CARL SCHMITT i LEO STRAUSS

Krytyka pozytywizmu prawniczego w niemieckiej myśli politycznej

ŁUKASZ ŚWIĘCICKI

WYDAWNICTWO von Borowiecky

Carl Schmitt i Leo Strauss

Krytyka pozytywizmu prawniczego

w niemieckiej myśli politycznej

Łukasz Święcicki

Carl Schmitt i Leo Strauss

Krytyka pozytywizmu prawniczego w niemieckiej mysli politycznej

WYDAWNICTWO von borowiecky
Warszawa 2015

© Copyright by Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach
© Copyright for this edition by Wydawnictwo von borowiecky, Radzymin 2016

Żadna część tej książki nie może być powielana ani rozpowszechniana za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych — bez pisemnej zgody autora i wydawcy

Recenzenci: prof. dr hab. Eugeniusz C. Król (ISP PAN),
prof. dr hab. Marek Maciejewski (Uniwersytet Wrocławski)

Redakcja: zespół Wydawnictwa von borowiecky

Projekt i wykonanie okładki: Wydawnictwo von borowiecky
Na okładce wykorzystano fragment obrazu Caravaggia, *Ofiarowanie Izaaka* (*Sacrificio di Isacco*)

Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2012–2015 jako projekt badawczy w ramach programu pod nazwą „Diamentowy Grant"

WYDAWNICTWO von borowiecky
05–250 Radzymin, ul. Korczaka 9E
tel./fax (0 22) 631 43 93, tel. 0 501 102 977
www.vb.com.pl
e–mail: ksiegarnia@vb.com.pl

ISBN: 978–83–66480–21–6

Skład i łamanie: Wydawnictwo von borowiecky
Druk i oprawa: Mazowieckie Centrum Poligrafii, Lisi Jar 29, 05–270 Marki

The common ground between the Bible and Greek philosophy
is the problem of divine law.
They solve that problem in a diametrically opposed manner.
— Leo Strauss

Zuerst ist das Gebot, die Menschen kommen später.
— Theodor Däubler

Spis treści

Wstęp **13**

Rozdział 1. Pozytywizm prawniczy w filozofii politycznej. Określenie pojęć **25**

1.1. Narodziny sporu o pozytywizm prawniczy 25

1.2. Pozytywizm prawniczy a pozytywizm naukowy 31

1.3. Czym jest pozytywizm prawniczy? 35

Rozdział 2. Niemiecki pozytywizm prawniczy **41**

2.1. „Sonderweg" niemieckiej myśli politycznej: przeciw uniwersalizmowi, prawu naturalnemu i polityczności 41

2.1.1. Cechy szczególne niemieckiej myśli politycznej 44

2.1.2. Na początku była Reformacja: polityczność myśli teologicznej 47

2.1.3. Sekularyzacja a narodziny państwa 50

2.2. Geneza niemieckiego pozytywizmu prawniczego 52

2.2.1. Niemiecki idealizm 52

2.2.1.1. Kant — rozdział prawa i moralności w państwie prawa 53

2.2.1.2. Hegel — zracjonalizowana pozytywność państwa ... 58

Ekskurs: O koncepcji pozytywności u Hegla 62

2.2.2. Szkoła historyczna i historyzm 65

2.2.2.1. Szkoła historyczna w nauce prawa 66

2.2.2.2. Historyzm ... 70
2.3. Prekursorzy i kierunki niemieckiego pozytywizmu prawniczego .. 71
2.3.1. Liberalne ugruntowanie pozytywizmu prawniczego ... 72
2.3.1.1. Robert Mohl ... 74
2.3.1.2. Prawo (i obywatel) wolne od polityki ... 75
2.3.1.3. Prawnopozytywistyczny liberalizm ... 77
Podsumowanie ... 78
2.3.2. Klasyczny pozytywizm prawniczy ... 79
2.3.2.1. Pandektyści ... 80
2.3.2.2. Carl Friedrich Gerber ... 81
2.3.2.3. Paul Laband ... 85
2.3.2.4. Georg Jellinek ... 88
2.3.2.5. Karl Bergbohm ... 90
Podsumowanie ... 91
2.3.3. *Methodenstreit* w okresie Weimaru ... 92
2.3.3.1. Neokantowska filozofia wartości ... 93
2.3.3.2. Spór o metodę jako spór o pozytywizm prawniczy ... 95
2.3.4. Neopozytywizm Hansa Kelsena ... 98

Rozdział 3. Carl Schmitt, Leo Strauss i krytyka pozytywizmu prawniczego w kontekście swojej epoki ... 103
3.1. Carl Schmitt i Leo Strauss. Wprowadzenie do problemu dialogu ... 103
3.1.1. Teza Meiera ... 105
Odpowiedź Meiera na krytykę Löwitha ... 109
3.1.2. Teza McCormicka ... 111
3.1.3. Ustosunkowanie się do obu stanowisk ... 113
3.1.3.1. Rzecz o metodzie ... 113
3.1.3.2. Stan badań archiwalnych ... 114

3.1.3.3. Ezoteryzm Straussa i Schmitta ... 115
Podsumowanie ... 120
3.2. Krytyka nierzeczywistości jako klucz interpretacyjny ... 120
3.2.1. Carl Schmitt ... 124
3.2.2. Leo Strauss ... 132
Podsumowanie ... 136

Rozdział 4. Carl Schmitt: decyzjonizm jako doktryna antypozytywistyczna ... 139
4.1. Wczesna myśl prawniczo–politologiczna Schmitta ... 140
4.2. Decyzjonizm jako teoria suwerenności ... 146
4.2.1. Ugruntowanie pojęcia decyzji ... 147
4.2.2. Pojęcie suwerenności w *Dyktaturze* ... 152
4.2.3. Decyzja, stan wyjątkowy i suwerenność w *Teologii politycznej* ... 156
4.3. Pojęcie konstytucji a pojęcie państwa ... 163
4.3.1. Polityczność przed państwem ... 163
4.3.2. Konstytucja jako decyzja polityczna ... 167
Podsumowanie ... 173

Rozdział 5. Carl Schmitt i Leo Strauss o Hobbesie i polityczności ... 177
5.1. Antyliberalizm Schmitta ... 178
5.1.1. Teologia polityczna jako teoria polityczna ... 179
5.1.2. Pojęcie tego, co polityczne i apolityzacja ... 186
5.1.3. Uwagi Straussa do pracy Schmitta ... 191
5.2. Problem teologiczno–polityczny Leo Straussa ... 197
5.2.1. Uwagi o problemie teologiczno–politycznym ... 198
5.2.2. Spinoza i liberalizm ... 200
5.2.3. Pozytywna krytyka religii pozytywnej ... 203

5.2.4. Teoria „polityczna" Spinozy 206
5.2.5. Problem teologiczno–polityczny a prawo 210
Podsumowanie 214

Rozdział 6. Carl Schmitt i Leo Strauss: dojrzała krytyka pozytywizmu prawniczego 217
6.1. Carl Schmitt: od porządku teorii do porządku politycznego .. 217
6.1.1. Totalizacja polityczności 219
6.1.1.1. Problem neutralności państwa 220
6.1.1.2. Państwo totalne 228
6.1.1.3. *Strażnik konstytucji* 231
6.1.1.4. *Legalność i prawomocność* 237
Podsumowanie 240
6.1.2. Teoria porządku konkretnego 241
6.1.2.1. Nowy typ antypozytywistycznego myślenia prawniczego 241
6.1.2.2. Trzy typy myślenia prawniczego 243
6.1.2.3. Decyzjonizm a *Ordnungsdenken* 245
6.1.2.4. Czym jest porządek konkretny? 247
6.1.2.5. Odejście od decyzjonizmu? 250
Podsumowanie 252
6.1.3. Reinterpretacja historii niemieckiej nauki prawa 253
6.1.3.1. Niepowodzenie symbolu politycznego 254
6.1.3.2. Z powrotem do Savigny'ego? 262
Podsumowanie 267
6.2. Leo Strauss: Kryzys prawa naturalnego z kryzysu filozofii politycznej 269
6.2.1. Kryzys filozofii politycznej 270

6.2.1.1. Prawomocność nowoczesności vs. prawomocność filozofii ... 272
6.2.1.2. Profetologia ... 276
6.2.1.3. Filozofia polityczna jako hermeneutyka ... 278
6.2.1.4. Kryzys nowoczesności jako kryzys filozofii politycznej ... 280
6.2.1.5. Klasyczna filozofia polityczna jako ideał ... 284
Podsumowanie ... 285
6.2.2. Tyrania w polityce i nauce ... 286
6.2.2.1. Nauka o tyranii ... 288
6.2.2.2. Tyrania w nauce o polityce ... 298
Podsumowanie ... 302
6.2.3. Prawo naturalne: krytyka konwencjonalizmu ... 303
6.2.3.1. Prawdziwy renesans prawa naturalnego ... 304
6.2.3.2. Niemiecki kontekst *Prawa naturalnego i historii* ... 305
6.2.3.3. Problem sekularyzacji ... 307
6.2.3.4. Pozytywizm prawniczy XIX i XX wieku ... 312
6.2.3.5. Konwencjonalizm a historycyzm ... 315
6.2.3.6. Fakty a wartości ... 318
Podsumowanie ... 319

Zakończenie ... 321

Bibliografia ... 331

Skorowidz osób ... 351

Wstęp

Opinia Jürgena Habermasa, że filozofia prawa przestała być domeną filozofów[1], daje się rozciągnąć na sytuację politologii: prawo nie jest stałym i bezdyskusyjnie przyjmowanym tematem nauki o polityce. Poza prawnikami — historykami doktryn politycznych i prawnych, filozofią prawa zajmują się w sposób sformalizowany i sprofesjonalizowany, znajdujący się pod wpływem filozofii analitycznej, teoretycy prawa. Ci sami prawnicy — historycy doktryn politycznych i prawnych znajdują się niejako na styku nauki prawa i nauki o polityce. Niniejszą monografią pragniemy, w sposób z pewnością niedoskonały, wpisać się w ten nurt refleksji o prawie i jego podstawach tak w ujęciu historycznym, jak i teoretycznym, obecny w nauce o polityce.

