

Maria Szyszkowska

Relatywizm filozoficzno-prawny Radbrucha

Studia Philosophiae Christianae 7/1, 217-229

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z ZAGADNIENÍ FILOZOFII PRAWA

MARIA SZYSZKOWSKA

RELATYWIZM FILOZOFICZNO-PRAWNY RADBRUCHA

1. Wprowadzenie. 2. Hipotetyczny relatywizm Radbrucha. 3. Wielopłaszczyznowa koncepcja świata. 4. Transpersonalizm. 5. Związki relatywizmu Radbrucha. 6. Prawo natury w systemie relatywistycznym Radbrucha.

1. Wprowadzenie

Ignoramus, odnoszące się do możliwości poznania przez człowieka rzeczy samych w sobie, pokantyści — a wśród nich Radbruch¹ — przemieśli do teorii wartości. Innymi słowy rozum, jak wskazał Kant, jeżeli ma pełnić funkcję poznawczą, musi swe poznanie ograniczyć do tego, co dane zmysłowo; podobnie pokantowska filozofia prawa, w tym filozofia prawa Radbrucha, uznała, że rozum, jeżeli nie ma przekroczyć właściwych sobie kompetencji, musi wypowiedzieć swoje ignoramus et ignorabimus w zakresie sądów ostatecznych. W związku z tym sąd o wartościach uznaje za prawdziwy tylko w ramach określonego, naj-

¹ Gustaw Radbruch żył w latach 1878—1949. Najwybitniejszy uczeń Rickerta. Pomiedzy 1921 a 1928 rokiem był ministrem sprawiedliwości Rzeszy Niemieckiej, politykiem Republiki Weimarskiej.

W 1914 roku wydaje „Grundzüge der Rechtsphilosophie” (drugie wydanie w 1922 roku). W 1932 roku ukazało się trzecie zmienione wydanie tej pracy pod tytułem „Rechtsphilosophie”.

To trzecie wydanie Radbruch traktował jako zamknięcie, ostatnie słowo w dziedzinie filozofii prawa. Natomiast filozofię prawa z 1914 r. traktuje jedynie jako pracę, która ożywiła problematykę filozofii prawa po zastojach datującym się od Stammlera.

Warto wskazać na pewien fenomen. Otóż poza granicami Niemiec nigdzie tak gruntownie myśl Radbrucha nie została przestudiowana jak w Japonii. W latach 1960—1967 ukazały się tam przetłumaczone w całości prace Radbrucha, stanowiące dokument wieloletnich dawniejszych badań.

wyższego sądu na temat wartości (wartościopoglądu). Słusznie jednak wskazuje Radbruch w swym podstawowym dziele pt. „Rechtsphilosophie”, że rezygnacja z naukowego uzasadnienia ostatecznych stanowisk nie oznacza rezygnacji z samego zajęcia stanowiska.

2. Hipotetyczny relatywizm Radbrucha

Sprzeczne poglądy na hierarchię wartości rodzą sprzeczne światopoglądy między którymi się wybiera, choć nie podobna dokonać tego z naukową jednoznacznością. Poszczególne światopoglądy opierają się na aksjomatach, w które jedynie można wierzyć bądź nie. Radykalnie jednolity sąd wartościujący o przedmiotach jest niemożliwy, ponieważ różne sposoby myślenia mają źródło w różnorodności natury ludzkiej. I dlatego decyzja dotycząca wyboru światopoglądu musi płynąć z „głębi osobowości”; Radbruch podkreśla niemożliwość zdjęcia tego ciężaru z człowieka. I podkreśla zarazem konieczność powstrzymania się przed arbitralnymi sądami.

W ten sposób relatywizm Radbrucha prowadzi do swoistej aprobaty rzeczywistości społecznej, do swoistego pozytywizmu, polegającego na powstrzymaniu się przed ustalaniem w sposób bezwzględny słuszności określonej oceny czy określonego światopoglądu.

Relatywizm filozoficzno-prawny Radbrucha nie powątpiewa w uprawniających wszystkich postaw wartościujących. Głosi wiarę w jedną spośród możliwych postaw wartościujących, ale tę wiarę konsekwentnie udowadnia tylko w nieostateczny sposób, w ramach przyjętego systemu wartości.

Radbruch, powołując się na Kanta, stwierdza, że z tego co jest nie można wnioskować o tym, co wartościowe, co słuszne, o tym, co być powinno. Sądy o wartościach nie mogą wynikać z twierdzeń dotyczących bytu. Oceny są wprawdzie wynikiem i ideologiczną nadbudową faktów, na przykład, środowiska społecznego. Ale oceny nie mogą w tych faktach rzeczywistych znaleźć swego uzasadnienia. Do dyskusji nad jakąś teorią nie można wprowadzać psychologicznych przyczyn jej powstania. Koncepcja filozoficzno-prawna czy etyczna może na przykład powstać w wyniku tego, że jej twórca miał pewne resentymenty klasowe. Ale w systemie filozoficzno-prawnym czy moralnym to uczucie nie ma wyznaczonego miejsca. Oznacza to innymi słowy, że wykrycie genezy danej teorii nie pomaga w najmniejszym stopniu do obalenia, czy logicznego uzasadnienia jej konstrukcji².

