nich samych – stoików, jako ich „postulaty”), mogli ludzie postępować zgodnie z nimi, a więc cnotliwie. Prawo miało według nich charakter ludzki, a więc naturalny – natury, albowiem natura człowieka – człowiek ma swe źródło w naturze ogólnej – nadrzędnej do przymiotów człowieka.

Stoicy stawiali znak równania pomiędzy prawem natury i prawem przyrody. Były to pojęcia synonimiczne dla nich. Natomiast inaczej postrzegał to Arystoteles, do którego poglądów teraz przejdziemy.

## Prawo natury według Arystotelesa

Ten żyjący w IV wieku myśliciel wyodrębnił prawo natury, tzn. określił je jako coś odrębnego od praw, jakie kierują przyrodą. [12] Świat dla uproszczenia ukażemy jako korelat przyrody i wyodrębnijmy z niej człowieka. Otóż w tej przyrodzie panują określone prawa nią rządzące, mianowicie prawa przyrody. Człowiek należy do przyrody, jest jej częścią, a więc tak jak „ona” podlega tym samym prawom – przyrodniczym (właściwie jeżeli mówimy tu, że człowiek jest częścią przyrody i że w niej panują określone prawa to jest tu zawarte implícite to, że człowiek też im podlega – tautologicznie). Rozróżnienie Arystotelesa polega na tym, że terminowi prawo natury przypisał znaczenie odmienne od prawa przyrody, mianowicie prawo natury jest swego rodzaju dyrektywą moralną, twierdzącą, że są czyny moralne – dobre, i czyny niemoralne – złe, a tym samym powinno się postępować tak, aby można było sobie przypisać czyny moralne – dobre. [13] Ustalił też instancję, która miała się zajmować odtwarzaniem tego, co moralne i niemoralne, mianowicie instancję rozumu. Charakterystyczne dla owego prawa poznawanego za pomocą rozumu jest to, że istnieje ono niezależnie od tego, czy jest przez państwo respektowane, czy jest przez poszczególne jednostki przestrzegane, a także niezależne od tego, czy ktoś je uznaje czy nie, nawet wtedy, gdy ktoś nie uświadamia sobie ich. Prawo natury – moralne „bytuje” sobie gdzieś „nad lasami i górami” dopóty, dopóki istnieje przynajmniej jeden rozum zdolny odczytać treść prawa natury. Powstaje pytanie, czy zdolność odczytania prawa natury ma być zdolnością potencjalną, a więc zachodzi w każdej sytuacji, gdy istnieje poszczególny umysł, tzn. wypływa z definicji umysłu jako zdolnego, a więc potrafiącego odczytać prawo natury, jako że prawo natury jest postrzegane rozumowo, czy też należy to uznać, że jest zdolny do odczytania treści prawa, jako taki rozum, który jest nie tylko zdolny potencjalnie („możność uśpiona”), ale ponadto odczytuje takową treść, niezależnie co z nią robiąc, tzn. zaprzeczając czy potwierdzając. Wyobraźmy sobie sytuację, że istnieje garstka ludzi, a tym samym jest zdolna do odczytania prawa natury, jednak żaden z nich nie odczytuje owego prawa, chociażby z powodów lenistwa rozumowego. Czy wtedy można mówić, że prawo natury istnieje jako zależne od rozumu człowieka czy też nie istnieje? Jeżeli by istniało, to dlatego, że zdolność jest potencjalna, a więc jako przymiot umysłu, a jeżeli by nie istniało, to dlatego, że nikt nie chce odczytać (czy może jak się posiada zdolność do odczytania, to owo „odczytanie” przychodzi automatycznie, a jeżeli tak, to nikt nie byłby w stanie zanegować prawa natury, albowiem by „przychodziło” naturalnie i automatycznie od momentu kiedy rozum jest zdolny odczytać, a zdolny jest od kiedy? Tę kwestię jednak musimy pozostawić otwartą).