Carl Schmitt (1888–1985) i Leo Strauss (1899–1973) stanowią ku temu najlepszą zachętę. Należą bowiem nie tylko do grona najbardziej wpływowych myślicieli niemieckich XX wieku[2], ale także znajdują się ze swoją refleksją w obszarach kilku dyscyplin. Łączy ich holistyczne podejście do rzeczywistości i prymarne założenie o politycznej naturze człowieka, które stanowią punkt wyjścia ich dalszej refleksji. Ta refleksja, czy to w formie dyskusji prawniczej, czy to w formie pisania historii filozofii politycznej, dotyczy podstaw porządku politycznego i prawa. Pytanie o podstawy porządku politycznego i prawa jest u obu myślicieli blisko związane

---

1 J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005, s. 9 i n.

2 H. Ottmann, *Carl Schmitt*, [w:] K. G. Ballestrem, H. Ottmann (red.), *Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts*, München 1990, s. 61–87, A. Söllner, *Leo Strauss*, [w:] K. G. Ballestrem, H. Ottmann (red.), dz. cyt., s. 105–121. Helmut Schelsky (*Thomas Hobbes. Eine politische Lehre*, Berlin 1981, s. 5) nazywa Schmitta „Hobbesem XX stulecia".

z wyzwaniem objawienia. Nie ulega wątpliwości, że w dwudziestowiecznej myśli politycznej zarówno Schmitt i Strauss należą do tych myślicieli, dla których związek religii i polityki był rzeczą oczywistą, a próba negacji tego faktu prowadzić musiała do niezrozumienia rzeczywistości. Tak więc problem prawa i polityki jest w ich refleksji związany z niemieckim odrodzeniem i zintensyfikowaniem — po epoce dominującego pozytywizmu i scjentyzmu — dyskusji o teologii politycznej, do której obaj wnieśli swój znaczący wkład: Schmitt w postaci przypomnienia i wypracowania na nowo pojęcia teologii politycznej, Strauss w postaci wniesienia problemu teologiczno–politycznego do tzw. dyskursu filozoficzno–politycznego. Splot religii, polityki i prawa w refleksji Schmitta i Straussa, który, by posłużyć się pojęciem Marka Lilli z kontekstu nie dotyczącego bezpośrednio naszych myślicieli [3], ująć można pod nazwą sakralnego węzła, widać dobitnie w ich krytyce pozytywizmu prawniczego.

Pozytywizm prawniczy jawi się tu jako coś więcej niż jedna z wielu doktryn prawnych. Zarzuty przeciwko niemu, stosunek do niego, sposób ujęcia i polemiki wskazują na głębszy teologiczno–polityczny kontekst tej krytyki. Punkt wyjścia refleksji obu myślicieli jest jeśli nie identyczny, to podobny: wychodzą z założenia, że świat został zsekularyzowany, że Bóg, zgodnie ze znaną formułą Nietzschego, umarł, że władza nie ma zatem już żadnych odniesień do transcendencji. Oznacza to tyle, że odpowiedź na pytanie o posłuszeństwo wobec prawa, władcy i państwa jest inna. Niemożliwe staje się uzasadnienie posłuszeństwa pochodzeniem władzy od Boga. Alternatywne rozwiązanie, ugruntowujące posłuszeństwu w moralnym imperatywie, nie jest, zdaniem Schmitta i Straussa, żadnym rozwiązaniem, gdyż jest nieskuteczne. Nie da się wszystkich ludzi podporządkować odwołując się do ich rozumu. Zostaje zatem tylko strach i naga siła, za pomocą których, niczym mieczem bożym, można wymuszać posłuch. Krytyka (pojmowanego w kontekście filozoficzno–politycznym) pozytywizmu prawniczego u Schmitta i Straussa pokazuje, że taki świat nie jest światem odpowiadającym konserwatyście. Świat, w którym rządzi strach i siła, to nic innego jak współczesna tyrania. Tyrania tymczasem nie jest korzystna dla konserwatywnego świata idei. Lepsze są rozwiązania pośrednie, które zabezpieczą rzeczywistość przed chaosem, zachowają porządek i stabilność.

[3] M. Lilla, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, tłum. J. Mikos, Warszawa 2009, s. 29.

Ostateczna tyrania, a jej widmo przyświeca myśli obu Niemców niemal od samego początku, jest najgorszym, możliwym rozwiązaniem, ponieważ chce pozbawić człowieka teologiczno–politycznego napięcia nadającego sens ludzkiemu życiu.

Niniejsza praca stanowi próbę ujęcia krytyki pozytywizmu prawniczego przedstawionej przez Carla Schmitta i Leo Straussa. Zasadnicza część tytułu rozpatrywana bez doszczegółowienia zapowiadałaby ogólny temat, którego przedstawienie mogłoby być zbyt ambitne dla młodego badacza, a nawet wymagające pracy wielu badaczy. Zawężenie tematu do dwóch myślicieli ma więc uzasadnienie praktyczne i merytoryczne.

Praca może rozczarować prawników chcących zapoznać się z krytyką pozytywizmu prawniczego, która koncentrowałaby się głównie na współczesnych, choć już klasycznych, teoretykach, którzy wzięli udział w fundującej współczesną teorię prawa debacie na temat podstaw prawa. Niniejsza praca adresowana jest przede wszystkim do politologów, teoretyków polityki oraz historyków myśli politycznej. Jej celem jest rekonstrukcja dwóch krytyk pozytywizmu prawniczego. Rekonstrukcja nie oznacza sprawdzenia zasadności krytyki, lecz jak najwierniejsze oddanie jej treści, wyrażonej przez danego myśliciela. Krytyki pozytywizmu prawniczego nie skonfrontujemy z jego obroną.

Nie jest to praca z zakresu nauki prawa, dlatego nie można spodziewać się po niej ujęcia, metod, ani języka typowego dla tej dyscypliny. Pozytywizm prawniczy nie powinien być badany tylko przez prawników. Jest bowiem problemem politycznym i dlatego zasługuje na refleksję politologiczną. W myśli prawnej Schmitta interesuje nas jej politologiczny wymiar dotyczący podstaw ustroju państwa, widzianych przez pryzmat polityczności. W myśli Straussa interesuje nas z kolei szczególne dla tego myśliciela ujęcie problemu teologiczno–politycznego i związanego z nim problemu prawa. W tak zakreślonym polu badawczym zajmujemy się tym, co dotyczy pozytywizmu prawniczego, który na różnych etapach rozwoju interesował obu badaczy jako powód do polemiki i krytyki.

Po dość dokładnej kwerendzie bibliotecznej i konsultacjach z badaczami, możemy stwierdzić, co następuje: (1) brakuje opracowań monograficznych zestawiających myśl Schmitta i Straussa[4], (2) nie ma również monografii na temat kryty-

[4] Por. inne „podwójne" monografie: G. L. Ulmen, *Politischer Mehrwert. Eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*, Weinheim 1991; R. Rother, *Wie die Entscheidung lesen? Zu Platon,*

ki pozytywizmu prawniczego w myśli Schmitta, a tym bardziej Straussa, (3) tytułowy temat nigdy nie został więc całościowo opracowany. Nie spotkaliśmy się z żadną publikacją na ten temat, dlatego można powiedzieć, że niniejsza praca ma charakter pionierski. Z uwagi na brak literatury bezpośrednio odnoszącej się do problemu, a w przypadku Leo Straussa z powodu zupełnego i dość zaskakującego braku opracowań na temat jego stosunku do pozytywizmu prawniczego, zdecydowaliśmy się skupić na interpretacji tekstów źródłowych, by w toku ich szczegółowej analizy wyłuskać ujęcie pozytywizmu prawniczego autorstwa Schmitta i Straussa.

II

By określić metody stosowane w pracy, trzeba najpierw określić metody, jakimi posługują się interpretowani myśliciele. Carl Schmitt i Leo Strauss byli nietypowymi przedstawicielami swoich dyscyplin, prawa i filozofii. Język, którym się posługują i krytyka, której się podejmują, jest równie niestandardowa. Jako prawnik i filozof znaczną część swoich studiów poświęcili sprawom dotyczącym polityki i państwa, teorii państwa i myśli politycznej. Ich podejście do pozytywizmu prawniczego nie było jednak ściśle prawnicze czy filozoficzne, ale równie politologiczne, co teologiczne i literackie (Schmitt) lub filozoficzne i hermeneutyczne (Strauss). Jeśli więc zajmowali się pozytywizmem prawniczym, to czynili tak przyjmując szerszą perspektywę niż historyczno–prawna, dążąc do bardziej całościowego ujęcia genezy, wypaczeń i konsekwencji tego stanowiska filozoficzno–prawnego.