Przyczynowe uwarunkowanie prawa też nie może logicznie uzasadniać jego jakości. Bo cóż wyniknie ze stwierdzenia, że tworzące się w społeczeństwie struktury władztwa są w stanie przyczynowo wytworzyć

² G. Radbruch, „Rechtsphilosophie”, Stuttgart 1956, s. 99.

rzyć prawo? Pozostając pod wyraźnym wpływem Kanta, Radbruch wskazuje w rozprawie „Der Mensch im Recht”, że uzasadnienie prawa może być jedynie dedukcyjne; wyprowadzone z idei prawa, która jest przedjurydyczna i aprioryczna. A sam system prawa pozytywnego oparty jest na normie prepozytywnej, założonej. Radbruch i Kelsen zgodni³ są w tym, że podstawa obowiązywania prawa jest zarazem immanentna i transcendentna, tak jak forma kantowska jest zarazem immanentna i transcendentna temu, co istnieje. Ta norma podstawowa brzmi: twoim obowiązkiem jest zachowywać się zgodnie z prawem.

Radbruch ma rację, gdy wskazuje, że nie można utworzyć poprawnej implikacji, której poprzednikiem byłoby zdanie opisowe (w rozumieniu filozofii pozytywistycznej), następnikiem zaś jakaś norma. Niezależnie jednak od tych trudności z przejściem od opisu do normy, przejście od bytu do powinności następuje w działaniu praktycznym człowieka.

Wartości rzeczywiście nie da się wydedukować z samego poznania o ile traktować się je będzie w izolacji od działania ludzkiego. Nasza emocjonalna postawa wobec świata narzuca wiarę w określone twierdzenie aksjologiczne czasem nawet wbrew racjonalnym przemyśleniom. Warunkują to określone struktury psychiczne ludzi oraz ich sytuacje społeczne. Uzasadnione więc będzie stwierdzenie: oto mój system wartości, który muszę wyznawać ja w wyniku ewolucji biologicznej, historycznej i dziejów własnego życia.

Skoro nie można przeprowadzić dowodu słuszności podstawowych zdań o tym, co być powinno, przeto — stwierdza Radbruch — nie można też ustalać słuszności danej oceny i danego światopoglądu w sposób naukowo dowodliwy. Stąd nie można w życiu społecznym dowieść w n a u k o w y sposób słuszności żadnej koncepcji partyjnej, choć każdą można w sposób z własnego punktu widzenia uzasadniony zwalczać ze stanowiska innej koncepcji. Ale skoro nie można żadnej obalić więc każda wymaga poszanowania ze strony stanowiska przeciwnego. Relatywizm konsekwentnie prowadzi Radbrucha do respektowania cudzych zapatrywań. Wszak wartości nie można udowodnić i sama analiza treści nie jest zdolna przekonać oponenta dlaczego dana powinność ma być przedmiotem powinności. Powinność można uzasadnić tylko inną powinnością i ostatnia wyjaśniona powinność jest zawsze jeszcze przedostatnią. Powinność staje się więc w systemie Radbrucha kategorią nie mniej pierwotną niż byt. Ważność wypowiedzi wartościujących można wyprowadzić tylko z wypowiedzi wartościujących. Jednakże najwyższa wypowiedź wartościująca musi być przyjęta jako zasadnicza hipoteza poza wszelką możliwością weryfikacyjną.

³ Zwrócił na to uwagę R. Marcic, „Gustav Radbruch und Hans Kelsen” w „Gedächtnisschrift für Gustav Radbruch”, „Göttingen 1968, s. 82.

Pod względem poznawczym nie ma różnicy między sądem o wartościach i sądem o bycie. Sądy o wartościach można jedynie wyznawać, a udowodnić dają się o tyle, o ile da się je sprowadzić do ostatnich twierdzeń powinnościowych, do aksjomatów. Ale w sądach o bycie też odnajdujemy nieudowodnialne przesłanki. Każde bowiem poznanie opiera się na ostatnich nie udowodnialnych przesłankach. Każde przeprowadzenie dowodu zakłada ważność praw logiki a te zbudowane są na aksjomatach. Wartość poznawcza sądów o rzeczywistości i sądów o wartościach jest więc w jednakowej mierze hipotetyczna. Klug⁴ wyciąga stąd wniosek — idąc za tokiem wywodów Radbrucha — że ograniczenie poznawcze musi być rozciągnięte i na relatywizm filozoficzno-prawny sformułowany przez Radbrucha. Skoro wszystkie twierdzenia poznawcze mają wartość hipotez, to w takim razie relatywizm Radbrucha należy konsekwentnie uznać za relatywny czyli hipotetyczny relatywizm. Uznany przez Radbrucha epistemologiczny charakter przeciwstawności bytu i powinności, płynie z różnego sposobu poznawania obu dziedzin; Radbruch daleki jest od uznania ich za dwa odrębne typy rzeczywistości⁵.