W słowniku Arystotelesa, oprócz pojęcia prawa natury, istnieje także pojęcie prawa stanowionego. Prawo stanowione postrzega jako takie, które jest „wydawane” w formie zarządzeń suwerena. Jest ono także z definicji zmienne i partykularne, w przeciwieństwie do prawa natury, które jest stałe, niezienne i powszechne. Ponadto Arystoteles dodaje, że rozum jako „część” permanentna człowieka, poznaje (jest zdolny?) to, co istnieje i to, co jest moralne. Można się domyślać, że zachodzi to automatycznie: jeżeli ma rozum, to poznaje, jeżeli poznaje, to poznaje to, co istnieje i to jak należy postępować, aby było nazwane dobrym, względnie niedobrym. Po tym jak już się tego dokona (czy „to się” dokona?) może człowiek kierować swoją wolą w sposób rozumny,

postępować dobrze (o ile chce).

## Recepcja Tomasza z Akwinu

Z koncepcją Arystotelesa wiąże się postawa, jaką zajmuje wobec problemu Tomasz < > z Akwinu. Ten zakonnik nawiązuje do koncepcji arystotelesowskiej, przede wszystkim poprzez przyjęcie prawidłowości, że prawo natury jest poznawane, odczytywane za pomocą rozumu. [14] Z poznawalnością tą łączą się wszelkie elementy wspomniane przy omawianiu poglądu Arystotelesa, stąd też nie będą powtarzane. Ponadto Doktor Angelicus przypisuje prawu naturalnemu miano prawa moralnego, analogicznie jak powyżej. Tak więc mamy dwa „zapożyczenia”, mianowicie rozumowe poznanie i charakter moralny prawa natury. Jednak różnica pomiędzy tymi dwiema koncepcjami jest zasadnicza, albowiem dla prawa natury Tomasz ukazuje inne uzasadnienie, inny fundament. Arystotelesowska koncepcja iusnaturalizmu jest pogańska, a chociażby nie chrześcijańska. Natomiast Akwinata twierdzi, że jest zupełnie inaczej, mianowicie, że źródłem prawa natury jest Bóg.

Dzieli on prawo na *lex aeterna* (czy raczej, prawem jedynym jest *lex aeterna*, a z niego się reszta „wywodzi”) – czyli prawo boskie, dalej wyróżnia *ius naturale* i prawo objawione. [15] Prawem objawionym nie będziemy się zajmować tutaj i przejdziemy do *lex aeterna* i *ius naturale*. Otóż prawem „zasadniczym” jest prawo boskie. Jest to odwieczna myśl Boga samego, a więc wszystko to, co się w nim mieści i co on tworzy. Jest ona w całości niedostępna człowiekowi, bo jakżeby istota grzeszna mogła poznać wszystkie myśli bożej. Jednak Bóg nie pozostawia nas samych, i wyposaża nas w rozum. Dzięki temu rozumowi jesteśmy w stanie odkryć, rozpoznać i odczytać część prawa boskiego, mianowicie *ius naturale*, które jest podrzędne wobec *lex aeterna*. To prawo naturalne ma postać prawa moralnego, jak u Arystotelesa, jednak jeżeli ma inną podstawę, to zapewne czyny < > u Arystotelesa nazywane dobrymi w jego języku nie będą tożsame z czynami „dobrymi” < > u Tomasza, chociaż tego wykluczyć nie można. Ponadto na prawo natury określające, co jest dobre a co złe ma wpływ także wspomniane prawo objawione, jako „regulat” między Bogiem a człowiekiem (pośrednio wpływając na treść). Nie trzeba chyba wspominać, że w stosunku do ustawodawstwa państwowego zachodzi podobna relacja, jak wcześniej, mianowicie reguły ustalane przez suwerena nie mogą stać w sprzeczności z prawem natury, jako najwyższą instancją („reprezentacja” Boga). Wprowadzone jest tu niejako (czy może mocniej wyartykułowany) *novum*, którym jest możliwość nieprzestrzegania reguł państwowych, gdy są niezgodne (czy sprzeczne) z *ius naturale*.