Problem badawczy określa podejście badawcze. Nie oznacza to jednak utraty spojrzenia z perspektywy podstawowych problemów politologii, które obecne są w myśli politycznej Schmitta i Straussa. Unikamy w tej pracy jałowej, abstrakcyjnej, literaturowej dyskusji z innymi badaczami, prezentacji stanowisk marginalnych, niecytowanych, nic niewnoszących, konstruowania pojęciowych wyliczanek

Heidegger und Carl Schmitt, Wien 1993; M. Eberl, *Die Legitimität der Moderne: Kulturkritik und Herrschaftskonzeption bei Max Weber und bei Carl Schmitt*, Marburg 1994; D. Kelly, *The State of the Political: Conceptions of Politics and the State in the Thought of Max Weber, Carl Schmitt and Franz Neumann*, New York 2003; C. Heimes, *Politik und Transzendenz. Ordnungsdenken bei Carl Schmitt und Eric Voegelin*, Berlin 2009. W przypadku Straussa: L. Batnitzky, *Leo Strauss and Emmanuel Levinas. Philosophy and the Politics of Revelation*, Cambridge 2006; R. L. Velkley, *Heidegger, Strauss, and the Premises of Philosophy*, Chicago–London 2011. Na temat publikacji dot. zarówno Schmitta i Straussa zob. rozdz. 3.1. niniejszej pracy.

i typologii, wierząc, że hermeneutyka politologiczna jest najsilniejsza wtedy, gdy opiera się na niezapośredniczonym poznaniu myśli obecnej w tekście, który razem z innymi dziełami danego autora, stanowi całość dostępną poznaniu. Taki sposób postępowania wychodzi z założenia, że poznanie myśli politycznej jest, przy spełnieniu podstawowych wymogów metody naukowej, obiektywnie możliwe na podstawie samych tekstów myśliciela, które są dla badacza tym, co empiryczne i poznawalne. Odnosimy się zarazem i w wielu miejscach polegamy, co zaznaczamy w przypisach, na ustaleniach literatury angielsko– i niemieckojęzycznej, gdyż są to w przypadku obu myślicieli języki dominujące w badaniach nad ich myślą.

W naszej interpretacji towarzyszą nam następujące założenia: (1) każdy problem poruszany przez Schmitta i Straussa, jeśli nie jest w oczywisty sposób polityczny, to jest nim w sposób potencjalny, (2) pojęcia i stanowiska obu myślicieli kształtują się w sposób polemiczny, (3) sposób pisania obu myślicieli wymaga wytężonej uwagi, by z jednej strony nie pomylić poglądów, które oni jedynie referują, z ich własnymi, z drugiej zaś strony, by nie pomylić diagnozy sytuacji z normatywnym przesłaniem, (4) lektura ich dzieł wymaga wytężonej uwagi, ponieważ są — nie zawsze i nie wszędzie — pisarzami ezoterycznymi, dla których najoczywistsze błędy i przeoczenia nie są dziełem przypadku, lecz aktem ukrytej komunikacji (więcej na ten temat w rozdziale trzecim).

Zasadne wydaje się zaznaczenie ważnego założenia technicznego. Otóż w niniejszej monografii niekonsekwentnie polegamy na polskich tłumaczeniach. Uznajemy bowiem, że najcenniejsze dla badacza jest tłumaczenie niemal dosłowne, a z uwagi na wyżej wymienione założenia dotyczące sposobu czytania obu myślicieli, zmiana najmniejszego słowa, struktury zdania czy pominięcie przypisu, mogą zanieczyszczać ogólny przekaz. Dlatego tam, gdzie uznaliśmy za konieczne, polski przekład modyfikujemy, zaznaczając odpowiednio w przypisie. Z części przekładów (zwłaszcza Straussa) zupełnie nie korzystamy, ponieważ nie możemy mieć do nich zaufania [5]. Pozostałe, nieprzełożone dotąd na język polski teksty cytujemy we własnym przekładzie.

[5] Dowodem niech będzie już chyba legendarna zmiana tłumaczenia terminu *political theology* na *teoria polityczna* w L. Strauss, *Sokratejskie pytania. Eseje wybrane*, tłum. P. Maciejko, Warszawa 1998. W tym samym tomie zresztą, w tekście o *Prześladowaniu i sztuce pisania*, pewne zdania zostały, nie wiedzieć czemu, pominięte.

III

Ostatnie lata należą do najlepszego okresu polskiej recepcji Schmitta w historii. Ukazały się kolejne znaczące dzieła, zapowiedziane jest wydanie następnych [6]. Rośnie liczba artykułów, recenzji, dyskusji poświęconych temu myślicielowi. Jednak, na tle recepcji w innych krajach, sytuacja nie jest wcale dobra. Można mówić wręcz o pewnym ogólnym zapóźnieniu polskiej politologii. We Włoszech, Hiszpanii czy Francji wydano już dawno większość dzieł Schmitta. Także przekładów w języku angielskim jest coraz więcej. Wszędzie rośnie z roku na rok liczba monografii. W Polsce mamy dotąd jedynie dwie monografie poświęcone Schmittowi [7]. Nie omawiają one w zadowalający sposób stosunku Schmitta do pozytywizmu prawniczego, choć mogą stanowić dobre wprowadzenie do jego myśli [8]. Bodaj jedynym opracowaniem poświęconym w całości stosunkowi jurysty do pozytywizmu jest artykuł Franciszka Ryszki z połowy lat 60. XX wieku [9].

Strauss wydaje się być w polskiej literaturze naukowej myślicielem niedocenianym. Co prawda ukazały się w ostatnich latach dwie monografie naukowe [10],

---

6 Por. Ł. Święcicki, *Polskojęzyczna bibliografia Carla Schmitta (do 2012 r.)*, „Pro Fide, Rege et Lege" 2014/2015, nr 1 (73–74), s. 531–535. W najbliższym czasie planowane jest wydanie po polsku *Teorii partyzanta* oraz *Dyktatury*. Autor niniejszej pracy przygotowuje tłumaczenie niepublikowanych dotąd dodatków do *Pojęcia polityczności*.

7 R. Skarzyński, *Od chaosu do ładu. Carl Schmitt i problem tego, co polityczne*, Warszawa 2012 (I wyd. 1992); P. Kaczorowski, *My i oni. Państwo jako jedność polityczna. Filozofia polityczna Carla Schmitta w okresie republiki weimarskiej*, Warszawa 1998. Można też zaliczyć do tego grona stanowiącą w dużej mierze powtórzenie tez autora pracę: P. Kaczorowski, *Państwo w czasach demokracji: Rudolf Smend i Carl Schmitt o istocie porządku państwowego Europy kontynentalnej*, Warszawa 2005. Na uwagę zasługują także praca zbiorowa: R. Skarzyński (red.), *Carl Schmitt i współczesna myśl polityczna*, Warszawa 1996 oraz broszurka: P. Bała, A. Wielomski, *Carl Schmitt a Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Studium przypadku ratyfikacji Traktatu lizbońskiego — rola prezydenta RP*, Wola Rafałowska 2008.

8 Autorem najlepszego wprowadzenia do myśli Schmitta jest wciąż Franciszek Ryszka. Zob. F. Ryszka, *Carl Schmitt w nauce prawa i polityki XX w. Twórca i dzieło. Szkic do portretu i wybrane wątki teorii*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi" 1996, t. XIX, s. 5-39.

9 F. Ryszka, *H. Kelsen i C. Schmitt czyli samounicestwienie prawniczego pozytywizmu*, „Państwo i Prawo" 1965, nr 5–6.

10 R. Mordarski, *Klasyczny racjonalizm polityczny w ujęciu Leo Straussa*, Bydgoszcz 2007; P. Armada, *Szkoła myślenia politycznego Leo Straussa*, Kraków 2012. Całościowa próba ujęcia myśli Straussa w przypadku Mordarskiego ma jednak znaczący mankament: wyraźnie marginalizuje bowiem problem teologiczno–polityczny, który zostaje przez niego naprawiony dopiero

a pierwsze tłumaczenie jego dzieł ukazało się już w latach 60. minionego wieku (*Prawo naturalne w świetle historii*, 1969), ale poza przekładami drobnych tekstów, nie może czytelnik polski zapoznać się z największymi dziełami tego myśliciela w naszym języku[11]. Problem pozytywizmu prawniczego czy prawa w myśli Straussa jest więc problemem zupełnie nieznanym w polskiej literaturze.

IV

W rozdziale pierwszym pokazujemy filozoficzno–polityczny kontekst problemu pozytywizmu prawniczego. Problem ten ugruntowujemy jako obecny w historii idei w dialektycznych sporach o najwyższe racje, sporach między jednostką a wspólnotą polityczną (państwem), między sprawiedliwością a prawem, rozumem a wiarą, i prawem naturalnym a prawem pozytywnym wreszcie. Następnie wyjaśniamy związek pozytywizmu prawniczego z pozytywizmem naukowym. Rozdział kończy próba uporządkowanej (w formie typu idealnego) odpowiedzi na pytanie o to, czym jest pozytywizm prawniczy.

