

34 m/f

726

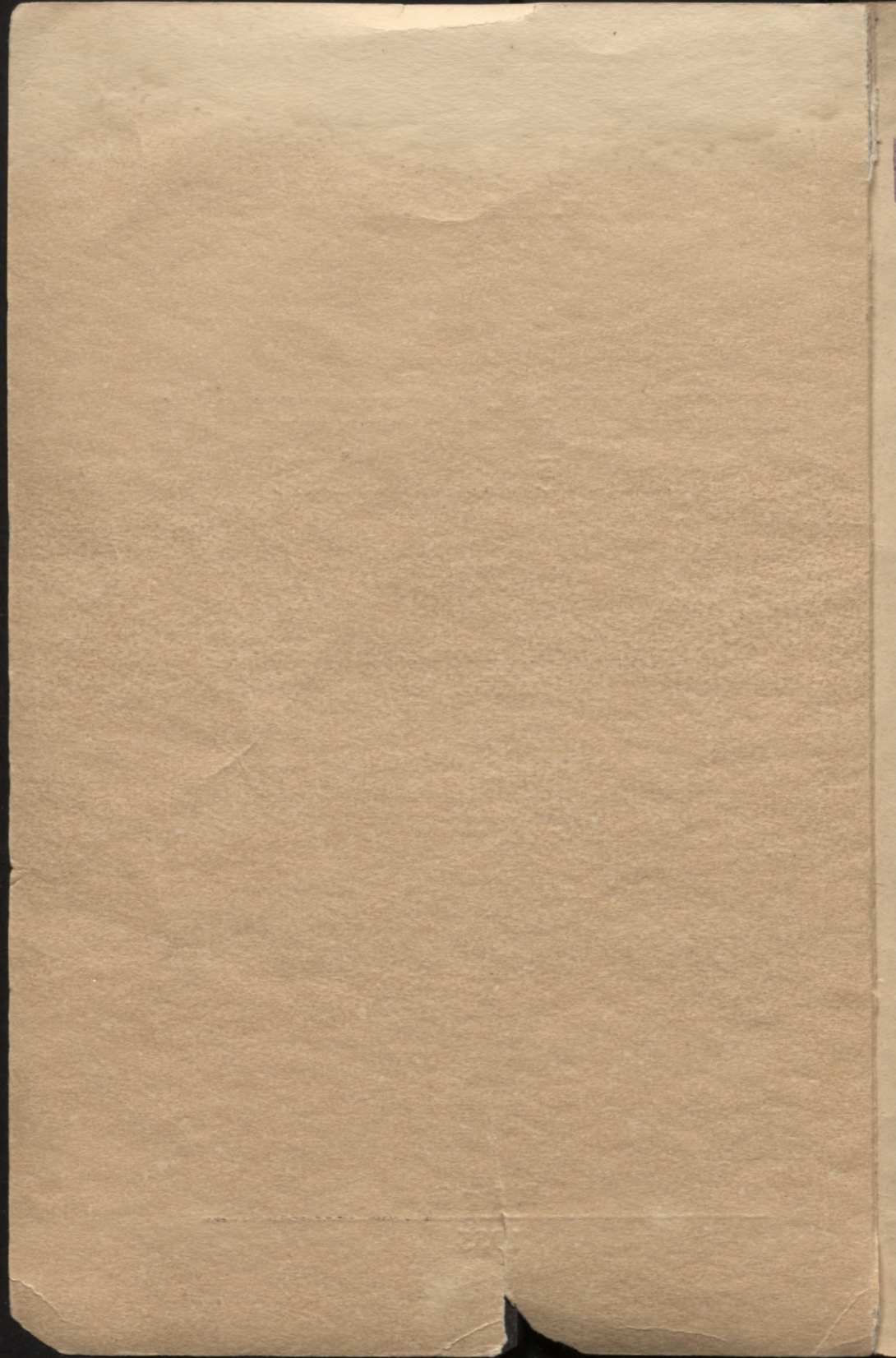
Priv. doc. L. Šulcs

Autonomijas-heteronomijas problēma tiesībās

Das problem Autonomie-Heteronomie
im Rechte

R i g ā

1935.