3. Wielopłaszczyznowa koncepcja świata

Pod wpływem Simmla, Radbruch stwierdza, że w surowym, nieukształtowanym materiale doświadczenia rzeczywistość i wartość są chaotycznie przemieszane. Geneza świata wartości zawiera się według Radbrucha w oceniającej postawie ludzkiego umysłu, w przeciwieństwie do postawy obojętnej na wartości tworzącej z chaosu tego, co dane, świat natury czyli przyrody. Wartości i dodatnie, i ujemne pochodzą od nas — nie tkwią zaś w samych rzeczach czy w ludziach.

Radbruch opiera swą filozofię prawa na wielopłaszczyznowej koncepcji świata. Tryjalistyczne ujmowanie rzeczy przejawia się w uznaniu istnienia świata natury⁶, świata ideału⁷ oraz świata kultury⁸, któ-

⁴ U. Klug, „Thesen zu einem Kritischen Relativismus in der Rechtsphilosophie” w „Gedächtnisschrift für Gustav Radbruch”, jw., s. 103—107.

⁵ Uznanie logicznej odrębności sfery tego, co jest i sfery tego, co być powinno nie przesądzałoby sprawy istnienia obu typów świata. Najczęściej stanowiska filozoficzno-prawne nie precyzują dostatecznie jasno natury przyjmowanego przeciwstawienia bytu i powinności, dając pole do rozmaitych interpretacji.

⁶ Sądy o rzeczywistości.

⁷ Sądy o wartości.

⁸ Kultura to znaczy „...rozczłonkowana całość, ta żywa jedność, w której wiążą się wszystkie dzieła kultury. Ale ta jedność tkwi nie w samych dziełach, lecz w świadomości, która je łączy w jedno; tkwi ona nie w świadomości jednostkowej, która nie mogłaby objąć całej jej pełni, lecz w świadomości zbiorowej narodu, która obejmuje jednostki i łączy pokolenia” (G. Radbruch, „Rechtsphilosophie”, jw., s. 154).

ry usiłuje powiązać ze sobą świat natury i świat ideału. Do świata kultury Radbruch zalicza prawo i stawia przed nim jako tworem kulturowym zadanie realizowania idei prawa.

Świat kultury jest zdążaniem do realizacji świata idei, jest rzeczywistością odniesioną do wartości. Jest rezultatem ludzkiej działalności. To, „co ze sfery ideału przyjęliśmy do sfery naszej woli, wiedzy i uczucia — pisał Radbruch — a mianowicie obyczaj, prawo, moralność praktyczną, a dalej naukę, sztukę i religię (w tej dziedzinie nie mieszczącą się całkowicie) — to wszystko tworzy naszą kulturę, tę sferę pośrednią pomiędzy pyłem ziemskim, a światem podgwiezdny; tworzy państwo ludzkich dążeń i ludzkiej twórczości pomiędzy państwem natury i rzeczywistego istnienia, a idealnym państwem tęsknoty. Pomiedzy niewinnym spokojem natury, a wzniosłym spokojem ideału jest ten świat kultury światem pełnym grzechu, niepokoju, a z drugiej strony pełnym nadziei i wiary, światem naszej walki i działania”⁹.

To rozdarcie między naturą a nieosiągalnym ideałem znajduje przezwycięzenie w czwartym świecie, w religii, która według słów Radbrucha jest „...kaplicą przydrożną, w której zatrzymujemy się na krótką kontemplację w naszym pielgrzymstwie”¹⁰. Świat religii stanowi przezwycięzenie wartości, ostateczne potwierdzenie tego, co istnieje i jego swoistą aprobatę. Ale nie jest rezultatem ani obojętności, ani nie widzenia wartości. Optymizm religii przewycięża wartości ujemne, a tym samym znika przeciwieństwo czyli wartości dodatnie. Gdzie zaś znika przeciwstawienie wartości dodatniej i ujemnej, tam nie ma również przeciwstawności wartości i rzeczywistości. Religia jest afirmacją życia, elementem końcowym wszelkiego działania i myślenia, ciągłym przezwyciężaniem przepaści między światem natury i światem ideału.

Ideały, które ludzie wciąż usiłują urzeczywistnić nie stanowią dla indywiduum nadrzędnej, obcej i odległej rzeczywistości. Są raczej formą obiektywizacji jego pragnień, dążeń, konstrukcji myślowych. Mają one bowiem jedynie formalny charakter. Ich forma jest niezmienna. Konkretna treść ulega natomiast zmianom będąc nadawana każdorazowo zależnie od warunków historycznych, społecznych, ekonomicznych czy narodowościowych. Radbruch wskazuje na więź łączącą wszystkich. Na braterstwo jednostek, które walczą o urealnienie wartości idealnych. I zaszczepia wiarę w wiecznotrwałość ludzkiego bytowania na ziemi w formie wytworów kulturowych.

