

Dyskurs bioetyczny a postulaty *de lege ferenda**

18/2015

Political Dialogues

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/DP.2015.003>

Abstract

The papers presents the issue of contemporary legal discourse concerning the *de lege ferenda* propositions. The aim is to display the crucial difficulty of the law-making process in the pluralist society. The diversity of bioethical views and inconclusiveness of bioethical discussions causes also legal discourse may be inconclusive. In the article I analyze the issue and formulate some remarks relevant from both the philosophical and practical perspective.

Wprowadzenie

Jedną z dyscyplin, istotnych z punktu widzenia tak filozofii, jak i nauk prawnych jest bioetyka. Jej rola wzrasta wraz z rozwojem techniki, która okazuje się użyteczna w praktyce medycznej i laboratoryjnej¹. Dzięki nowoczesnym technologiom pojawiają się nieznane dotąd problemy moralne i dylematy prawne. To z kolei sprawia, że spór o relację prawa i moralności, będący przedmiotem

ożywionej dyskusji w filozofii prawa XX wieku², powraca na nowo, tyle tylko, że w nieco innej formie. Nie tyle idzie bowiem o teoretyczne rozważania dotyczące istoty prawa, a w konsekwencji również i owej relacji, lecz o konieczność praktycznych rozstrzygnięć konkretnych problemów pojawiających się, gdy bioetyka, z jej wieloma odcieniami, styka się z prawem. O ile bowiem indywidualne różnice w tej pierwszej są w demokratycznym społeczeństwie nieuniknione, o tyle prawo, ze względu na swój uniwersalny charakter, powinno być akceptowalne dla wszystkich, niezależnie od owych dzielących jednostki różnic.

Okazuje się, że gdy bierzemy pod uwagę problemy z zakresu szeroko pojętej bioetyki, osiągnięcie powszechnego konsensu jest niezwykle trudne, a właściwie niemożliwe. W niniejszym artykule przedstawione zostaną wybrane aspekty relacji, jaka istnieje pomiędzy dyskursem bioetycznym a prawnym. W szczególności celem tekstu jest wskazanie na istniejące trudności w zakresie analizy propozycji *de lege ferenda*, dotyczących kwestii światopoglądowych, czę-

* Dziękuję anonimowemu Recenzentowi za wiele cennych uwag i sugestii

1 Ciekawą pozycję poruszającą zagadnienia rozwoju bioetyki oraz dyskursu bioetycznego stanowi: A. R. Jonsen, *The Birth of Bioethics*, Oxford University Press, 1998.

2 Zob. np. J. Raz, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Oxford university Press, 2009; R. Dworkin, *Law's Empiry*, Hart Publishing Limited, 1998 i wiele innych.

sto powiązanych z szeroko rozumianymi problemami bioetycznymi. Spojrzenie z perspektywy filozoficznej jawi się jako istotny element rozważań nad tym zagadnieniem.

1. Normatywność etyki i bioetyki a normatywność prawa – najważniejsze podobieństwa i różnice³

Zarówno etyka, bioetyka jak i prawo to dyscypliny, których zadaniem nie jest dokonywanie w jak najwyższym stopniu adekwatnego opisu świata, lecz formułowanie wyrażań preskryptywnych, które mają stanowić wskazania dotyczące ludzkich zachowań. Elementy deskryptywne odgrywają w nich rolę drugorzędną, choć oczywiście – jako presupozycje sformułowań o charakterze normatywnym – stanowią jednocześnie dla nich swego rodzaju podstawę (przykładem może być następujące założenie, obecne co do zasady w aktach normatywnych: „człowiek jest zdolny do kierowania swymi czynami”). Tym samym, na gruncie logiki klasycznej, nie jest możliwe przypisanie im wartości logicznej (prawdy lub fałszu)⁴. Między innymi ten fakt sprawia, że wyrażenia o charakterze preskryptywnym (będące na przykład dyrektywami etycznymi) niejednokrotnie okazują się szczególnie kontrowersyjne w pluralistycznym społeczeństwie. W związku z tym, jako uzasadnione jawi się stwierdzenie, że normatywność etyki ograniczona jest do grona osób przyjmujących określony jej system, w związku z czym ma ona charakter ograniczony,

partykularny. Tymczasem, prawo pozytywne jako jeden z głównych czynników organizujących społeczeństwo, obowiązuje wszystkie osoby znajdujące się na terenie oddziaływania władzy, która je ustanowiła. Obowiązek przestrzegania norm prawnych jest niezależny od osobistych poglądów jednostki, co wyraźnie odróżnia je od norm etycznych.

