

Maria Szyszkowska

Konsekwencje kaniowskiego rozdzielenia sfer rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego w filozofii prawa

Studia Philosophiae Christianae 8/1, 133-152

1972

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.

MARIA SZYSZKOWSKA

KONSEKWENCJE KANTOWSKIEGO ROZDZIELENIA SFER ROZUMU TEORETYCZNEGO I ROZUMU PRAKTYCZNEGO W FILOZOFII PRAWA

1. Wprowadzenie. 2. Rozum teoretyczny a rozum praktyczny w filozofii Kanta. 3. Rozdzielenie domeny rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego w postaci sfery bytu i sfery powinności. 4. Zarysowanie ważniejszych odmian ujęcia tej rozdzielnosci w filozofii prawa. 5. Zakończenie.

1. Wprowadzenie

W filozofii w ogóle — w tym i w filozofii prawa — inspiacyjna rola systemu Kanta nie ma nic wspólnego z powrotem czy odnowieniem historycznej postaci jego filozofii. Natomiast ważne szkoły filozoficzno-prawne dziedziczą, w sensie rozwoju czy przemiany, problemy stawiane przez Kanta, bądź ich rozwiązanie. Przedstawiciele tych szkół będą nazywać w niniejszym artykule¹ ogólnie mianem „pokantystów”.

Należy zaznaczyć, że krytyka — nazwijmy — „rozumu prawnego” została przeprowadzona, na wzór *Krytyk czystego i praktycznego rozumu*, dopiero przez następujących po Kancie filozofów. Postawione na wzór Kanta pytanie: „jak prawo-

¹ Stanowi on fragment pracy pt. Kant jako inspirator europejskiej filozofii prawa.

znawstwo jako nauka jest możliwe?" dało początek świadomie tworzonej filozofii prawa.

Znamienne, że kantowska filozofia prawa w znacznie mniejszym stopniu niż kantowska teoria poznania wyznaczyła i wyznacza filozoficzno-prawne dociekania. Przejawia się to nawet w szkołach najbardziej zbliżonych do kantyzyzmu, neokantowskich, które kontynuują zwłaszcza myśl „Krytyki czystego rozumu”, czerpiąc z niej inspiracje również w dziedzinie filozoficzno-prawnej. Przemiany zaszele w filozofii prawa pod wpływem Kanta mają źródło przede wszystkim w jego teorii poznania. I właśnie przedmiotem niniejszego artykułu jest jeden z ważnych kierunków inspiracyjnego oddziaływania kantowskiej teorii poznania na filozofię prawa.

Wybór metody systematycznej zdecydował o tym, że nie zostaną tutaj w porządku chronologicznym prześledzone wpływy kantowskiego rozdzielenia sfer rozumów teoretycznego i praktycznego, ani też drogi tych wpływów, na filozofów prawa; można podchodzić do zastanych dzieł ze stanowiska badania wyłącznie ich treści myślowej, jak to ma miejsce w niniejszym artykule, a więc nie w sposób historyczny. Bowiem o historyczności badania nie decyduje przedmiot — mniej lub więcej odległa od nas w czasie doktryna — lecz metoda zastosowana do badania tego przedmiotu.

2. Rozum teoretyczny a rozum praktyczny w filozofii Kanta

W filozofii Kanta intelekt (Verstand) oraz rozum praktyczny (praktische Vernunft) nie stanowią dwóch różnych władz umysłu. Są jedynie dwojaką formą czynności tej samej zdolności poznawczej, charakteryzującej się samorzutnością i niezależnością od empirycznych warunków.

Intelekt poznaje przedmioty i ustanawia zarazem prawa przyrodzie². Jest twórcą prawidłowości świata zjawisk. Podob-

² „Przyroda jest to istnienie rzeczy, o ile jest określone według praw ogólnych” (I. Kant, Prolegomena, Warszawa 1960, 65).

nie jak przyroda stanowi dzieło intelektu czyli rozumu teoretycznego³, tak dziełem rozumu praktycznego⁴ jest moralność. „...Czysty rozum może być praktycznym, to jest może kierować wolą sam przez się, niezależnie od wszelkiego empirycznego czynnika...”⁵.

Rozum praktyczny wyznacza kierunek woli⁶. Ustanawia woli aprioryczne prawa autonomiczne w stosunku do zmysłowości. Te aprioryczne formy rozumu praktycznego, czyli idee⁷, stanowią odpowiedniki kategorii, które porządkują materiał doświadczenia i są zarazem warunkami przedmiotu poznania i poznania.

Rozum praktyczny stanowi przewycięzenie ograniczonosci poznawczej rozumu teoretycznego. Zdolność poznawcza rozumu teoretycznego zawiera się w granicach doświadczenia; poza nim rozum teoretyczny może jedynie myśleć — nie poznawać. Myślenie o przedmiocie może się bowiem stać poznaniem jedynie wtedy, według Kanta, gdy odniesiemy je do przedmiotów zmysłów. „W całości wszelkiego możliwego doświadczenia zawarte są... wszystkie nasze poznania”⁸. Natomiast rozum praktyczny nadaje pewnym pojęciom transcendentnym ważność i znaczenie czyniąc je koniecznymi postulatami życia moralnego.

Rozum praktyczny ustanawiając prawa moralne nie opiera się na znajomości porządku panującego w przyrodzie, ale prze-

³ Theoretische Vernunft, inaczej Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche.