Ideę prawa — składnik świata idei — Radbruch ujmuje na sposób kantowski, jako zasadę konstytutywną, a jednocześnie miarę wartości dla rzeczywistości prawnej. W przeciwieństwie do Kanta podkreśla jednak, że ideał prawny jest ideałem różnym, zależnym od epoki, narodu

⁹ G. Radbruch, „Wstęp do prawoznawstwa”, Warszawa 1924, s. 29.

¹⁰ G. Radbruch, „Rechtsphilosophie”, jw., s. 94.

i określonych stosunków społecznych i historycznych. To uwzględnienie pomijanych przez Kanta czynników społeczno-ekonomiczno-historycznych stanowi jedno ze źródeł relatywizmu Radbrucha. Idea prawa pełni funkcję formy powyższych warunków, inaczej nazwanych „tworzywem”. Kantowski dualizm formy i materii przejawia się w systemie Radbrucha w dualizmie tworzywa oraz idei; idea ma znaczenie dla pewnego tworzywa, ale zarazem jest przez to tworzywo wyznaczana.

4. *Transpersonalizm*

Radbruch wyodrębnia trzy równoważne elementy idei prawa: sprawiedliwość, celowość i bezpieczeństwo prawne. Różnym epokom właściwe jest silniejsze akcentowanie jednego z tych elementów. Relacja między trzema komponentami idei prawa wprowadza element względności. Określenie bowiem relacji między tymi elementami — to zadanie do każdorazowego rozstrzygnięcia przez poszczególne systemy polityczne.

Sprawiedliwość wyznacza tylko formę prawa. Ażeby określić treść prawa — trzeba odwołać się do celowości. Bezpieczeństwo prawne wymaga, by prawo było stanowione. Gdy nie można ustalić, co jest sprawiedliwe, to trzeba ustanowić, co powinno być prawem.

Radbruch rozważa możliwą treść zdolną determinować cel prawa. I wbrew głoszonemu relatywizmowi ogranicza wolność wyboru wartości. Mianowicie w rzeczywistości doświadczalnej Radbruch wyróżnia trzy rodzaje przedmiotów, które mogą mieć wartość absolutną. Są to osobowości ludzkie indywidualne, osobowości ludzkie zbiorowe i dzieła ludzkie. Nie podobna im służyć w równej mierze. Stosownie do tego w poglądzie na świat zaznaczają się trzy możliwe stanowiska: indywidualistyczne, supraindywidualistyczne oraz transpersonalistyczne, którym odpowiadają następujące ostateczne cele: Wolność, Naród, Kultura. Cele ostateczne są aksjomatami, które nie mogą być przedmiotem poznania lecz tylko wierzeniowej afirmacji.

Te trzy możliwe poglądy, co podkreśla Radbruch, stanowią całość, różne momenty jednej niepodzielnej całości. Indywidualizm i supraindywidualizm znajdują wyraz w poglądach rozmaitych partii politycznych. Natomiast dzieło kultury, jako cel działania, nie stanowiło dotąd programu, mimo, że historia ocenia dzieje narodów według ich dzieł, które stanowią tym samym nie tylko cel dążeń człowieczych ale i miernik wartości.

Transpersonalizm łączyć ma w sobie w szczególny sposób elementy indywidualistyczne i ponadindywidualistyczne, przeto może stać się, jak pisze Radbruch „podłożem uczuciowym wszelkich stanowisk partyjnych”¹¹.

¹¹ Ibidem, s. 155.

Dotychczas żadne państwo nie postawiło sobie, jako ostatecznego i najwyższego zadania, by służyć wytwarzaniu dzieł kultury, wzbogacaniu sztuki i postępowi nauki. Egoizm żywych narodów chce, aby państwo służyło jednostkom lub społeczności. Ale historia, egoizm późniejszych pokoleń, wartościuje przeciwnie. Państwa przeszłości ocenia głównie według tego, co pozostaje, gdy zejda z widowni świata ludzie i narody. Dlatego też nie możemy poznać tego trzeciego poglądu na państwo na podstawie programów politycznych, lecz tylko na podstawie badania rzeczywistości politycznej, szczególnie produkcyjnych kulturalnie społeczeństw dawnych.

Pierwszym zadaniem prawa jest bezpieczeństwo i na nim zresztą opiera Radbruch obowiązywanie prawa, które kładzie kres walce wszystkich ze wszystkimi. Bezpieczeństwo jakie daje prawo stanowione może usprawiedliwiać nawet obowiązywanie prawa niesprawiedliwego i niecelowego. Temu stwierdzeniu Radbrucha przeczy jednak uznanie przez niego trzech elementów idei prawa tj. sprawiedliwości, celowości i bezpieczeństwa prawnego jako równoważnych; ewentualny konflikt między nimi Radbruch każe rozstrzygać decyzją indywidualnego sumienia.