2. Niekonkluzywność dyskursu bioetycznego a pewne postulaty *de lege ferenda*

Z powyższych rozważań płynie wniosek, zgodnie z którym w pluralistycznym społeczeństwie mamy do czynienia z napięciem pomiędzy partykularnymi systemami etycznymi a uniwersalnym systemem prawnym. Tym samym, gdy rozważamy relację, jaka istnieje pomiędzy problemami bioetycznymi oraz dotyczącymi ich postulatami *de lege ferenda*, napięcie to nabiera szczególnego znaczenia z punktu widzenia filozofii prawa.

Jak wspomniano powyżej, powszechny konsens dotyczący problemów bioetycznych jest niezwykle trudny do osiągnięcia. Wynika to przede wszystkim z istoty światopoglądów bioetycznych, a dokładniej z ich źródeł i fundamentów zarazem. Często (o ile nie zawsze) są nimi określone systemy, które na potrzeby niniejszego tekstu określimy mianem „metafizycznych”. Przykładem takiego systemu może być teizm religijny, np. chrześcijański czy judaistyczny. Abstrahując od wielonurtowości współczesnego chrześcijaństwa można stwierdzić, jak się wydaje, że spojrzenie na pewne zagadnienia bioetyczne u osób identyfikujących się z nim są przezeń wprost wyznaczone. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku ateizmu, który może zawierać w sobie jednocześnie mo-

³ Najważniejsze – rzecz jasna – z punktu widzenia z punktu widzenia tematyki niniejszego tekstu.

⁴ Zob. J. Jorgensen, *Imperatives and Logic*, Erkenntnis, 7, 1937/1938, s. 288 – 290.

nistyczne, materialistyczne spojrzenie na rzeczywistość⁵, którego akceptacja nierzadko wymusza przyjęcie całkowicie odmiennych stanowisk w sprawach światopoglądowych, a co za tym idzie bioetycznych.

Ponieważ owe fundamenty mają charakter ściśle filozoficzny, pytanie o trafność jednego ze stanowisk jest nierozstrzygalne. Idąc za radą Poppera, należy stwierdzić, że istotne jest, by kwestie te były dyskutowalne, tym niemniej konkluzywność ewentualnych dyskusji jest w praktyce nieosiągalna, a argumenty stron są dla nich wzajemnie niemożliwe do przyjęcia. Nie bez powodu przywołano powyżej spór o istnienie i cechy Boga, niemożliwy do jednoznacznego rozstrzygnięcia, rozumianego jako pewien konsens akceptowalny dla wszystkich jego stron. Okazuje się, że argumenty formułowane przez uczestników dyskursu bioetycznego, jak również – co ważniejsze – prawnego, dotyczącego postulatów zmiany prawa, niejednokrotnie „dziedziczą” te problemy. Sprawia to, że ów dyskurs staje się ostatecznie jedynie okazją do artykulacji własnych argumentów i wskazania na (rzekome) błędy innych. „Przymus lepszego argumentu”, na którego istotność zwracał uwagę Habermas⁶, nie może mieć w takiej sytuacji miejsca. Z jednej strony pojawia się wszak osoba twierdząca, że „z pewnością p, bo r”, z drugiej zaś „z pewnością nie p, bo nie jest prawdą r”, przy czym za „r” możemy podstawić dowolne zdanie będące implikacją określonego systemu bio-

etycznego lub aksjologicznego. W wyniku takiej wymiany zdań dyskutanci nie tylko pozostają przy swoich stanowiskach (co oczywiście nie jest zjawiskiem negatywnym), ale nie są w stanie rzetelnie rozważyć argumentów drugiej strony.

Taki stan rzeczy zaś nie tylko nie sprzyja ustaleniu akceptowalnego dla wszystkich stanowiska, które miałyby stać się podstawą stanowionych przepisów prawa, lecz *de facto* je uniemożliwia. W konsekwencji obywatele skazani są bądź na brak regulacji prawnej dotyczącej danego zagadnienia bioetycznego, bądź też na eskalujące konflikty przepisy uwzględniające jedynie stanowiska osób, których przedstawiciele w chwili stanowienia aktu prawnego posiadali zdobytą w wyborach większość, bądź, co rzadsze, na pewne kompromisy (których ocena przekracza ramy niniejszego tekstu). Co oczywiste, żadna dwóch wymienionych na początku sytuacji nie sprzyja budowaniu poszanowaniu dla prawa ani budowie pokojowego współistnienia pomimo dzielących jednostki różnic w ramach jednego społeczeństwa.