Loti godālam kollēgam K. Bērziņa ringam
autorf.

0309065545

Latv. PSR Valsts Bibliotēka

Inv. ~~60-902~~

34

726



Atsevišķs novilkums no Tieslietu
Ministrijas Vēstneša Nr. 3. 1955. g. *Rīga, 12.5.55.*

m/f

Priv. doc. L. Šulcs.

Autonomijas-heteronomijas problēma tiesībās.

1. Autonomijas — heteronomijas jēdziens. 2. Tiesības kā heteronomas normas. Tiesību heteronomitātes kritika. a. Sabiedrības struktūras arguments. b. Sociālo tiesību problēma. c. Atzišanas fakts tiesībās. 3. Tiesības kā autonomas normas. Šīs teorijas kritika. 4. Etilsko normu autonomā resp. heteronomā daba. Iespējamais duālisms morāles normās.

Autonomijas-heteronomijas problēma tiesību teorijā pēdējā laikā kļuvusi aktuāla. Tas stāv sakarā ar t. s. sociālo tiesību mācību, kuŗa patlaban atrodas diskusiju centrā. Šī mācība, nostājoties krasā reakcijā pret otru lielo virzienu — tīro tiesību skolu un izejot no socioloģiskā skatījuma, pretēji Vīnes skolas normatīvismam, cenšas no jauna apgaismot tiesību izcelšanās faktu un tiesību pēdējos avotus.

Minēto divu ievērojamo virzienu sadursmē ir radusies viena otra interesanta atziņa.¹⁾

Šī raksta nolūks ir mēģināt noskaidrot jautājumu, vai varam uzskatīt tiesības par tīri heteronomām resp. tīri autonomām normām vai arī par heteronomi-autonomām rēgulām. Līdz ar to atrisināsies problēma, par cik tiesību heteronomā resp. autonomā daba var noderēt kā atšķirības pazīme iepretīm pārējām sociālām normām. Tas no svara vēl tāpēc, ka tiesību teorijā pastāv visai izplatīts uzskats, kas heteronomijas resp. autonomijas jēdzienu uzlūko par vienu no būtiskākajiem tiesisko un ētisko normu nošķiršanas kritērijiem.

1. Pirmais, kas uzstādīja problēmu heteronomija — autonomija attiecībā uz sociālām normām, bija Kants. Pēc viņa

¹⁾ Ir mēģināts šos divus virzienus apvienot, cf. L. Legaz y Lacambra rakstu „La théorie pure du droit et l'idée du droit social“, žurnālā Revue Internationale de la Théorie du Droit, 1955, Nr. 1, sev. lp. 12—13, bet šis mēģinājums jāatzīst par neizdevušos un arī par principā neiespējamu.

uzskata ētiskās normas iespējamās vienīgi kā autonomas rēģulas, turpretim tiesības pēc sava iekšējā rakstura vienmēr ir heteronomas.

Kants pasvītro, ka autonomija ir ētikas nepieciešamais priekšnoteikums. Viņa ir „Das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze.“²⁾ Kanta katēģorisko imperātīvu, kā aizrāda prof. K. Vorländer's, var formulēt arī vārdiem „Handle autonom“.³⁾

Kas nu ir autonomijas princips Kanta izpratnē? Karaļauču filozofs te atbild sekojoši: „Autonomie des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Willens) ein Gesetz ist“.⁴⁾

Tā tad autonomija te nozīmē likumdevēja un izpildītāja sakrišanu, stāvokli, kur indivīds „Keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich gibt“.⁵⁾ Personība pati sev rada darbības normu un nepadodas nekādai no ārienes nācējai rēģulai.

Šī morāles autonomija nepieciešama Kantam divu iemeslu dēļ: 1) Pirmkārt, tā noteic ētikas imperātīvu katēģorisko raksturu. Ja pieņemtu, ka mūsu izturēšanos noteiktu kāda ārpus mums stāvoša instance — kāds cits indivīds, to kopība vai dievība — tad varētu būt runa tikai par hipotētisku rēģulu, kuŗa jāizpilda tāpēc, ka viņas respektēšanu prasa šie mums svešie faktori. Tādā kārtā ētikas katēģoriskā daba būtiski saistīta ar autonomijas principu.