Rozdział drugi poświęcony jest również konstrukcji typu idealnego, jakim jest *niemiecki* pozytywizm prawniczy[12]. Poprzez różnorodność stanowisk chcemy w tym rozdziale wykazać pewne cechy wspólne powstałej w rozwoju doktryny. Pierwsza część rozdziału (2.1) dotyczy szczególnych podstaw i kontekstu pozytywizmu prawniczego, obecnych w niemieckiej myśli politycznej. Skrótowo przedstawiona ewolucja tej myśli wyrażona została w formie głównych problemów, idei bądź czynników ją warunkujących. W drugim podrozdziale (2.2) skupiamy się na ukazaniu bezpośredniej genezy niemieckiego pozytywizmu prawniczego.

---

w przedmowie do zbioru tłumaczeń pism Straussa (Por. R. Mordarski, *Leo Strauss a problem teologiczno–polityczny*, [w:] L. Strauss, *Jerozolima i Ateny oraz inne eseje z filozofii politycznej*, tłum. R. Mordarski, Kęty 2012, s. 3–21). Monografia Armady z kolei wydaje się ten problem z powodzeniem omawiać, nie łączy go jednak w zadowalającym stopniu ze znaczeniem prawa i pozytywizmu prawniczego.

[11] Por. Ł. Święcicki, *Polskojęzyczna bibliografia Leo Straussa za lata 1969–2012*, „Pro Fide, Rege et Lege" 2013, nr 1 (71), s. 517–520. Więcej na temat naukowej recepcji Straussa w Polsce: Ł. Święcicki, *Interpretacje Leo Straussa w Polsce*, „Pro Fide, Rege et Lege" 2012/2013, nr 2 (70), s. 156–191.

[12] Rozdział ten, biorąc pod uwagę jego objętość i zakres tematyczny, powstał z myślą o tym, by mógł stanowić wprowadzenie do pozytywizmu prawniczego w jego niemieckiej odmianie, tworząc tło historyczno-problemowe.

Wskazując na te cechy, które mógł pozytywizm zapożyczyć od wcześniejszych myślicieli, nie budujemy teorii wpływu czy zależności. Chcemy uniknąć upraszczającego rzeczywistość myślenia teleologicznego, bez popadania w radykalny antyteleologizm. Widać to szczególnie w przypadku omówienia myśli niemieckiego idealizmu. Pozytywizmowi prawniczemu jest z pewnością bliżej do Kanta niż do Hegla: z autorem *Metafizycznych podstaw nauki prawa* łączy go rozdział bytu/prawa i powinności/moralności, przypisywanie prawu roli wyższej od polityki w życiu społecznym i podporządkowanie państwa prawu. Te cechy zasadniczo nie pozwalają widzieć kontynuacji myśli Hegla w doktrynie pozytywizmu prawniczego. Hegel, odczytywany przez późniejszych krytyków pozytywizmu, stoi niejako w opozycji do tej inspirującej się Kantem doktryny prawnej. Przejście do pozytywizmu prawniczego od prawa naturalnego przygotowała szkoła historyczna. Szczególnie ważne dla dalszych rozważań są nasze uwagi zawarte w ekskursie dotyczącym Hegla.

Rozdział trzeci przybliża problem, który określamy ogólnie jako problem „Schmitt a Strauss". Wymaga on wprowadzenia przybliżającego skromną, na tle wszystkich publikacji dotyczących obu myślicieli, literaturę na ten temat. Dyskusję w kwestii możliwości tzw. dialogu między Schmittem a Straussem porządkujemy w postaci dwóch dominujących stanowisk, do których ustosunkowujemy się w świetle własnych ustaleń. Drugi podrozdział zapowiada próbę interpretacji myśli obu Niemców przez pryzmat tzw. tezy o nierzeczywistości, którą chcemy potraktować jako klucz interpretacyjny porządkujący wywód.

W rozdziale czwartym skupiamy się wyłącznie na Schmitcie z uwagi na uprzedniość historyczną i większą „prawniczość" jego myśli w stosunku do Straussa. Sądzimy, że decyzjonizm, od początku rozwijany w opozycji do pozytywizmu prawniczego i normatywizmu, zasługuje na oddzielny rozdział, gdyż nie da się go porównać z jakąś kontrpropozycją Straussa. Ważniejszy powód praktyczny jest inny: decyzjonizm wymaga przedstawienia ewolucyjnego (jako doktryna w stanie rozwoju) i historycznego (bez odniesienia do później rozwijanych i dookreślanych kategorii i pojęć).

Jako doktryna antypozytywistyczna decyzjonizm jest dowodem tego, że myśl autora *Teologii politycznej* nie jest ściśle prawnicza, a kwestie prawne przeplatają się w niej z kwestiami politycznymi, filozoficznymi czy teologiczny-

mi. Właśnie te ostatnie wątki świadczą o szczególnym charakterze tej doktryny. Myśl Schmitta okazuje się być teologiczna nie tylko w sensie przeniesienia pojęć z obszaru teologii do dziedziny prawa czy występujących między nimi analogii, czy też dlatego, że Schmitt diagnozował taki stan rzeczy na poziomie metateorii. Jest ona teologiczna w sensie Kierkegaardowskim, tj. bliska życiu — jako teoria przeplata się z praktyką, tak że można mówić o niemieckim juryście jako *teologu* prawa. W rozdziale tym przedstawiona została problematyka bezpośrednio lub pośrednio związana z jego krytyką pozytywizmu prawniczego, w tym konkretne zarzuty, jakie stawia on tej doktrynie. Zakres czasowy rozdziału określają prace z lat 1912–1928, które tworzą zrąb decyzjonizmu. W pierwszym podrozdziale wyjaśniamy genezę decyzjonizmu na przykładzie pism poprzedzających wydanie *Teologii politycznej*, którą uznajemy za moment narodzin koncepcji. Po 1922 r. decyzjonizm poddany został uszczegółowiającej lub redefiniującej korekcie. Widać to szczególnie w magistralnej pracy Schmitta jako prawnika, jego *Nauce o konstytucji*. W niniejszej pracy przyjęliśmy poparte staranną lekturą jego dzieł założenie, iż decyzjonizm zostaje konsekwentnie zachowany i doszczegółowiony, ale nie zredefiniowany. Naszym zdaniem, doszczegółowieniem tej teorii jest obecna od początku, lecz niewyartykułowana, koncepcja polityczności, bez której nie sposób zrozumieć *Nauki o konstytucji*.

Rozdział piąty dotyczy genezy krytyki pozytywizmu prawniczego Schmitta i Straussa w kontekście ich dialogu na temat Hobbesa i polityczności. Rysują się w tym temacie dwa sztandarowe dla obu myślicieli problemy. Z jednej strony jest to krytyka liberalizmu i pozytywizmu prawniczego z pozycji wyrażonych w *Pojęciu polityczności* (Schmitt), z drugiej, rozwój, pod wpływem jurysty, tezy o tzw. problemie teologiczno–politycznym (Strauss). Te dwie kwestie splatają się w pewnej relacji po kontakcie, do jakiego doszło między myślicielami, przy okazji Straussowskiej recenzji słynnego tekstu Schmitta. Celem pierwszego podrozdziału jest wykazanie szczególnego związku pojęcia polityczności z teologią polityczną Schmitta, których, naszym zdaniem, nie da się traktować w sposób suwerenny.

Drugi podrozdział poświęcony jest w całości problemowi teologiczno–politycznemu. Próbując zrekonstruować genezę tego problemu, jako niezwiązaną ze Schmittem i osadzoną w kontekście żydowskim, dochodzimy do propozycji

interpretacji myśli Straussa zawartej w jego *Filozofii i prawie* z 1935 r. jako znajdującej się pod wpływem spotkania z jurystą. Problematyka rozdziału piątego omawia podstawy dojrzałej myśli Straussa oraz wyjaśnia źródła i pierwotne, stałe założenia towarzyszące jego myśli w okresie późniejszym. Jest to szczególnie istotne z uwagi na naszą próbę ukazania późniejszej myśli Straussa jako znajdującej się pod wpływem Schmitta, prawie nigdy publicznie nieobjawionym.

Wątki mniej lub bardziej obecne w poprzednich częściach pracy znajdują rozwinięcie w najobszerniejszym rozdziale szóstym, który poświęcony jest dojrzałej krytyce pozytywizmu prawniczego w dziełach Schmitta i Straussa. Próbujemy w nim zinterpretować myśl obu Niemców z uwzględnieniem problemu krytyki pozytywizmu prawniczego. Ponieważ w rozdziale trzecim przyjęliśmy, że możliwy jest wpływ Schmitta na Straussa, co znalazło także potwierdzenie pod koniec rozdziału czwartego, za ramy czasowe „dojrzałej" krytyki przyjmujemy lata 1930–1950 (Schmitt) i 1935–1953 (Strauss). Są to oczywiście ramy umowne, gdyż nie da się pewnych kwestii wyjąć poza wcześniejsze lub późniejsze stwierdzenia i dookreślenia danego stanowiska.

Pracę zamyka podsumowanie oraz bibliografia przywoływanej literatury.