Z powyższych analiz zdaje się wypływać następujący wniosek: uczestnicy dyskursu bioetycznego i prawnego budują swoją argumentację bezpośrednio na swoim światopoglądzie etycznym, niejako „zamykając się” na racje innych osób. Jeżeli chcemy poszukiwać źródeł takiej postawy, warto zwrócić uwagę na częste absolutne przekonanie o słuszności własnych przekonań i niezdolność do ich rewizji. Zgodnie z tezą przedstawioną powyżej, jednym z ich kluczowych elementów jest pewne stanowisko metafizyczne, często nie artykułowane wprost, a nawet nie w pełni uświadamiane. Tym samym, argumenty zostają oparte na – w praktyce niedyskutowalnej – podstawie i okazują się dla drugiej strony nie-

5 Na marginesie warto oczywiście zauważyć, że nie każdy ateizm musi być tożsamy z monizmem; idzie tu jedynie o taki, który monizm przyjmuje (zdaje się, że taka jego forma przeważa).

6 Zob. np. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs ponowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Universitas, 2000, s. 153 (choć w nieco innym kontekście).

możliwe nie tylko do zaakceptowania, ale nawet rozważenia⁷.

Należy w związku z tym postawić pytanie: czy istnieje alternatywa, czyli dyskurs prawny, który nie polega jedynie na wymianie poglądów, nie dających się ze sobą pogodzić, ale umożliwia poszukiwanie nici porozumienia, bez jednoczesnego wyrzekania się własnych poglądów i bez nielojalności wobec grupy, do której należy jednostka?

Bez wątplenia jego przeprowadzenie byłoby trudne, ale wydaje się, że nie niemożliwe. Być może kluczowe okaże się poddawanie analizie przedstawianych bez uprzedzeń i poszukiwanie ich uzasadnienia nie opartego wprost na wyznawanym światopoglądzie. Oczywiście, niezbędne będzie zawieszenie etycznych sądów na określony temat na rzecz logicznie i czysto racjonalnie (z formalnego punktu widzenia) uzasadnionych argumentów (o ich budowie niżej)⁸, które być może zostaną przez drugą stronę zaakceptowane. Niestety nakłada to na uczestników dyskursu obowiązek merytorycznego przygotowania i dogłębnego przeanalizowania kwestii będących przedmiotem debaty i niestety od tego zależy, czy będzie ona mogła mieć miejsce. Uzasadnione wydają się obawy, że dla dużej części obywateli państw demokratycznych będzie to niezwykle trudne. Wątpliwości może również budzić pytanie, czy uczestnicy będą chcieli dostosować swoją argumentację i sposoby przeprowadzania rozumowań do wskazywanych w tym tekście lub podobnych wymogów, a mo-

deratorzy dyskusji (obecnie rolę tę pełnią głównie dziennikarze) zechcą dążyć do przestrzegania określonych reguł i standardów. Kwestia ta wymaga bez wątpienia dokładniejszych analiz.

W celu zobrazowania powyżej wskazanej propozycji, warto posłużyć się prostym, ale jednocześnie wywołującym wiele kontrowersji przykładem, który stanowi problem prawnej regulacji aborcji. Należy zastrzec, że posłużymy się tu pewną idealizacją, współczesnego społeczeństwa nie sposób wszak uznać za agorę, zapewniającą nieskrępowane prowadzenie dyskusji stanowiących podstawę decyzji ustawodawcy.

Wydaje się, że dopóki dyskusja na ten temat będzie skoncentrowana na argumentach światopoglądowych, rozwiązanie problemu będzie niemożliwe i skazani będziemy bądź to na dyktaturę większości bądź na niedoskonałe, wciąż podważane kompromisy. Jeżeli natomiast, uznając (chwilowo), że nie jest możliwe osiągnięcie akceptowanego przez wszystkich konsensu co do ustalenia momentu, od którego należy chronić ludzkie życie, podejmiemy próbę przedstawienia argumentacji przemawiającej za naszym stanowiskiem, być może pozostali jego uczestnicy będą skłonni uznać jej sensowność. To z kolei jawi się jako warunek rzeczywistej dyskusji nad przedstawianymi argumentami. Nawet jeżeli dyskutanci tego nie uczynią, taka zmiana z pewnością wpłynie pozytywnie na język publicznej debaty. W jaki sposób taka argumentacja mogłaby wyglądać?

