Genealogia i konstytucjonalizm odpowiedzialności karnej w obliczu paradoksu trafu prawnego

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje pochodzenie odpowiedzialności karnej jako ewolucyjnej technologii służącej stabilizacji współpracy w grupach ludzkich. Autor bada paradoks trafu prawnego, zestawiając zasadę kontroli z tendencją do oceniania czynów przez pryzmat ich skutków. Kluczowym elementem jest koncepcja silnej wzajemności (strong reciprocity), według której jednostki są skłonne ponosić koszty karania naruszycieli norm, aby chronić dobro wspólne i reguły kooperacji. Odpowiedzialność zostaje tu zdefiniowana nie jako kategoria metafizyczna, lecz jako system poznawczy pozwalający na selektywne kierowanie roszczeń do podmiotów zdolnych reagować na racje (reasons-responsiveness). W ten sposób mechanizmy obwiniania i sankcji pełnią funkcję regulacyjną, zapobiegając problemowi gapowicza i zwiększając precyzję społecznej kontroli zachowań.

The text analyzes the origin of criminal liability as an evolutionary technology used to stabilize cooperation within human groups. The author examines the paradox of moral luck, contrasting the principle of control with the tendency to judge actions through the prism of their outcomes. A key element is the concept of strong reciprocity, according to which individuals are willing to incur the costs of punishing norm-violators to protect the common good and rules of cooperation. Responsibility is defined here not as a metaphysical category, but as a cognitive system allowing for the selective directing of claims toward entities capable of responding to reasons (reasons-responsiveness). In this way, mechanisms of blaming and sanctioning serve a regulatory function, preventing the free-rider problem and increasing the precision of social behavioral control.

Artykuł analizuje paradoks trafu prawnego (moral luck) jako konflikt między intuicyjną potrzebą reagowania na realne szkody a zasadą odpowiedzialności za to, co sprawca faktycznie kontrolował. Autor stawia tezę, że ludzka skłonność do surowszego karania pechowych rezultatów nie jest wynikiem obiektywnej prawdy moralnej, lecz ewolucyjnym i kulturowym kompromisem służącym stabilizacji kooperacji społecznej. Ponieważ mechanizmy te są podatne na błędy poznawcze (hindsight bias) i mogą być instrumentalnie wykorzystywane do nadmiernej represji, współczesne prawo nie może bezkrytycznie kopiować spontanicznych intuicji moralnych. Zamiast tego, system karny powinien funkcjonować jako narzędzie „normatywnej obróbki" instynktów, gdzie pluralistyczne funkcje instytucjonalne (ochrona, naprawa, prewencja) są rygorystycznie filtrowane przez konstytucyjne gwarancje godności, proporcjonalności i legalności. W tym ujęciu prawo staje się barierą chroniącą jednostkę przed arbitralnością państwa, które – chcąc zamienić przypadek w prawny ciężar – musi udźwignąć znacznie silniejszy obowiązek legitymizacji swojej ingerencji.

SŁOWA KLUCZOWE

paradoks trafu prawnego | genealogia odpowiedzialności karnej | silna wzajemność | strong reciprocity | zasada kontroli | moral luck | konstytucjonalizm | ewolucja kulturowa norm | third-party punishment | reasons-responsiveness | domestykacja trafu prawnego | pluralistyczny konsekwencjalizm funkcji instytucjonalnych | hindsight bias | refleksyjna równowaga

Karanie jako ewolucyjna technologia stabilizacji kooperacji

Dlaczego człowiek karze? Antropologia norm, ewolucja kooperacji i kulturowa genealogia odpowiedzialności

Paradoks trafu prawnego nabiera nowego znaczenia, gdy pytanie o sprawiedliwość poprzedzi pytanie genealogiczne: dlaczego ludzie w ogóle wykształcili praktyki obwiniania, odwetu, sankcji i publicznego rozliczania naruszeń? Nie chodzi tu o poszukiwanie źródła moralnej prawdy, lecz o

zrozumienie ludzkiej skłonności do traktowania odpowiedzialności jako szczególnego rodzaju relacji społecznej. Juzaszek opisuje ten paradoks jako konflikt między zasadą kontroli a rzeczywistą praktyką modyfikowania sądów hypologicznych pod wpływem czynników pozostających poza kontrolą sprawcy. Taka tendencja nie musi być przypadkową wadą indywidualnego rozumowania; może wyrastać z głębszych mechanizmów społecznych, dzięki którym wspólnoty identyfikowały naruszycieli norm, stabilizowały kooperację i reagowały na realne szkody. Genealogia nie rozstrzyga, czy mechanizmy te są normatywnie słuszne, ale pozwala zrozumieć, dlaczego zasada kontroli i wrażliwość na wynik mogą współistnieć w nas z taką samą siłą.

Ewolucyjna zagadka kooperacji wynika z fundamentalnej sprzeczności interesów. Wspólne przedsięwzięcia przynoszą korzyść wszystkim, lecz jednostka może uzyskać przewagę, korzystając z wysiłku innych bez ponoszenia własnych kosztów. To rodzina problemów znana w teorii gier jako dylematy społeczne i problemy gapowicza. Choć dobór krewniaczy wyjaśnia zachowania prosocjalne wobec rodziny, a wzajemność bezpośrednia stabilizuje współpracę stałych partnerów (podobnie jak reputacja rozszerza ten mechanizm na większe sieci), ludzkie społeczeństwa idą dalej. Ludzie regularnie kooperują z osobami niespokrewnionymi, a czasem i anonimowymi, uczestnicząc w systemach norm wykraczających poza doraźną wymianę. Tę trudność wyjaśniają teorie współewolucji genów i kultury oraz instytucjonalizacji sankcji, wprowadzając pojęcie silnej wzajemności – strong reciprocity.

Fehr, Fischbacher i Gächter wykorzystali tę kategorię do opisu osób skłonnych współpracować warunkowo i ponosić własny koszt, by karać naruszających normy kooperacji – nawet gdy bezpośrednia korzyść materialna dla karzącego jest znikoma lub nie istnieje. Eksperymenty Fehra i Gächtera wykazały, że możliwość kosztownego sankcjonowania gapowiczów podtrzymuje wysoki poziom wkładów w grach dóbr publicznych; ludzie są gotowi zapłacić za zmniejszenie wypłaty kogoś, kto narusza normę. Z perspektywy klasycznego homo oeconomicus takie zachowanie jest nielogiczne, gdyż karzący sam ponosi stratę.

Z punktu widzenia ewolucji systemów normatywnych kara dostarcza jednak dobra wyższego rzędu: chroni samą regułę kooperacji. Problem polega na tym, że samo karanie gapowicza jest również dobrem publicznym. Jeśli sankcja kosztuje, racjonalny egoista wolałby, aby naruszyciela ukarali inni. Pojawia się zatem problem gapowicza drugiego rzędu: kto podejmie trud karania, skoro sam akt sankcji wymaga nakładów? Teorie silnej wzajemności wskazują tu na preferencje normatywne i emocje moralne. Ludzie nie traktują sankcji jedynie jako instrumentalnego kosztu dla przyszłego zysku; naruszenie normy budzi gniew i oburzenie. W tym modelu psychologia normatywna dostarcza motywacji niezbędnej do stabilizacji instytucji, której czysto egoistyczny rachunek nie byłby w stanie utrzymać.

Właśnie tutaj odpowiedzialność przestaje wyglądać jak luksus metafizyki, a zaczyna przypominać technologię kooperacji. Aby karać selektywnie, grupa musi identyfikować nie tylko zły skutek, lecz także jego autora, charakter naruszenia, intencję i okoliczności. System obwiniania pełni zatem funkcję alokacji kosztów sankcji. Nie karzemy burzy za zniszczenie domu, mimo ogromnej szkody, ponieważ burza nie jest uczestnikiem systemu norm zdolnym do modyfikowania swojego zachowania.

Inaczej traktujemy człowieka, którego działanie interpretujemy jako naruszenie oczekiwań wspólnoty. Psychologia odpowiedzialności może być zatem rozumiana jako wyspecjalizowany system poznawczy, który odróżnia zdarzenia, wobec których można kierować normatywne roszczenia, od tych, w których takie roszczenia nie mają sensu. Perspektywa genealogiczna wzmacnia koncepcję reasons-responsiveness. Kara ma największy sens koordynacyjny wobec podmiotów zdolnych uczyć się, zmieniać zachowanie i reagować na przewidywane reakcje innych. Odpowiedzialność może być zatem kulturowym sposobem kierowania racji do istot zdolnych do reagowania na racje. Moralny język winy, zasługi i potępienia nie jest tylko emocjonalnym dodatkiem; zwiększa on informacyjną precyzję regulacji społecznej. Wspólnota nie mówi jedynie „to zachowanie było kosztowne", lecz „tego nie powinieneś był zrobić, a w przyszłości oczekujemy odmiennej decyzji".

Jednocześnie badania nad third-party punishment pokazują, że ludzie są gotowi sankcjonować naruszenia, których sami nie są bezpośrednimi ofiarami. W eksperymentach Fehra i Fischbachera osoby trzecie karały nierówność i defekcję, mimo że naruszenie to nie zmniejszało ich własnej wypłaty.

Paradoks trafu

Kulturowa zmienność sankcji wyklucza naturalizację prawa pozytywnego

Mechanizm ten jest kluczowy dla przejścia od osobistej zemsty do normy publicznej. Jeśli reagować może tylko pokrzywdzony, egzekwowanie prawa zależy od jego siły, pozycji i zasobów. Gdy jednak osoba trzecia lub instytucja uznaje naruszenie za sprawę wspólną, norma zostaje oderwana od prywatnego konfliktu i zyskuje charakter społeczny. Historycznie właśnie ten ruch leży u podstaw państwowego monopolu na legalne karanie: reakcja na naruszenie zostaje stopniowo oddzielona od prywatnej odpłaty. Nie należy jednak idealizować trzeciej strony jako naturalnie bezstronnego sędziego.

Nowsza literatura antropologiczna wskazuje, że sposoby egzekwowania norm są niezwykle zróżnicowane. Przegląd obejmujący 131 w dużej mierze nieindustrialnych społeczeństw ujawnił ogromną różnorodność sankcji – reputacyjnych, materialnych, fizycznych i ostatecznych – oraz silne powiązanie systemów karania z organizacją społeczno-ekonomiczną i historią kulturową wspólnot. W niektórych grupach kluczową rolę odgrywa bezpośrednio niezainteresowany podmiot trzeci; w innych reakcja jest inicjowana głównie przez ofiarę lub jej krewnych, a osoby trzecie pełnią jedynie funkcję mediacyjną.

Nie istnieje więc jedna uniwersalna architektura kary wpisana w ludzką naturę. Wniosek ten ma istotne znaczenie dla teorii legal luck. Jeśli społeczeństwa tak znacząco różnią się formą, intensywnością i podmiotami sankcjonowania, nie można łatwo wyprowadzać normatywnej konieczności współczesnych konstrukcji prawnych z rzekomej uniwersalnej natury człowieka. Możemy mówić o ogólnej ludzkiej podatności na normy i sankcje, podczas gdy konkretne zasady odpowiedzialności są już kulturowo ewoluującymi rozwiązaniami instytucjonalnymi. Traf prawny może zatem być częściowo trwałym problemem wynikającym z ograniczonego sprawstwa, a częściowo rezultatem historycznie zmiennych decyzji o tym, które skutki i okoliczności dana kultura uznaje za normatywnie relewantne. Nowoczesne badania międzykulturowe wyraźniej rysują tę granicę między uniwersalnym mechanizmem a kulturową kalibracją. Przegląd z 2024 roku dotyczący systemów egzekwowania norm wskazuje zarówno na regularności w gotowości ludzi do reagowania na naruszenia, jak i znaczną zmienność w kwestii tego, kto karze, za co, jakimi środkami i z jaką intensywnością.

Autorzy proponują integrowanie psychologicznych mechanizmów normatywnych z warunkami społeczno-ekologicznymi oraz procesami ewolucji kulturowej. Odpowiedzialność można dzięki temu rozumieć jako produkt dwóch procesów: ogólnej ludzkiej zdolności do uczenia się norm oraz konkretnych kultur, które nadają tym normom treść i określają dopuszczalne formy ich egzekwowania.