Otrkārt, no ētikas autonomā rakstura ir atkarīgs cilvēka cieņas jautājums, kuŗam Kants piešķir tik lielu nozīmi, kā savā morālē, tā arī tiesību mācībā. Ja reiz indivīds padots tikai tām normām, kuŗas viņš pats sev brīvi dod, tad viņš līdz ar to arī jūt savu iekšējo vērtību un izcilo stāvokli attiecībā pret empīrisko parādību pasauli, kur valda akla heteronomija un dzelžaina cēlonība. Bez autonomijas nav iespējama cilvēka paš-

²⁾ I. Kant, „Kritik der praktischen Vernunft“ (Reclam izdev.), lp. 46.

³⁾ K. Vorländer, „Der Formalismus der Kantischen Ethik“, Marburg, 1893, lp. 58.

⁴⁾ I. Kant, „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (Reclam izdev.), lp. 78.

⁵⁾ ibid., lp. 71.

vērtības apziņa un tāpēc arī Kants uzsver, ka „Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur“.⁶⁾

Tādējādi pēc Kanta domām ētika var būt tikai autonoma jeb viņas nemaz nav.

Pavisam cita aina mums atveras tiesību laukā. Tiesību normas, pretēji ētiskām, Kants iedomājas par vienīgi heteronomām. Bet ko nozīmē heteronomija? To viņš raksturo šādi: „Wenn der Wille irgend worin anders, als in der Tauglichkeit seiner Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Gesetzgebung, mithin, wenn er, indem er über sich selbst hinausgeht, in der Beschaffenheit irgend eines seiner Objekte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit Heteronomie heraus“.⁷⁾

Tiesību raksturīgākā īpatnība pēc Kanta taisni ir tā, ka te individam normu uzspiež no ārienes, no kādas citas varas. Tiesībās cilvēks nekad nav reizē normas subjekts un objekts, bet abas šīs funkcijas ir dalītas. Viņa gribu te noteic kāds no šīs gribas objektiem, bet ne pati šī griba.

Kants aizrāda, ka tiesību būtiska pazīme esot spaidi.⁸⁾ Šai faktā viskrasāk izpaužas tiesību heteronomā daba. Likumdevējs var vienkārši pavēlēt paklausīt sev vēlamai normai un pilsoņiem tas neizbēgami jādara.

Tāpēc arī tiesību normām nav absolūta, katēgoriska rakstura. Tiesības var būt tikai hipotētiskas normas, kuŗas jārespektē zināmu ārēju mērķu dēļ.⁹⁾

⁶⁾ I. Kant, „Grundlegung“, lp. 71.

⁷⁾ I. Kant, „Grundlegung“, lp. 79.

⁸⁾ I. Kant, „Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre“, herausgeg. von K. Vorländer, 3. Aufl. Leipzig, 1919, lp. 37: „Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei“.

⁹⁾ Neskatoties uz Kanta diezgan skaidro tiesību heteronomās dabas uzsvēršanu, ir tomēr autori, kas atzīst, ka Karaļauču filozofs tiesību normas esot uzlūkojis kā autonomas un te nevarot atrast nekādu diferenci tiesību un ētikas starpā.

Tā pie šāda uzskata turas Dr. R. Dünnhaupt's savā monografijā „Sittlichkeit, Staat und Recht bei Kant“, Berlin, 1927, lp. 114 un 120, un Dr. K. Lissers darbā „Der Begriff des Rechts bei Kant“, Berlin, 1922, lp.

Šis Kanta nodibinātais viedoklis, ka tiesības pēc savas būtības ir heteronomas normas, ētika — autonomas, ir palicis par valdošo līdz pat mūsu dienām.