Przykładowo, uczestnicy dyskursu obowiązani są nie stosować następujących argumentów: przeciwko prawnej dopuszczalności aborcji tożsamego z religijnie umotywowanym przekonaniem o konieczności ochrony ludzkiego życia od poczęcia i umotywowanego jedynie

7 W tej kwestii zob. również: M. Jakubiec, Doktryny religijne a stanowienie prawa w dobie światopoglądowego pluralizmu, *Acta Erasiana*, 8, 2015, s. 232–233.

8 Tamże. Warto zauważyć, że argumenty te wcale nie muszą co do istoty różnić się od argumentów etycznych (w pewnych przypadkach być może nawet nie powinny).

tym przekonaniem lub argumentu za wprowadzeniem dopuszczalności tejże, wprost wynikającego z wyznawanego światopoglądu bioetycznego, w którym na ochronę zasługują jedynie osoby posiadające w pełni rozwiniętą świadomość, który to światopogląd stanowi jedyne merytoryczne ugruntowanie głoszonych propozycji. Mogą one być odrzucone przez drugą stronę z powodu niepodzielania poglądów religijnych i światopoglądowych, bez ich pogłębionej analizy.

W związku z tym na początku warto na przykład przedstawić punkty, co do których panuje powszechna zgoda, a następnie wskazywać, w jaki sposób konkretne stanowisko jest ich konsekwencją. W przypadku osoby co do zasady przeciwnej prawnej dopuszczalności aborcji mogłyby one wyglądać podobnie do tych przedstawionych poniżej⁹:

1. nie mamy jednej koncepcji dotyczącej prawnej regulacji początku ochrony ludzkiego życia, akceptowanej przez nas wszystkich;
2. tym niemniej ludzkie życie zasługuje na ochronę;
3. jeżeli tak, to na ochronę zasługuje nie tylko życie znajdujące się w stadium „aktualności”, lecz także „życie potencjalne” – czyli formy, z których życie ludzkie powstaje w przyszłości; zniszczenie tych form powoduje bowiem w istocie zniszczenie życia – co do ochrony którego panuje zgoda;
4. w związku z tym należy również chronić życie zarodków.

⁹ O podobnym zagadnieniu w kontekście problematyki dyskursu religijnego pisałem w: M. Jakubiec, Doktryny religijne a stanowienie prawa w dobie światopoglądowego pluralizmu, dz. cyt., s. 233–234.

Jest to oczywiście pewne uproszczenie, konieczne jednak, by ominąć szczegółową analizę problemu aborcji, na którą w niniejszym tekście nie ma miejsca. Nie oznacza to oczywiście przewzięcia niekonkluzywności dyskursu bioetycznego. Jak wspomnieliśmy powyżej, dyskurs prawny, gdy dotyczy kwestii powiązanych z bioetyką, dziedziczy tę trudność. Nie jest to również rozumowanie pozbawione niedoskonałości, gdyż zawiera błąd *non sequitur* – z przesłanek 1. i 2. nie wynika wniosek 3., a tym samym również 4 (tym bardziej, że stanowi wyrażenie w pełni preskryptywne). Zadaniem drugiej strony będzie więc wskazanie na ten błąd, a dla autora rozumowania może to stanowić okazję do refleksji nad własnym stanowiskiem i poszukiwania innych, bardziej doskonałych linii argumentacyjnych. Nie zmienia to jednak faktu, iż idea ochrony „życia potencjalnego” może stać się istotnym elementem w dyskusji, a jeśli strony będą koncentrować się na poszukiwaniu właściwej definicji czy podejmą dyskusję nad przedstawianymi rozumowaniami, to zdecydowanie uczyni to dyskurs prawny bardziej racjonalnym i lepiej służącym przyszłym zmianom prawa. Zamiast prowadzić spór o enigmatyczny początek życia czy moment od którego możemy mówić o godności człowieka (co wynika u bardzo wielu obywateli wprost z wyzwanego światopoglądu) rozpoczynamy dyskusję na nieco innym poziomie.