⁴ Wszystko co jest związane z wolną wolą jako przyczyna czy jako skutek nazywa Kant „praktycznym”. Praktische Vernunft, inaczej Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche.

⁵ I. Kant, Krytyka praktycznego rozumu, Warszawa 1911, 54.

⁶ Wola to zdolność domagania się czegoś ze względu na pobudkę tkwiącą w samym rozumie. Wola jest praktycznym rozumem (I. Kant, Uzasadnienie metafizyki moralności, Warszawa 1953, 38).

⁷ Idee to „...pojęcia konieczne, których przedmiot nie może być jednak dany w doświadczeniu. Tkwią w naturze rozumu”. (I. Kant Prolegomena, jw., 119).

⁸ I. Kant, Krytyka czystego rozumu, Warszawa 1957, 39, 298.

ciwnie: „...sam przez się i niezależnie od wszystkich zjawisk nakazuje, co dźać się powinno”⁹. Tak więc domeną rozumu praktycznego jest sfera powinności¹⁰, w przeciwieństwie do intelektu, który poznaje to, co jest.

Prawa rozumu praktycznego są ważne i obowiązujące dla woli każdej istoty rozumnej. Te cechy powszechności i konieczności są nierozdzielnie związane z kantowskim pojęciem prawa w ogóle. Zgodny z krytyką Hume’a, Kant twierdzi, że niepodobna wydobyć te cechy z doświadczenia, które dostarcza jedynie beładnych i subiektywnych wrażeń.

Rozum teoretyczny za pomocą kategorii określa i zarazem poznaje kolejność zjawisk jako konieczną. Obok teoretycznego kierunku rozumu Kant przyjmuje kierunek praktyczny rozumu¹¹. Obok poznania — wolę. Rozumowi teoretycznemu właściwy jest przyczynowy sposób rozważania w przeciwieństwie do teleologicznego sposobu rozważania rozumu praktycznego. Stąd nazwa rozumu teoretycznego „intelekt”, podczas gdy rozum praktyczny Kant nazywa często „wola”.

Kant utożsamia wolę z czystym rozumem praktycznym, ale trzeba pamiętać, że używa on terminów: „Willkür” oraz „Wille”. „Willkür”¹² tłumaczone na język polski jako samowola, oznacza zdolność wybierania przedmiotu niekompletnie zdeterminowaną przez maksymę daną uniwersalnie przez rozum. Natomiast „Wille”, tłumaczone na język polski jako wola, oznaczać może np. wolę ustawodawczą w przeciwieństwie do Willkür, która polega na wykonywaniu tego, co czysty rozum praktyczny ustala w swym zastosowaniu konkretnym.

Racjonalizm kantowski wyraża się w tym, że czysty rozum

⁹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, jw., 31.

¹⁰ Powinność, a więc coś, co się jeszcze nie stało.

¹¹ Por. H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, Berlin 1921, 139, 140; R. Stammler, *Wirtschaft und Recht*, Leipzig 1914, 334, 338; tenże, *Die Lehre von dem richtigen Rechte*, Berlin 1902, 177—187; P. Natorp, *Sozialpädagogik*, Stuttgart 1920, 25, 35.

¹² Samowola w języku polskim w ogóle, ma sens pejoratywny i oznacza raczej nie liczenie się z obowiązującymi nakazami.

wybiera maksymy dla działania. Pragnienia są więc poddane pod kontrolę rozumu. Działania człowieka mają być oparte na maksymach ważnych dla wszystkich bytów rozumnych. *Nota bene* Kant wierzy w postęp ludzkości zmierzający właśnie w tym kierunku.

U Kanta „kategoryczny” znaczy tyle, co powszechnie ważny, co słusznie podkreśla Cassirer¹³. I właśnie do imperatywu kategorycznego sprowadza Kant wszelką powinność stawiając między nimi znak równoważności. Idea jedności jest punktem kierunkowym tak teoretycznego rozumu, jak praktycznego, tzn. poznania i woli¹⁴.

Kant zamyka wartość poznawczą kategorii w granicach możliwego doświadczenia. „...Zastosowane do przedmiotu danego przez czysty praktyczny rozum, służą jednakże i do określonego pomyślenia nadzmysłowości”¹⁵. Tak więc z teoretycznym ograniczeniem czystego rozumu idzie w parze jego praktyczne rozszerzenie.

Postulaty: nieśmiertelności, wolności i istnienia Boga Kant przyjmuje nie jako teoretyczne dogmaty lecz ze względów „koniecznie praktycznych, a więc nie rozszerzają one wprawdzie spekulatywnego poznania, dają jednak na ogół (dzięki swemu związkowi z dziedziną praktyczną) przedmiotową realność ideom spekulatywnego rozumu i upoważniają go do pojęć, co do których w innym razie nie mógłby się nawet odważyć utrzymywać, że są bodaj tylko możliwe”¹⁶. I dalej Kant wyjaśnia, że kategorie jako formy myślowe w zastosowaniu do tych postulatów rozumu nie są puste. Mają znaczenie „zapewnione dostatecznie przez przedmiot, który rozum praktyczny podaje w pojęciu najwyższego dobra, mają zapewnioną realność pojęć, należących do możliwości tego dobra,

¹³ E. Cassirer, Axel Hägerström, Göteborg 1939, 79.

¹⁴ Por H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, jw., 213.

¹⁵ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, jw., 175.

¹⁶ *Ibidem*, 163.

przy czym jednak przyrost ten nie wywołuje najmniejszego nawet rozszerzenia poznania według zasad teoretycznych”¹⁷.