5. Związki relatywizmu Radbrucha

Agnostycyzm kantowski przybrał u Radbrucha formę relatywizmu¹². Relatywizm ten jest zarazem metodą i elementem konstruowania systemu filozoficzno-prawnego Radbrucha. A nawet więcej, bo jak twierdzi Radbruch, podstawą mocy obowiązującej prawa pozytywnego¹³. Moc obowiązująca prawa pozytywnego może być bowiem oparta tylko na fakcie, że prawo słuźne, czyli prawo natury, nie jest ani poznawalne, ani udowodnialne.

Niejednolitość obowiązujących systemów prawnych w danym okresie czasu stanowi ilustrację tego, że sąd o prawdziwości albo fałszu przekonania prawnych nie jest możliwy. Miejsce aktu prawdy, który jest niemożliwy zajmuje akt władzy; niemożność ustalenia prawa słuźnego prowadzi do orzeczenia prawa prawnego. I w ten sposób w systemie Radbrucha relatywizm przechodzi w pozytywizm¹⁴.

Zgodnie ze swym relatywistycznym stanowiskiem Radbruch przyznaje wszystkim przekonaniom prawnym równość realizacji. Jednakże te przekonania prawne przemawiają do społeczeństwa z różną siłą. I w rezultacie tej fikcyjnej równości szans wszystkich przekonań — w rzeczywistości odpowiada nieskończona nierówność. Radbruch zdaje sobie sprawę z tego, że w konkurowaniu idei zwyciężają te, które dys-

¹² Por. G. Radbruch, „Der Mensch im Recht”, Göttingen 1961, s. 82.

¹³ Ibidem, s. 82.

¹⁴ Ibidem, s. 83.

ponują siłą społeczną i mocą sugestii. Dlatego postuluje zneutralizowanie tych irracjonalnych sił sugestywnych. Rezultat zniweczenia irracjonalnych i nieracjonalnych mocy, uwolnienia wrodzonej siły ideologicznej idei, skok z konieczności do wolności — nazywa Radbruch „socjalizmem”. W ten sposób relatywizm wiąże Radbruch z socjalizmem.

Ale równocześnie relatywizm dostarcza skali krytycznej dla oceny prawa pozytywnego i wymagań do których prawo pozytywne obowiązane jest się dostosować. Relatywizm dając państwu prawo wydawania ustaw ogranicza je równocześnie przez zobowiązanie poszanowania określonych wolności podmiotów prawa: swobody myślenia, wolności nauki, religii, prasy. Relatywizm w systemie Radbrucha łączy się więc i z liberalizmem¹⁵.

Relatywizm — wyjaśnia Radbruch — jest „myślowym założeniem demokracji, która nie chce utożsamiać się z jakąś określoną koncepcją polityczną, lecz jest raczej gotowa oddać kierownictwo państwa każdej koncepcji politycznej, która zdobyła uznanie większości. Demokracja bowiem nie ma jednoznacznego kryterium słuszności poglądów politycznych, i nie uznaje, by możliwe było stanowisko ponadpartyjne. Uznając, że słuszność żadnej koncepcji politycznej nie da się dowieść i że żadnej z nich nie da się rozumowo obalić, relatywizm ma możliwość przeciwdziałać tej zwykłej u nas w walkach politycznych ufności w samego siebie, która u przeciwnika chce tylko widzieć głupotę lub złą wolę. Wszak jeśli nie można dowieść żadnej koncepcji partyjnej, to każdą z nich można zwalczać ze stanowiska innej; jeżeli zaś żadnej z nich nie można obalić, to każda wymaga poszanowania również ze stanowiska przeciwnego. Tak więc uczy relatywizm jednocześnie zdecydowania w swym własnym stanowisku i sprawiedliwości wobec cudzego punktu widzenia”¹⁶.

Jak wynika z przytoczonego fragmentu Radbruch sam sobie właściwie przeczy; uzasadnia konieczność traktowania wszelkich przekonań społecznych i politycznych równowartościowo, afirmować wszystkie ustroje, a jednocześnie preferuje demokrację, skoro propagowany przez siebie relatywizm utożsamia właśnie z tą formą ustrojową. Oto dylemat, którego rozwiązanie częściowe zawarte jest w uznaniu przez Radbrucha demokracji nie tylko za jedną z wielu form państwa ale i jednocześnie za wspólną podstawę wszystkich form państwowych¹⁷. Nawet dyktatura może być utworzona w formach demokratycznych¹⁸, bo wolność rezygnacji z wolności, pisze Radbruch, jest zawarta w samej idei wolności.

¹⁵ Ibidem, s. 83.

¹⁶ G. Radbruch, „Rechtsphilosophie”, jw., s. 99.

¹⁷ G. Radbruch, „Der Mensch im Recht”, jw., s. 85.

¹⁸ Liberalizm i demokrację Radbruch wyodrębnia na zasadzie różne-

Relatywizm nie unika politycznych decyzji, lecz nie chce im dawać pozoru naukowego wyboru. Ponadto Radbruch dodaje, że relatywizm, który wstrzymuje się od decyzji pomiędzy walczącymi ideami politycznymi musi przyznać prawo do wzięcia na siebie odpowiedzialności politycznej każdej politycznej opinii, która cieszy się większością w państwie. Innymi słowy, zamienia wiarę w demokrację na tolerancję polityczną.