Zamykając czasy średniowiecza przechodzimy do Odrodzenia w którym panuje rozumowe podejście do świata na podstawie tego, co umysł ludzki może poznać swymi środkami poznania. [16]

## Ujęcie grocjuszowskie

Prekursorem myśli filozoficzno – prawnej w tym okresie był Hugo Grotius. Traktuje się go jako głównego przedstawiciela „prawa natury”, albowiem nurt ten mocno zaakcentował i ubogacił swą myślą.

Przejdźmy do złożań grocjuszowskich. Otóż tworzy on podział prawa na *ius divinum*, *ius humanum*, a ostatnie dzieli jeszcze na *ius civile* i *ius naturale*. [17] Dwa główne podziały tłumaczone jako prawo boskie i prawo ludzkie. Zajmiemy się *ius humanum*, albowiem w nim Hugo umieszcza interesujące nas prawo naturalne. *Ius humanum* dzieli się na prawo stanowione (*civile*) i na prawo naturalne (*naturale*). Prawo „cywilne” jest zespołem dyrektyw postępowania, jakie suweren zarządza na terytorium swego państwa na czas określony. Z tego wypływają dwa wnioski: *ius civile* jest prawem zmiennym w swej treści i zależnym od człowieka. Może być zmieniane w zależności od różnych czynników, takich jak na przykład przemiany społeczne czy gospodarcze. Mają określony zasięg, a więc obowiązują na terenie ograniczonym, nie mają mocy powszechnej. Inaczej się rysuje kwestia *ius naturale*. To prawo też jest prawem „ludzi” jako *ius humanum*, jednak posiada inne właściwości w stosunku do *ius civile*.

Prawo natury jest prawem niezmiennym i niezależnym od czyjegokolwiek postanowienia. Niezmienność posiada w koncepcji Grocjusza charakter wręcz absolutny, albowiem nawet Bóg (jeśliby istniał, czy też istnieje) nie jest w stanie tego prawa zmienić (warto to skonfrontować z postawą Dunska Szkota, który twierdzi, że Bóg jest w stanie zmienić prawo natury, a więc jest niezmiennie względnie). *Ius naturale* czerpie swe źródła <



> w samej naturze człowieka. Teraz powstaje pytanie, czym jest owa natura (człowieka)? Otóż Grocjusz za fundament człowieczeństwa stawia przymiot jakim jest towarzyskość. [18] Jest ona kluczowa, albowiem dzięki temu, że człowiek jest towarzyski z natury, nie chce żyć w samotności, na uboczu. To go skłania do trwałych (czy też względnie trwałych) kontaktów międzyludzkich, czego wynikiem jest powstanie państwa. Aby się połączyć z innymi zawiązuje umowę, jako kontrakt wielostronny. Ów kontrakt, jako że wypływa z natury człowieka, musi mieć charakter wiążący i stały. Stąd też się wyprowadza zasadę *pacta sunt servanda*, a więc: umów należy dotrzymywać. Umowy mają być w zgodzie z prawem natury, jednak jest to rozpostarte na wszelkie umowy, nie tylko te towarzyskie, albowiem te ostatnie są już pierwotnie zgodne z naturą, ponieważ z niej wypływają (z towarzyskości). Poza tymi elementami wyżej wymienionymi, tzn. towarzyskości, *pacta sunt servanda*, Grocjusz podnosi także inne zasady należące do fundamentów jego „prawa natury”, mianowicie zasadę własności, która ma mieć charakter nienaruszalny, czy też zasadę naprawienia szkody powstałej z winy własnej. [19] Zmiamienną cechą jego koncepcji jest także to, że nie stawia znaku równości pomiędzy prawem natury a moralnością, jak to było chociażby w dwóch powyższych koncepcjach. Z tego wynika, że niezależność zasad prawa natury wobec moralności jest taka, że postępowanie zgodne z zasadami *ius naturale* nie podlega wartościowaniu, jest po prostu „naturalne”, a więc zgodne z „porządkiem świata”.

## Tomasz Hobbes

Następnym filozofem, którego koncepcja prawa (w rozumieniu zagadnienia tej pracy) zostanie przedstawiona poniżej jest Thomas Hobbes.