To rozróżnienie przypomina różnicę między językiem a konkretnym językiem naturalnym. Ludzie posiadają ogólne zdolności umożliwiające rozwój systemów normatywnych, ale z tej kompetencji nie wynika treść polskiego kodeksu karnego, tak jak zdolność językowa nie wyznacza z góry zasad polskiej gramatyki. Antropologia może więc wykazać głębokie korzenie społecznego obwiniania, nie naturalizując konkretnego prawa pozytywnego. Jest to zasadnicze zabezpieczenie przed błędem polegającym na wyprowadzeniu powinności z ewolucyjnej genezy: fakt, że pewna praktyka była adaptacyjna lub kulturowo stabilna, nie dowodzi, że jest sprawiedliwa. Co więcej, badania nad antisocial punishment pokazują, że kara sama w sobie nie jest jednoznacznie prospołeczna. Herrmann, Thöni i Gächter, badając 16 porównywalnych populacji, stwierdzili, że w części grup

uczestnicy karali nie tylko osoby wnoszące mało do dobra publicznego, ale również tych, którzy współpracowali najintensywniej. Natężenie takiego „antyspołecznego karania" silnie różniło się między społeczeństwami; w pewnych populacjach było na tyle duże, że niwelowało kooperacyjne korzyści wynikające z możliwości sankcjonowania. Inne modele wskazują, że możliwość kosztownego karania może zwiększać poziom współpracy, lecz jednocześnie obniżać całkowite wypłaty grupy – słynne eksperymenty „winners don't punish" pokazały właśnie, że wysoka częstość sankcji nie zawsze oznacza lepszy wynik zbiorowy.

To znalezisko powinno być dla PKFI wyjątkowo ważne. Funkcja sankcji nie może zostać określona wyłącznie przez intencję karzącego ani przez sam wzrost podporządkowania normie. Normy mogą być niesprawiedliwe, sankcje mogą chronić błędne równowagi, a społeczna dezaprobata może uderzać w zachowania prosocjalne. Z perspektywy ewolucyjnej mechanizm sankcji jest narzędziem stabilizowania zachowań; nie posiada on wbudowanego miernika moralnej prawdy. To, czy stabilizowana norma jest godna utrzymania, pozostaje pytaniem aksjologicznym wyższego rzędu. Właśnie tutaj teoria ewolucji kulturowej dostarcza ważnej korekty wobec naiwnego funkcjonalizmu. Instytucja istniejąca przez wiele pokoleń nie musi być społecznie optymalna. Proces ewolucyjny nie jest inżynierem maksymalizującym sprawiedliwość.

Normy mogą trwać, ponieważ są zależne od wcześniejszej ścieżki rozwoju, wzmacniają pozycję określonych grup, są łatwo przekazywane, współgrają z innymi normami lub tworzą równowagi częstotliwościowe, z których trudno się wycofać. Przegląd z 2024 roku, analizujący instytucje jako swoiste „technologie społeczne", podkreśla, że ich ewolucja różni się od rozwoju technologii materialnych: normy są zależne od swojej częstotliwości, a produkcja i selekcja wariantów instytucjonalnych podlega szczególnym ograniczeniom.

Intuicja kary jako kompromis ewolucyjny a nie norma moralna

Oznacza to, że sama trwałość rozróżnienia między usiłowaniem a dokonaniem nie dowodzi jego optymalności. Może ona wskazywać na głęboko zakorzenione funkcje społeczne, ale równie dobrze być produktem zależności od ścieżki i stabilnej konwencji prawnej. Aksjologia krytyczna nie może zatem posługiwać się historią w formule: „skoro ludzie od dawna uwzględniają skutki, musi to być moralnie słuszne". Powinna raczej zapytać, dlaczego ta praktyka się utrzymała, jakie problemy rozwiązuje, jakie koszty generuje i czy współczesne instytucje dysponują alternatywami, których wcześniejsze wspólnoty nie posiadały. Tu powraca kwestia rozróżnienia między genezą a uzasadnieniem. Ewolucja może wyjaśnić, dlaczego oburzenie moralne jest silne; psychologia może

opisać, dlaczego realna śmierć wywołuje intensywniejszą reakcję niż nieudana próba, a antropologia pokazać, jak wspólnoty przekształcały zemstę w publiczną sankcję. Żadna z tych nauk sama w sobie nie rozstrzyga jednak, czy sprawca pechowego skutku zasługuje na większe cierpienie.

Genealogia służy tu jako narzędzie krytyczne: jeśli intuicja, którą uznawaliśmy za bezpośrednią percepcję sprawiedliwości, okazuje się wyjaśnialna mechanizmem służącym niegdyś stabilizacji kooperacji, jej status epistemiczny wymaga ponownego namysłu. Nie oznacza to jednak, że ewolucyjne pochodzenie sądu automatycznie go unieważnia – byłby to genetic fallacy w najprostszej postaci. Ludzka zdolność rozumowania matematycznego również ma historię ewolucyjną, a nie wynika z tego, że twierdzenia matematyczne są fałszywe. Argument podważający wymaga dodatkowej przesłanki: mechanizm, który wytworzył przekonanie, musi być niewrażliwy na normatywną prawdę, którą to przekonanie ma rozpoznawać. W przypadku kary pytanie brzmi zatem, czy ewolucyjna presja sprzyjała poprawnemu rozpoznawaniu moralnej zasługi, czy raczej skutecznemu stabilizowaniu zachowań – niezależnie od tego, czy sankcje były idealnie sprawiedliwe.

Jeśli drugi wariant jest choć częściowo prawdziwy, paradoks moral luck zyskuje interesującą interpretację. Być może wrażliwość na rezultat jest psychologicznym kompromisem między dwoma zadaniami. System odpowiedzialności potrzebuje zasady kontroli, gdyż selektywne obwinianie wymaga rozpoznania autora i jego intencji; bez tego sankcja traci funkcję informacyjną. Jednocześnie wymaga reakcji na rezultat, ponieważ wspólnotę interesuje rzeczywista szkoda, a nie wyłącznie metafizyczny stan woli. Ludzka psychologia mogła więc wyewoluować nie jako logicznie doskonała realizacja zasady kontroli, lecz jako pragmatyczny aparat łączący ocenę podmiotu z oceną stanu świata. W takim ujęciu paradoks nie musi być prostym błędem poznawczym, lecz wynikiem konfliktu dwóch adaptacyjnie i społecznie użytecznych mechanizmów: jeden chroni przed karaniem bez sprawstwa (pytamy o intencję, możliwość wyboru, przymus i wiedzę), drugi wymusza reagowanie na rzeczywiste naruszenia (śmierć, zniszczenie, zdradę, przywłaszczenie czy odmowę współpracy).

Filozofia odkrywa później logiczne napięcie między tymi systemami. To, co z perspektywy formalnej zasady wygląda jak niespójność, z punktu widzenia ewolucji kulturowej może być funkcjonalnym kompromisem. Właśnie dlatego współczesne prawo nie powinno po prostu kopiować spontanicznej psychologii moralnej. Instytucje istnieją m.in. po to, by korygować krótkowzroczność mechanizmów spontanicznych. Prywatny gniew może być adaptacyjnie użyteczny, lecz sąd wymaga bezstronności; pragnienie odwetu może wspierać egzekwowanie normy, lecz prawo narzuca proporcjonalność.

Intuicja wyniku może kierować uwagę ku realnej krzywdzie, jednak procedura musi chronić przed hindsight bias. Instytucjonalizacja odpowiedzialności jest zatem procesem częściowego „odpsychologizowania" kary: społeczeństwo nie rezygnuje z normatywnej reakcji, lecz poddaje ją filtrom dowodowym, proceduralnym i aksjologicznym. Tutaj antropologia spotyka się z Weberowską racjonalizacją prawa. Pierwotna sankcja bywa relacyjna, emocjonalna i zależna od statusu uczestników; prawo nowoczesne dąży natomiast do generalizacji reguł, formalizacji kategorii i monopolizacji przymusu przez instytucję. Z jednej strony ogranicza to znaczenie prywatnej zemsty, z drugiej może produkować nowe rodzaje abstrakcji, w których indywidualna sytuacja zostaje uproszczona do kategorii prawnej. Ewolucja prawa nie biegnie zatem prostą linią od irracjonalności do racjonalności. Jest raczej zamianą jednego zestawu problemów na inny: mniej zemsty prywatnej, ale więcej scentralizowanej władzy; większa przewidywalność, lecz ryzyko formalnej ślepoty na kontekst.

Wzajemne sprzężenie prawa i intuicji moralnych

Teoria ewolucji kulturowej norm komplikuje przekonanie, że wartości społeczne są wyłącznie wynikiem świadomego projektu. Normy mogą być przekazywane poprzez uczenie społeczne, konformizm, prestiż, naśladownictwo oraz instytucjonalizację. Współczesne modele gene-culture coevolution analizują jednoczesną ewolucję zachowań, norm i preferencji względem aprobaty społecznej; model Mankata wskazuje, że normy kulturowe i dążenie do akceptacji mogą wspólnie stabilizować kooperację, ale prowadzą również do wielości stabilnych równowag, charakteryzujących się odmiennymi zachowaniami i postawami moralnymi. Nie istnieje zatem jedna, ewolucyjnie „naturalna" równowaga normatywna.

Z perspektywy prawa oznacza to, że sankcja wpływa nie tylko na bieżące zachowanie, ale kształtuje przyszłe preferencje i oczekiwania. Prawo z czasem uczestniczy w definiowaniu tego, co uznajemy za oczywiste. Jeśli przez pokolenia system traktuje określone czyny jako poważnie naganne, intuicja społeczna może tę klasyfikację internalizować. Powstaje wówczas sprzężenie zwrotne: prawo odwołuje się do poczucia sprawiedliwości, które samo zostało częściowo wytworzone przez wcześniejsze regulacje. Jest to kulturowo-ewolucyjna wersja pętli legitymizacyjnej. Paradoks trafu może zostać w ten sposób utrwalony przez koewolucję prawa i intuicji moralnych. System różnicuje dokonanie i usiłowanie; społeczeństwo uczy się postrzegać je jako naturalnie odmienne pod względem zasługi, a następnie tę samą intuicję przywołuje się jako argument za utrzymaniem systemu. Nie oznacza to, że różnica ta jest niesłuszna, lecz że zgodność prawa i intuicji nie stanowi niezależnego potwierdzenia, jeśli oba zjawiska wyrastają ze wspólnego sprzężenia historycznego.

Szeroka refleksyjna równowaga musi zatem uwzględniać genealogiczne zależności między swoimi składnikami. Jest to kluczowy problem metodologiczny: refleksyjna równowaga działa najskuteczniej, gdy źródła uzasadnienia są epistemicznie niezależne. Jeśli jednak intuicja, praktyka prawna i teoria społeczna dzielą wspólną historię, ich wzajemna koherencja może być pozorna. Trzy wskaźniki dające ten sam wynik nie zwiększają wiarygodności wniosku, jeśli wszystkie są kopiami jednego pierwotnego sygnału – w epistemologii mówimy wówczas o dowodach skorelowanych. Genealogia norm pełni wobec reflective equilibrium funkcję analizy zależności źródeł: pozwala ustalić, czy zgodność rzeczywiście oznacza konwergencję niezależnych racji. W tym miejscu antropologia staje się narzędziem falsyfikowania aksjologicznej samozrozumiałości. Jeśli różne społeczeństwa tworzą odmienne systemy sankcji, słabnie argument, że konkretna intuicja jest uniwersalną strukturą ludzkiego rozumu. Badania międzykulturowe nie obalają normatywnej prawdy, lecz mogą podważyć empiryczne twierdzenie o uniwersalności intuicji, na którym ta prawda by się opierała. Jest to kolejna postać warstwowej falsyfikowalności aksjologii.

Jednocześnie międzykulturowa różnorodność nie oznacza całkowitego relatywizmu. Różnice w formie sankcji nie wykluczają głębszych podobieństw w rozpoznawaniu naruszeń, intencjonalności, szkody czy relacji społecznych. Przeglądy norm enforcement dążą właśnie do oddzielenia uniwersalnych elementów psychologii norm od zróżnicowanych kulturowo systemów ich realizacji. Można zatem przyjąć jednocześnie, że człowiek jako gatunek posiada rozwiniętą zdolność życia w świecie norm, a treść tych norm nie jest biologicznie zdeterminowana. Rozróżnienie to ma zasadnicze znaczenie dla koncepcji odpowiedzialności. Być może uniwersalne nie jest przekonanie, że „dokonanie zasługuje na dokładnie dwukrotnie wyższą karę niż usiłowanie", lecz ogólne oczekiwanie, że sankcja powinna zależeć od kombinacji intencji, skutku, relacji, statusu normy i okoliczności.