Relatywizm filozoficzno-prawny Radbrucha należy rozumieć jako powszechną tolerancję z jednym wyjątkiem: tolerancji dla nietolerancji. Tylko i wyłącznie tolerancja dla nietolerancji została oceniona jednoznacznie negatywnie, co jest zresztą sprzeczne z głoszonym relatywizmem. Natomiast w wypadku jakiegokolwiek innej postawy czy wypowiedzi Radbruch rezygnuje z dokonywania oceny, jako że niemożliwe byłoby dlań naukowe uzasadnienie.

Ponieważ jednak liczba systemów wartości jest ograniczona, choć okoliczności społeczne są nieskończenie zmienne, daje się — stwierdza Radbruch — ustalić możliwe w określonym stanie społeczeństwa systemy wartościowań. Ale nie daje się w sposób nie obalalny dokonać między nimi wyboru. Musi on zajść w indywidualnym sumieniu każdego człowieka. Oznacza to, że relatywizm Radbrucha — używając terminologii Kanta — stanowi wprawdzie rezygnację po stronie rozumu teoretycznego, lecz równocześnie tym silniejszy apel do rozumu praktycznego.

go ujęcia wartości moralnej przez obydwa nurty. Demokracja w przeciwieństwie do liberalizmu nie stoi na stanowisku, że każda jednostka jest powołana do zrealizowania wartości, której nic przewyższać nie może tj. do zrealizowania wartości nieskończonej. Dla demokracji wartość poszczególnego indywiduum jest wymierna i przyznaje większą wartość większości jednostek niż wartości mniejszości. Natomiast pogładowi socjalistycznemu właściwy jest paradoks polegający na tym, że cel jakim jest wolność wszystkich zamierza osiągnąć przez ograniczenie wolności wszystkich. Według konserwatywizmu wolność człowieka nie oznacza równej swobody dla wszystkich. Radbruch twierdzi, że w ideologiach indywidualistycznych nie ma miejsca na indywidualność, ponieważ traktuje się ją jako cel ostateczny, którym jest ludzkość niezróżnicowana już na narody. W konserwatywnych kierunkach, wbrew pozorom indywidualność zajmuje centralne miejsce stanowiąc środek w służbie zbiorowości. Pośrednie miejsce między partiami supraindywidualistycznymi i indywidualistycznymi reprezentuje według Radbrucha katolicyzm polityczny. Przyznaje on Kościołowi swoistą wartość religijną supraindywidualistyczną, niezależną od oceny poszczególnych jednostek. Katolicyzm może szukać związków zarówno z partiami supraindywidualistycznymi jak i indywidualistycznymi, ponieważ możliwe jest w świetle tej doktryny uznanie państwa zarówno za odblask wartości supraindywidualistycznej, właściwej Kościołowi, jak i za narzędzie celów indywidualistycznych.

6. Prawo natury w systemie relatywistycznym Radbrucha

Stosunek Radbrucha do teorii prawa natury kształtował się odmiennie przed okresem panowania narodowego socjalizmu i drugą wojną światową oraz po wojnie. Niektórzy¹⁹ nazywają te okresy fazą relatywizmu i fazą prawa natury, co nie wydaje mi się słuszne. Takie wyodrębnienie faz może bowiem sugerować brak ciągłości w poglądach filozoficzno-prawnych Radbrucha, co byłoby mylne. Nazwy tych faz błędnie mogą sugerować odejście Radbrucha od relatywizmu po 1945 roku.

Prawdą jest, że pozostając wierny swemu relatywizmowi filozoficzno-prawnemu, Radbruch zmienił pod koniec życia pogląd na prawo natury. Ujmując z tego punktu widzenia dociekania filozoficzno-prawne Radbrucha można dzielić je na dwie fazy, ale dla obu charakterystyczne jest przyjmowanie istnienia — choć różnie rozumianego — prawa natury, z tym, że w latach 1945—1948 Radbruch zbliżył się do stanowiska tomistycznego, podczas gdy w latach dwudziestych — trzydziestych tomistyczną teorię prawa natury odrzucał jako niedowodliwą.

Radbruch przyznawał przed II wojną światową powszechny charakter problemowi prawa natury, ale konkretne rozwiązania ważne są według niego tylko dla pewnego określonego ustroju społecznego, dla pewnej określonej epoki i pewnego określonego narodu. Radbruch kontynuował myśl Stammlera o prawie natury o zmiennej treści. Teoria prawa natury o nieziennej treści została poddana przez Radbrucha ostrej krytyce ponieważ — jak pisze — usiłowała wydedukować w cudowny sposób ze swej formalnej zasady sprawiedliwości całą treść prawa i zarazem jego moc obowiązującą. Pozytywizm z kolei też okazał się niewystarczający, gdyż położył kres badaniom celowości i sprawiedliwości prawa stanowionego, skierowując uwagę wyłącznie na zagadnienie bezpieczeństwa prawnego.