Rozum praktyczny, tzn. wydający sądy powinnościowe, wyraża normy działania. Jego imperatyw kategoryczny — w przeciwieństwie do teoretycznego a priori — nie konstytuuje doświadczenia. Czyny istot rozumnych mają być dokonywane nie ze względu na jakiś cel, lecz ze względu na samą powinność wykonania, nakazaną przez rozum. Na pytanie „dlaczego powinienem” — Kant daje odpowiedź: „ponieważ powinienem”, czyniąc rozum ostateczną instancją możliwych odniesień.

Teoretyczny i praktyczny użytek rozumu¹⁸ odpowiada podwójnej naturze świata; jako przyrody i jako systemu wolności. W świecie pierwszym, fenomenalnym, prawa orzekają w sposób konieczny o tym, co się dzieje, natomiast w świecie inteligibilnym prawa wolności nakazują to, co się dzieć powinno.

3. Rozdzielenie domeny rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego w postaci sfery bytu i sfery powinności

Przyjęcie przez Kanta samoistności rozumu praktycznego w stosunku do rozumu teoretycznego doprowadziło do rozdzielania sfery bytu (Sein) i sfery powinności (Sollen); rozum teoretyczny poznaje bowiem to, co jest, natomiast rozum praktyczny nie poznaje lecz nakazuje to, co być powinno.

Mówiąc o rozróżnieniu bytu i powinności u Kanta trzeba pamiętać o tym, że dla filozofa tego bytem jest świat zmysłowy, jedność fenomenów uporządkowana przez prawa przyczynowo-skutkowe. I do tak rozumianego bytu należy również i człowiek — o ile rozumiany jest jako podmiot empiryczny wraz ze swym postępowaniem zewnętrznym. Natomiast jako rozumna osobowość człowiek należy do świata powinności.

Od Kanta wywodzi się właściwie wielu kierunkom współ-

¹⁷ Ibidem, 169.

¹⁸ For. I. Kant, Krytyka władzy sądenia, Warszawa 1964, 51, 23.

czesnej filozofii przekonanie o odrębności świata powinności i świata dostępnego poznaniu zmysłowemu. Ten dualizm doświadczalnie sprawdzalnej rzeczywistości i świata transcendentnej powinności w niektórych pokantowskich systemach filozoficzno-prawnych nabiera charakteru ontologicznego w przeciwieństwie do epistemologicznego charakteru odrębności tych światów u Kanta. Ponadto zwielokrotnieniu ulega ilość światów, dochodząc w niektórych systemach do czterech, co zresztą nie jest równoznaczne z przyznawaniem światu wartości samoistnego bytu. Geneza świata wartości zawierać się ma w oceniającej postawie ludzkiego umysłu w przeciwieństwie do postawy indyferentnej wobec wartości.

To wywodzące się od Kanta przekonanie o odrębności świata wartości i świata bytu ma swe uzasadnienie we współczesnej logice potwierdzającej prawdę kantowską, że z tego, co jest nie można wnioskować o tym, co wartościowe, co słuszne, o tym co być powinno. Sądy o wartościach nie wynikają logicznie z twierdzeń dotyczących bytu. Brak jest logicznego przejścia między obu dziedzinami.

Teoria poznania Kanta zaważyła w zasadniczy sposób na systemach filozoficzno-prawnych, przenosząc ich dociekania w sferę powinności. Hume jako pierwszy zwrócił uwagę na to, że nie można utworzyć poprawnej implikacji, której poprzednikiem byłoby zdanie opisowe, następnikiem zaś jakaś norma. Istnieje niezaprzeczalna trudność przejścia od opisu do normy i ta trudność stała się punktem wyjścia wielu systemów filozoficznych. W ten sposób Kant uwarunkował sam punkt wyjścia następujących po nim filozofii prawa, przesądając tym samym — pośrednio — i dalszy ciąg ich rozważań.

Świat istnienia, czyli świat przyrody, i świat wartości, czyli świat powinności, to dwa przeciwstawne światy, ale nie można mówić — jak to wynika z pokantowskich filozofii prawa — ani o istnieniu między nimi stałej harmonii, ani stałego dysonansu. Przyroda obojętna w stosunku do wartości niszczy niejednokrotnie to, co z punktu widzenia wartości powinno trwać

dłużej. A świat wartości zaczyna się wówczas, gdy rzeczom przyznawana zostaje wyższa wartość niż ta jakiej mogła udzielić sama natura.

Człowiek — konsekwentnie rozwijają myśl Kanta filozofowie prawa — nie może pozostawać obojętny wobec wartości; nawet przedmiotowe poznanie wypływa z uznania jego wartości. Chocć nie ma logicznego przejścia między obu światami filozofowie prawa nie przeczą przyczynowemu uwarunkowaniu ocen faktami empirycznie sprawdzalnymi. Ale wykrycie genezy określonej postawy oceniającej nie zmniejszy trudności jej logicznego uzasadnienia. W podstawowe zdania określające to, co być powinno można jedynie wierzyć; są to aksjomaty nieudowodnialne. Podobnie i wskazanie, że są one wynikiem i nadbudową faktów, na przykład środowiska społecznego, czy rezultatem resentymentu klasowego, i tak nie zmniejszy tej zasadniczej trudności.