Powyższy zarys propozycji racjonalizacji dyskursu ma zmniejszyć jego problematyczność poprzez częściowe uwolnienie go od nierozstrzygalnych problemów filozoficznych. Zamiast poszukiwania nieosiągalnej odpowiedzi, które stanowisko metafizyczne jest trafne, próbujemy osiągnąć konsensus możliwy do wdrożenia w przepi-

sach prawnych, owo niezwykle istotne poszukiwanie pozostawiając na czas dyskursu ściśle bioetycznego i filozoficznego.

Możliwość wcielenia tej i podobnych propozycji w życie jest oczywiście problematyczna, choćby z racji faktu, że już pobieżne spojrzenie na dyskurs prawny we współczesnych demokracjach ukazuje, iż głównym celem mediów i polityków jest oddziaływanie na emocje obywateli. Trudna dyskusja na wysokim poziomie merytorycznym nierzadko umyka uwadze mediów, podczas gdy pełen emocji przekaz nader często zajmuje kluczowe miejsce w ich przekazie.

Tym niemniej, jeżeli każda strona będzie zobowiązana do wykazania swojego stanowiska na drodze argumentów nie uzasadnianych jedynie w oparciu o stanowisko bioetyczne, dyskurs prawny stanie się z pewnością bardziej otwarty, nawet jeśli nie doprowadzi do wypracowania wspólnych postulatów prawnych.

Zmiana poziomu językowego z emocjonalnego na bardziej abstrakcyjny nie jest, co oczywiste rozwiązaniem przedstawionych problemów. Trudno przewidzieć, czy mogłaby się przysłużyć procesowi stanowienia prawa – ale z pewnością takie, choćby częściowe, „uracjonalnienie” dyskursu pozwoliłoby zobaczyć pluralizm w kwestiach bioetycznych niekoniecznie jako czynnik wyłącznie destrukcyjny gdy idzie o stanowienie prawa. W dobie ogromnych podziałów, z jakimi mamy obecnie do czynienia w Polsce wydaje się propozycją co najmniej surrealistyczną. Być może jednak w przyszłości podobne spojrzenie pozwoli nam w sposób bardziej racjonalny tworzyć normy prawne i budować aspekty wspólnej, społecznej rzeczywistości.

W ostatniej części spróbujemy spojrzeć na zagadnienie dyskursu bioetycznego i prawnego z perspektywy proceduralnej. O ile dotychczas zajmowaliśmy się merytorycznymi aspektami argumentacji jego uczestników, o tyle teraz rozważymy w jaki sposób powinien on przebiegać z formalnego punktu widzenia.

3. Kwestie proceduralne

Jak uznaliśmy powyżej, konkluzywny dyskurs bioetyczny jest niezwykle trudny do osiągnięcia (o ile w ogóle możliwy), co przekłada się bezpośrednio na problem niekonkluzywności dyskursu prawnego, w szczególności dotyczącego kontrowersyjnych postulatów *de lege ferenda*. Nie oznacza to jednak, że nie powinniśmy dążyć do „zwiększenia” stopnia konkluzywności oraz racjonalności dyskursu, z jakim mamy do czynienia w czasie debat dotyczących prawnych regulacji kwestii bioetycznych. Wydaje się, że można sformułować propozycję pewnych czysto formalnych warunków, które powinny spełniać wypowiedzi wszystkich jego uczestników, reprezentujących możliwie szeroko społeczną mozaikę światopoglądową. Próbowali tego dokonać liczni myśliciele; w tym miejscu przypomnijmy krótko koncepcje dwóch z nich: J. Habermasa i R. Alexy’ego.

Habermas znany jest między innymi ze stworzenia koncepcji „idealnej sytuacji mowy” (*ideale Sprechsituation*)¹⁰. Aby takowa zaistniała, winien być spełniony szereg warunków, m. in. jednakowe dla każdego, kto może stać się uczestnikiem dyskursu możliwości wykonywania ak-

10 Habermas pisze o swojej propozycji w wielu miejscach, podejmuje próbę jej zdefiniowania np. w: J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1984, s.180.

tów językowych, równe szanse przedstawiania swoich tez i krytyki tez prezentowanych przez innych uczestników, żadne ze stwierdzeń nie powinno zostać wyłączone z możliwości dyskursu, uczestnicy dyskursu mogą wyrażać jedynie własne, rzeczywiste intencje¹¹. Alexy natomiast, uznając, że dyskurs prawny stanowi szczególny przypadek dyskursu ogólnego, przedstawia szczegółowe normy, do spełnienia których zobowiązani są jego uczestnicy¹². Najważniejsze z nich to¹³:

- żaden mówca nie może przeczyć sam sobie,
- mówca może bronić jedynie tego, w co sam wierzy,
- każdy mówca, który stosuje określony predykat do danego obiektu musi być gotowy do zastosowania go również wobec każdego innego obiektu, wykazującego się takimi samymi cechami,
- mówcy nie mogą używać tego samego słowa w różnych znaczeniach.