Radbruch traktował na podobieństwo prawa natury zespół zasad prawa pozytywnego, mających na celu realizację sprawiedliwości. Nie szukał uzasadnienia prawa natury w naturze człowieka, lecz w zdążaniu do urzeczywistnienia wyższego poziomu rzeczywistości prawnej, to jest idei prawa. Radbruch zawsze podkreślał, że są podstawowe zasady silniejsze od prawa stanowionego, a szczególnie od prawa, które jest zaprzeczeniem zasad sprawiedliwości. Te podstawowe zasady Radbruch nazywa prawem natury (Vernunftrecht oder Naturrecht). Ale pojmował prawo natury na wzór kantowski jako ideę rozumu, zajmując stanowisko odrębne od tych szkół prawa natury, które dla uzasadnienia tego prawa tworzą pojęcie stałej i nieziennej istoty człowieka.

¹⁹ Na przykład M. A. Cattaneo, „Gustav Radbruch als Theoretiker und Verteidiger des Rechtsstaats” w „Gedächtnisschrift für Gustav Radbruch”, jw., s. 182.

Radbruch wiązał swą teorię prawa natury z naturą człowieka, ale nie wprost. Traktował prawo natury jako twór kulturowy, jako uprzedmiotowiony stosunek człowieka do wartości idealnych. A w przedmiotach kultury obiektywizuje się istota człowieka i poznać ją można właśnie przez analizę wytworów kulturowych. Dla prawa natury tak sformułowanego należałoby więc może uznać za poprawniejszą nazwę „prawo kultury”.

Jeśli kulturę określimy ogólnie jako ogół przedmiotów, które człowiek wytwarza dążąc do urealnienia pewnych wartości, to przeciwieństwem kultury uznamy naturę, czyli to, co tworzy się i rozwija niezależnie od człowieka, niezależnie od czynności człowieka normowanych wartościami. Prawo natury pojmowane w sposób klasyczny ma oparcie w naturze człowieka czyli w jego istocie, to znaczy w czymś poza kulturowym. Oznacza to, że człowiek tworząc wartości znajduje oparcie w czymś, co pozakulturowe. Istnieje możliwość oceny wartości kultury jako takiej, a w tym „urządzeń” społecznych czy prawnych, przez odniesienie jej do czegoś, co pozostaje poza nią i jest od niej niezależne, to znaczy do prawa natury. Natomiast teoria prawa natury Radbrucha ujmuje prawo natury jako pewien wzór idealnego rozwiązania całokształtu problemów społecznego życia człowieka w określonym czasie. Jako twór rozumu człowieka żyjącego w określonej epoce. Prawo natury tak pojęte staje się ideałem inspirującym dążenia ludzi określonego czasu. To oderwanie przez Radbrucha prawa natury od natury człowieka sprawia, że utracona zostaje możliwość odniesienia kultury do czegoś, co leżałoby poza nią i było od niej niezależnym.

Można wprawdzie w oparciu o tak rozumiane prawo natury również dokonywać oceny naszej kultury, ale wówczas ten miernik staje się również tworem człowieka. Jest obiektywny ale obiektywność tak rozumianego prawa natury jest obiektywnością w sensie kantowskim. Prawo natury rozumianemu jako prawo kultury przysługuje więc istnienie nie w sensie ontologicznym, a jedynie w sensie gnoseologicznym, tzn. poznawczym.

Tak sformułowane prawo natury pełni funkcję miary przedmiotowej dla oceny słusznego prawa, miarę wyższą ponad subiektywne zapatrywanie i dążności jednostek. Różni się ono od klasycznego rozumienia prawa natury również i tym, że nie dubluje porządku prawnego, stanowiąc propozycję przyszłego, sprawiedliwego prawa. Treść tego ideału prawa doskonałego podlega zmianom zależnie od epoki, narodu, stosunków ekonomicznych, politycznych, społecznych i kulturowych. Jest więc to ideał prawa tworzony przez człowieka zdeteminowanego określonymi warunkami swego czasu. Prawo natury tak rozumiane nie ma wprawdzie podstawy w naturze jednostek, ale to nie

znaczy, by stanowiło twór od człowieka niezależny; jest produktem świadomej działalności człowieka.

Prawo natury w systemie Radbrucha jest ze względu na formę do tego stopnia uniwersalne i ponadczasowe, że nie podobna wysnuć zeń żadnych konkretnych wniosków. Zachodzi raczej przeciwna zależność; konkretne warunki życia nadają określoną treść prawu natury, które nie jest raz na zawsze ustalone. O ile więc w teoriach neotomistycznych człowiek żyjący w określonym czasie ma wpływ na sposób — nazwijmy to — interpretowania prawa natury, o tyle w teorii Radbrucha człowiek jest twórcą tego prawa. Ten subiektywizm nabiera jednak charakteru obiektywnego, ponieważ wyrasta ze świadomości ludzi określonej epoki. W teorii prawa natury tego filozofa zawiera się swoiste wyrażenie i rozumienie tego, że wszystkie zasady ogólnie uznane przez społeczeństwa wywodzą się między innymi z potrzeb społecznych. Ich ilość nie jest ostatecznie określona a sens podlega zmianom zależnie od momentu dziejowego.