Sprzeczne poglądy na wartości tworzą sprzeczne światopoglądy pomiędzy którymi z naukową jednoznacznością nie podobna dokonać wyboru. Oceny bowiem można ustalać w erze pokantowskiej tylko w odniesieniu do pewnej przyjętej oceny naczelnej, czy też w ramach określonego światopoglądu. Zawiera się w tym uprawnienie wszelkich systemów filozoficznych i politycznych. Inspiracja kantowska w tej dziedzinie, jak się więc okazuje, doprowadziła do swoistego pozytywizmu polegającego na powstrzymaniu się przed ustaleniem słuszności określonej oceny czy określonego światopoglądu w sposób bezwzględny, a co za tym idzie, do aprobaty układów istniejących.

W pokantyzmie — ujmując syntetyzująco — daje się wyróżnić następujące formy powinności: pionową (vertikale Sollensform) oraz poziomą (horizontale Sollensform). Pierwsza — dotyczy stosunku powinności do bytu a druga ma za przedmiot jurydyczne, w sensie wzajemnego oddziaływania, poczynania ludzkie; określa skutek prawny, który przy istnieniu stanu prawnego faktycznego ma wystąpić.

Pod wpływem filozofii Kanta nastąpił rozdział bytu i świa-

ta wartości w przeciwieństwie do stanowiska tomistycznego, w myśl którego rozum teoretyczny ujmuje ogólną treść ludzkiego bytu orzekając o jego prawdziwości; natomiast rozum praktyczny ujmuje te same transcendentalne właściwości bytu jako dobro¹⁹. Podział „Sein” i „Sollen” z punktu widzenia tomistycznego²⁰ może więc mieć jedynie charakter metodologiczny.

Przeciwstawienie bytu i powinności w ogóle może być rozumiane przynajmniej trojako. Ontologiczne przeciwstawienie bytu i powinności jest równoznaczne z uznaniem istnienia dwóch odrębnych typów rzeczywistości. Logiczne przeciwstawienie bytu i powinności nie przesądza ani istnienia, ani nieistnienia dwóch typów świata. Oznacza jedynie, że oceny i normy nie wywodzą się logicznie ze zdań orzekających i że nie podlegają wartościowaniu ze względu na kryterium prawdy i fałszu. Natomiast epistemologiczne rozgraniczenie obu dziedzin oznacza, że inaczej poznajemy powinność, inaczej poznajemy byt. Właśnie temu stanowisku dał wyraz w swej filozofii Kant.

4. Zarysowanie ważniejszych odmian ujęcia tej rozdzielności w filozofii prawa

Zarysowanie ważniejszych odmian ujęcia różnicy między bytem a powinnością w filozofii prawa rozpocznę od systemu H. Kelsena.

Normatywizm Kelsena opiera się na kantowskim rozróżnieniu bytu i powinności. Kelsen wyrażając powinność w formie sądu hipotetycznego: jeżeli nastąpi A, powinno nastąpić B, kierował się chęcią uniknięcia metafizyki, zgodnie z intencją szkoły marburskiej, która metafizykę zastąpiła teorią poznania i logiką.

¹⁹ S. Th. I—II, 94, 2.

²⁰ Por. na ten temat artykuł T. Stycznia: W sprawie przejścia od zdań orzekających do powinnościowych, *Roczniki filozoficzne KUL* 2/1966, 65—80.

Przeciwstawność bytu i powinności jest według Kelsena nierozwiązywalna. Ma charakter formalno-logiczny i jako skutek przynosi z koniecznością podział na dwa niezjednoczone światy: realności oraz idealności (powinność etyczna, prawna, estetyczna) oraz odpowiednio podział nauk na przyczynowe i normatywne. Kelsen nie pojmuje bytu w sensie metafizycznym, lecz jako rzeczywistość podpadająca pod poznanie empiryczne, jako naturę²¹.

Powinność u Kelsena — przeciwnie niż u Kanta — zostaje pozbawiona sensu moralnego i ma znaczenie czysto logiczne. Jest kategorią logiczną, na wzór kategorii transcendentально-logicznych Kanta, odróżniającą prawa jurydyczne od praw przyrodniczych. Kategoria przyczynowości stwierdza: jeżeli A to B. Kategoria powinności natomiast orzeka: jeżeli A to powinno być B, wstrzymując się od moralnej czy politycznej oceny tego związku. Czyli powinność kelsenowska jest zasadą formalną dla połączenia w związek aktów ludzkich, które jednocześnie — choć z innego punktu widzenia — należą też i do porządku przyczynowości.

To dążenie do utworzenia pojęcia powinności bez uciekania się do metafizyki występuje wyraźnie również w filozofii prawa L. Duguit, któremu imponuje²² system Kelsena, choć odnosi się do niego krytycznie, i któremu jest bliski w pewnych zasadniczych rozstrzygnięciach, stając się tym samym spadkobiercą tradycji kantowskiej. Reguły prawne traktuje Duguit jako reguły słuszności celów w przeciwieństwie do praw świata natury, wyrażających stosunek następstwa między dwoma fenomenami²³. Są odrębne od reguł moralnych również jako nie określające wartości aktów indywidualnych samych w sobie.

²¹ Ale nie naturę w sensie istoty.

²² Por. J. Kalinowski, *Teoria reguły społecznej i reguły prawnej* Leona Duguit, Lublin 1949, 57.

²³ Por. L. Duguit *L'état, le droit objectif et la loi positive*, Paris 1901, 17.