Kultury nadają tym zmiennym różną wagę. Paradoks trafu powstaje właśnie dlatego, że jedna z nich – kontrola – posiada głęboką siłę normatywną, ale nie monopolizuje systemu ocen. Z perspektywy teorii gier można to interpretować jako problem wielowymiarowego sygnalizowania typu partnera: intencja mówi o skłonności do przyszłej współpracy, skutek o rozmiarze kosztu, powtarzalność naruszeń o stabilności zachowania, a okoliczności o sile presji sytuacyjnej. Sankcja może być zatem projektowana tak, by reagować na kilka rodzajów informacji jednocześnie. Taki system nie będzie czystym odzwierciedleniem metaphysical desert, lecz funkcjonalnie bogatszym narzędziem zarządzania kooperacją.

Instytucjonalizacja kary jako bariera przed nadużyciami

Niebezpieczeństwo pojawia się jednak w momencie, gdy informacja o wyniku zostaje pomylona z informacją o typie osoby. Realna szkoda może być znaczna, nawet jeśli sprawca nie wykazuje większej skłonności do naruszania norm. Jeżeli system – ewolucyjnie bądź kulturowo – wykorzystywał rezultat jako heurystyczny wskaźnik niebezpieczeństwa lub złej intencji, współczesne prawo powinno zweryfikować trafność tej inferencji, zamiast bezkrytycznie ją dziedziczyć. Argument epistemiczny obecny w materiale Juzaszka znajduje tutaj swoje antropologiczne tło: rezultat może służyć jako dowód ukrytych cech sprawcy, ale dowód taki jest zaszumiony i nie wyjaśnia wszystkich postaci trafu.

Warto również pamiętać, że sama sankcja może stać się przedmiotem rywalizacji statusowej. Zjawisko antyspołecznego karania pokazuje, że ludzie nie sankcjonują wyłącznie gapowiczów; kara bywa narzędziem zazdrości, rywalizacji, obrony pozycji, odwetu za wcześniejszą agresję lub kontroli nad konkurentami. Antropologiczna genealogia kary nie daje zatem romantycznego obrazu wspólnoty zgodnie pilnującej sprawiedliwych norm. Sankcjonowanie jest zasobem władzy, a dostęp do niego sam w sobie wymaga normatywnej kontroli. To właśnie dlatego publiczne prawo karne potrzebuje barier proceduralnych, niezależności sądu, legalizmu i ograniczeń dowodowych.

Można zatem uznać, że powstanie instytucji publicznego karania rozwiązuje problem trzeciego rzędu. Pierwszym problemem jest gapowicz naruszający kooperację. Drugim – brak chęci ponoszenia kosztów sankcjonowania tego gapowicza. Trzecim zaś ryzyko, że sam karzący nadużyje sankcji dla prywatnych korzyści. Państwo i procedura prawna stanowią odpowiedź na ten trzeci problem: monopolizują dolegliwość i ustanawiają reguły określające, kto, kiedy i na jakiej podstawie może karać. Paradoks trafu prawnego zaczyna się na poziomie czwartego pytania: skoro sankcję już zinstytucjonalizowaliśmy, według jakich zasad instytucja ma rozdzielać jej ciężar między sprawców o różnym stopniu kontroli nad zdarzeniem i wpływie przypadku? W tym punkcie antropologia ewolucyjna spotyka się bezpośrednio z PKFI.

Funkcja ochronna ma głębokie korzenie w problemie kooperacji i kontroli gapowiczów. Funkcja sprawiedliwościowa może odpowiadać potrzebie selektywnego kierowania sankcji wyłącznie do osób rzeczywiście odpowiedzialnych za naruszenie. Funkcja proceduralna ogranicza możliwość nadużywania kary przez karzących, komunikacyjna wzmacnia normy i wspólne oczekiwania, zaś reintegracyjna dąży do zachowania wartości członka wspólnoty po potępieniu jego czynu.

Z tej perspektywy pluralizm funkcji nie jest teoretycznym luksusem. Odzwierciedla on wielowarstwową historię systemów normatywnych. Jednocześnie analiza genealogiczna nakazuje skorygować tezę, jakoby każda z tych funkcji powinna być maksymalizowana. Ewolucyjna

użyteczność karania nie dowodzi bowiem jego moralnej wartości. Mechanizm skutecznie stabilizujący kooperację może być nadmiernie kosztowny, okrutny lub podatny na nadużycia.

Funkcja historyczna nie jest automatycznym uzasadnieniem normatywnym

Historia kultury obfituje w stabilne normy, które współczesna aksjologia uznaje za głęboko niesprawiedliwe. Selekcja kulturowa promuje bowiem praktyki zdolne do reprodukcji, a nie te posiadające certyfikat moralnej prawdy. To prawdopodobnie najważniejsza lekcja, jaką antropologia może przekazać funkcjonalizmowi: funkcja wyjaśnia trwanie instytucji, lecz nie wystarcza do jej usprawiedliwienia.

Z tego powodu norma funkcjonalna zawsze wymaga drugiego testu – normatywnego. Można uznać, że sankcja wzmacnia kooperację, a mimo to odrzucić ją jako naruszającą godność. Można ustalić, iż publiczne piętnowanie redukuje liczbę naruszeń, lecz jednocześnie uznać koszt społeczny za niedopuszczalny. Można wykazać, że surowa kara zwiększa posłuszeństwo, i w tym samym czasie stwierdzić, że jej rozkład jest arbitralny. Jest to dokładnie ten sam podział, który pojawił się wcześniej przy falsyfikowalności aksjologii: empirycznie prawdziwa funkcja nie generuje automatycznie normatywnego uzasadnienia.

Genealogia kary pozwala również inaczej odczytać Walkerowską "nieczystą podmiotowość". W niewielkich wspólnotach odpowiedzialność rzadko sprowadza się do czystego bilansu indywidualnej winy. Naruszenie zmienia relacje, rodzi zobowiązania reparacyjne, aktywuje powinności krewnych i mediatorów oraz wymaga odbudowy kooperacji. Odpowiedzialność relacyjna może zatem być historycznie i antropologicznie wcześniejsza niż wyrafinowana, nowoczesna teoria winy. Zasada kontroli jest niezwykle ważnym osiągnięciem ograniczającym arbitralność, lecz może stanowić późniejszą racjonalizację praktyk, które pierwotnie służyły przede wszystkim naprawie naruszonej sieci relacji. Nie oznacza to jednak, że powinniśmy powrócić do kolektywnych czy rodowych modeli odpowiedzialności. Przeciwnie – historia indywidualizacji winy jest zarazem historią ograniczania sankcji wobec osób niebędących sprawcami. Antropologia obnaża więc dwuznaczność modernizacji.

Zyskujemy precyzyjniejszą odpowiedzialność osobistą i ochronę przed zemstą zbiorową, lecz tracimy część relacyjnej wiedzy o naprawianiu wspólnoty. Sprawiedliwość naprawcza próbuje odzyskać ten drugi wymiar bez porzucania nowoczesnych gwarancji indywidualnych. Właśnie tutaj rezultat może zachować autonomiczne znaczenie moralne bez zwiększania stopnia winy.

Rzeczywista śmierć rodzi bowiem inne obowiązki reparacyjne niż nieudana próba, nawet jeśli sprawcy są równie naganni. Antropologicznie jest to intuicja naturalna: odpowiedzialność dotyczy nie tylko wewnętrznej jakości decyzji, lecz także przywracania porządku relacji po wystąpieniu szkody. Sankcja retrybutywna i naprawa nie muszą zatem przebiegać tym samym kanałem. Taka separacja pozwala prawu uznać realność skutku bez przeliczania każdej jednostki szkody na dodatkową jednostkę cierpienia sprawcy.

Genealogiczne spojrzenie pozwala w ten sposób przekształcić paradoks trafu. Zamiast pytać wyłącznie, „dlaczego intuicje są niespójne?", możemy zapytać, jakie zadania wykonuje każda z nich. Zasada kontroli chroni selektywność odpowiedzialności, podmiotowość i ograniczenie sankcji. Wrażliwość na skutek zabezpiecza powagę rzeczywistej szkody, perspektywę ofiary i społeczną reakcję na utratę dobra. Wrażliwość na okoliczności pozwala uwzględnić stopień trudności moralnej próby, zaś ocena charakteru pomaga przewidywać stabilność zachowania, choć niesie ryzyko stygmatyzacji.

Ewolucja i kultura mogły zachować cały pakiet tych mechanizmów, ponieważ każdy z nich rozwiązywał inny problem kooperacji. Zadaniem filozofii prawa nie jest zatem wybranie jednego mechanizmu jako jedynego prawdziwego, lecz poddanie całego zestawu krytycznej rekonstrukcji. Niektóre spontaniczne intuicje należy zachować, inne ograniczyć, a jeszcze inne rozdzielić pomiędzy różne instrumenty instytucjonalne. Na tym poziomie PKFI może zostać odczytany jako teoria wtórnej racjonalizacji ewolucyjnie i kulturowo powstałego pluralizmu normatywnego. Nie musi on udawać, że ludzka odpowiedzialność od początku była jednym logicznym systemem; może raczej próbować stworzyć z heterogenicznych intuicji strukturę podlegającą świadomym regułom.

Taki projekt wymaga jednak silnej zasady krytycznej. Jeżeli funkcjonalizm ograniczy się do pytania, „jakie funkcje historycznie pełni kara?", stanie się antropologią, a nie filozofią normatywną. Jeśli natomiast uzna, że funkcja historyczna jest automatycznie funkcją wzorcową, popełni błąd adaptacjonistyczny.

Niezbędny jest dodatkowy test: czy dana funkcja może zostać uzasadniona wobec osób, na które nakłada ciężary, w świetle aktualnej wiedzy, alternatywnych instrumentów oraz współczesnych zobowiązań do godności, równości i wolności. To także odpowiedź na problem falsyfikowalności aksjologii. Ewolucyjna historia sądu moralnego nie falsyfikuje jego treści, lecz może falsyfikować opowieść, jakoby sąd był oczywistym, niezależnym od kultury odczytaniem świata moralnego. Badania międzykulturowe nie obalają zasady sprawiedliwości, mogą jednak obalić twierdzenie o jej empirycznej uniwersalności. Eksperyment z costly punishment nie dowodzi, że kara jest moralnie dobra, lecz potwierdza hipotezę, iż sankcja pomaga w pewnych warunkach podtrzymywać kooperację. Antisocial punishment nie obala wszystkich systemów sankcji; obala zaś prostą tezę, że

sama możliwość karania zawsze poprawia współpracę. W rezultacie genealogia tworzy dla aksjologii kolejny profil podatności na podważenie.

Im silniej teoria powołuje się na „naturę ludzką", „uniwersalną intuicję" lub „konieczność społeczną", tym bardziej otwiera się na badania antropologiczne i międzykulturowe. Jeśli okazuje się, że praktyka jest historycznie zmienna, kulturowo zróżnicowana lub pełni odmienne funkcje w różnych środowiskach, jej konieczność wymaga ponownego uzasadnienia. Nie relatywizuje to wartości – przeciwnie, oczyszcza argument normatywny z fałszywych podpór empirycznych.

Instytucjonalne zabezpieczenia przeciwko arbitralności kary

Jednocześnie współczesna ewolucja kulturowa przypomina, że instytucje same w sobie stanowią dziedziczone środowisko człowieka. Żadne pokolenie nie zaczyna projektowania prawa od zera; każde przejmuje kodeksy, procedury, pojęcia winy oraz społeczne oczekiwania i intuicje ukształtowane przez wcześniejsze systemy. Instytucje stają się zatem częścią trafu konstytutywnego kolejnych pokoleń: wpływają na to, jakie kategorie moralne stają się dla nich oczywiste, jak rozumieją sprawiedliwość i w jaki sposób przewidują reakcje innych. Traf prawny ma charakter międzypokoleniowy – prawo, które powstało niegdyś w określonych warunkach, z czasem samo staje się częścią tych warunków, których późniejszy człowiek nie wybiera. Ta obserwacja komplikuje opozycję między sprawcą a systemem. Sprawca jest bowiem oceniany według norm, które wcześniej kształtowały jego środowisko społeczne, podczas gdy system reaguje na zachowanie, które częściowo wykiełkowało w przestrzeni współtworzonej przez ten sam system.