Według Radbrucha forma prawa jest ważna powszechnie i koniecznie, a jego treść zależy od danych empirycznych i dlatego jest względna. Relatywizm filozoficzno-prawny wychodzi z tezy, że każde treściowe ujęcie prawa sprawiedliwego może być ważne tylko przy założeniu określonego stanu społeczeństwa i określonego systemu wartości.

Zwrot Radbrucha do ponadustawowego prawa — by użyć jego terminologii — był momentem przełomowym dla odrodzenia prawa natury w Niemczech powojennych. Przeobrażenie poglądów Radbrucha zawarło się przede wszystkim w wyrażonym przez niego przekonaniu, że należy odmówić miana „prawa” takiemu prawu pozytywnemu, które świadomie narusza sprawiedliwość, czyli prawo natury, inaczej prawo rozumie znajdujące zresztą pisemny wyraz w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela²⁰. Radbruch odmówił charakteru prawnego ustawom, które traktują człowieka jako podczłowieka i które odmawiają mu praw ludzkich. Radbruch wskazuje, że ze sprawiedliwością równocześnie należy przestrzegać bezpieczeństwa prawnego, ponieważ jest ono żądaniem sprawiedliwości. Radbruch odszedł więc po wojnie od swego pierwotnego stanowiska. Od twierdzenia, że prawo nawet niesprawiedliwe wypełnia cel przez sam fakt swego istnienia, a celem tym jest bezpieczeństwo prawne.

Bezpieczeństwo prawne nakazuje przestrzegać prawo niesprawiedliwe, ale pogłębia to jedynie rozdział stanowiącego niesprawiedliwego prawa i sprawiedliwego ponadustawowego prawa. Po II wojnie świa-

²⁰ G. Radbruch, „Fünf Minuten Rechtsphilosophie”. Mimo relatywizmu Radbruch uznaje idee rewolucji francuskiej 1789 r. za niezniszczalną podstawę, „...od której można się oddalić, do której jednak zawsze się musi wracać” (G. Radbruch, „Der Mensch im Recht”, jw., s. 87).

towej Radbruch szczególnie mocno akcentuje zgodność praw ze sprawiedliwością. Ale jest to jedynie konsekwencja jego stanowiska sprzed II wojny. Wskazywał wówczas na sprawiedliwość jako na istotny komponent idei prawa. Z tym, że dopiero po 1945 roku wyraźnie stwierdził, że pozytywistyczny znak równości prawa i ustawy jest fałszywy, ze względu na istnienie prawa ponadustawowego, czyli prawa natury.

W artykule opublikowanym po II wojnie „Gesetzliches Unrecht und ubergesetzliches Recht”²¹ Radbruch wskazuje na bezmiar zła spowodowany panowaniem nieograniczonej niczym zasady „Gesetz ist Gesetz” oraz „Befehl ist Befehl”. Rozważając okres hitleryzmu stwierdza, że przestrzeganie prawa nie zawsze przynosi korzyści narodowi. Nie znajduje przy tym uzasadnienia dla przestrzegania prawa niesprawiedliwego, ponieważ jego charakter prawny budzi wątpliwości. Celem prawa poza sprawiedliwością ma być stworzenie poczucia bezpieczeństwa i niesienie pożytku dla społeczeństwa, nie zaś zaspokojenie potrzeb panującego. Samowolnie stanowione ustawy, nie gwarantujące ludziom podstawowych praw, a przeciwnie przeczące im, nie mogą obowiązywać prawników.

Mogą być prawa w takim stopniu bezprawne i szkodliwe społecznie, że istnieje konieczność odmówienia im prawnego charakteru. Panujące w danej chwili poglądy prawne — stwierdza Radbruch — są w rzeczywistości tylko wyrazem istniejącego w danej chwili ustosunkowania sił w walce klasowej, i co zatem idzie, niezależnym od woli wynikiem przeobrażeń gospodarczych, a w ostatecznej instancji — technicznych.

Tak więc relatywizm, a zwłaszcza relatywizm płynący z antynomii idei prawa nie tylko, że nie wykluczył zbudowania przez Radbrucha teorii prawa natury, ale co więcej, doprowadził go, gdy doszły do głosu zewnętrzne okoliczności, do uznania sprawiedliwości jako bezwzględnie obowiązującej. To zbliżenie do stanowiska tomistycznego stanowi w pewnej mierze rezultat rozwoju jego dawnej filozofii; o tyle że możliwość różnego ustosunkowania elementów idei prawa — którą zawsze głosił — nie wyklucza uznania priorytetu sprawiedliwości.

²¹ G. Radbruch „Suddeutsche Juristen-Zeitung”, 5/1946.