Sevišķi šo uzskatu aizstāv t. s. Vīnes normatīvā skola ar H. Kelsen'u priekšgalā. H. Kelsen's heteronomitāti uzskata par vienu no tiesību būtiskākām īpatnībām, ar kuŗu tās krasi atšķiras no morāles rēgulām. Tā H. Kelsen's aizrāda „Während nāhmlich alle Moral ihrer innern Natur nach autonom ist, — ist alles Recht notwendig heteronom.“¹⁰⁾ Tiesību normas, pretēji ētiskām, vienmēr izejot no kādas ārējas autoritātes un saistot pat to individu, kas viņām negrib padoties, vēl vairāk — kas viņas nemaz nepazīst.¹¹⁾

Sakarā ar to arī H. Kelsen's aizrāda, ka tiesību normām esot raksturīgs vienmēr atzīšanas elements, resp. speciāls lēmums par to, ka norma jāpilda, jo citādi gribai nebūšot dots pietiekošs motivētājs spēks.¹²⁾ Tas esot tāpēc, ka tiesībās viņu obligātoriskuma pamats neesot pašā normā, bet dažādos blakus apstākļos, kā piem. bailēs no soda etc.

Ētikā tomēr šāda atzīšana izrādoties lieka, tur pietiekot tikai ar normas pazišanu (Erkennen), jo pašai ētiskai normai, kuŗai piemītot tieša evidence,¹³⁾ esot liels motivētājs spēks, kas tūlīt izraisot psihiskus spaidus viņas respektēšanai.

10 un 12. Savam apgalvojumam par labu minētie autori pieved dažas vietas Kanta darbos. Ja pārbaudām šos citātus, tad izrādās, ka visur te mūsu filozofs runā gan tikai par vēlamām, ideālām tiesībām, par *lex ferenda*, bet nekādā ziņā par pastāvošo *lex lata*. Kanta vājā puse gan ir tā, uz ko jau aizrādījis savā laikā viņa skolnieks R. Stammler's, ka viņš neiztur stingri divu dažādu viedokļu — tiesību idejas un tiesību jēdziena šķirojumu, sakarā ar ko rodas dažas neskaidrības viņa ideju interpretācijā. Tomēr te nekad nav jāizlaiž no acīm Kanta galvenais un tipiskais domu pavediens. Pie šī jautājuma, diemžēl, nevaram tuvāki pakavēties.

¹⁰⁾ H. Kelsen, „Hauptprobleme der Staatsrechtslehre“, 2. Aufl., Tübingen, 1923, lp. 346.

¹¹⁾ *ibid.*, lp. 346. „Die rein heteronome Natur des Rechts steht jedenfalls ausser Zweifel und kommt gerade darin zum Ausdruck, dass die Rechtssätze auch den verpflichten, der sie nicht befolgen will, ja auch den, der sie gar nicht kennt.“

¹²⁾ H. Kelsen, *op. cit.*, lp. 22.

¹³⁾ H. Kelsen, *op. cit.*, lp. 23.

Valdītājam tiesību heteronomitātes viedoklim, kuŗu sevišķi spilgti izcēlusi normatīvā skola, pievienojas vesela rinda ievērojamu juristu, kā piem. G. Ripert's¹⁴⁾, W. Burckhardt's¹⁵⁾, H. Morgenthau¹⁶⁾, Fr. Géný u. c.

No otras puses pastāv arī pilnīgi pretējais uzskats, kas aizrāda, ka tiesības pēc savas dabas esot tīri autonomas normas. Šo viedokli visspilgtāk pārstāv pazīstamais Hamburgas tiesību teorētiķis R. Laun's.¹⁷⁾

Kā visos gadījumos, ir vēl arī trešā, samierinošā teorija, kas aizrāda, ka tiesības nav vienīgi heteronomas, ne arī tīri autonomas, bet tās parādoties kā heteronomi — autonomas normas. Šim uzskatam pievienojas L. Le Fur's¹⁸⁾, R. Stammler's¹⁹⁾, L. Petražickis²⁰⁾, G. Gurvitch's²¹⁾, G. Perticone²²⁾ u. c.