W słowie „powinien” zamknięta jest według Kelsena istotna wiedza o prawie. A najwyższą hipotezą prawnej powinności jest pranorma czyli norma podstawowa. Rozdzielenie przez Kanta sfer obu rozumów przybrało u najwybitniejszego dziś filozofa prawa inny kształt.

Prawo, jak stwierdza Kelsen²⁴, zawsze wyraża powinność; zarówno prawo pozytywne, jak i prawo natury. Konsekwencją dualizmu bytu i powinności jest wyłącznie subiektywny charakter wartości. Nie ma wartości takich, których ważność byłaby obiektywna na wzór wypowiedzi o rzeczywistości, niezależnych od woli człowieka. Wartości są subiektywne, według Kelsena, co do swej istoty i zarazem relatywne do woli człowieka. O ile obiektywna ważność wypowiedzi o bycie wyklucza inną wypowiedź o bycie z nią sprzeczną, o tyle ważność normy (konstytuującej wartość) nie wyklucza ważności innej, sprzecznej z nią normy. Mogą więc obowiązywać różnorodne i wzajemnie sprzeczne wartości. Tym samym Kelsen wskazuje na niewystarczającą autorytatywność i siłę motywującą porządku normatywnego i to zarówno moralnego, jak i prawnego.

W świetle tego — jak słusznie zwraca uwagę Kelsen — stają się zrozumiałe próby udowodnienia ważności norm, które nie są treścią ludzkich aktów woli, które po to, by obowiązywać nie muszą być stanowione, pozytywne, które na podstawie swej treści obowiązują wprost i niezależnie od woli człowieka i które konstytuowałyby wartości tak obiektywne — jak prawdziwe są wypowiedzi o rzeczywistości. Ażeby to osiągnąć trzeba by znieść narzucony przez logiczno-racjonalne myślenie dualizm bytu i powinności, rzeczywistości i wartości, normy i wypowiedzi orzekającej, woli i myślenia. „Jest to możliwe tylko wtedy kiedy wyjdzie się poza dziedzinę myślenia racjonalno-logicznego i rzeczywistość empiryczną. Zwłaszcza poza dziedzinę empirycznych aktów woli i ich treści zna-

²⁴ H. Kelsen, *Die Grundlage der Naturrechtslehre*, w: *Das Naturrecht in der politischen Theorie*, Wien 1963, 3.

czeniuowej. Jeżeli powróci się do dziedziny transcendentnej, metafizycznej, w której możliwa jest wola będąca równocześnie myśleniem, powinność będąca równocześnie bytem, norma która jest jednocześnie wypowiedzią orzekającą, prawo będące równocześnie sprawiedliwością i prawdą. Jest to wzniesienie się od człowieka do Boga, od filozofii do teologii. I to jest droga zarazem od pozytywizmu prawnego do nauki o prawie natury”²⁵.

Prawda, którą człowiek zdobywa w drodze poznania empirycznego nie daje mu koniecznego logicznie kryterium pojęcia „Sollen”. Jak twierdzi Kelsen „nie można wytłumaczyć powinności w oparciu o fakt, o ile i faktu, i powinności nie łączy ostatecznie w pojęciu najwyższym, w pojęciu Boga”²⁶.

Nie przyjmując wynikania powinności z faktów Kelsen musiał stworzyć konstrukcję hipotetycznej normy podstawowej. Stojąc na stanowisku wyraźnej²⁷ rozdzielności sfer „Sein” i „Sollen” Kelsen zalicza prawo do powinności.

Niemożność naukowego dokonania wyboru między systemami wartości, którą tak wyraźnie podkreślał G. Radbruch²⁸, oznaczała wyprawdzie rezygnację po stronie rozumu teoretycznego, ale równocześnie tym silniejszy apel do rozumu praktycznego. Wyrażał się on w konieczności dokonania wyboru między sprzecznymi systemami wartości i zajęcia zdecydowanej pozycji. Tak więc wybór poglądu na świat i wartości — w ramach którego rozwijana dopiero mogła być filozofia prawa — stawał się dziełem praktycznego rozumu.

Ponieważ 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 nieobalalny dokonać między nimi wyboru, który zachodzi w indywidualnym sumieniu każdego.

²⁵ Ibidem, 4.

²⁶ H. Kelsen w: *Le Droit naturel*, Paris 1959, 77.

²⁷ H. Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, Tübingen 1911, 7

²⁸ G. Radbruch, *Der Mensch im Recht*, Gottingen 1961, 81.

Wybór między przeciwstawnymi wartościami świata powinności ma być przedmiotem osobistych decyzji. Radbruch wyjaśnia to powołując się na Kanta. Mianowicie 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. Radbruch nie absolutyzuje cenn stwierdzając, że są one wynikiem i ideologiczną nadbudową faktów, na przykład, środowiska społecznego²⁹. 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 twierdzenia aksjologiczne czasem nawet wbrew racjonalnym przemyśleniom. Warunkują to określone struktury psychiczne ludzi, jak i ich sytuacje społeczne. Krytyczne więc będzie stwierdzenie: oto mój system wartości, który muszę wyznawać w wyniku ewolucji biologicznej, historycznej i dziejów własnego życia.