Istotna jest również powszechność (egalitarność) dyskursu – w opinii Alexy’ego każdy, kto posiada umiejętność poprawnego posługiwania się językiem, powinien mieć zapewnioną możliwość uczestniczenia w nim¹⁴.

11 Zob. L. Morawski, *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, PWN, Warszawa 1999, s. 150 – 151.

12 Na marginesie należy zauważyć, że w ujęciu Alexy’ego dyskurs dotyczący prawa ma za zadanie przede wszystkim uzasadnienie czy usprawiedliwienie rozstrzygnięć dokonywanych przez sądy, a więc szczególnego typu wypowiedzi o charakterze normatywnym. Tym niemniej przedstawione przez niego dyrektywy bez wątpienia mają znaczenie również dla teorii dyskursu dotyczącego postulatów *de lege ferenda*.

13 R. Alexy, *A Theory of Legal Argumentation*, Oxford University Press, 2009 (za: J. Stelmach, R. Sarkowicz, *Filozofia prawa XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999, s. 153).

14 B. Brożek, *The Weight Formula and Argu-*

Zważając na powyższe uwagi można pokusić się o sformułowanie następujących kilku dyrektyw argumentacyjnych, dotyczących językowych ekspresji przedstawianych stanowisk¹⁵

- 1) pozbawione są, na ile jest to możliwe, błędów, tj. są niesprzeczne w jak największym stopniu oraz nie zawierają błędnych wniosków, wyciąganych na podstawie określonych przesłanek (nieco uszczegółowiony warunek przedstawiony przez Alexy’ego),
- 2) nie używają znanych pojęć w zmienionym znaczeniu,
- 3) nie są oparte na uproszczeniach, tj. redukcjonistycznych poglądach na określone zagadnienia oraz pozbawione błędów performatywnych,
- 4) nie zmierzają do wywołania negatywnych emocji u interlokutora ani do jego ośmieszenia, (jak np. argumenty *ad personam* lub skierowane do grupy, którą dyskutant reprezentuje),
- 5) nie zmierzają do wywołania określonych emocji u słuchaczy (przyjmujemy tu założenie, że emocje są w dużej części irracjonalne)¹⁶.

W powiązaniu z warunkami przedstawianymi m.in. przez R. Alexy’ego i J. Habermasa (z którymi częściowo są tożsame) jawią się one jako subminimalne dyrektywy skierowane do uczestników dyskursu prawnego, mające zapewnić

mentation [w:] *Law, Rights and Discourse: The Legal Philosophy of Robert Alexy*, G. Pavlakos (ed.), Hart Publishing, Oxford 2007, s. 320.

15 Szerzej na ich temat pisałem a tekście M. Jakubiec, *Nieracjonalność dyskursu prawnego w świetle teorii Roberta Alexy’ego* [w:] *Spółczesność rozumne?*, red. K. Cikała, W. Zieliński, K. Drażkiewicz, WN UPJPII, Kraków 2013, s. 134. Niniejszy fragment rozważań oparty jest na treści tego artykułu.

16 Tamże.

„zwiększenie poziomu” jego racjonalności, a w rezultacie również i konkluzywności.

Na zakończenie zwróćmy uwagę na kilkakrotnie użyte w tekście pojęcie „racjonalności” i rozważmy, w jaki sposób zdefiniować ją, aby żadna ze stron nie była *de facto* przez tę definicję z dyskursu wyłączona. Dotychczas w kontekście dyskursu dotyczącego postulatów *de lege ferenda* rozważaliśmy zagadnienie jego konkluzywności, tym niemniej racjonalność jako problem o wiele bardziej złożony domaga się krótkiego zaznaczenia, przy zastrzeżeniu, że będzie ono miało charakter jedynie sygnalizacyjny.