Nie prowadzi to jednak do prostego zniesienia odpowiedzialności. Nakłada natomiast na państwo obowiązek refleksji nad własną współprzyczynowością. Instytucja, która poprzez politykę społeczną, edukację, strukturę bodźców i sposób egzekwowania norm współtworzy warunki sprawstwa, nie powinna przedstawiać każdego późniejszego naruszenia jako zdarzenia całkowicie zewnętrznego wobec własnego działania. Odpowiedzialność instytucjonalna staje się tu symetryczna wobec odpowiedzialności jednostki. Skoro od sprawcy wymagamy przewidywania konsekwencji decyzji, zarządzania ryzykiem i reagowania na racje, analogicznie państwo powinno przewidywać skutki własnych struktur bodźców, regulacji, sankcji i zaniedbań instytucjonalnych. Jeśli prawo karne stygmatyzuje w sposób pogłębiający marginalizację, system musi brać ten efekt pod uwagę. Jeśli represja ma słaby wpływ na przestępczość, a alternatywna interwencja działa skuteczniej, funkcja ochronna powinna wymusić zmianę narzędzi. Funkcjonalizm traktowany poważnie kieruje krytykę zatem nie tylko ku sprawcy, lecz także ku instytucji.

Zderzenie antropologii, ewolucji kulturowej, psychologii norm i teorii kooperacji prowadzi ostatecznie do obrazu odpowiedzialności jako społecznej technologii podwójnego przeznaczenia. Z jednej strony umożliwia ona ogromne formy ludzkiej współpracy, pozwalając tworzyć oczekiwania, identyfikować naruszenia, przypisywać obowiązki naprawcze i ograniczać pasożytowanie na wspólnych dobrach. Z drugiej strony ten sam aparat może stabilizować niesprawiedliwe normy, służyć rywalizacji statusowej, wykluczeniu, represji i ochronie istniejących hierarchii. Mechanizm odpowiedzialności nie jest bowiem moralnie samoweryfikujący.

Dlatego nowoczesne państwo prawne potrzebuje czegoś więcej niż odziedziczonej psychologii kary. Potrzebuje meta-norm odpowiedzialności: zasad kontroli, proporcjonalności, legalności, indywidualizacji, domniemania niewinności, procedury dowodowej i ograniczenia instrumentalizacji. Stanowią one instytucjonalne zabezpieczenia drugiego rzędu nałożone na znacznie starszą ludzką zdolność karania. Ich funkcją nie jest zniszczenie normatywnej psychologii człowieka, lecz ujarzmienie jej tam, gdzie spontaniczne oburzenie może przerodzić się w arbitralność. Paradoks trafu ujawnia więc szczególną dialektykę cywilizacyjnego rozwoju.

Wrażliwość na rezultat mogła być użyteczna, gdyż kierowała uwagę ku realnej szkodzie. Zasada kontroli ogranicza tę reakcję w imię indywidualnej sprawiedliwości. Publiczna sankcja ogranicza prywatną zemstę, a procedura ogranicza arbitralność publicznej sankcji. Nauki empiryczne korygują z kolei błędne przekonania o mechanizmach działania kar. Aksjologia krytyczna pyta na końcu, czy cała konstrukcja może zostać uzasadniona człowiekowi, przeciw któremu działa. Nie jest więc przypadkiem, że paradoks trafu pozostaje tak odporny na proste rozwiązania.

Prawo jako normatywna obróbka ewolucyjnych instynktów

System ten łączy mechanizmy powstałe na różnych poziomach i pełniące odmienne funkcje historyczne. Próba sprowadzenia go do jednej, czystej zasady wymagałaby odrzucenia części zadań, które odpowiedzialność społeczna faktycznie realizuje. Jednak bezkrytyczne zaakceptowanie wszystkich odziedziczonych intuicji oznaczałoby zamianę genealogii w uzasadnienie. Dojrzała teoria musi zatem wybrać trzecią drogę: rozumieć pochodzenie praktyk i zachowywać ich funkcjonalne osiągnięcia, jednocześnie poddając je normatywnej rekonstrukcji. Koncepcja Juzaszka można zatem osadzić w znacznie szerszym pejzażu teorii człowieka. Paradoks trafu prawnego nie jest jedynie konfliktem akademickich stanowisk Nagela, Williamsa, Zimmermana i Walkera; to współczesna filozoficzna postać znacznie starszego problemu ludzkiej kooperacji:

pytania o to, jak obciążać jednostkę kosztami jej działania, skoro działanie zawsze powstaje we wspólnym świecie, a jego rezultat nigdy nie należy wyłącznie do niej.

Kultury odpowiadały na to pytanie poprzez zemstę, rekompensatę, rytuał czy wygnanie. Nowoczesne prawo czyni to za pomocą zasady winy, przypisania i proporcjonalności. Najważniejszym osiągnięciem tej ewolucji nie jest jednak znalezienie ostatecznej miary winy, lecz coraz silniejsze wymaganie, aby sam karzący musiał uzasadnić własne działanie. O ile wspólnota pierwotna mogła karać, bo była rozgniewana, o tyle państwo prawne musi wykazać podstawę kompetencji, znamiona czynu, przypisanie, winę, dowód oraz proporcjonalność i cel ingerencji.

Cywilizacyjny rozwój odpowiedzialności można więc interpretować jako stopniowe przekształcanie jednostronnego prawa do odwetu w dwustronny system racji: sprawca odpowiada przed wspólnotą za czyn, a wspólnota odpowiada przed sprawcą za sposób, w jaki stosuje wobec niego przymus. Pozwala to sformułować dojrzalszą wersję tezy o trafie prawnym: choć traf może być antropologicznie nieusuwalny, zakres, w jakim instytucja wzmacnia jego konsekwencje, pozostaje przedmiotem ludzkiego wyboru. Ewolucja dostarczyła nam psychologii norm i sankcji, kultura rozwinęła sposoby ich stosowania, a państwo nadało części z nich formę prawną. Żaden z tych etapów nie kończy argumentu; każdy tworzy kolejny poziom odpowiedzialności za to, co robimy z odziedziczonym mechanizmem. Paradoks trafu prawnego nie jest więc dowodem porażki racjonalności, lecz miejscem, w którym racjonalność musi ujarzmić własne genealogiczne dziedzictwo.

Człowiek może posiadać adaptacyjną skłonność do karania, ale potrafi również refleksyjnie zapytać o sprawiedliwość konkretnej kary. Może odczuwać gniew wobec realnej szkody, wiedząc jednocześnie, że wynik częściowo zależał od przypadku. Może chronić kooperację, ograniczając sankcję zasadą proporcjonalności i uznając krzywdę ofiary bez konstruowania metafizycznej fikcji większej złej woli. W takim ujęciu dojrzałe prawo nie walczy z ludzką naturą, lecz dokonuje jej normatywnej obróbki. Zachowuje zdolność reagowania na naruszenia, oddzielając ją od zemsty; uznaje znaczenie rezultatu, odróżniając jednak skutek od stopnia winy; zachowuje potrzebę norm społecznych, nie uznając przy tym każdej z nich za sprawiedliwą; traktuje sankcję jako instrument kooperacji, lecz wymaga jej uzasadnienia wobec jednostki.

W tym miejscu kultura przestaje być jedynie dziedziczeniem mechanizmów, a staje się zdolnością do ich krytycznego przekształcania. Ostatecznie antropologia ewolucyjna nie rozwiązuje paradoksu trafu, ale pokazuje, dlaczego jest on tak głęboko zakorzeniony w naszych praktykach.

Konieczność legitymizacji państwowego przymusu w obliczu sprzecznych intuicji

Ludzie potrzebują odpowiedzialności, aby móc współpracować, lecz współpraca wymaga jednocześnie reagowania na realne szkody i rozróżniania stopnia sprawstwa. Te dwa zadania nie zawsze wskazują ten sam rozkład sankcji. To właśnie dlatego w jednym umyśle mogą współistnieć przekonanie, że człowiek powinien odpowiadać tylko za to, co kontroluje, oraz intuicja, że śmierć faktycznie spowodowana musi znaczyć więcej niż szczęśliwie nieudana próba. Najważniejsze pytanie nie brzmi więc, czy jedną z tych intuicji należy całkowicie wykorzenić, lecz jaką instytucję należy zbudować dla istot posiadających obie.

Instytucję taką, która potrafi uznać realność szkody, nie zamieniając pecha w moralną degenerację; chronić współpracę, nie zamieniając sprawcy w instrument; wymagać odpowiedzialności, nie zakładając absolutnego autorstwa własnej biografii; sankcjonować normę, a jednocześnie pozostawić ją otwartą na krytykę. W tym miejscu ewolucja kooperacji spotyka filozofię prawa: pierwsza wyjaśnia, dlaczego potrzebujemy systemu odpowiedzialności, druga zaś musi odpowiedzieć, dlaczego akurat ten system wolno nam narzucać ludziom.

Państwo wobec losu jednostki: konstytucjonalizm, godność i granice prawa do karania. Rozważania te prowadzą do przesunięcia, bez którego teoria trafu prawnego pozostawałaby niepełna. Pytanie o odpowiedzialność sprawcy zakłada bowiem istnienie drugiego podmiotu relacji – instytucji wyposażonej w prawo do przypisywania winy i zadawania dolegliwości. W prawie karnym podmiotem tym jest państwo. Nie wystarczy zatem ustalić, że sprawca posiadał określony stopień kontroli, że jego czyn wyrządził szkodę, że sankcja służy ochronie dóbr lub że wspólnota oczekuje reakcji. Trzeba jeszcze odpowiedzieć, skąd państwo czerpie moralne i prawne uprawnienie do przekształcenia tych faktów w przymus.

Najnowsza synteza filozofii kary formułuje ten problem wprost: uzasadnienie kary zakłada uzasadnienie prawa karnego, a ono z kolei wymaga teorii legitymowanego zakresu władzy państwa. Jeśli kara ma pozostawać zgodna ze statusem pełnego członka wspólnoty politycznej, trzeba wyjaśnić, w jaki sposób zadawanie dolegliwości może być spójne z szacunkiem, jakim obywatele powinni darzyć się nawzajem jako równi. To przesunięcie komplikuje PKFI.

Juzaszek przedstawia odpowiedzialność karną jako instytucję realizującą funkcje ochronną i sprawiedliwościową, zaś pluralistyczny konsekwencjalizm funkcji instytucjonalnych ma pozwalać na ich wspólne, teleologiczne porządkowanie. W tym modelu sprawiedliwość nie jest wyłącznie zewnętrznym ograniczeniem skuteczności, lecz jedną z funkcji, które instytucja powinna

realizować. Konstytucjonalizm stawia jednak pytanie bardziej fundamentalne: czy wszystkie racje, które można opisać jako „funkcje instytucji", rzeczywiście znajdują się na jednym poziomie normatywnym? Możliwe, że niektóre normy konstytucyjne nie są po prostu kolejnymi dobrami do optymalizacji, lecz warunkami dopuszczalności samego procesu optymalizacyjnego.

Konstytucyjne ramy legitymizacji przymusu państwowego

Różnicę tę można opisać jako rozróżnienie między celem władzy a tytułem do niej. Państwo może kierować się słusznym celem – ochroną życia, bezpieczeństwem czy ograniczaniem przestępczości – a mimo to zastosować niedopuszczalny środek. Z faktu, że działanie instytucji zwiększa bezpieczeństwo, nie wynika bowiem, iż posiada ona kompetencję do użycia każdego skutecznego narzędzia. Teoria legitymizacji państwowej dotyczy właśnie tej dodatkowej relacji: momentu, w którym przymus przestaje być jedynie skuteczny, a staje się wykonywaniem prawomocnej kompetencji wobec osoby, która zachowuje status podmiotu prawa. W przypadku sankcji karnych kwestia ta jest szczególnie paląca, gdyż kara celowo ingeruje w dobra, do których człowiek ma naturalne uprawnienie – przede wszystkim w wolność, majątek, prywatność i czas.