Radbruch ma więc rację, gdy wskazuje, że nie można utworzyć poprawnej implikacji, której poprzednikiem byłoby zdanie opisowe, następnikiem zaś jaka norma. Niezależnie jednak od tych trudności z przejściem od opisu do normy, przejście od bytu do powinności następuje w działaniu praktycznym człowieka. Również ma rację Radbruch, gdy wskazuje, że okoliczności w jakich odbywa się zaspokajanie potrzeb ludzkich warunkują sferę powinności. Jest rzeczą oczywistą, że cele życiowe jednostki, koncepcja sensu egzystencji i wartości, pozostają w ścisłym związku z jej poglądem na świat, choć ten ścisły związek nie zawsze może być dostatecznie jasno uświadomiony.

Dualistyczne ujmowanie świata bytu i świata powinności, wywodzące się od Kanta, w systemie Radbrucha zostało podwojone. Przyjęta przez niego wielopłaszczyznowa koncepcja świata wyznaczyła kształt filozoficzno-prawnym dociekanom, zaliczając prawo do świata usiłującego wiązać

²⁹ G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1956, 99.

świat natury i świat ideału, czyli do świata kultury. Zadaniem prawa jako tworu kulturowego czyli rzeczywistości odniesionej do wartości jest realizować ideę prawa.

Rozdzielenie sfer rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego przez Kanta, przyjęte przez Radbrucha, sprawiło że prawu została przeciwstawiona idea prawa.

I jeszcze jedno. Rozdzielenie sfer rozumu teoretycznego i praktycznego, przejęte przez Radbrucha, pozwoliło mu jasno sprecyzować że „relatywizm leży w sferze rozumu teoretycznego, nie zaś praktycznego” oraz że relatywizm przez niego reprezentowany „nie czuje pokrewieństwa z ewangelicznym Piłatem, w którym wraz z rozumem teoretycznym milknie i rozum praktyczny”³⁰.

Według R. Launa³¹ przeżycia powinności wykazują daleko idące różnicowanie. Na podstawie analogii przeżycia powinności u większej liczby jednostek, Laun stwierdza względną obiektywność empirycznie zbadanego odczucia powinności.

Laun — jak wynika z *Recht und Sittlichkeit* — uważa, że najostrejsze konflikty występują między powinnością i przymusem. Natomiast nie upatruje istotnej różnicy między prawem, które jest i prawem jakim być powinno, czyli między *lex lata* i *lex ferenda*, zaliczając oba do sfery powinności. Filozof ten uważa, że prawo obowiązuje wówczas, gdy zyska wewnętrzną aprobatę obywateli. Jeżeli bowiem nie ma tego momentu afirmacji, to prawo staje się wówczas gwałtem. Zdanie, które coś nakazuje jest bądź wyrażeniem woli obcej, a wtedy nie może zobowiązywać jednostki — bądź zobowiązuje ją, ale wówczas nie może być wyrazem cudzej woli; byłoby to sprzeczne z ideą człowieczeństwa w rozumieniu kantowskim. I dlatego Laun sądzi, że prawo narodowe opiera się na najsilniejszych podstawach ze względu na narodowe zabarwienie poczucia powinności. Ciągłość czasowa tej zgodności w historii danego narodu tworzy autonomiczne prawa, różne

³⁰ G. Radbruch, *Zarys filozofii prawa*, Warszawa 1938, 16.

³¹ R. Laun, *Recht und Sittlichkeit*, Hamburg 1925, *passim*.

od subiektywnych zapatrywań jednostek. Zyskuje charakter prawa autonomicznego. W przeżyciach powinności według Launa zachodzi proces niezależny od praw przyczynowych świata przyrody. Tak więc wzorem Kanta utrzymuje się w systemie Launa dwoistość tego, co być powinno i tego, co jest utożsamianego najczęściej przez Launa z przymusem.

Powinność autonomiczna stoi ponad państwem i jego ustawodawstwem prawnym, będąc odmianą swoiście pojętego prawa natury. Ustawodawstwo pozytywne Laun traktuje jako materiał myślowy, projekt lub ofertę z którą ustawodawca występuje, prosząc obywateli o aprobatę moralno-prawną. Laun broni się przed możliwym zarzutem, że jego koncepcja mogłaby rozsądzić porządek państwowy. Przeciwnie, na pytanie dlaczego jednostka ma słuchać rozkazów innych, nauka o heteronomii prawa — jak twierdzi Laun — nie zdoła dać odpowiedzi. Odpowiedź na to daje tylko nauka o autonomii prawa, która wskazuje, że prawo i państwo muszą wciąż zasługiwać na wewnętrzne, dobrowolne posłuszeństwo, na moralno-prawne uznanie.

Należy wyjaśnić, że jak wynika z „Recht und Sittlichkeit” Laun nie upatruje istotnych różnic między prawem a moralnością, lecz dostrzega je w odmienności przymusu i powinności.

H. L. A. Hart³² natomiast uważa, że motyw posłuszeństwa wobec prawa może opierać się wyłącznie na odnalezieniu podstawy prawa w naturze człowieka. Wychodząc z ustalenia faktu walki wszystkich ze wszystkimi dochodzi Hart, za Kantem, do wartości polegającej na dążeniu do pokoju, jedynie on bowiem może zagwarantować człowiekowi przetrwanie. To przejście od świata faktów do świata wartości następuje za pomocą (pośredniczącego) przekonania, że zachowanie i obrona życia ludzkiego są dobrem. Warto przy tym zaznaczyć na marginesie, że mówiąc o przetrwaniu Hart nie ma na myśli rad-

³² H. L. A. Hart, *The concept of Law*, Oxford 1961, 190 ns.

bruchowskiego przetrwania w formie wytworów kulturowych lecz przetrwanie fizyczne jednostek w otoczeniu społecznym.