Hobbes wychodził z założenia, że człowiek należy do przyrody, jest jej częścią. Konstatuje, że przyrodą rządzą pewne prawa – mechanizmy, które także obejmują swą właściwością działania jednostki ludzkie. W oczach Thomasa człowiek jest istotą egoistyczną. [20] Egoizm jest wpisany w naturę człowieka, tak więc postępowanie jego jest z natury samolubne. Z tego wynika, że najwyższym dobrem o jakie warto zabiegać, wszystko co czynimy, jest powodowane interesem własnym. Nasz interes podczas korzystania z zasobów ziemskich wchodzi w konflikt z interesem innych jednostek chcących z tych samych dóbr korzystać. Powoduje to ciągłą walkę pomiędzy ludźmi, „walkę każdego z każdym”. [21] Z natury mamy „przydzieloną” pełną wolność, z której możemy korzystać w sposób, jaki się nam w zupełności podoba, a że wszyscy są samolubni, będziemy postępować na drodze krzywdzenia innych. Nie ma tu żadnych reguł, które by nam mówiły, co należy robić, a co nie, a jakiegokolwiek wartości moralne byłyby wartościami egoistycznymi, przyporządkowujące miano dobra czynom zaspokajającym własne potrzeby bez patrzenia na innych.

Jednak takie postępowanie, a raczej ciągła walka o coraz lepsze bytowanie nie jest do końca korzystna. Zatargi siłowe między ludźmi przynoszą straty materialne, a więc nie są ostatecznie korzystne. Istnieje jednak możliwość zaradzenia takim problemom poprzez zawiązanie umowy między ludźmi a jednostką, która miałaby rządzić nimi. Dzięki takiej umowie powstanie zorganizowany twór, który będzie chronił ludzi od starć przynoszących szkody. Jednak nie powstanie on bez żadnych trudności. Ludzie, aby to osiągnąć, muszą się wyrzec swojego „statusu” naturalnego. Stanu natury i reguł w niej panujących, a więc prawa natury w rozumieniu hobbesowskim. Jest to ilustrowane za pomocą Lewiatana, potwora, który zjada część praw – praw naturalnych, aby dzięki temu zapewnić określone korzyści ludziom. [22] Tak więc ludzie rezygnując z praw przysługujących im naturalnie, powołują państwo, na czele którego stoi suweren. Od tego momentu on zaczyna stanowić, co jest prawem, a co nie. Tym samym zmienia się też status czynków dobrych jak i złych. Już dobrem nie jest to, co naturalne, lecz to co ustanowione przez władcę. Z tego wynika, że co wcześniej było dobre z natury, teraz może być złe umownie, jednak to ostatnie obowiązuje. Hobbes stoi na stanowisku, że umowa ma charakter jednostronny, mianowicie chodzi o to, że ludzie zobowiązują się przestrzegać postanowień monarszych, jednak suweren nie jest do niczego zobowiązany i może ustanawiać prawa takie, że gdyby ludzie wiedzieli wcześniej, że takowe uchwali, to by nie „umówili się” z władcą. Po nadaniu kompetencji suwerenowi, nie ma możliwości cofnięcia mu ich, albowiem jak to Hobbes powtarza, *pacta sunt servanda*. [23]

## John Locke

Inne tezy wyjściowe przyjmuje John Locke. Uważa on mianowicie, że ludzie są spokojni i życzliwi względem siebie z natury. [24] Twierdzi, że stan natury jest stanem spokoju, harmonii

i równości pomiędzy ludźmi. Właśnie ze stanu natury wyciąga reguły, które mają stanowić prawo. To właśnie te reguły powodowały ludźmi, aby czynili wbrew swoim namiętnościom i egoizmowi. Naturalne prawo było „ogranicznikiem” tego, co w ludziach złe. [25] W pierwotnej egzystencji panowała wśród ludzi równość, jak i wolność.