Hobbesowski sposób myślenia oferuje temu problemowi jedno z klasycznych rozwiązań. Przymus państwa nabiera sensu dzięki potrzebie wyjścia ze stanu chronicznego zagrożenia i zapewnienia pokoju. Prawo karne można w tej optyce traktować jako część technologii zabezpieczenia współistnienia ludzi, którzy bez wiarygodnej władzy publicznej pozostawaliby narażeni na przemoc i niepewność. Paradoks trafu jest tutaj stosunkowo łatwo oswoić, ponieważ punkt ciężkości spoczywa na skuteczności ochronnej porządku. Jeśli reagowanie na rzeczywiste skutki wzmacnia bezpieczeństwo i wiarygodność norm, traf rezultatu może zyskać znaczenie prawne. Problem zaczyna się jednak wtedy, gdy samo bezpieczeństwo czyni się racją wystarczającą. Nowoczesny konstytucjonalizm powstał właśnie po to, by odrzucić wizję, w której ochrona ładu daje władzy nieograniczony mandat do ingerencji. Locke'owska i liberalna tradycja przesuwają zatem ciężar argumentacyjny: państwo istnieje nie po to, aby zastąpić wolność bezpieczeństwem, lecz by chronić sferę praw jednostki, a jego kompetencja jest z natury ograniczona celem, dla którego została ustanowiona. Współczesne państwo konstytucyjne rozwija tę intuicję poprzez prawa podstawowe, zasadę legalizmu, kontrolę sądową oraz zasadę proporcjonalności.

Dla prawa karnego oznacza to, że funkcja ochronna nie działa w próżni. Państwo może ograniczać wolność, by chronić prawa innych, lecz musi uzasadnić podstawę, konieczność i zakres tego ograniczenia. Polska Konstytucja ujmuje tę strukturę wyjątkowo przejrzyście. Art. 30 ustanawia

przyrodzoną i niezbywalną godność człowieka jako źródło wolności i praw, nakładając na władze publiczne obowiązek jej poszanowania i ochrony. Art. 31 chroni wolność, wskazując, że jej ograniczenia mogą być ustanawiane jedynie ustawą i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla ochrony dóbr konstytucyjnych, przy jednoczesnym zakazie naruszania istoty tych praw. Z kolei Art. 32 gwarantuje równość wobec prawa i prawo do równego traktowania przez władze publiczne. Ta triada – godność, wolność i równość – radykalnie zmienia język funkcjonalizmu: państwo nie może pytać wyłącznie o to, „co działa?", lecz musi zapytać: „co wolno uczynić osobie posiadającej taki status?". Godność jest w tym układzie pojęciem szczególnie wymagającym; nie można jej zredukować do dobrostanu psychologicznego ani społecznego prestiżu. Konstytucyjna formuła art. 30 sytuuje ją na poziomie źródłowym względem wolności i praw. Z perspektywy filozoficznej przypomina to Kantowską ideę człowieka jako celu, którego nie wolno traktować wyłącznie jako środka do cudzych celów. Nie oznacza to zakazu każdego instrumentalnego oddziaływania prawa – właściwie każda regulacja wywołuje określone skutki społeczne.

Konstytucyjne granice instrumentalizacji sprawcy

Oznacza natomiast, że osoba nie może zostać zredukowana do nośnika efektu odstraszającego, rytuału społecznej solidarności czy statystycznego ryzyka. Paradoks trafu uwydatnia ten problem z wyjątkową siłą. Jeżeli dwóch sprawców wykazuje identyczną złą wolę, posiada ten sam poziom kontroli i podejmuje identyczne działanie, lecz jeden z nich powoduje skutek przez przypadek, to zwiększenie jego kary dla „przykładu społecznego" wymaga wyjaśnienia właśnie z perspektywy godności. Państwo nie może argumentować wyłącznie tym, że dodatkowa dolegliwość będzie społecznie użyteczna; musi wskazać rację, która czyni tego konkretnego człowieka właściwym adresatem dodatkowego ciężaru. Im słabszy związek różnicy sankcji z jego kontrolowanym sprawstwem, tym silniejsze ryzyko, że zostaje on użyty jako środek do osiągnięcia celów wspólnoty. W ten sposób konstytucjonalizm wzmacnia sformułowany wcześniej wymóg personalizacji uzasadnienia. Kara nie może być moralnie uzasadniona jedynie z punktu widzenia projektanta systemu.

Powinna ona nadawać się do przedstawienia osobie, której dotyczy. Jest to szczególnie istotne w nowoczesnych teoriach komunikacyjnych prawa karnego, w których skazany nie jest traktowany jako obiekt behawioralnego sterowania, lecz jako adresat publicznego potępienia, zdolny rozumieć racje normy. Współczesna filozofia kary łączy właśnie dlatego problem penalizacji z ideą obywatelstwa: jeśli sprawca nie traci przez przestępstwo statusu pełnoprawnego członka wspólnoty, sankcja powinna pozostać zgodna z szacunkiem należnym osobie mającej prawo domagać się od

państwa racji. Zasada proporcjonalności wprowadza do tej relacji strukturę jeszcze bardziej złożoną. W języku konstytucyjnym art. 31 ust. 3 ograniczenie wolności wymaga nie tylko istnienia prawnie dopuszczalnego celu, lecz konieczności ingerencji oraz zachowania istoty praw. Nie należy mechanicznie utożsamiać tego przepisu z kompletną dogmatyczną teorią wymiaru kary, jednak jego filozoficzna struktura jest czytelna: sam dobry cel nie wystarcza; środek musi być adekwatny do celu, a stopień ingerencji wymaga dodatkowego uzasadnienia. Tym samym konstytucjonalizm przyjmuje racjonalność odmienną od prostego maksymalizowania funkcji. Jest to zasadnicza korekta PKFI.

Jeśli funkcja ochronna może zostać równie dobrze zrealizowana przez zwiększenie wykrywalności, zmianę środowiska ryzyka, procedurę naprawczą albo mniej dotkliwą sankcję, dalsze zwiększanie represji staje się trudniejsze do obrony. Z wcześniejszej analizy ekonomicznej wynikało, że sama surowość kary nie posiada prostego, liniowego związku z prewencją. Konstytucjonalizm dodaje teraz drugi poziom: nawet gdy skuteczność środka została wykazana, należy zapytać o konieczność zastosowania właśnie tego rozwiązania. Funkcjonalizm zostaje zatem przekształcony w funkcjonalizm ograniczony zasadą minimalnej koniecznej ingerencji.

Konstytucyjne gwarancje jako filtr dla intuicji i przypadku

Podobną rolę odgrywa zasada równości. Art. 32 Konstytucji stanowi, że wszyscy są wobec prawa równi i mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne. Dzięki temu zapisowi Paradoks trafu można przeformułować jako problem konstytucyjnej relewancji różnicy. Dwóch sprawców może być „równych” pod względem intencji, stopnia kontroli i podjętego ryzyka, lecz jednocześnie „nierównych” ze względu na faktyczny skutek. Sama zasada równości nie daje więc automatycznej odpowiedzi na pytanie, jak należy ich traktować; wymaga ona uprzedniego określenia, która właściwość jest normatywnie relewantna dla konkretnego rozróżnienia.

Filozofia legal luck okazuje się w tym kontekście szczególnie wartościowa. Pokazuje bowiem, że spór nie dotyczy banalnego pytania o to, czy równe przypadki traktować równo, lecz o samą konstytucję klasy przypadków podobnych. Jeżeli głównym kryterium jest stopień winy zależnej od kontroli, sprawca skuteczny i nieskuteczny należą do tej samej klasy. Jeśli jednak kryterium obejmuje także rzeczywistą szkodę – należą do różnych klas. Prawo potrzebuje zatem uzasadnienia wyboru cechy relewantnej, gdyż bez niego stwierdzenie, że „przypadki są różne”, staje się jedynie redeskrypcją przyjętej wcześniej polityki. Zasada równości nakłada przy tym szczególny ciężar na traf arbitralny, a nie na każdą różnicę faktyczną. Prawo nie musi traktować identycznie osób,

których sytuacja prawnie istotnie się różni, ale musi potrafić wyjaśnić, dlaczego dana różnica uzasadnia odmienny wymiar kary. Paradoks rezultatu jest trudny właśnie dlatego, że skutek jest jednocześnie ogromnie istotny dla ofiary i częściowo niezależny od sprawcy. Mamy więc do czynienia z cechą o wielkiej doniosłości społecznej, lecz niejasnej doniosłości dla osobowej winy. To sprawia, że każda próba wykorzystania jej w dystrybucji kary wymaga wielowarstwowego uzasadnienia. Kolejną taką warstwę dodaje konstytucyjna legalność.

Art. 42 ust. 1 Konstytucji stanowi, że odpowiedzialności karnej podlega tylko ten, kto dopuścił się czynu zabronionego pod groźbą kary przez ustawę obowiązującą w czasie jego popełnienia. Artykuł ten gwarantuje ponadto prawo do obrony, a sama konstrukcja odpowiedzialności karnej wpisuje się w szerszą ideę państwa prawnego. Legalność pełni tu funkcję znacznie szerszą niż techniczne wskazanie źródła normy – ogranicza ona możliwość retrospektywnego przekształcania moralnego oburzenia w sankcję, co jest szczególnie istotne w przypadku trafu prawnego.

Świadomość tragicznego skutku może bowiem retrospektywnie zmienić nasze emocje, ocenę ryzyka i intuicję dotyczącą surowości kary. Zasada legalności przeciwstawia temu perspektywę ex ante: człowiek ma być oceniany według reguł ustanowionych przed czynem, a nie według norm stworzonych pod wpływem wiedzy o nieszczęśliwym rezultacie. nullum crimen sine lege jest zatem instytucjonalnym narzędziem obrony przed częścią hindsight bias na poziomie legislacyjnym. Władza nie może po katastrofie stwierdzić: „skoro skutek okazał się tak straszny, od dziś uznamy, że twoje wcześniejsze zachowanie podlegało surowszej normie”. Legalność nie rozwiązuje jednak całego problemu. Ustawa może przecież z góry przewidywać silne zróżnicowanie sankcji zależne od rezultatu; będzie wtedy formalnie przewidywalna, lecz paradoks kontroli pozostanie. Konstytucjonalizm wymaga więc czegoś więcej niż tylko pewności prawa – potrzebuje materialnych zasad ograniczających treść legalnie ustanowionej sankcji. To właśnie tutaj godność, wolność, równość i proporcjonalność tworzą strukturę komplementarną do legalności. Art. 41 Konstytucji szczególnie dobitnie pokazuje, dlaczego problem ten ma charakter materialny.

Konstytucjonalizm jako bariera przeciw arbitralności państwa

Konstytucja zapewnia nietykalność i wolność osobistą, dopuszczając ich pozbawienie lub ograniczenie jedynie na zasadach i w trybie określonych ustawą, a osobie pozbawionej wolności gwarantuje konkretne zabezpieczenia oraz humanitarne traktowanie. Kara pozbawienia wolności nie jest zatem neutralnym "punktem" w abstrakcyjnym rachunku odpowiedzialności, lecz aktem użycia władzy wobec dobra konstytucyjnie chronionego.

Każdy dodatkowy dzień lub rok izolacji wymaga przez to uzasadnienia silniejszego niż stwierdzenie, że większa dolegliwość mogłaby realizować nieco szerszą funkcję. Architekturę tę wzmacnia Europejska Konwencja Praw Człowieka. Europejski system ochrony praw człowieka ujmuje wolność jako prawo jednostki i wymaga, aby pozbawienie wolności opierało się na określonych podstawach oraz odbywało według procedury przewidzianej prawem; w aktualnym przewodniku ETPC dotyczącym art. 5 podkreślono, że celem tych gwarancji jest ochrona przed arbitralnym pozbawieniem wolności. Art. 6 Konwencji gwarantuje w sprawach karnych między innymi rozpoznanie zarzutu przez niezależny i bezstronny sąd oraz domniemanie niewinności. Sama Konwencja pozostaje żywym, rozwijanym systemem ochrony praw, którego aktualny tekst uwzględnia kolejne protokoły.

W perspektywie legal luck znaczenie tych gwarancji wykracza poza sferę procesową. Pokazują one, że państwo nie może traktować swojej wiedzy o sprawcy jako wystarczającej podstawy przymusu. Nawet jeśli algorytm przewiduje recydywę, społeczeństwo jest przekonane o winie, a rezultat budzi wyjątkowe oburzenie — niezbędna pozostaje właściwa procedura przypisania.