Również J. Sauter³³ — podobnie jak Laun — twierdzi, że idealny porządek powinności to nic innego jak prawo natury. Stanowi ono podstawową część porządku powinności.

Powinność jest według Kanta czystą formą praktycznego rozumu. Lecz czysta forma, na co zwracają uwagę R. Stammler, H. Cohen i K. Vorländer³⁴, nie jest treściowo całkiem pusta. Jest bowiem powszechnie ważną metodą porządkowanie tego, co dane. Z tej czystej formy powinności wyprowadza Stammler „wspólnotę ludzi wolnej woli”³⁵ na wzór kantowskiego królestwa celów.

5. Zakończenie

Byt i powinność — dualizm tych światów w systemach pokantystów — odpowiada kantowskiemu dualizmowi świata fenomenów i świata intelligibilnego. W historii filozofii pierwszy na istnienie tych światów zwrócił uwagę Parmenides, rozwinął to następnie Platon. Nota bene neokantyści uznali go za prekursora Kanta. To mniemanie miało źródło w niezrozumieniu różnicy jaka zachodzi między ontologiczną (Platon) a gnoseologiczną (Kant) rozdzielnością określonych wyżej światów. U Kanta świat fenomenów znaczy tyle, co świat dany przez wrażenia, ujęte w formy przestrzeni i czasu oraz zsynetyzowane przez kategorie. A świat intelligibilny znaczy tyle, co pomyślny.

Dla Kanta w słowie „powinien” zamknięta jest cała wiedza o prawie. Samo utworzenie państwa wykazuje bezpośredni

³³ J. Sauter, *Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie*, Wien 5, passim.

³⁴ R. Stammler, *Wirtschaft und Recht*, jw., 680; K. Vorländer, *Der Formalismus des Kantischen Ethik in seiner Notwendigkeit und Fruchtbarkeit*, Marburg 1913, passim. Vorländer rozwija myśl Cohena.

³⁵ *Ibidem*.

związek z rozumem praktycznym, który wskazał konieczność przejścia od stanu bezustawowej dzikości do stanu prawnego, a w czasie nieograniczonym nakazuje przejście do stanu prawnego związku narodów. Przekonanie, że ideałów nie można wydedukować z faktów pochodzi od Kanta i rozróżnienia przez niego domen dwu rozumów.

Wskazując na datujące się od wystąpienia Kanta rygorystyczne rozgraniczenie bytu i powinności jako dziedzin niezależnych, trzeba zarazem wyjaśnić, że powinność ma sens formalny; jest beztreściowa i nieuwarunkowana. Powinność to tyle, co kategoria przeciwstawna przyrodzie. Bliżej jest w zasadzie nie definiowalna. Logiczną, czystą, adekwatną formą, w której wyraża się powinność jest norma — paralelny odpowiednik praw przyrody świata doświadczalnego.

Powinność polega na przekraczaniu świata doświadczalnego; jest rodzajem konieczności odnoszącym się do działania możliwego. Powinność jest zaadresowana do warunków, które nie dotyczą determinacji. Trzeba dodać, że byt, całość fenomenów, w przekonaniu pokantystów pozbawiona jest mocy normatywnej.

Odróżnienie określonej przestrzennie i czasowo rzeczywistości od ideału ³⁶ tworzącego wyższy świat, nigdy w pełni nie zrealizowany, wywierający na człowieka moc przymuszającą, ma wyraźne ślady w filozofii prawa — dyscyplinie najściślej związanej z filozofią człowieka.

Przeprowadzone przez pokantystów ostre rozgraniczenie pomiędzy światem bytu a światem powinności zaciemnia rzeczywisty sens relacji człowiek—świat. W relacji tej istotne jest dla podmiotu zaspokajanie swych potrzeb i z tego punktu widzenia świat rzeczy i świat wartości stanowią jedność.

Człowiek istnieje w świecie jako podmiot aktywny. Istnieć — znacząco działać, a działanie implikuje wybór między

³⁶ „Ideały nie są hipotezami; byłyby nimi gdyby były osiągalne, albo gdyby były osiągalne w jakiegokolwiek części świata — inaczej są one fikcjami” (H. Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob*, Leipzig 1920, 67).

alternatywami, które są ustawione wzdłuż *continuum* dobra i zła, prawa i nieprawości. Świat człowieka jest światem wartościowania, które — opierając się zawsze na określonym stosunku człowieka do innych ludzi i do samego siebie — ma charakter zaangażowania moralnego. Wiedza o świecie i samowiedza są zakorzenione w *aestimo ergo sum*, które może jest nawet bardziej pierwotne niż *cogito ergo sum* klasycznego kartezjanizmu. Zarówno zresztą wartościowość, jak i prawdziwość nie są czymś transcendentnym w stosunku do człowieka. Pozostają w korelacji z jego potrzebami, co nie oznacza bynajmniej opowiedzenia się za relatywizmem. Historia wskazuje bowiem na stałość podstawowych potrzeb człowieka, a tym samym stałość (zaspokajających je) powszechnych wartości. Wartością najwyższą, wyznaczaną przez te potrzeby, jest oczywiście świat dostosowany do tych podstawowych powszechnych potrzeb. Harmonijna ludzka zbiorowość zorganizowana na zasadzie sprawiedliwego podziału obowiązków i przywilejów wydaje się naczelną wartością absolutną, wyznaczaną przez potrzeby ludzkości. Jednakże realizowanie i osiąganie jej możliwe jest tylko asymptotycznie.