Człowiek jest spokojny, wolny i równy. Jednak czasami bywały wyjątki, działające wbrew prawu natury. W tych jednostkach egoizm zwyciężał nad prawem i powodował, że działały na szkodę innych współzyskujących. Powstawała sytuacja, w której każdy musiał dbać o to, aby odpierać bezprawne ataki i wymierzać tam, gdzie było to możliwe sprawiedliwość, < > w rozumieniu prawa natury. Takowa sytuacja, bynajmniej niebędąca stanem wygodnym, spowodowała, że ludzie postanowili zebrać się w gromadę i zawrzeć ze sobą umowę wspólnego bytowania w harmonii i pokoju. Tym samym stworzyli społeczeństwo. Jednak dalej w nim nie istniały sprawne i niejako „zewnętrzne” organy, instytucje, które miały być wyspecjalizowane w zakresie dbania o porządek i przejmujące na siebie obowiązek sądenia tych, co działali wbrew umowie. Aby to osiągnąć, należało „podpisać” kolejną umowę, która konstytuowała państwo. Mamy więc społeczeństwo i państwo, które stoi na straży przestrzegania prawa.

Teraz warto zadać pytanie: jakiego prawa? Otóż Locke uważa, że prawo natury jak obowiązuje w stanie natury (a więc przed społeczeństwem i przed państwem) tak samo obowiązuje w tworze po pierwszej, jak i po drugiej umowie. [26] Twierdzi, że ludzie zawiązując państwo nie tracą niczego ze swoich praw naturalnych, a więc między innymi wolności i równości, a tylko „oddają” w ręce zinstytucjonalizowanej organizacji, która ma stać na straży owych praw naturalnych. Mamy tutaj sytuację, w której umowa ma charakter dwustronny pomiędzy społeczeństwem a władzą. Z tego wynika, że państwo zobowiązuje się do tego, aby przestrzegać i skutecznie realizować prawo natury. Locke wprowadza tutaj zastrzeżenie, że w wypadku, gdy państwo nie przestrzega owego prawa, to społeczeństwo może się zbuntować i odebrać mu władzę. Nie dochodzi tu do rozwiązania społeczeństwa (są dwie umowy), a tylko do zdetronizowania władzy. [27] Następnie należy wybrać kolejnego przedstawiciela skorego do przestrzegania *ius naturale*, i tak dalej. Można by więc uznać, że jeżeli władza jest suwerenem zwyczajnym, na określony czas (potencjalnie, do czasu konfliktu), to społeczeństwo jest supersuwerenem, ostateczną instancją, do której należy podejmowanie najważniejszych — kluczowych decyzji.

## Jean Jacques Rousseau

Ostatnim przedstawicielem *ius naturale* omawianym w niniejszej pracy będzie Jean Jacques Rousseau.

Według niego człowiek w swym pierwotnym stanie (w stanie naturalnym) jest jednostką obdarzoną niczym nieskrępowaną wolą. Jest osobą wolną i przede wszystkim równą w stosunku do innych jednostek. Stan natury jest stanem równości pomiędzy ludźmi. [28] Jeżeli równość wypływa z *ius naturale*, to wszystko co nie jest z nią zgodne, nie jest też zgodne z naturą człowieka. Wobec tego wszelkie urządzenia społeczne, jak i samo społeczeństwo jest niezgodne z super normą, normą równości, albowiem pociągają za sobą nierówność wśród ludzi.

Rousseau przedstawia genezę powstawania nierówności. Upatruje początki tego procesu w powstaniu rolnictwa i uzdolnieniu się ludzi do obróbki metalu. [29] Ludność, aby lepiej wykorzystywać dobra przyrody zaczęła się łączyć w grupy. W ich ramach zaczął powstawać podział pracy, jaką poszczególne jednostki miały wykonywać. Jedne zajmowały się budową, inne rolnictwem itd. Spowodowało to sytuację roszczeniową, która polegała na tym, że każdy uważał się za uprawnionego do posiadania określonych „wyrobów” swojej pracy. Powstała własność, która dopełniła czary nierówności (jako stanu w którym jedni mają więcej od drugich). Następnie nierówność w tej materii powodowała, że jednostki nie posiadające tylu dóbr, co inne, w drodze podboju chciały zagarnąć dobra innych. Własność więc wywoływała ciągłe walki. One znowu spowodowały, że ludzie zapragnęli spokoju. Dla jego ziszczenia powołali na podstawie umowy państwo. Miało ono za zadanie uznać własność jednostek i stać na straży ich nienaruszalności. Jeżeli jest coś, co petryfikuje nierówność wśród ludzi, to tym samym jest coś (właśnie to), co jest sprzeczne z *ius naturale*. Tym, co to „czyni”, jest właśnie państwo, w ujęciu Rousseau’a. Z tego wynika teza, że jeśli ustrój społeczno-polityczny rozwija się w kierunku coraz większego sankcjonowania własności, to tym samym zmierza on do coraz większego zaprzeczenia prawa naturalnemu. Reguły ustalane przez władzę są tym samym „złem” czy też „najwyższym złem” z perspektywy naturalnych roszczeń człowieka. [30]