V

Powstanie niniejszej pracy byłoby trudniejsze bez przyznanych środków na badania z programu „Diamentowy Grant" Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego, które pozwoliły sfinansować zakup literatury oraz kwerendy biblioteczne w Monachium i Chicago. Od bezosobowych instytucji ważniejsze są jednak konkretne osoby, bez których zarówno napisanie pracy, jak i wspomniane finansowanie pozostałyby w świecie niebytu. Pragnę zatem podziękować przede wszystkim promotorowi, prof. Adamowi Wielomskiemu, który na początku studiów politologicznych zainspirował mnie do zajęcia się myślą polityczną Carla Schmitta oraz Leo Straussa, a także wspierał, podtrzymywał i „katechonicznie" powstrzymywał moje studia, kierując się zawsze najlepszą intencją.

Chciałbym wyrazić wdzięczność także kilku innym osobom ze świata nauki, które wsparły mnie w mniej lub bardziej drobnych sprawach merytorycznych lub organizacyjnych. Są to m.in.: prof. prof. Heinrich Meier, Ryszard Skarzyński, Reinhard Mehring, Jürgen Gebhardt, Karsten Fischer, Nathan Tarcov oraz dr William

Petropulos. Dziękuję również recenzentom pracy, prof. Eugeniuszowi C. Królowi oraz prof. Markowi Maciejewskiemu, za cenne uwagi i spostrzeżenia. Wymienienie wielu osób, wobec których wyrażam swoją wdzięczność, nie zmienia jednego, prostego faktu: za wszystkie błędy i niedoskonałości tej pracy odpowiada tylko i wyłącznie jej autor.

Rozdział 1.

Pozytywizm prawniczy w filozofii politycznej. Określenie pojęć

1.1. Narodziny sporu o pozytywizm prawniczy

W podręcznikach wielu dyscyplin historię danego przedmiotu badań zaczyna się tradycyjnie od Greków. Grecy są pionierami w wielu sprawach dotyczących historii intelektualnej, w większym zaś stopniu tymi, którzy wyznaczają pewne standardy. W przypadku prawa jego historia nie zaczyna się jednak od Greków. Można powiedzieć, że prawo istnieje, odkąd powstała cywilizacja: prawo odróżnia bowiem człowieka od prymitywnego barbarzyńcy. Życie bez prawa byłoby cofnięciem się do epoki przed nastaniem cywilizacji [1].

Pytając o początek zwykle zwracamy naszą uwagę ku ludom antycznym, które, jak Egipcjanie czy Babilończycy, wypracowały przepisy prawa jako zbioru nakazów i zakazów [2]. Niniejsza praca nie będzie przybliżała rozstrzygających ustaleń archeologicznych, dlatego rezygnując z ustalenia historycznej genezy prawa przyjmujemy, że w historii idei początki prawa wiążą się przede wszystkim z historią zapisaną w tekstach świętych, a w przypadku naszego kręgu kulturowego — w Biblii.

Na początku prawo było postrzegane jako wola Boga, który nadał je ludziom wymagając absolutnego posłuszeństwa wobec swego prawa [3]. Prawo u żydów

---

1 Por. O. Höffe, *Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs*, Frankfurt am Main 1996 s. 10.

2 Zob. F. D. Miller, *Near Eastern Antecedents of Western Legal Thought*, [w:] F. D. Miller (red.), *A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics*, Dordrecht 2007, s. 1–6.

3 C. J. Friedrich, *The Philosophy of Law in Historical Perspective*, Chicago 1963, s. 8 i n.; M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa*, Białystok 1994, s. 55; R. Brague, *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*, Chicago 2007, s. 18. „Dlaczego sądom »wolno« sądzić? Co uzasadnia ich władzę i co przesądza o ich legitymizacji? Kto pilnuje samych sędziów, aby »dobrze« sądzili?

pochodzi bezpośrednio od Boga, uznawany więc za prawodawcę Mojżesz jest tylko pośrednikiem w tym nadaniu. Przestrzeganie prawa było ściśle związane z wypełnianiem religijnych przepisów, nakazów i zakazów, jednym słowem, prawo było prawem tożsamym z prawem religijnym — jako prawo pochodzące od Boga miało sankcję świętości. W tej sytuacji niemożliwe było swobodne dociekanie istoty prawa, sensu i celu istnienia prawa. Refleksja taka była po prostu niemożliwa.

W historii biblijnej istnieje szczególnie ważna dla tego problemu opowieść — ważna co najmniej tak samo dla historii trzech wielkich religii [4]. Historia ta odnosi się do sytuacji granicznej, jak byśmy dzisiaj powiedzieli, a zarazem do sytuacji pierwotnej, znajdującej się na początku historii zbawienia. Bóg kazał Abrahamowi wziąć swego syna Izaaka i udać się na górę Moria, aby tam złożył go w ofierze. Na miejscu Abraham przygotował stos, związał Izaaka i gdy już wyciągnął nóż, głos z nieba powstrzymał go, uznając wielką pobożność niedoszłego mordercy syna (Rdz 22, 1–13). Bóg wystawił swojego sługę na próbę.

Wydarzenie z góry Moria nie pozwala się jednoznacznie ocenić. Jak pisał Kierkegaard, „moralne określenie tego, co chciał zrobić Abraham, jest, że chciał zamordować Izaaka; religijne określenie — że chciał ofiarować Izaaka" [5]. Jeśli w tej historii istnieje jakikolwiek konflikt argumentów, to jest to z pewnością konflikt między posłuszeństwem Bogu, a pochodzącym od Boga nakazem moralnym. Możemy równie dobrze przyjąć, że jedyny spór, jaki Abraham mógł toczyć ze sobą, to spór między posłuszeństwem Bogu a miłością do syna, między wypełnianiem Jego woli a pragnieniem sprawiedliwości.

W Biblii nie znajdziemy rozważań nad słusznością postępowania Abrahama, nie wiemy nic o jego rozterkach. Jego pobożna postawa jest niewzruszona i nie daje się zakwestionować. Z punktu widzenia moralności chęć zabicia syna zawsze zasługuje na potępienie i nie zmienia tej oceny nawet ostateczna interwencja z nieba. Oceny moralnej wydarzenia nie da się pogodzić z religijnym przesłaniem. Biblijna opowieść, jak powiedzieliśmy, jest wolna od wątpliwości moralnych.

Dzisiaj, chcąc odpowiedzieć na te pytania, piszemy opasłe tomiska. Ongiś sprawa była o wiele prostsza. O to wszystko troszczyli się bogowie". E. Łętowska, K. Pawłowski, *O prawie i o mitach*, Warszawa 2013, s. 123.

4 Przybliżamy tę historię ze względu na jej znaczenie w następnych częściach niniejszej pracy.

5 S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1981, s. 27.

Początek refleksji nad prawem, nad jego istotą, zakłada krytyczny stosunek do obowiązującego prawa [6]. Ponieważ krytyczny stosunek do obowiązującego prawa niemożliwy jest w przypadku religii, pierwszą refleksję nad prawem wiąże się z powstaniem filozofii. Filozofia prawa powstała w starożytnej Grecji, gdyż to Grecy po raz pierwszy postawili pytanie o istotę prawa oraz dali pierwsze na to pytanie odpowiedzi [7]. Zanim przejdziemy do omówienia tego, co Grecy zostawili nam w spadku, przyjrzyjmy się jeszcze jednej mitycznej historii, która kształtuje wyobrażenia świata zachodniego o prawie, a na którą powoływali się również wielcy filozofowie [8]. Pokazuje nam ona, że nie zrozumiemy istoty prawa bez uwzględnienia roli konfliktu. Grecy dają nam świadectwo, że nasze życia zakłada istnienie konfliktu. „Przedsokratyczni filozofowie — pisze Steven Smith — postrzegali ludzki świat — a nawet cały kosmos — jako skażony stałą i ciągłą zmianą" [9]. Nieprzypadkowo Heraklit mówił o tym, że wszystko płynie. To głębokie wyczucie chaosu i kruchości życia doskonale wyrazili greccy tragicy.

Historię konfliktu między dwiema najwyższymi racjami znajdziemy w przedfilozoficznej kulturze greckiej w tragedii Sofoklesa. W *Antygonie* król Kreon postanawia ukarać pośmiertnie Polinika za wystąpienie przeciwko ojczyźnie, zakazując pogrzebania jego ciała. „Wydałem rozkaz, by chować ni płakać/Nikt się nie ważył, lecz zostawił ciało/Przez psy i ptaki w polu poszarpane". Antygona, jako siostra zmarłego, sprzeciwia się decyzji władcy powołując się na prawo wyższe od stosowanego przez Kreona. „Nie Zeus mi przecież ten zakaz ogłosił,/ani też Dike, mieszkanka Podziemia,/takich wśród ludzi praw nie wyznaczyła./Nie sądzę także, by twe obwieszczenia/znaczyły więcej niż te prawa bogów,/ co niepisane, stałe są i wieczne;/ śmiertelny człowiek łamać ich nie może:/są bez początku i zawsze są żywe" [10]. Za posłuszeństwo tym prawom Antygona musi zginąć.