Dlatego napewno ważne jest odróżnienie wartości konkretnej zrealizowanej w takim czy innym przedmiocie od wartości idealnej — do której wartości konkretne jakoś się odnoszą — stanowiącej czysty i nie dający się zrealizować model. Najwyraźniej można to zilustrować na przykładzie artysty, dla którego czymś innym jest wartość, którą chce wyrazić, czyli wartość poszukiwana, a czymś innym wartość urzeczywistniana przezeń w dziele. Artysta dąży do ucieleśnienia wartości idealnej, której ideę ma w swym umyśle, lecz to zbliżenie wartości konkretnej do odpowiedniej wartości idealnej nigdy nie jest aż tak doskonałe, by nie pozostawało odczucie pewnej dwoistości. Przeżycie nawet utożsamiania tych dwóch porządków wartości w obliczu genialnych dzieł sztuki zakłada dwoistość świata wartości skoro stwierdzamy, że coś jest „naprawdę” piękne.

Pomijając ocenę rozwiązania kontrowersyjnej sprawy onto-

logicznego charakteru wartości idealnych, trzeba przyznać, że przeprowadzone przez Radbrucha w duchu kantowskim rozgraniczenie świata wartości idealnych i świata kultury, stanowiącego uprzedmiotowienie relacji do wartości, odznacza się trafnością. Ale trzeba pamiętać równocześnie o tym — co wielu filozofów prawa pomija — że istnieje element jednoczący światy bytu i powinności, tj. działanie ludzkie. Zmierzano ku temu, by nadać rzeczywistości określony kształt wyznaczony przez wartości. Działanie jest więc niejako pomostem między sferą stawania się i sferą wartości zarówno tzw. nieściśle konkretnych, jak i idealnych. Do wniosku o ostatecznym związku tego, co pokantyści określają mianem „bytu” i tego, co określają mianem „wartości” doprowadza również i sama analiza semantyczna tych nazw. Bytem jest to, co istnieje lub istnieć może; z kolei trudno powiedzieć, by wartość była czymś, co nie istnieje (nie przesądzając formy tego istnienia), czymś, co nie uwarunkowane jakkolwiek bytem. Stąd płynnie wniosek o jedności bytu i wartości w kategorii istnienia.

Dualizm bytu i powinności stanowiący pewnik pokantowskich systemów filozoficzno-prawnych — rezultat nauki mistrza — nie wydaje się sprzeczny z ontologią arystotelesowsko-tomistyczną jeśli byt rozumieć w sensie natury klasycznej nauki przyrodniczej. Niemożliwe jest bowiem dojście w drodze logicznej, na podstawie ustaleń o faktach, do wypowiedzi o wartościach. Stąd ważność czyli obowiązywanie wypowiedzi wartościujących (norm) można wyprowadzić znów tylko z wypowiedzi wartościujących. Jednakże najwyższa wypowiedź wartościująca — źródło wartości — musi być przyjęta jako zasadnicza hipoteza wartościująca poza wszelką możliwością weryfikacyjną.

MARIA SZYSZKOWSKA

**DIE AUSWIRKUNGEN VON KANTISCHEN TRENNUNG DER BEIDEN
GEBIETEN: DER THEORETISCHEN UND DER PRAKTISCHEN
VERNUNFT IN DER RECHTSPHILOSOPHIE**

(Zusammenfassung)

Die Rechtsphilosophie des XIX und des XX Jahrhunderts ist im viel stärkerem Mass von Kants Erkenntnistheorie als von seiner Rechtsphilosophie beeinflusst worden. Dasselbe ist charakteristisch auch für die Rechtsphilosophie des Neukantianismus. Der vorliegende Aufsatz bringt eine Betrachtung über Auswirkung einer der wichtigsten Linien der Auswirkung der Erkenntnistheorie Kants auf verschiedene rechtsphilosophische Schulen.

Am Anfang hat die Verfasserin die theoretische und die praktische Richtung der reinen Vernunft in der Philosophie Kants dargestellt. Die Gebiete der theoretischen und der praktischen reinen Vernunft können als Kausalitätswelt (Naturwelt) und als Freiheitswelt (intelligible Welt) genannt werden. Diese zwei Richtungen der Vernunft nehmen in der Rechtsphilosophie Formen von Sein und Sollen an. Unter dem Einfluss Kants wurde der Schwerpunkt der rechtsphilosophischen Betrachtungen auf das Seinsollende verschoben. Die nachkantischen Rechtsphilosophen bringen die vertikale und die horizontale Sollensform zum Ausdruck.

Die verschiedenen Abänderungen dieser Trennung werden an Beispielen der Systeme von mehreren Philosophen, wie Duguit, Hart, Kelsen, Laun, Radbruch, Sauter und Stammler von der Verfasserin gezeigt. So z. B. dient die reine Sollensform zur Formulierung der Idee der Gemeinschaft frei wollender Menschen (Stammler).

Im letzten Abschnitt wird betont, dass die scharfe Trennung vom Sein und Sollen zur fälschlichen Darstellung der Relation: der Mensch — die Welt führt.

Der Mensch mit seiner Wirkung knüpft das Sein und das Sollen zusammen. *Aestimō ergo sum* ist mehr ursprünglich als *cogito ergo sum*. Ausserdem knüpft die Kategorie des Seiens das Sein und das Sollen zusammen.