## Na drugim biegunie — pozytywizm prawniczy

W tym miejscu zakończymy rozważania nad zawłościami prawa natury i przejdziemy do omawiania koncepcji pozytywizmu prawniczego. Plasuje się on „na” opozycji w relacji do iusnaturalizmu. Jak wspomniałem wcześniej, te dwa kierunki (bynajmniej niebędące jednorodne) leżą na antypodach „podstaw poznawczych”. Rozumie się to poprzez sposoby uzasadniania określonych stanowisk wychodząc z pewnych założeń filozoficzno-prawnych.

Pozytywizm można rozpatrywać na dwa zasadnicze sposoby. [31] Mianowicie pierwszy z nich, to sposób patrzenia na prawo jako zbiór określonych dyrektyw postępowania, które zostały ustanowione przez osobę, czy też zespół osób powołanych (legitymujące się kompetencją) do stanowienia owych reguł. W tym ujęciu prawo posiada wymiar czysto decyzyjny, tzn. powstaje w wyniku określonych decyzji pewnych organów. Pociąga to za sobą także powinność dawania posłuchu tak ustanowionym normom.

Drugim sposobem patrzenia na pozytywizm prawniczy jest ujęcie go jako kierunku < > w prawoznawstwie umiejscowionego w określonych ramach historycznych. Owe ramy to wiek XIX i początek XX.

W ramach pierwszego sposobu można by rozpatrywać ów pogląd w przestrzeni historycznej, jednak nie jesteśmy w stanie tego dokonać w ramach niniejszego zwięzłego referatu, tak więc autor skupi się na przedstawieniu pozytywizmu prawniczego, jako poglądu, ale w jego wersji skrajnej, a mianowicie w tej, która wykształciła się właśnie we wspomnianym okresie (jako kierunek w prawoznawstwie) i do dziś ma wielu zwolenników (tak więc łączy obydwie sposoby).

Aby ustalić podstawy językowe pozytywizmu należy zadać pytanie o fundamenty definicyjne, a mianowicie, co pozytywizm uważa za prawo.

Otóż prawem w rozumieniu powyższym „nazywa się normy ustanowione w odpowiedni sposób przez organy państwa, a wtórnie również normy ukształtowane w inny sposób, ale następnie przez organy państwa za normy obowiązujące prawnie uznane – przy tym normy, które nie zostały następnie w tej czy innej formie uchylone”. [32]

Prawem jest więc zbiór określonych norm na pierwszym miejscu uchwalonych przez organizację państwową, a na drugim — uznanych przez nią. Organ normotwórczy musi się ponadto legitymować kompetencją nadaną przez określoną normę prawną do tego, aby mógł wiążąco stanowić prawo. Prawo jest wytworem określonych organów powołanych do tego < > i nie jest tak, że istnieje „prawo” niezależne od tych organów, któremu starają się one nadać adekwatny wyraz w tekście ustawy: „nie jest tak, że prawu 'istniejącemu' niezależnie od tych organów tylko nadają one, na miarę własnych umiejętności poznawczych, bardziej czy mniej trafny 'wyraz' w postaci odpowiednich przepisów prawnych”. [33] Z tego z kolei wynika konstatacja, że doktryna prawa jak i judykatura ma tylko jeden „obiekt” poznawczy, mianowicie jest nim ogłoszony w określony sposób przez kompetentne organy, ustanowiony zbiór przepisów prawnych. Nigdzie indziej nie można „sięgnąć” po to, aby odczytać prawo jak li tylko do tekstu ustawy (w uproszczeniu). Jak temu daje mocno wyraz J. Nowacki: „poza prawem stanowionym innego przedmiotu poznania, również 'będącego prawem', zwyczajnie nie ma”. [34]