Iekāms mēs stājamies tuvāk pie uzstādītās problēmas atrisināšanas, mums vispirms noteikti jāprecizē pats autonomijas jēdziens (viņa pretstats tad būs heteronomija), kas nebūt nav saprasts viscaur vienādi.

¹⁴⁾ G. Ripert, „Droit naturel et positivisme juridique“, Marseille, 1918, lp. 39.

¹⁵⁾ W. Burckhardt, „L'Etat et le droit“, Basel, 1931, lp. 12.

¹⁶⁾ H. Morgenthau, „La réalité des normes. Fondements d'une théorie des normes“, Paris, 1934, lp. 202.

¹⁷⁾ R. Laun, „Der Wandel der Ideen Staat und Volk als Äusserung des Weltgewissens“, Barcelona, 1933, lp. 342. Sal. arī „La démocratie“, Paris, 1933, lp. 88; arī „L'autonomia del diritto“, Studi di Diritto pubblico in onore di Oreste Ranelletti, vol. II, Padova, 1931, lp. 117.

¹⁸⁾ L. Le Fur, „Droit individuel et droit social“, Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie juridique, 1931, Nr. 3—4, lp. 290.

¹⁹⁾ R. Stammler, „Theorie der Rechtswissenschaft“, Halle, 1911, lp. 457. „Es kann eine heteronome Moral geben ... und es ist ein autonomes Recht möglich.“

²⁰⁾ Л. Петражицкий, „Теория права и государства, томъ I, изд. II, С.-Петербургъ, 1909, lpp. 28, 47, 75—76; томъ II. 1910, lpp. 519 un skk.

²¹⁾ G. Gurvitch, „L'idée du droit social“, Paris, 1932, lp. 107. „Le droit par son essence même ne peut être purement „autonome“ et purement normatif, comme le sont des règles morales, nous sommes aussi loin que possible d'affirmer que le droit soit complètement hétéronome ou dépourvu de toute normativité.“

²²⁾ G. Perticone, „L'action juridique“, Archives de Philosophie du Droit etc., 1933, Nr. 1—2, lp. 81.

Ja pārskatām attiecīgo literatūru, tad varam konstatēt pavisam piecus dažādus galvenos autonomijas resp. heteronomijas izpratnes veidus.

a) Pirmkārt, ar autonomu normu saprot tādu, kuŗu izdod pats cilvēka iekšējais „es“, kur likumdevējs un izpildītājs ir identiski. Norma te ir subjekta griba. Individs te ir spontāni radošs, viņš pats rada sev attiecīgu imperatīvu.

Šādu autonomijas uztvērumu atrodam pie Kanta, kā redzējam augšējā.²³⁾ To aizstāv arī H. Kelsen's.²⁴⁾

b) Otrkārt, ir viedoklis, kas autonomijas jēdzienu iztulko vēl plašāki. Te par autonomu normu uzskata rēģulu, kas izgājusi arī no cita, indivīdam sveša likumdevēja, bet kuŗu vēlāk viņš ir atzinis par sev pieņemamu un tai autonomi padodas. Akceptācijas moments šo sākotnēji heteronomo normu pārveidojis autonomā.

Minēto autonomijas izpratni spilgti izteicis zviedru zinātnieks prof. T. Bohlin's savā autonomi-teonomā ētikā. Viņš aiz-

²³⁾ Sal. arī Th. Litt, „Ethik der Neuzeit“, München, 1927, lp. 103, kur par Kanta autonomijas jēdzienu sacīts: „Eine aus der Spontaneität dieses Ich entquellende Gesetzgebung.“

²⁴⁾ H. Kelsen, op. cit., lp. 17—18, piez. 2, lp. 19. „Die Norm von vornherein nichts anderes ist als ein bestimmt qualifizierter Wille des Subjektes.“

Kā pareizi aizrāda prof. A. Ross („Theorie der Rechtsquellen“, Leipzig, 1929, lp. 262, piez. 73), tad izejot no tīrā normloģiskā viedokļa, uz kuŗa nostājas Kelsen's, esot nepareizi šķīrot autonomās un heteronomās sociālās normas. Arī autonomās normās loģiski jāpieņemot divas instances, divus subjektus — normu radītāju un normu izpildītāju, jo pretējā gadījumā jābūtība (Sollen) esot identiska ar gribu (Wille) un normu pārkāpumu neesot iespējams konstruēt.