Konstytucjonalizm wprowadza zatem epistemiczną pokorę do struktury państwowej władzy. Państwo może się mylić, więc jego przekonanie musi przejść przez filtr procedury dowodowej, prawo do obrony, niezależne orzeczenie i kontrolę legalności. Jest to szczególnie istotne w zestawieniu z wcześniejszym argumentem epistemicznym dotyczącym trafu: choć skutek może dostarczać więcej informacji o zachowaniu lub intencji, jednocześnie może deformować ocenę poprzez outcome bias.

Państwo konstytucyjne odpowiada na ten problem nie metafizycznym dostępem do prawdy, lecz proceduralizacją poznania. Tworzy reguły dowodowe, kontradyktoryjność, kontrolę sądową i domniemanie niewinności właśnie dlatego, że decyzja o winie jest poznawczo zawodna. Można zatem powiedzieć, że proces karny jest technologią zarządzania trafem epistemicznym państwa. Sprawca może mieć pecha, że fakty pozostawiają przeciw niemu silniejsze ślady; państwo może mieć pecha lub szczęście w pozyskiwaniu dowodów; świadkowie mogą pamiętać lepiej lub gorzej; zdarzenie może zostawić nagranie albo nie. Procedura nie eliminuje tych przypadkowości, lecz próbuje ograniczyć możliwość przekształcenia ich w nieuzasadnione pozbawienie wolności. Standard dowodowy, prawo do obrony i kontrola sądowa pełnią zatem wobec trafu epistemicznego podobną funkcję jak zasada kontroli wobec trafu moralnego: ustanawiają bariery przeciw automatycznemu przekładaniu niepewności świata na ciężar jednostki.

Teoria państwa republikańskiego wnosi do tej analizy kategorię niedominacji. Wolność nie oznacza w niej jedynie faktycznego braku ingerencji, lecz ochronę przed zależnością od arbitralnej, niekontrolowanej władzy drugiego podmiotu. W odniesieniu do prawa karnego jest to kluczowe.

Można zostać prawidłowo skazanym przez surowy system, który jednak działa według jawnych i kontrolowalnych reguł, albo zostać formalnie potraktowanym łagodniej przez system, którego decyzje zależą od nieprzewidywalnej dyskrecji. Z punktu widzenia niedominacji ten drugi przypadek może być strukturalnie bardziej problematyczny, mimo mniejszej aktualnej ingerencji.

Paradoks trafu prawnego otrzymuje dzięki temu dodatkowy wymiar: państwo nie powinno samo stać się źródłem trafu arbitralnego. Naturalny świat już różnicuje ludzi przez skutek, okoliczności, biografię i przypadkowe okazje. Jeżeli system prawny dodaje do tego niewytłumaczalną wariancję decyzji, nieprzewidywalność kwalifikacji albo sankcję zależną od czynników niemających dostatecznego związku z odpowiedzialnością, wzmacnia dokładnie ten rodzaj dominacji, przed którym konstytucjonalizm ma chronić. Prawo nie może usunąć losu z rzeczywistości, ale powinno ograniczać produkowany przez siebie los urzędowy.

W tym miejscu równość, legalność i niedominacja spotykają się w idei antyarbitralności. Równość zabrania różnicowania bez dostatecznej racji. Legalność zakazuje retrospektywnego i niedostatecznie określonego użycia przymusu. Procedura ogranicza arbitralność ustalenia faktów, proporcjonalność — arbitralność intensywności ingerencji, a godność — instrumentalne wykorzystanie jednostki.

Każda z tych zasad działa na innym etapie, lecz wszystkie odpowiadają na ten sam problem: jak przekształcić ogromną asymetrię siły między państwem a jednostką w relację ograniczoną racjami. Jest to ważna korekta wobec modelu, w którym funkcja sprawiedliwościowa pozostaje jedynie jednym z elementów "homeostazy". Niektóre prawa podstawowe mogą bowiem pełnić funkcję reguł metaoptymalizacyjnych: nie określają one, jaki dokładnie poziom bezpieczeństwa należy osiągnąć, lecz wyznaczają metody, których nie wolno użyć w jego osiąganiu. Nie wskazują w każdym przypadku konkretnej kary, ale ograniczają zbiór kar dopuszczalnych. W języku teorii decyzji nie są więc jedną ze zmiennych funkcji celu, lecz ograniczeniami przestrzeni rozwiązań.

Tak można odczytać również negatywny retrybutywizm. Współczesna filozofia kary odróżnia pozytywny retrybutywizm, w którym zasługa stanowi samodzielną rację za ukaraniem, od negatywnego retrybutywizmu, według którego kara może być uzasadniana innymi racjami, ale wolno ją zastosować wyłącznie wobec osoby zasługującej na nią i nie ponad miarę zasługi.

Konstytucjonalizm jako filtr dla intuicji i przypadku

Z punktu widzenia konstytucjonalizmu druga formuła jest wyjątkowo interesująca, gdyż przypomina prawa podstawowe funkcjonujące jako górne ograniczenia dla skuteczności

funkcjonalnej. PKFI staje więc przed wyborem teoretycznym. Jeśli wszystkie wartości zostaną w pełni „skonsekwencjalizowane", należy wyjaśnić, czy godność, niewinność i proporcjonalność mogą zostać poświęcone w imię dostatecznie dużego zysku w obszarze bezpieczeństwa. Jeśli odpowiedź brzmi „nie", teoria wymaga wprowadzenia warstwy praw lub side-constraints niepoddających się zwykłemu bilansowaniu. Jeśli zaś odpowiedź brzmi „tak", pojawia się problem zgodności takiego modelu z liberalno-konstytucyjną ideą statusu jednostki. Możliwa jest jednak konstrukcja pośrednia, w której PKFI interpretuje się dwupoziomowo.

Na pierwszym poziomie reguły konstytucyjne wyznaczają przestrzeń dopuszczalności: legalność, winę, godność, minimalne gwarancje procesowe, zakaz arbitralnej ingerencji oraz granice proporcjonalności. Dopiero wewnątrz tej przestrzeni, na poziomie drugim, odbywa się pluralistyczna optymalizacja funkcji: ochrony, komunikacji, naprawy, prewencji, integracji i sprawiedliwości. Wówczas nie każda konfiguracja efektywna funkcjonalnie jest kandydatem do wyboru – musi ona najpierw przejść test praw podstawowych.

Taka rekonstrukcja zmieniałaby interpretację sprawiedliwości w PKFI. Przestałaby ona być wyłącznie jedną z funkcji równoległych wobec ochrony. Część jej treści – zwłaszcza ochrona przed karaniem niewinnego, arbitralnością i nadmiernym przymusem – działałaby konstytutywnie, wyznaczając granice instytucji. Inne elementy, jak odpowiedni stopień wyrażenia naganności czy względna proporcja między sankcjami, mogłyby pozostać przedmiotem optymalizacji. Pozwoliłoby to uniknąć fałszywej alternatywy między czystym deontologicznym systemem zakazów a całkowicie płynnym bilansem funkcji. Paradoks trafu pokazuje, dlaczego taka konstrukcja jest niezbędna. Jeżeli realny skutek aktywuje dodatkowe funkcje – perspektywę ofiary, naprawę czy komunikację społeczną – konstytucjonalizm nie musi zabraniać jego uwzględnienia. Nakazuje jednak sprawdzić, jak daleko rezultat może przejść przez kolejne warstwy odpowiedzialności.

Może on z pewnością wejść do opisu tego, co rzeczywiście się wydarzyło. Może generować dodatkowe obowiązki naprawcze lub wpływać na znaczenie publicznego komunikatu wyroku. Może w pewnym zakresie oddziaływać na wymiar sankcji. Znacznie trudniej jednak uzasadnić, by bezpośrednio zmieniał stopień osobowej winy, jeśli nie zmieniła się kontrolowana część działania. W ten sposób konstytucjonalizm tworzy zasadę filtracji trafu. Nie każdy element przypadkowy zostaje zatrzymany na wejściu do prawa, lecz każdy musi zostać sprawdzony na kolejnych progach: Czy pozostaje związany z czynem? Czy jest przypisywalny? Czy stanowi prawnie uzasadnione kryterium różnicowania? Czy sposób jego uwzględnienia jest przewidywalny? Czy ingerencja jest konieczna? Czy zachowuje proporcję? Czy pozostaje zgodna z godnością? Czy istnieje mniej dolegliwy instrument osiągający tę samą funkcję? Im więcej odpowiedzi negatywnych, tym słabsze prawo państwa do przekształcenia trafu w karę.

Taka konstrukcja chroni również ofiarę przed fałszywą alternatywą. Poszanowanie godności sprawcy nie oznacza obojętności wobec pokrzywdzonego. Art. 31 ust. 2 i 3 Konstytucji wpisuje wolność jednostki w relację z prawami innych osób i dopuszcza ograniczenia dla ich ochrony. Konstytucjonalizm nie jest więc teorią maksymalnej wolności sprawcy, lecz teorią wzajemnie ograniczonych praw. Ofiara ma prawo oczekiwać ochrony, skutecznego ścigania i poważnego potraktowania krzywdy; sprawca zachowuje prawo, aby reakcja nie przekraczała granic legitymowanej ingerencji. To relacyjne ujęcie pozwala wyjść poza jałowe przeciwstawienie "praw przestępcy" i "praw ofiary". Obie kategorie wyrastają z tego samego konstytucyjnego źródła – statusu osoby. Ochrona praw ofiary nie wymaga pozbawienia sprawcy godności, a ochrona sprawcy przed arbitralnością nie wymaga wymazania szkody ofiary. Trudność polega na zaprojektowaniu instytucji, w której jedno dobro nie jest retorycznie używane do unicestwienia drugiego. W tym miejscu szczególnie wyraźnie widać przewagę prawa nad odwetem. Zemsta prywatna nie musi uzasadniać swojej proporcjonalności niezależnemu podmiotowi; państwo konstytucyjne musi. Gniew może zwiększać się wraz z rozmiarem skutku niemal bez granicy.

Sankcja prawna musi zostać przeprowadzona przez kategorie czynu, winy, ustawowego zagrożenia, procesu i wymiaru kary. Cywilizacyjna funkcja państwa prawnego nie polega więc jedynie na przejęciu monopolu na odwet, lecz na przekształceniu odwetu w kompetencję ograniczoną racjami. To zderzenie ma kluczowe znaczenie dla funkcjonalizmu. Społeczeństwo może oczekiwać surowszego ukarania, lecz państwo nie jest prostym wykonawcą preferencji większości. Władza konstytucyjna powinna przetwarzać społeczne żądania przez pryzmat praw podstawowych i wymogów równego statusu. W przeciwnym razie moralność pozytywna zostałaby automatycznie przekształcona w prawo represyjne, a cały rozdział między moralnością pozytywną a krytyczną utraciłby sens. Właśnie tutaj szeroka refleksyjna równowaga potrzebuje konstytucjonalizmu jako filtra: społeczna intuicja jest jednym z danych wejściowych, a nie ostatnim słowem. Podobnie legitymizacja społeczna nie może zostać utożsamiona z legitymacją konstytucyjną.

Państwo może zwiększyć popularność poprzez surowe sankcje, a jednocześnie osłabić swoją normatywną prawomocność, jeśli są one arbitralne lub nieproporcjonalne. Najnowsza literatura filozoficzna dotycząca kary podkreśla zresztą, że uzasadnienie penalizacji zależy nie tylko od użyteczności sankcji, ale od szerszej sprawiedliwości prawa, procedur oraz samego państwa. Pojawia się nawet pytanie, czy poważne niesprawiedliwości społeczne mogą osłabiać moralny standing państwa do karania osób będących zarazem ofiarami tych niesprawiedliwości. Ta ostatnia kwestia szczególnie silnie łączy teorię państwa z trafem konstytutywnym.

Większy traf wymaga silniejszej legitymacji państwa

Jeśli państwo współtworzy środowisko, w którym jedni obywatele otrzymują znacznie mniej zasobów niezbędnych do rozwijania normatywnego samokierowania, a następnie traktuje brak tych zdolności wyłącznie jako osobistą winę, pojawia się problem współodpowiedzialności instytucjonalnej. Nie oznacza to automatycznego usprawiedliwienia przestępstwa ubóstwem czy biografią, lecz wskazuje, że teoria państwa nie może całkowicie oddzielić prawa do karania od sposobu, w jaki samo wywiązuje się z obowiązków ochronnych i społecznych. Kontrast między dwoma modelami państwa obrazuje to najlepiej.