Antygona jest historią sporu między prawem stanowionym a prawem moralnym, między Kreonem a Antygoną, między posłuszeństwem państwu a po-

---

6 M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa*, dz. cyt., s. 55.

7 H. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, Berlin–New York 1993, s. 5.

8 Mam tu na myśli przede wszystkim Hegla, który *Antygonę* przełożył na język niemiecki.

9 S. Smith, *Political Philosophy*, Yale 2012, s. 11.

10 Sofokles, *Tragedie. Tom II: Król Edyp, Antygona, Elektra*, tłum. R. R. Chodkowski, Lublin 2012, s. 239, w. 450–457.

słuszeństwem prawom (dodajmy, boskiego pochodzenia) [11]. Można powiedzieć, że tragedia ta stanowi prefigurację podstawowego konfliktu, jaki ma miejsce w filozofii politycznej od tysiącleci — konfliktu między prawem pozytywnym a prawem ponadpozytywnym (naturalnym) [12]. Prefigurację, gdyż przedstawione w *Antygonie* pozycje tego konfliktu nie są jeszcze tak jednoznaczne. Dlatego słusznie mówi się, że „Antygona ma rację, ale Kreon wcale nie jest w błędzie" (A. Camus) [13]. Postawy działającego w interesie państwa [14] i dzierżącego legalną władzę Kreona, po którego stronie stoi także prawo boskie, nie można z góry potępić [15]. W konflikcie tym nie ma jednej słusznej racji, bo w tragedii nie ma nigdy jednej właściwej pozycji — obie są w równym stopniu uprawnione, obie odwołują się do naszego rozumu [16]. Spór między Kreonem a Antygoną, jak zauważył Steven Smith, nie jest

---

[11] Znaczenie *Antygony* w dyskusji o pozytywizmie prawniczym podkreśla się szczególnie w literaturze amerykańskiej, gdzie Kreon jest symbolem pozytywizmu prawniczego. Zob. A. J. Sebok, *Legal Positivism in American Jurisprudence*, Cambridge 1998, s. 8.

[12] „Filozofia prawa od początku swojego istnienia jest terenem zmagania się dwóch przeciwstawnych tendencji. Od momentu jej powstania zaznaczyła się walka między obrońcami prawa pisanego i obrońcami prawa niepisanego". M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 159.

[13] „Antigone a raison, mais Créon n'a pas tort". Cyt. za: G. Gillespie (red.), *Romantic Drama*, Amsterdam–Philadelphia 1994, s. 85.

[14] „Nie ma większego nieszczęścia niż nieład:/on miasta burzy i niszczy rodziny,/szyki bojowe sojuszników łamie/na polu walki; a wierność rozkazom/i karność wojska ocaliły wielu./ Dlatego właśnie trzeba bronić ładu (...)". Sofokles, dz. cyt., s. 251, w. 672–677. Według Hegla, Kreon reprezentuje siłę moralną (prawa państwowego), a jak wskazuje Nussbaum, Kreon działał w zgodzie z ówczesnym prawem zakazującym pochówku zdrajców w obrębie miasta. Jednak jako spokrewniony z Polinikiem, winien jest mu pogrzeb. Najważniejszy dylemat całego utworu dotyczy w rzeczywistości nie tytułowej Antygony, lecz wyboru Kreona między posłuszeństwem prawu religijnemu a prawu państwowemu, między sferą prywatności a sferą publiczną. W tym sensie Antygona nie stoi przed żadnym wyborem, jej postawa jest od początku zdeterminowana i konsekwentna. Por. H. Hofmann, *Neuere Entwicklungen in der Rechtsphilosophie: Vortrag gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 13. Dezember 1995*, Berlin–New York 1996, s. 6; M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge 2001, s. 55 i n.

[15] O znaczeniu legalności władzy Kreona dla przebiegu tragedii zob. D. Karłowicz, *Kreon i Dionizos. O tragedii politycznego rozumu*, „Teologia Polityczna" 2004–2005, nr 2, s. 169 i n.

[16] W *Antygonie* spór między prawem pozytywnym a ponadpozytywnym nie jest sytuacją tragiczną, gdyż nie ma tu dwóch złych alternatyw. Nie przychodzi też z zewnątrz, narzucony przez los, ale wynika z postawy jednostki.

też banalnym sporem między dobrem i złem, lecz zderzeniem dwóch równie uzasadnionych i słusznych stanowisk[17].

Zasadnicze znaczenie dla tragedii ma to, że konflikt toczy się na różnych poziomach i w różnych wymiarach. Oprócz konfliktu Kreona z Antygoną, mamy tu także następujące przeciwieństwa: „konflikt władzy i jej poddanych, praw boskich i ludzkich (...) — religii i prawa, rodziny i *polis* z ich bogami — (...) różnego stosunku do śmierci, miłości, racjonalności, ładu świata"[18]. Konflikt ten nie jest błahostką, ale czymś mocno wpisanym w naturę ludzką i naturę polityki. Antygona skłania nas do stawiania pytań o to, czym jest prawo, skąd się ono bierze, co jest sprawiedliwe, dlaczego mamy przestrzegać prawa i — co najważniejsze — czy w przypadku gdy prawo ustanowione nie spełnia wymogów prawa naturalnego, mamy obowiązek go przestrzegać. Tragedia Sofoklesa, choć nie jest dziełem filozofa, może być nazwana dziełem o konflikcie w polityce, który, jak zauważa S. Smith, odbywa się na kilku różnych poziomach: między domostwem (*oikos*) a miastem (*polis*), mężczyznami a kobietami, naturą a konwencją[19].

Podobny spór między *polis* a człowiekiem ujawnił się w historii skazanego na śmierć Sokratesa. O ile Antygona zginęła chcąc pozostać wierną świętym i odwiecznym prawom w konflikcie z prawem stanowionym, Sokrates zostaje mocą prawa stanowionego oskarżony o bezbożność. W starożytnej Grecji, dziś rozdzielne sfery prawa/polityki i religii, były traktowane łącznie. Dopiero Sokrates sprowadziwszy, jak powiedział Cyceron, filozofię z nieba na ziemię wprowadził w ten święty węzeł pewne zamieszanie.

Jego decyzja o uznaniu niesprawiedliwego wyroku oznacza nie tylko podporządkowanie się prawu pozytywnemu (w przeciwieństwie do Antygony). Sokrates wykazał w ten sposób niesprawiedliwość tego prawa, udowodnił, że sprawiedliwość nie idzie w parze z prawem pozytywnym[20]. Wyrok, choć niesprawiedliwy, był jednak prawomocny. Sokrates nie podjął się ucieczki przed procesem i wyrokiem, ponieważ wtedy wyjąłby się spod prawa, w które wierzył, mimo zastrzeżeń.

---

17 S. Smith, dz. cyt., s. 13.

18 J. Filonik, *Bunt i buntownicy w tragedii greckiej*, Warszawa 2012, s. 25.

19 S. Smith, dz. cyt., s. 11.

20 Por. R. F. Stalley, R. T. Long, *Socrates and Early Socratic Philosophers of Law*, [w:] F. D. Miller (red.), dz. cyt., s. 36.

Jak Antygonę niesłusznie ocenilibyśmy jako wyróżniającą się jednostkę, realizującą szczytny ideał indywidualnej, humanistycznej świadomości moralnej, tak Sokrates nie jest męczennikiem wolności wypowiedzi [21]. Żeby lepiej zrozumieć Sokratesa, tak jak można zrozumieć konflikt w Antygonie poznając jego strony, trzeba pamiętać, kto jest jego przeciwnikiem. Filozofia Sokratesa powstała niejako przez negację, jako odpowiedź na retorykę uprawianą przez sofistów. To sofiści podważyli twierdzenie, że wszystkim rządzi święte prawo, sprowadzając je do zwyczaju. Przestano traktować prawo jako powszechnie obowiązujące; odtąd było już tylko dominującą opinią wielu ludzi w danym miejscu i danym czasie [22]. Taka relatywizacja okazuje się bardzo niebezpieczna, bo utracone zostają standardy, przy pomocy których można oceniać prawo. Nieprzypadkowo więc René Marcic zalicza sofistów do prekursorów pozytywizmu prawniczego [23]. Ruch zapoczątkowany przez Sokratesa i kontynuowany przez Platona i Arystotelesa polegał na ustanowieniu filozofii politycznej, która wyszła naprzeciw kryzysowi spowodowanemu przez sofistów.

Trzy powyższe przykłady (Abraham, Kreon, Sokrates) ukazują konflikt racji — praw ludzkich i boskich. Na przestrzeni dziejów będzie on konfliktem między jednostką a państwem, między głosem sumienia a odgórnym nakazem, między interesem własnym a interesem ogółu, między sprawiedliwością a prawem, między rozumem a wiarą, między prawem naturalnym a prawem pozytywnym. W trzech jedynie zarysowanych historiach znajdujemy zarodki najważniejszego dylematu filozofii politycznej, którym jest dialektyczny spór między jusnaturalizmem a pozytywizmem prawniczym [24]. Mamy tu do czynienia z koncepcją prawa jako rozkazu (przejętą później i rozwiniętą przez pozytywistów — zwł. J. Austin), z ideą rozdziału między prawem a moralnością (postulowaną również przez

[21] Por. S. Smith, dz. cyt., s. 16 i 22. Smith sprzeciwia się liberalnym interpretacjom Sokratesa porównujących go do prześladowanych „męczenników za wolność słowa", m.in. Galileusza czy Martina Luthera Kinga.