Warto przedstawić jeszcze stosunek prawa pozytywnego, czy też zwolenników jego, zajmowany wobec postulatów zwolenników iusnaturalizmu. Otóż głoszą oni, że wszyscy ci, którzy głoszą istnienie innego „prawa” niż zbioru przepisów prawnych z zastrzeżeniami, które powyżej ustaliliśmy, twierdząc, że istnieje owo „prawo” poza prawem stanowionym czy też równoległe do niego, popełniają błąd przejścia ze stanowiska poznawczego na stanowisko oceniające, traktując je za poznawcze. Jednak trzeba poczynić tutaj pewne zastrzeżenie. Nie jest to stanowisko do końca zgodne z punktu widzenia naszego rozróżnienia języków. Mianowicie pozytywista prawniczy uderzając w iusnaturalistów, że zajmują postawę oceniającą a nie poznawczą względem „prawa” (jedyne, pozytywne), używając własnych argumentów iusnaturalistycznych posługuje się aparaturą pojęciową swoją, należącą do pozytywistycznego warsztatu, a więc przypisuje im inne znaczenie, niż to czynią zwolennicy prawa natury (w jego języku odnoszenie się do „prawa” w sposób jaki to czynią iusnaturaliści – ale w oczach pozytywisty, jest oceną). Opiera się to na ignorancji aparatury przeciwników, albowiem po bliższym jej rozpatrzeniu z ich założeń (fundamentów) nie wynika wcale to, że zajmują stanowisko oceniające, wręcz przeciwnie, mianowicie właśnie poznawcze i to < > w dodatku słuszne względem prawa. Ponadto iusnaturaliści za „prawo” nie uważają z reguły prawa stanowionego, jak to czynią pozytywiści. Zachodzi tutaj zmieszanie języków „obcych”, a tym samym powstaje sytuacja niemożności adekwatnego rozpatrzenia też przeciwnika. Jednak z drugiej



strony, z punktu widzenia pozytywisty „zabiegi” intelektualne, jakich dokonują iusnaturaliści są mocno podejrzane i wobec „pozytywnej” aparatury są niemożliwością – tylko o tyle ten sąd jest „uprawniony”, czy też zrozumieli, jednak z założenia różnych języków niepoprawny.

## Podsumowanie

Ramy tego referatu zmuszają nas do zakończenia powyższych rozważań. Jednak zanim to nastąpi należy wskazać, co właściwie wynika z naszych wywodów. Nie ulega wątpliwości, jak zostało wykazane, że język ogólny, czy też ściślej termin „prawa człowieka” w tym języku, jest wieloznaczny i mglisty. Pociąga to za sobą, że na jego gruncie nie jesteśmy w stanie dojść do porozumienia w sprawie nas interesującej. Ma to swoje źródło w wielości „źródeł znaczeniowych”, jakie są „kultywowane” przez określone szkoły filozoficzne, czy filozoficzno-prawne.

Ludzkość jest na tyle heteronomiczna pod względem własnych przekonań, że mało prawdopodobnym jest możliwość homogenizacji w tym aspekcie. Wieloznaczność według autora powstała właśnie poprzez rozwój myśli filozoficzno-prawnej opartej na różnych założeniach epistemologicznych. Im więcej „wyznań”, tym więcej „słusznych” poglądów. Jak dzieje pokazują, ów ruch „ubogacania” języka ma charakter dodatni, to znaczy, że poglądy się mnożą a nie minimalizują w rozumieniu ilości. Tylko gdyby ilość „szkół znaczeniowych” zaczęła się zmniejszać, czy poprzez „naturalną śmierć” jako nie-akceptację wśród ludzi, czy poprzez dobrowolną homogenizację fundamentów, to wtedy można by twierdzić z pewną dozą słuszności, że jesteśmy na drodze do ujednoznacznienia, czy raczej przyjęcia jednej wersji „praw człowieka”. Dopóki tak się nie stanie, rozwiązania sytuacji należałoby szukać gdzie indziej. Autor ma tu na myśli dwie kwestie.