„Die Scheidung zwischen autonomen und heteronomen Normen normlogisch unhaltbar ist. Auch innerhalb einer autonomen Moral muss ein Unterschied zwischen dem normsetzenden und dem normbestimmten „Willen“ bestehen. Andernfalls würde Sollen schlechthin identisch mit jedem Wollen sein, und Normwidrigkeit unmöglich... Normlogisch sind deshalb auch für die Moral das normgebende und normunterworfene „Subjekt“ verschieden. Der Begriff autonome Norm ist — eine contradictio in adjecto.“

Šis iebildums tomēr atkrit, izejot no psiholoģiski-socioloģiskā viedokļa, uz kuŗa mēs šeit nostājamies.

rāda, ka arī no kādas svešas instances izplūstoša norma „kann aus freiem Gehorsam befolgt werden, weil es mit demjenigen übereinstimmt und demjenigen Ausdruck verleiht, was der Mensch selber im Innersten will“.²⁵⁾

c) Treškārt, pastāv vēl uzskats, kas uzstāda par autonomas normas nepieciešamo pazīmi viņas satura vispārnozīmību. Autonomās rēģulas imperātīviem jāiemieso absolūtas vērtības un tiem jābūt tieši ieskatāmiem.

Pie šādas autonomijas uztveres turas pazīstamais filozofs Nic. Hartmann's. Tā viņš izsakās, ka „Die These, das die ethischen Werte autonom sind, d. h. dass sie nicht um eines anderen Willen, sondern rein aus sich selbst heraus und ihrer selbst willen wertvoll sind“.²⁶⁾ (Pāstrīpojums mūsu).

Līdz ar to arī autonomas normas ir evidentas, viņām piemīt „Eigene Kraft des Einleuchtens“²⁷⁾. Tikai šāds normas vispārnozīmīgais, absolūti vērtīgais saturs padara viņu par autonomu.

Zīmīgi, ka autonomo normu tiešo ieskatāmību, vienu no šī trešā autonomijas veida pazīmēm, atzīst arī H. Kelsen's.²⁸⁾

d) Ceturtkārt, var konstatēt vēl vienu autonomas sociāl-normas koncepciju. Pēc viņas dinamiskā uzskata iznāk, ka autonoma ir tā norma, kuŗa vadās no kādas absolūtas idejas, no kāda absolūta mērķa, kuŗam šīs normas saturs cenšas tuvojies. Šeit mums darīšana ar absolūti nozīmīgu dotā empīriskā materiāla vērtēšanas metodi. Tiklīdz šādu normu noteic kāds relā-tīvs, konkrēts mērķis, autonomā rēģula top tūlīt heteronoma.

Šāda veida autonomijas izpratni atrodam pie R. Stammler'a. Viņš pasvītro, ka „So ist heteronom ein Wollen, das ein begrenztes Ziel als sein oberstes Gesetz annimmt und in dessen Erreichung endet und erstirbt; autonom dagegen eine Zwecksetzung, die nach einer unbedingt gültigen Methode gerichtet ist“.²⁹⁾

²⁵⁾ T. Bohlin, „Das Grundproblem der Ethik“, Upsala, 1925, lp. 432.

²⁶⁾ Nic. Hartmann, „Ethik“, Berlin, 1926, lp. 739.

²⁷⁾ ibid., lp. 740.

²⁸⁾ H. Kelsen, op. cit., lp. 22.

²⁹⁾ R. Stammler, op. cit., lp. 457.

Autonomās normās „Der Gedanke einer allgemeingültigen Art und Weise des Ordnen unserer Zwecke und Bestrebungen den Ausschlag gibt“.³⁰⁾ Šeit norma vadās „Von der Idee des freien Wollens“.³¹⁾

e) Beidzot vēl pastāv autonomijas izpratnes veids, kas viņas kritēriju atrod tai faktorā, no kuŗa norma iegūst savu nozīmību.