Pojęcie racjonalności jest niezwykle wieloznaczne. Podejmując próbę zdefiniowania „racjonalnego dyskursu” musimy w związku z tym ograniczyć się do pewnej konwencji. W kontekście dyskursu prawnego wydaje się, że definicja mogłaby przyjąć następujące brzmienie: „racjonalny dyskurs to taki, w którym kluczową rolę odgrywają argumenty oparte na możliwie spójnym rozumowaniu, pozbawionym uproszczeń i błędów logicznych”. W związku z tym nasuwa się kilka krótkich uwag.

Racjonalność jawi się jako jedno z kluczowych z socjologicznego punktu widzenia kryteriów sensowności wypowiedzi dotyczących różnych tematów w pluralistycznym społeczeństwie. Pluralizm jest również jedną z najistotniejszych zasad demokratycznego państwa prawnego¹⁷. Z interesującego nas punktu widzenia znaczenie fundamentalne ma poszanowanie różnic, jakie występują między obywatelami w sferze ich światopoglądów, ze względu na fakt, że nie jest dziś możliwe wskazanie podzielanego przez wszystkich obywateli ja-

kiegokolwiek państwa demokratycznego całościowego systemu bioetycznego czy aksjologicznego. W związku z tym brak jest powszechnie przyjmowanych kryteriów pozwalających jednoznacznie ocenić, który z wielu jest właściwy. Stąd konieczność maksymalnej racjonalizacji (w powyższym sensie) dyskursu prawnego. Po drugie, powtórzmy, jedną z najistotniejszych dziedzin regulujących życie publiczne w państwie demokratycznym jest prawo. Obowiązek jego respektowania spoczywa bowiem na wszystkich obywatelach, niezależnie od ich osobistych zapatrywań na poszczególne sytuacje uregulowane prawnie¹⁸.

Wydaje się, iż już dwie przedstawione powyżej uwagi wystarczą do stwierdzenia, że dążenie do maksymalizacji racjonalności dyskursu prawnego jest koniecznością. Podobnie jak w jak największym stopniu konkluzywny, również i w jak największym stopniu racjonalny dyskurs prawny winien on być podstawą decyzji podejmowanych przez przedstawicieli władzy publicznej.

Podsumowanie

Z powyższych rozważań wyłaniają dwa zasadnicze wnioski: po pierwsze, niekonkluzywność jako cecha dyskursu bioetycznego przekłada się na problemy dyskursu w kwestii postulatów *de lege ferenda*, powiązanych z zagadnieniami związanymi z bioetyką. Po drugie, zmiana sposobu argumentacji, poprzez nie odwoływanie się jedynie do argumentów wynikających wprost z systemu przekonań światopoglądowych, jak również stosowanie się pewnych dyrektyw proceduralnych może stanowić drogę do

¹⁷ Zob. art. 11, 12, 13, 14 Konstytucji RP (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

¹⁸ M. Jakubiec, *Nieracjonalność dyskursu prawnego w świetle teorii Roberta Alexy'ego*, dz. cyt., s. 131.

zwiększenia zarówno konkluzywności, jak i racjonalności dyskursu prawnego, który winien stanowić podstawę decyzji dotyczących stanowionego prawa.

Bibliografia

Alexy R., *A Theory of Legal Argumentation*, Oxford University Press, 2009.

Brożek B., *The Weight Formula and Argumentation* [w:] *Law, Rights and Discourse: The Legal Philosophy of Robert Alexy*, G. Pavlakos (ed.), Hart Publishing, Oxford 2007.

Habermas J., *Filozoficzny dyskurs ponowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Universitas, 2000.

Habermas J., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1984, s.180.

Jakubiec M., *Doktryny religijne a stanowienie prawa w dobie światopoglądowego pluralizmu*, Acta Erasmiana, 8, 2015.

Jakubiec M., *Nieracjonalność dyskursu prawnego w świetle teorii Roberta Alexy'ego* [w:] *Spółczesność rozumne?*, red. K. Cikała, W. Zieliński, K. Drażkiewicz, WN UPJPII, Kraków 2013.

Jonsen A.R., *The Birth of Bioethics*, Oxford University Press, 1998.

Jorgensen J., *Imperatives and Logic*, Erkenntnis, 7, 1937/1938.

Morawski L., *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, PWN, Warszawa 1999.

Stelmach J., Sarkowicz R., *Filozofia prawa XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999.