[22] C. J. Friedrich, dz. cyt., s. 13–14.

[23] R. Marcic, *Geschichte der Rechtsphilosophie. Schwerpunkte — Kontrapunkte*, Freiburg 1971, s. 29.

[24] M. Maciejewski, *Odniesienia między prawem naturalnym i prawem stanowionym w wybranych doktrynach filozoficznych, politycznych i prawnych*, [w:] Ł. Machaj, P. Kaczmarek (red.), *Pozytywizm prawniczy i szkoła prawa natury — tradycje sporu i jego współczesne implikacje*, Wrocław 2010, s. 9–27.

pozytywistów), z koncepcją wyższości prawa stanowionego nad jakimkolwiek innym prawem. Jak widzimy, narodziny sporu o pozytywizm prawniczy mają swoją prahistorię. Przejdźmy teraz do określenia związków pozytywizmu prawniczego z pozytywizmem naukowym.

1.2. Pozytywizm prawniczy a pozytywizm naukowy

Pozytywizm prawniczy nie zdobyłby uznania w XIX wieku i później, na początku XX wieku, gdyby nie poprzedził go pozytywizm naukowy [25]. Sami pozytywiści prawniczy uznają, że choć oba pozytywizmy pozostają w bliskim do siebie stosunku, pozytywizm prawniczy należy oddzielać od pozytywizmu naukowego [26]. Przyznają jednak, że łączy je przede wszystkim podejście metodologiczne [27]. Jak pozytywizm naukowy odrzuca to, co metafizyczne, transcendentne wobec tego, co dane, istniejące, pojmowalne, tak pozytywizm prawniczy odrzuca wszystko to, co nie jest prawem pozytywnym — z prawem naturalnym na czele — i nie traktuje tego jako prawo [28]. To antymetafizyczne nastawienie pozytywizmu prawniczego pochodzi bezpośrednio od pozytywizmu naukowego [29].

---

25 E.–W. Böckenförde postuluje, by dla terminologicznej jasności rozróżniać oba pozytywizmy, zob. E.–W. Böckenförde, *Gesetz und gesetzgebende Gewalt. Von den Anfängen der deutschen Staatsrechtslehre bis zur Höhe des staatsrechtlichen Positivismus*, Berlin 1958, s. 211.

26 H. Kelsen, *Was ist juristischer Positivismus?*, „Juristen–Zeitung" 1965, nr 15/16, s. 465–469. Inne zdanie w tej sprawie ma Ott, według którego wszystkie teorie pozytywizmu prawniczego pośrednio lub bezpośrednio zależą od założeń pozytywizmu filozoficznego. Zob. W. Ott, *Der Rechtspositivismus. Kritische Würdigung auf der Grundlage eines juristischen Pragmatismus*, Berlin 1992, s. 28.

27 „Poszukiwanie jakichkolwiek podobieństw czy analogii [między pozytywizmem prawniczym a pozytywizmem filozoficznym] byłoby rzeczą zupełnie chybioną. Nie ma też oczywiście żadnych związków genealogicznych. Pokrewieństwo terminologii może jednak wywoływać całkiem uzasadnione zaciekawienie". S. Filipowicz, *Historia myśli polityczno–prawnej*, Gdańsk 2001, s. 307.

28 D. Southern, *German Legal Ideas in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, „The Liverpool Law Review" 1988, vol. X, nr 1, s. 65.

29 Pozytywizm prawniczy jest zdaniem Lesaffera kopią pozytywizmu naukowego, gdyż pragnie przekształcenia prawa w naukę empiryczną podług wzorców fizyki i biologii. Por. R. Lesaffer, *European Legal History: A Cultural and Political Perspective*, Cambridge 2009, s. 462.

August Comte w swej *Rozprawie o duchu filozofii pozytywnej* (1844 r.) pisał o „racjonalnym pozytywizmie" tak: „umysł ludzki zaniechał szukania prawd absolutnych, odpowiednich dla okresu jego niemowlęctwa; skierował natomiast wszystkie swe wysiłki ku szybko rozwijającej się dziedzinie rzetelnej obserwacji, która jest *jedyną możliwą* podstawą wiedzy naprawdę mu dostępnej" (wyr. Ł.Ś.)[30]. Postulat Comte'a jest jasny: ograniczenie przedmiotu badań do tego, co poznawalne empirycznie, z założeniem, że poznanie prawd absolutnych jest nienaukowe[31]. Filozofia pozytywna bowiem „zajmuje się tylko [takimi] kwestiami, których rozwiązanie leży w naszym zasięgu, natomiast człowieka pierwotnego interesują takie tylko pytania, na które nie ma odpowiedzi, jak absolutne pytania o początek, cel i istotę wszechrzeczy"[32].

W swej najbardziej znanej idei, prawie trzech następujących po sobie faz rozwoju rozumu ludzkiego w historii — teologicznej, metafizycznej i pozytywnej — ojciec pozytywizmu zawarł myśl, że w obszarze ludzkich dociekań, podobnie jak w każdej innej, a więc materialnej dziedzinie ludzkich spraw, może nastąpić postęp[33]. Etapy rozwoju ducha ludzkiego podobne są do stadiów życia ludzkiego: najpierw jest dzieciństwo (faza teologiczna), następnie młodość (faza metafizyczna), na końcu zaś dojrzałość (faza pozytywna). Sprawy — najogólniej ujmując — duchowe zostały tym samym poddane logice spraw materialnych. Przeszłość jest dla badacza w zasadzie nieinteresująca, ponieważ właściwym przedmiotem zainteresowania jest to, co jest aktualnie lub ewentualnie to, co będzie (pozytywizm ma ambicję nauki prognozującej przyszłość). Jeśli filozofia nie ma być związana z metafizyką, to pozostaje jej rola historii filozofii, opowieści

30 A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, tłum. J. K., Kraków 2009, s. 38.

31 E. Coreth, P. Ehlen, J. Schmidt, *Filozofia XIX wieku*, tłum. P. Gwiazdecki, Kęty 2006, s. 121. Jak zauważa Filipowicz, ponieważ to, co pozytywne, jest przeciwieństwem tego, co negatywne, w użyciu słowa „pozytywny" ujawnia się opozycja tego, co jest oraz tego, czego nie ma. To, czego nie ma jest dla pozytywizmu fikcją, a to, co jest, może służyć za podstawę dla prawdziwej nauki. Por. S. Filipowicz, dz. cyt., s. 302.

32 K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 71. Klasyczny porządek spraw, na którego szczycie znajdowało się dążenie do prawd absolutnych, zostaje w myśli Comte'a odwrócony. Na szczycie jest teraz rozwiązywanie — nawet „najprostszych" — problemów naukowych, do którego trzeba „dorosnąć". Por. A. Comte, *Rozprawa...*, s. 24.

33 Por. Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 130–138.

o myślicielach przeszłości. Miejsce strąconej filozofii zająć ma pozytywistycznie rozumiana nauka.

Logika postępu, o której mowa w teorii trzech etapów rozwoju rozumu ludzkiego, ma dłuższą historię niż okres, który upłynął od pojawienia się filozofii Comte'a. Po raz pierwszy ideę postępu, w kształcie przejętym przez jemu późniejszych, zarysował Bacon, który najpierw odrzucając perspektywę życia wiecznego dowartościował życie na ziemi, by potem wyznać wiarę w postęp, za którego sprawą zrealizowane zostanie w przyszłości królestwo boże na ziemi [34]. Wśród prekursorów Comte'a wymienić można Hume'a, d'Alemberta, Holbacha, ale też Saint–Simona, Condorceta. Pozytywizm rozwinął się w postaci suwerennego nurtu myślowego w XIX wieku na fali osiągnięć nauki i techniki, ogromnych postępów w różnych dziedzinach wiedzy, ale sam nie jest czysto naukowy w swych założeniach i retoryce. Pozytywizm niósł ze sobą obietnicę nauki nowej, skutecznej, pewnej; miał niezwykłą, prawie religijną, siłę. „Pozytywizm występuje z mesjańskim roszczeniem wybawienia świata. Z niemal religijnym patosem głosi Comte i jego zwolennicy *religion de l'humanité*" [35]. Fazy postępu przypominać mogą etapy rozwoju ducha według Joachima de Fiore albo trzy epoki w filozofii historii Hegla. Z tego podobieństwa badacze tacy jak Karl Löwith wyciągają krytyczne wnioski wobec pozytywizmu jako jednego z elementów projektu nowoczesności. Według Erica Voegelina, pozytywizm to nic innego jak jedna z form nowożytnej gnozy [36].

Nawet daleki od potępienia gnostyckiej nowoczesności Marek Siemek był zdania, że pozytywizm to „światopogląd bezgranicznej ufności w potęgę i wszechmoc nauki, to filozofia zapatrzona w naukę i od niej oczekująca odpowiedzi na wszelkie pytania, z jakimi człowiek może zetknąć się w swym poznaniu i swym życiu praktycznym. Jest więc pozytywizm zawsze »scjentyzmem« — ową

---

[34] Zob. F. Bacon, *Nowa Atlantyda*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1954, s. 131. O wyjątkowości projektu Bacona pisze Benedykt XVI (*Spe salvi*, Vatican 2007, pkt. 16–19).