Pēc šī uzskata autonoma ir tā sociālā norma, kas savu obligātorisko, saistošo spēku atvasina no sevis pašas. Viņas obligātoriskumu nenoteic nekādi citi faktori, citas autoritātes kā tikai šī norma. Autonomija te, tā tad, līdzīga autarchijai.

Augšminēto autonomijas viedokli aizstāv L. Petražickis un G. Gurvitch's.

Tā L. Petražickis aizrāda, ka autonoma sociāla norma ir tāda, kuŗa iegūst savu nozīmību pati sevī, savā katēgoriskā raksturā un nav atkarīga ne no kādām citām ārējām autoritātēm, t. s. normātīviem faktiem, ar kādu vārdu Petražickis apzīmē dažādus tiesību avotus (precedentus, doktrīnu etc.).³²⁾

Līdzīgās domās ir arī G. Gurvitch's. Arī viņš ar autonomu normu saprot rēgulu, kas sava obligātoriskuma pamatu atrod pati savā saturā, kuŗai nav vajadzīgas citas instances. Mūsu autors izsakās sekojoši: „Une règle purement autonome, c'est-à-dire tirant sa force obligatoire d'elle-même“.³³⁾

Tiklīdz kāda norma pamatojas uz „Une autorité non identique avec la règle même“³⁴⁾, tā iegūst heteronomu raksturu, jo viņa tad balstās uz kādu t. s. normātīvu faktu³⁵⁾ („fait norma-

³⁰⁾ *ibid.*, lp. 458.

³¹⁾ *ibid.*, lp. 458.

³²⁾ Л. Петражицкий, *op. cit.*, Томъ I, lp. 28, 47, 75—76; Томъ II, lp. 519 un sek.

³³⁾ G. Gurvitch, „L'idée du droit social“, lp. 107. Sal. arī viņa „Théorie pluraliste des sources du droit positif“, krājumā „Annuaire de l'Institut International de Philosophie du droit et de Sociologie juridique“, Travaux de la première session, Paris, 1934, lp. 116.

³⁴⁾ G. Gurvitch, „Droit Naturel ou droit positif intuitif?“ Archives de Philosophie du droit etc., 1933, Nr. 3—4, lp. 69.

³⁵⁾ Jāpiezīmē, ka Gurvitch's normātīvo faktu jēdzienu konstruē pavisam citādā veidā nekā Petražickis. Sal. viņa „Le temps présent et l'idée du droit social“, Paris, 1932, lp. 282.

tīf“), ar kuŗu Gurvitch's saprot no paŗas normas neatkarīgu, sveŗu, tāda vai citāda veida autoritāti kā primāru tiesību avotu.

Tādas ir, isā skicējumā, ŗis daŗadās izpratnes, kas saistās ar autonomijas jēdzienu. Nav ŗaubu, ka ŗāds stāvoklis noved pie nevēlama jēdzienu sajaukuma un ļoti kavē problēmas vispusīgu noskaidroŗanu.

Ja mēs tuvāki analizējam visas ŗis piecas koncepcijas, tad pēdējā skatījumā visas varam savest uz vienu — proti pirmo. Autonomā savā dziļākā būtībā ir tā norma, kuŗas subjekts un objekts ir identiski, kur notiek likumdevēja un izpildītāja sakriŗana vienā personā.

ŗo autonomijas jēdzienu var uztvert vai nu ŗaurāki (autonomija cieŗākā nozīmē), kur pats subjekts spontāni rada zināmas sociālas darbības normu, vai arī plaŗaki (autonomija plaŗākā nozīmē), kad norma ir izgājusī no citas instances, bet subjekts ŗo normu ir atzinis un uzskata to par it kā viņa paŗa izdotu, kā to aprādīja otrā autonomijas teōrija.

Uz ŗo autonomijas pamatjēdzienu, kā jau sacījām, var reducēt arī visas pārējās trīs uztveres.

Vispirms uzskats, ka autonomas normas ir tās, kuŗas iemieso sevī absolūtas, vispārnozīmīgas vērtības, ir savedams pie nupat fiksētās autonomijas uztveres.