Po pierwsze kwestię „czystki znaczeniowej”. W sposób względny można wprowadzić ją poprzez „okopanie” się na terenie własnej, uznanej przez siebie koncepcji i z tej pozycji za pomocą pokojowych środków, takich jak rzetelna argumentacja, próbować na jej podstawie przekonywać innych co do kwestii prawidłowości i ostateczności swojej koncepcji. Nie wprowadzi to co prawda absolutnej spójności. Bynajmniej nie jest taki pomysł pozbawiony poważnego aspektu teoretyczno-praktycznego (czasem bardzo skutecznego).

Druga opcja wychodzi z podobnego założenia jak poprzednia, z tym że owo „argumentowanie” nie polega na pokojowym dyskursie, a na możliwości eliminacji fizycznej wszystkich tych co nie są „wyznawcami jedynej, prawdziwej, słusznej i ostatecznej” koncepcji.

Z tymi myślami Autor pozostawia Czytelnika.

Referat wygłoszony na konferencji *Prawa człowieka – dialog dyscyplin* na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego w dniach 7-8.5.2007.

Zobacz także te strony:

[Poligamia, prawo naturalne i boskie zamysły](#)

[Prawo "naturalne", czyli o "naturalizmie" katolickim](#)

[Religijne i prawno-naturalne źródła praw człowieka: Samuel Puffendorf](#)

[Krótkie dzieje praw naturalnych](#)

[Teorie prawa natury](#)

---

Przypisy:

[ 1 ] A. Łopatka, *Prawo człowieka – refleksje wokół pojęcia*, [w:] *Teoria Prawa. Filozofia prawa-współczesne prawo i prawoznawstwo*, Toruń 1998r.

[ 2 ] S. Grzybowski, *Dzieje prawa*, Ossolineum, 1981.

[ 3 ] Jak wyżej

[ 4 ] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, tom 1, PWN, Warszawa 1970.

[ 5 ] Patrz wyżej

[ 6 ] Patrz wyżej

[ 7 ] M. Szyszkowska, *Europejska filozofia prawa*, C. H. Beck, Warszawa 1995.

[ 8 ] Patrz przypis 4

[ 9 ] F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, KUL, Lublin 2001.

[ 10 ] Patrz przypis 7

- [ 11 ] Patrz przypis 4  
[ 12 ] Patrz przypis 7  
[ 13 ] Patrz przypis 7  
[ 14 ] J. Wiszniewski, *Zarys encyklopedii prawa* , PWN, Warszawa 1970.  
[ 15 ] Patrz przypis 7  
[ 16 ] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii* , tom 2, PWN, Warszawa 1970.  
[ 17 ] Patrz wyżej  
[ 18 ] Jak wyżej  
[ 19 ] Patrz przypis 7  
[ 20 ] Patrz przypis 16  
[ 21 ] Jak wyżej  
[ 22 ] Patrz przypis 7  
[ 23 ] Patrz przypis 16  
[ 24 ] Patrz przypis 7  
[ 25 ] Jak wyżej  
[ 26 ] Jak wyżej  
[ 27 ] Jak wyżej  
[ 28 ] Patrz przypis 16  
[ 29 ] Jak wyżej  
[ 30 ] Patrz przypis 7  
[ 31 ] S. Wronkowska, *Spory o sposób pojmowania prawa* , [w:] *Zarys teorii państwa i prawa* , PWN, Warszawa 1993.  
[ 32 ] Z. Ziemiński, *Jurydyczne i filozoficzne koncepcje prawa pozytywnego i prawa natury* , [w:] *Z teorii i filozofii prawa Zygmunta Ziemińskiego* , red. S. Wronkowska, Oficyna Wolters Kluwer, 2006.  
[ 33 ] J. Nowacki, *Studia z teorii prawa* , Zakamycze 2003.  
[ 34 ] Jak wyżej

**Adam Szczerbiński**

Publicysta

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 25-01-2009)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6318) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6318>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz

nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)