[35] E. Coreth, P. Ehlen, J. Schmidt, *Filozofia XIX wieku*, dz. cyt., s. 122. Ci sami autorzy piszą o pozytywizmie, iż ma „typowe cechy religii zastępczej" (*Ersatzreligion*): „Comte chce założyć pozytywistyczny kościół, z dogmatami, organizacją kościelną i hierarchią, z najwyższym kapłanem (nim samym) i kapłaństwem, z sakramentami, rytami i świętymi". Tamże, s. 123.

[36] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, tłum. P. Śpiewak, Warszawa 1992, s. 106–108, 122–123. Por. E. Voegelin, *Od Oświecenia do Rewolucji*, tłum. Ł. Pawłowski, Warszawa 2011, s. 223–229.

filozoficzną apologią nauki i naukowości"[37]. W swym dążeniu do holistycznego ujęcia rzeczywistości pozytywizm stanowi zagrożenie dla filozofii, ponieważ dąży do jej podporządkowania w ramach wspomnianej logiki postępu.

W XIX wieku można było obserwować postępującą specjalizację w nauce. O ile na początku wieku niemieccy idealiści byli nieprofesjonalnymi „holistami", to późniejsi filozofowie nie tylko zrezygnowali z wielkich spekulacji, by zająć się już jedynie wycinkami rzeczywistości, ale sami stali się zawodowymi filologami, prawnikami czy filozofami, najczęściej pracującymi na uniwersytetach. Pozytywizm łączy się więc ze scjentyzmem oraz zakłada specjalizację aktywności naukowej. Konsekwencje pozytywizmu nie ograniczają się do wyboru metody czy obszaru badań. Antymetafizyczne nastawienie oznacza również podważenie samej filozofii. Wyeliminowawszy wszystkie tradycyjne problemy filozofii poprzez przypisanie ich poszczególnym naukom, filozofia zostaje ograniczona do nauki pomocniczej. Przekształcona przez pozytywizm filozofia nie ma „własnej problematyki ani własnych metod poznawczych", a zatem powinna „posłusznie kroczyć za naukami szczegółowymi, co najwyżej analizując ich procedury poznawcze oraz interpretując i uogólniając ich wyniki"[38].

Pozytywizmu nie należy rozpatrywać jedynie jako doktryny takiego lub innego pozytywistycznego myśliciela. Pokazał to świetnie wspomniany Eric Voegelin. Wchodząc w szczegóły poglądów poszczególnych myślicieli może się okazać, że znacząco różnili się od siebie w niektórych sprawach. Istotniejsze jest jednak to, w czym się zgadzali. Przedstawiciele pozytywizmu zgadzali się co do kilku istotnych założeń. Uznając sukcesy nauk przyrodniczych przyjęli założenie, że te metody, które stosuje się w badaniu przyrody lub w naukach ścisłych, „posiadają jakąś swoistą wartość i że wszystkie inne nauki osiągną porównywalny rozwój, jeżeli pójdą za przykładem nauk przyrodniczych i uznają ich metody za swoje"[39]. To przekonanie, twierdzi Voegelin, powinno być szybko odrzucone w konfrontacji z rzeczywistością jako nieskuteczne, gdyby nie to, że towarzyszyło mu inne założenie, a mianowicie, że „metody nauk przyrodniczych oznaczają

[37] M. J. Siemek, *Pozytywizm, czyli filozofia przeciw filozofii*, [w:] M. J. Siemek, *W kręgu filozofów*, Warszawa 1984, s. 59.

[38] Tamże.

[39] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, dz. cyt., s. 17.

w ogóle kryteria teoretycznej odpowiedniości" (wyr. Ł.Ś.) [40]. Pociągało to za sobą pewne negatywne dla nauk humanistycznych konsekwencje. Po pierwsze, jedynie te badania, które posiłkują się metodami wypracowanymi przez nauki przyrodnicze, mają prawo do naukowości, a zatem wszystkie badania, które nie korzystają z tych metod, nie są badaniami naukowymi, a problemy w nich przedstawiane są li tylko problemami pozornymi. Po drugie, te „problemy pozorne", jak na przykład kwestie metafizyki, jako nie dające się zbadać metodami nauk przyrodniczych, nie powinny być w ogóle rozważane, gdyż są nieistotne albo w ogóle nie istnieją.

Podsumowując, pozytywizm w filozofii i nauce w samej swej istocie polega na ograniczeniu zakresu poznawczego filozofii i nauki. Z obszaru poznania zostaje wydzielona ta część, która powinna być przedmiotem poznania filozoficznego i naukowego: należą do niej obserwowalne fakty. To, co znajdzie się poza tym obszarem, nie należy do przedmiotu poznania filozoficznego czy naukowego [41]. Pozytywizm prawniczy przejął od pozytywizmu naukowego to metodologiczne założenie [42]. Stąd bierze się jego antymetafizyczne nastawienie oraz chęć uwolnienia nauki prawa od wszelkich nieprawniczych wpływów.

Ścisłość osiągnieć nauk przyrodniczych czy ścisłych, zwłaszcza w zakresie metody i powtarzalności wyników, sprzyjała odczuciu mniejszej wartości i podporządkowania nauk humanistycznych, zwątpiono w ich tradycję, a następnie dążono do ich poprawy, według zasad nauk bliższych założeniom pozytywizmu. Można polemizować, jak duży i jak bezpośredni był wpływ pozytywizmu na pozytywizm prawniczy, ale jedno jest pewne: atmosfera pozytywistycznego sposobu myślenia o nauce i poznaniu sprzyjała rozwojowi pozytywistycznego wyobrażenia o prawie.

1.3. Czym jest pozytywizm prawniczy?

Literatura naukowa dotycząca pozytywizmu prawniczego nie jest wolna od sporów, zwłaszcza dotyczących tego, czym w ogóle jest pozytywizm prawniczy. W historii idei pozytywizm prawniczy przybierał różne oblicza, często

40 Tamże.

41 H. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, dz. cyt., s. 59.

42 Por. L. L. Fuller, *Anatomia prawa*, Lublin 1993, s. 167–169.

wobec siebie konkurencyjne, dlatego nie ma on jednej definicji [43]. Pozytywizm prawniczy (*Rechtspositivismus*, *legal positivism*) jest ogólną nazwą wielu doktryn filozoficznoprawnych, dlatego może w wąskim sensie oznaczać zarówno pozytywizm państwowy (etatystyczny), pozytywizm ustawowy (*Gesetzespositivismus*), jurysprudencję pojęć (*Begriffsjurisprudenz*), pozytywizm umiarkowany (Herbert L. A. Hart), normatywizm (Hans Kelsen). Wspólną motywacją wszelkich form pozytywizmu jest chęć „stworzenia ogólnej i aksjologicznie neutralnej teorii prawa i metody interpretacji prawniczej" [44]. Gustaw Radbruch wyraził to podobnie, twierdząc, że pozytywizm prawniczy uznaje za możliwe znalezienie w prawie pozytywnym odpowiedzi na każde prawnicze pytanie za pomocą czysto intelektualnych środków, bez jakiegokolwiek wartościowania [45].

W niniejszym podrozdziale przedstawione zostaną pewne cechy wspólne, dzięki którym przybliżymy się do poznania istoty pozytywizmu prawniczego.

Pozytywizm prawniczy to najogólniej ujmując zarówno pojęcie, jak i doktryna lub nauka w ramach filozofii i teorii prawa. Pojęcie pozytywizmu prawniczego wywodzi się od pojęcia prawa pozytywnego, łac. *ius positivum*, gr. *dikaion nomikon*, które oznacza „nie tylko prawo stanowione, ale i prawo oparte na zwyczaju i na autorytecie ksiąg prawniczych, prawo mające swe źródła w jakiejś ludzkiej działalności" [46]. Ważność obowiązujących norm wynika z ich pozytywnego ustanowienia (w postaci skodyfikowanego prawa) lub rzeczywistego społecznego oddziaływania. Zgodnie z tym, prawem jest takie prawo, które pochodzi od człowieka, a nie prawo ponadludzkie (prawo boskie, prawo naturalne) [47]. Pozytywizm prawniczy w swoich różnych odmianach i kierunkach zdecydowanie odrzuca koncepcję prawa naturalnego [48].

---

43 C. Thornhill, *German Political Philosophy, The metaphysics of law*, London–New York 2007, s. 186 i n.

44 K. Chojnicka, M. Jaskólski (red.), *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 4, Warszawa 2009, s. 697.

45 G. Radbruch, *Vorschule der Rechtsphilosophie*, Göttingen 1959, s. 78.

46 M. Piechowiak, *Pozytywizm prawniczy, Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2008, t. 8, s. 417.

47 Jeśli jednak przyjąć, że prawem jest to, co zostało pozytywnie ustanowione, to nie można wykluczyć określenia prawem pozytywnym prawa religijnego, nawet jeśli uznaje się je formalnie za objawione. Trzeba wtedy przyjąć, że objawienie jest z gruntu fałszywe jako niepoznawalne rozumowo. Zob. część o Leo Straussie niniejszej pracy.

48 O. Schilling, *Christliche Sozial– und Rechtsphilosophie*, München 1950, s. 5.