W modelu czysto policyjnym państwo pojawia się dopiero po naruszeniu prawa, pytając jedynie o to, kogo ukarać. Model konstytucyjny natomiast istnieje przed naruszeniem jako organizator ram wolności, bezpieczeństwa i edukacji. Jeśli w takim systemie represja jest uzasadniana funkcją ochronną, państwo musi być gotowe porównać ją z wcześniejszymi, mniej ingerującymi sposobami realizacji tej samej funkcji. Funkcjonalizm staje się wówczas nie tylko teorią sankcji, lecz teorią odpowiedzialnego państwa. Zasadę proporcjonalności można dzięki temu odczytać jako konstytucyjną technologię antymonopolu kary. Państwo nie powinno automatycznie sięgać po najbardziej dotkliwy instrument tylko dlatego, że widnieje on w kodeksie. Jeśli cel ochronny można osiągnąć mniej inwazyjnym rozwiązaniem, ciężar argumentacji przesuwa się przeciwko środkowi bardziej represyjnemu. Koresponduje to z filozoficznym minimalizmem penalnym: współczesne teorie kary wskazują, że przy dwóch rozwiązaniach o podobnej funkcji prewencyjnej i retrybutywnej istnieją racje, by preferować to mniej dotkliwe.

W kontekście legal luck oznaczałoby to silną zasadę: im większa część różnicy w sankcjach wynika z czynnika niekontrolowanego, tym większy ciężar wykazania konieczności tej różnicy spoczywa na państwie. Nie dzieje się tak dlatego, że rezultat staje się normatywnie niewidoczny, lecz dlatego, że dodatkowa ingerencja w wolność wymaga silniejszej racji, gdy słabszy jest jej związek z osobowym sprawstwem. Można to nazwać zasadą odwrotnej proporcjonalności ciężaru legitymizacyjnego: mniejsza kontrola sprawcy powinna oznaczać konieczność szerszego uzasadnienia po stronie instytucji karzącej. Rozwiązanie to współgra z rozróżnieniem między przypisaniem a sankcją. Państwo może mieć podstawę, by przypisać sprawcy odpowiedzialność za rzeczywisty rezultat (ledger), ale nie determinuje to automatycznie rozmiaru dolegliwości, którą wolno nałożyć (liability). To właśnie różnica pomiędzy ledger i liability okazuje się konstytucyjnie doniosła. Pierwszy poziom opisuje relację czyn-sprawca; drugi uruchamia władzę publiczną wobec osoby chronionej konstytucyjnie. Przejście między nimi wymaga osobnego mostu legitymizacyjnego.

W ten sposób teoria państwa podważa tezę, jakoby system całkowicie odporny na traf był „nieludzki”, a akceptacja trafu stanowiła konieczność funkcjonalną. Juzaszek argumentuje rzeczywiście, że radykalne oczyszczanie odpowiedzialności z trafu prowadziłoby ku kontrfaktycznemu "systemowi oceny dusz". Z tego reductio wynika jednak jedynie, że całkowity brak trafu jest problematycznym ideałem, a nie to, że każdy istniejący zakres trafu w prawie jest dopuszczalny. Konstytucjonalizm wpisuje między tymi biegunami szeroką przestrzeń stopniowania i kontroli. Można tu wyróżnić trzy modele.

Pierwszy to model puryzmu kontroli, w którym państwo obciąża sprawcę wyłącznie za całkowicie kontrolowaną część działania; grozi mu jednak kontrfaktyczność i utrata zdolności reagowania na rzeczywiste szkody. Drugi to rezultatywizm instytucjonalny, w którym rzeczywisty skutek szeroko determinuje represję niezależnie od stopnia kontroli, co niesie ryzyko arbitralności i instrumentalizacji.

Konstytucyjny pluralizm jako zapora przed arbitralnością państwa

Trzeci model – konstytucyjnie ograniczony pluralizm – uznaje wielość funkcji kary, lecz filtruje je przez pryzmat praw podstawowych, zasady winy, proporcjonalności, równości i legalności. Podejście to najlepiej odpowiada filozofii politycznej, w której obywatelstwo pozostaje statusem zachowywanym nawet mimo popełnienia przestępstwa. Państwo nie staje wobec sprawcy jak zwycięzca wobec pokonanego wroga, lecz jako organ władzy wobec osoby podlegającej jego jurysdykcji, której przysługują określone roszczenia także w chwili skazania. Współczesna filozofia kary akcentuje napięcie między sankcjonowaniem a pełnym członkostwem we wspólnocie politycznej; wymaga zatem wykazania, że kara może być zgodna z szacunkiem należnym obywatelowi.

Tak rozumiana kara nie jest jedynie aktem władzy, lecz także aktem samowiązania państwa. Wydając wyrok, wspólnota nie tylko stwierdza przekroczenie normy przez obywatela, ale pokazuje również, że godzi się użyć wobec niego przymusu wyłącznie na ściśle określonych zasadach. Proces sądowy staje się więc rytuałem podwójnym: rozlicza sprawcę i równocześnie demonstruje ograniczenie karzącej wspólnoty przez jej własne prawo. Pozwala to odwrócić Durkheimowską interpretację rytuału kary.

Wspólnota nie powinna potwierdzać wyłącznie wartości zakazu zabójstwa czy kradzieży; poprzez sposób karania winna potwierdzać także wartość godności sprawcy, legalności i samoograniczenia

władzy. Jeśli kara pełni funkcję ekspresyjną, jej przekaz nie może sprowadzać się jedynie do stwierdzenia: „to, co uczyniłeś, było niedopuszczalne". Powinna komunikować również: „nawet wobec osoby, która naruszyła normę, władza nie jest dowolna". Jest to być może jeden z najważniejszych symbolicznych sensów państwa prawa. Z tej perspektywy procedura karna posiada funkcję moralną wykraczającą poza samo ustalenie faktów. Publiczny i niezależny sąd, prawo do obrony, domniemanie niewinności oraz kontrola legalności nie są kosztownymi przeszkodami w efektywnym karaniu, lecz sposobem konstytuowania kary jako czegoś innego niż przemoc.

EKPC chroni wolność przed arbitralnym pozbawieniem, wymagając w procesie karnym niezależnego i bezstronnego sądu oraz respektowania domniemania niewinności. To właśnie procedura przekształca fizyczną zdolność państwa do zamknięcia człowieka w prawną kompetencję, której wykonywanie wymaga uzasadnienia. Paradoks trafu prawnego wskazuje, że ta kompetencja powinna być tym bardziej ograniczona, im więcej w przypadku elementu przypadkowego. Państwo dysponuje bowiem przewagą, której nie posiada żaden prywatny uczestnik konfliktu: może instytucjonalnie utrwalić los. Śmierć spowodowana nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności jest nieodwracalna; państwo może następnie dołożyć do niej wieloletnią sankcję, trwały wpis w biografię, społeczne piętno i ograniczenia prawne. Tym samym instytucja ma możliwość amplifikacji pojedynczego przypadku w długą trajektorię normatywną.

Konstytucjonalizm nakazuje analizować nie tylko moment wymierzenia kary, lecz cały jej rzeczywisty ciężar. Najnowsza literatura filozoficzna dotycząca penalizacji zwraca coraz większą uwagę na tzw. collateral consequences – dalsze skutki skazania wykraczające poza formalnie wymierzoną sankcję. Jeśli oceniamy proporcjonalność państwowej reakcji, trudno ignorować przewidywalne konsekwencje uruchamiane przez samą instytucję. Formalnie „równe" kary mogą obciążać ludzi niejednakowo w zależności od ich warunków życiowych, co ponownie łączy traf konstytutywny z teorią równości. Nie wynika z tego jednak, że konstytucjonalizm prowadzi do łagodności jako wartości absolutnej.

Konstytucyjna rekonstrukcja odpowiedzialności i funkcji instytucjonalnych

Państwo ma obowiązki również wobec potencjalnych ofiar, gdyż niedostateczna ochrona może sama w sobie naruszać prawo innych do wolności i bezpieczeństwa. Dlatego model konstytucyjny jest bardziej wymagający niż libertariańskie minimum państwa czy prosty paternalizm ochronny; musi on uzasadnić zarówno ingerencję, jak i zaniechanie działania. Ta symetria ma kluczowe znaczenie dla PKFI: funkcja ochronna nie jest obca prawom człowieka, lecz stanowi jeden z

fundamentów istnienia instytucji publicznych. Jej realizacja musi jednak pozostać zgodna z prawami osoby, wobec której uruchamiany jest przymus. W tej perspektywie proporcjonalność przestaje być wyłącznie relacją między "ciężarem przestępstwa" a "ciężarem kary", stając się strukturą wielorelacyjną.

Należy w niej uwzględnić stopień winy, rozmiar szkody, udział przypadku, znaczenie chronionego dobra, oczekiwany efekt środka, istnienie alternatyw, prawa ofiary, wolność sprawcy oraz koszty instytucjonalne. Klasyczny retrybutywizm słusznie akcentuje zakaz karania ponad zasługę, jednak współczesna teoria zauważa, że sama zasada proporcjonalności nie określa konkretnej skali sankcji i wymaga dodatkowych racji. To właśnie w tej niedookreślonej przestrzeni mogą operować funkcje PKFI – choć nie bez granic. Można zatem zaproponować konstytucyjną rekonstrukcję pluralistycznego konsekwencjalizmu funkcji instytucjonalnych. Model PKFI-C posiadałby dwie warstwy. Warstwa konstytucyjna wyznaczałaby granice niedopuszczalności: brak podstawy ustawowej, arbitralność, naruszenie minimalnej odpowiedzialności osobistej, nieproporcjonalność, instrumentalizację przekraczającą status podmiotu czy pozbawienie gwarancji proceduralnych.

Warstwa funkcjonalna działałaby dopiero po spełnieniu tych warunków, optymalizując ochronę, naprawę, komunikację, prewencję, zaufanie społeczne i adekwatność reakcji wobec rzeczywistej szkody. Takie rozwiązanie odpowiadałoby wcześniejszemu problemowi falsyfikowalności. Część warunków konstytucyjnych ma charakter normatywny i nie podlega prostemu testowi empirycznemu. Empiria może natomiast weryfikować twierdzenia, którymi państwo uzasadnia wybór środka wewnątrz dopuszczalnej przestrzeni. Jeśli państwo twierdzi, że surowsza kara jest konieczna dla prewencji lub potrzeb ofiar, stawia hipotezę empiryczną, którą należy poddać badaniom. Jeżeli alternatywny środek realizuje cel równie skutecznie przy mniejszym koszcie wolności, argument proporcjonalności ulega zmianie. W ten sposób konstytucjonalizm i falsyfikowalność aksjologii zaczynają współpracować: prawa podstawowe określają to, czego nie wolno osiągać dowolnym kosztem, a nauki empiryczne sprawdzają, czy środki rzeczywiście realizują cele, którymi państwo usprawiedliwia ingerencję. Jedna warstwa bez drugiej jest niewystarczająca.

Deontologia pozbawiona empirii może bronić środków nieskutecznych przez błędne rozumienie ich działania; konsekwencjalizm bez praw może zaś usprawiedliwiać środki skuteczne, lecz niedopuszczalne. Największą siłą konstytucjonalizmu nie jest dostarczenie jednej odpowiedzi na paradoks trafu, lecz zmiana rozkładu ciężaru argumentacji. Sprawca nadal odpowiada za to, co można mu przypisać, jednak państwo musi odpowiadać za każdy krok, w którym przypisanie zamienia się w dolegliwość. Jest to szczególnie istotne tam, gdzie różnicę między sprawcami współtworzy los. W takiej sytuacji nie wystarczy argumentować, że prawo tradycyjnie różnicuje

skutki, społeczeństwo tego oczekuje lub funkcja instytucjonalna może na tym skorzystać; trzeba wskazać, dlaczego konkretna różnica powinna przełożyć się na taki, a nie inny dodatkowy ciężar. Paradoks trafu prawnego staje się dzięki temu teorią dwustronnej odpowiedzialności. Pierwsza odpowiedzialność spoczywa na jednostce: za rozpoznawanie racji, kontrolowane tworzenie ryzyka, zamiar, naruszenie norm i przypisywalne następstwa. Druga należy do instytucji: za definicję czynu, kryteria przypisania, dobór sankcji, ciężar skutków ubocznych i dopuszczalny rozmiar arbitralności. To drugie przypisanie bywa pomijane, gdyż państwo kreuje się na sędziego stojącego poza analizowanym zdarzeniem.

Konstytucjonalizm przypomina jednak, że również sędzia i ustawodawca działają, dokonują wyborów i ponoszą odpowiedzialność za strukturę władzy. W tym świetle państwo prawne nie jest wspólnotą, która potrafi usunąć traf, lecz taką, która nie pozwala sobie łatwo korzystać z trafu przeciw jednostce. Nie może zapobiec temu, że jedna kula trafi, a druga zostanie zatrzymana.

Konstytucyjna domestykacja trafu prawnego jako granica represji

Władza może jednak zdecydować, jaką część tej różnicy przekonwertować na dodatkową represję. Nie jest w stanie wyrównać wszystkich biografii, lecz może badać, kiedy nierówność warunków ogranicza wymagany poziom sprawstwa. Choć nie uzyska absolutnej pewności procesowej, może ustanowić procedury ograniczające koszt epistemicznego pecha.

Pozwala to ostatecznie pojednać dwa pozornie przeciwstawne ideały. Realizm Juzaszka słusznie przypomina, że prawo operuje w rzeczywistym świecie skutków, a nie w sterylnej przestrzeni czystych intencji. Konstytucjonalizm dodaje jednak, że świat ten zawiera realną asymetrię między jednostką a władzą państwową. Realizm nie może więc oznaczać jedynie zgody na przypadek dotykający sprawcę; musi obejmować także świadomość ryzyka nadużycia, błędu, stygmatyzacji i nadmiernej represji generowanych przez instytucję. Dopiero synteza obu perspektyw tworzy model wystarczająco złożony.

Prawo nie powinno być "systemem oceny dusz", gdyż nie ma dostępu do metafizycznej czystości intencji i musi reagować na realne czyny. Nie może również stawać się systemem rozliczania losu, w którym każda tragiczna konsekwencja automatycznie zamienia się w dodatkową winę osobistą. Jego właściwym przedmiotem jest sprawca działający w świecie, lecz sankcjonowany przez władzę, która sama pozostaje ograniczona prawem. W takim ujęciu traf prawny zostaje poddany konstytucyjnej domestykacji. Nie znika – bo nie mógłby zniknąć bez usunięcia realności działania –

lecz zostaje rozwarstwiony: skutek może znaczyć więcej dla szkody niż dla winy; więcej dla naprawy niż dla odpłaty; więcej dla kwalifikacji niż dla osobowego potępienia; więcej dla komunikacji niż dla długości izolacji. Każdy transfer znaczenia między tymi poziomami wymaga osobnego uzasadnienia.

Ostatecznie konstytucjonalizm dostarcza odpowiedzi na pytanie, czego zabrakłoby funkcjonalizmowi pozostawionemu samemu sobie: teorii granic sukcesu. Instytucja może być bowiem zbyt skuteczna w kontroli, odstraszaniu czy budowaniu jedności przeciw sprawcy. Państwo prawa musi potrafić stwierdzić, że pewnych korzyści nie wolno osiągać określonymi środkami. Prawa podstawowe nie są zatem przeszkodą dla dobrze działającej instytucji; one definiują, co w państwie konstytucyjnym w ogóle można nazwać jej dobrym działaniem. Paradoks trafu uzyskuje tu swoje najpełniejsze polityczno-prawne znaczenie. Człowiek odpowiada w granicach niedoskonałego sprawstwa, wspólnota chroni dobra w warunkach niedoskonałej wiedzy, a państwo używa przymusu w warunkach niedoskonałej kontroli nad własnymi skutkami. Żaden z tych podmiotów nie jest wszechmocny. Zasada kontroli powinna zatem działać również wobec państwa: instytucja musi być szczególnie ostrożna w nakładaniu ciężaru tam, gdzie sama nie potrafi wykazać dostatecznego normatywnego związku między osobowym sprawstwem a rozmiarem dolegliwości. Filozofia trafu spotyka się tu z istotą konstytucjonalizmu.

Ten ostatni nie obiecuje świata wolnego od losu, błędu i szkody. Obiecuje coś skromniejszego, lecz cywilizacyjnie donioślejszego: że nawet wtedy, gdy człowiek naruszył normę, władza będzie musiała przedstawić racje dla tego, co z nim czyni. A im większą część jego losu chce zamienić w prawny ciężar, tym poważniejszy obowiązek uzasadnienia bierze na siebie.

> Ostatecznie państwo prawa nie obiecuje nam świata wolnego od ślepych zbiegów okoliczności czy tragicznych pomyłek. Obiecuje jednak coś znacznie cenniejszego: że nawet w obliczu najstraszniejszego skutku, władza nie może zamienić pecha sprawcy w automatyczny wyrok bez przedstawienia racji, które przetrwają próbę konstytucyjnego filtra. Prawdziwym triumfem cywilizacji nie jest zatem znalezienie idealnej miary winy, lecz wymuszenie na karzącym, by musiał uzasadnić każdy dzień izolacji przed kimś, kogo wciąż traktuje się jak podmiot, a nie instrument.

Inspiracje

[1] "Paradoks trafu prawnego w kontekście odpowiedzialności karnej" Maciej Juzaszek

2025 | Edward Elgar Publishing | ISBN: 9781035353842

Maciej Juzaszek jest polskim filozofem prawa i etykiem. Uzyskał stopień doktora prawa na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, broniąc rozprawy doktorskiej na temat szczęścia prawnego i odpowiedzialności karnej. Jest adiunktem na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, wcześniej prowadził badania i wykładał na Uniwersytecie Wrocławskim, Akademii Leona Koźmińskiego w Warszawie i Uniwersytecie Jagiellońskim. Juzaszek specjalizuje się w filozofii prawa, filozofii moralnej, filozofii prawa karnego, etyce przekonań oraz badaniach nad szkolnictwem wyższym. Był głównym badaczem w grantach badawczych finansowanych przez Narodowe Centrum Nauki (NCN) i jest autorem licznych publikacji na temat filozofii normatywnej, retrybutywizmu, moralizmu prawniczego i epistemologii instytucjonalnej.

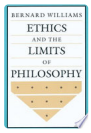
***Maciej Juzaszek** is a Polish legal philosopher and ethicist. He earned his doctorate in law from Jagiellonian University in Kraków with a dissertation examining legal luck and criminal responsibility. He serves as an assistant professor (adiunkt) at the Faculty of Law and Administration at the University of Silesia in Katowice, having previously conducted research and taught at the University of Wrocław, Kozminski University in Warsaw, and Jagiellonian University. Juzaszek specializes in philosophy of law, moral philosophy, philosophy of criminal law, ethics of belief, and higher education studies. He has served as principal investigator on research grants funded by Poland's National Science Centre (NCN) and has published widely on normative philosophy, retributivism, legal moralism, and institutional epistemology.*

University of Silesia in Katowice

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:



[1] "Ethics and the Limits of Philosophy"

Bernard Williams

Harvard University Press | ISBN: 9780674268586

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "A Theory of Fairness, Competition, and Cooperation"

Ernst Fehr, Klaus M. Schmidt

1999 | The Quarterly Journal of Economics | DOI: 10.1162/003355399556151

Źródło

[2] "Altruistic punishment in humans"

Ernst Fehr, Simon Gächter

2002 | Nature | DOI: 10.1038/415137a

Źródło

[3] "Cooperation and Punishment in Public Goods Experiments"

Ernst Fehr, Simon Gächter

2000 | American Economic Review | DOI: 10.1257/aer.90.4.980

Źródło

[4] "Third-party punishment and social norms"

Ernst Fehr, Urs Fischbacher

2004 | Evolution and Human Behavior | DOI: 10.1016/s1090-5138(04)00005-4

Źródło

[5] "Antisocial Punishment Across Societies"

Benedikt Herrmann, Christian Thöni, Simon Gächter

2008 | Science | DOI: 10.1126/science.1153808

Źródło

[6] "Strong reciprocity, human cooperation, and the enforcement of social norms"

Ernst Fehr, Urs Fischbacher, Simon Gächter

2002 | Alexandria (UniSG) (University of St.Gallen) | DOI: 10.1007/s12110-002-1012-7

Źródło

[7] **"Cross-cultural differences in norm enforcement"**

Simon Gächter, Benedikt Herrmann, Christian Thöni

2005 | Behavioral and Brain Sciences | DOI: 10.1017/s0140525x05290143

Źródło

[8] **"The limits of self-governance when cooperators get punished: Experimental evidence from urban and rural Russia"**

Simon Gächter, Benedikt Herrmann

2011 | European Economic Review | DOI: 10.1016/j.euroecorev.2010.04.003

Źródło

[9] **"Culture and cooperation"**

Simon Gächter, Benedikt Herrmann, Christian Thöni

2010 | Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences | DOI: 10.1098/rstb.2010.0135

Źródło

[10] **"Trust, voluntary cooperation, and socio-economic background: survey and experimental evidence"**

Simon Gächter, Benedikt Herrmann, Christian Thöni

2004 | Journal of Economic Behavior & Organization | DOI: 10.1016/j.jebo.2003.11.006

Źródło

[11] **"Social Learning and Voluntary Cooperation Among Like-Minded People"**

Simon Gächter, Christian Thöni

2004 | DOI: 10.2139/ssrn.632964

Źródło

[12] **"Groundwork for the Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant, Christine M. Korsgaard

2012 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511809590.004

Źródło

[13] **"Groundwork of The Metaphysic of Morals"**

Immanuel Kant

2020 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780203714805-2

Źródło

[14] "Grounding for the Metaphysics of Morals"

Immanuel Kant, James W. Ellington

2020 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[15] "Kant: The Metaphysics of Morals"

Immanuel Kant, Roger J. Sullivan

1996 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511809644

Źródło

[16] "CIVIC MORALS (Continued)"

Bryan Stanley Turner, Emile Durkheim

2010 | Taylor & Francis eBooks | DOI: 10.4324/9780203413432_chapter_viii

Źródło

Artykuły naukowe autora:

[17] "Durkheimian utilitarianism and legal moralism"

Maciej Juzaszek

2022 | Revus | DOI: 10.4000/revus.8652

Źródło

[18] "Haidt's Durkheimian Utilitarianism—a Charitable Interpretation"

Maciej Juzaszek

2022 | Philosophia | DOI: 10.1007/s11406-022-00570-4

Źródło

[19] "Moral Intuitions in the Moral Luck Discourse"

Maciej Juzaszek

2015 | Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej | DOI: 10.36280/afpifs.2015.1.41

Źródło

[20] "Sprawiedliwość w opiece zdrowotnej z perspektywy różnych koncepcji liberalnego egalitaryzmu"

Maciej Juzaszek

2014 | Jagiellonian University Repository (Jagiellonian University) | DOI: 10.13153/diam.42.2014.684

Źródło

[21] "Między trafem moralnym [moral luck] a trafem prawnym [legal luck]"

Maciej Juzaszek

2014 | Homo Politicus (Academy of Humanities and Economics in Lodz) | DOI: 10.13153/diam.41.2014.577

Źródło

[22] "Epistemic nudging for accurate normative expectations"

Chen-Meng Wang, Maciej Juzaszek, Shane Ryan

2025 | Synthese | DOI: 10.1007/s11229-025-05127-y

Źródło

[23] "Doxastic Precautionary Principle as Political Encroachment"

Maciej Juzaszek

2025 | Acta Analytica | DOI: 10.1007/s12136-025-00642-6

Źródło

[24] "Normativity of Moral Intuitions in the Social Intuitionist Model"

Maciej Juzaszek

2016 | Springer eBooks | DOI: 10.1007/978-3-658-12053-5_3

Źródło

[25] "The leash, the trap, and the labyrinth - supervision, autonomy, and symbolic exclusion in doctoral education in Poland"

Jan Bazyli Klakla, Maciej Juzaszek

2026 | Higher Education | DOI: 10.1007/s10734-026-01740-z

Źródło

[26] "Alternative punishments"

Piotr Bystranowski, Kamil Mamak, Michał Kłusek, Maciej Juzaszek, Bartosz Janik

2026 | DOI: 10.17605/osf.io/7vr2h

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 8277def3-3d0a-4315-8067-9de0012c8df7