Norma, kuŗu subjekts pats brīvi rada resp. to akceptē, var būt tikai tāda, kuŗai ir kāda absolūta nozīmība un vērtība, par kuŗu attiecīgais indivīds var iestāties ar visu savu personību. Taisni savas iekŗējās vērtības dēļ ŗī norma dzimst kā autonoms imperātīvs, kas nav atkarīgs no sveŗām autoritātēm, bet atrod savu attaisnojumu tieŗi savā nozīmīgā saturā. Tikai izējot no ŗāda viedokļa top saprotama parādība, ka autonomās normas kā augstāko vērtību izteicējas visos laikmetos ir nostādītas pretēji heteronomām, relatīvām pozitīvām rēgulām un pirmo vārdā ir prasīta pēdējo pārveidoŗana vai pat iznīcīnāŗana.

Revolūcijas fakts te ir visskaidrākais liecinieks — te autonomās normas saceljas pret pozitīvā likumdevēja rēgulām, kuŗas vairs neatbilst indivīdu dziļākai iekŗējai pārlicībai sava bezvērtīgā satura dēļ.

Normas subjekta un objekta sakrišana arī izskaidro autonomo rēgulu evidentu raksturu. Ja norma radusies spontāni no individa iekšējā kodola, tad arī saprotams, ka tā top tieši ieskatāma, jo imperatīvi te tikuši diktēti ar neatvairāmu pārliecības spēku.

Tālāk, tas pats sakāms par R. Stammler'a autonomijas iztulkojuma veidu. Katra autonoma norma, ja viņas saturs ir vispārnozīmīgs un tā iemieso nepārejošas vērtības, arī vadās no kāda absolūta mērķa. Autonomās normas saturu tieši nosaka šī absolūtā ideja, jo citādi nemaz nebūtu izskaidrojama un saprotama minētās normas immanentā vērtība. Nic. Hartmann'a autonomās normas statistiskajam skatījumam R. Stammler'a viedoklis ir tikai viņa dinamiskais papildinājums.

Beidzot, arī Petražicka-Gurvitch'a autonomijas konstrukciju var savest pie augšā izliktās pamatuztveres.

Ko nozīmē konstatējums, ka autonoma norma savu obligātoriskumu atrod pati sevī? Tas nozīmē, ka tā ir norma, kuŗu radījis vai akceptējis pats subjekts, bet ne kāds ārējs, svešs likumdevējs. Tikai tā rēgula, kas radusies šādā ceļā, var atrast savu validitāti un spēku sevī pašā. Še, tā tad, pats normas izcelšanās veids ir par pamatu arī viņas primārajam, neatvasinātajam obligātoriskumam.

No visa sacītā izriet, ka autonomijas būtiskā izpratne īstenībā ir tikai viena: autonoma ir norma, kur normdevējs un izpildītājs ir identi. Šī autonomija var būt vai nu tieša (autonomija šaurākā nozīmē), kur autonomo normu brīvi rada pats subjekts, vai arī netieša (autonomija plašākā nozīmē), kur norma nav izgājusi no subjekta iekšējās pārliecības, bet viņš akceptējis citas autoritātes izdoto rēgulu, kā saskanošu ar savu gribu.

Šādā veidā saprasts autonomijas jēdziens arī likts pamatā mūsu apcerējumam.

2. Piegriezīsimies tagad problēmai, vai tiesības ir uzskatāmas kā tīri heteronomas normas, kā to apgalvo valdošais virziens. Šis viedoklis tomēr neiztur stingrākas kritikas.

a) Ja apskatām pašu sabiedrisko veidojumu struktūru un

to lomu, kādu te spēlē tiesības, tad viss tas runā pretim heteronomitātes tezei.

Kā to sevišķi pasvītrojuši franču sociologi, speciāli E. Durkheim's, sociālie veidojumi nav jāiedomājas automistiski-mēchanistiski, kā atsevišķs individu agregāts, kuŗu saista no kādas ārējās instances nākošās sociālās normas.

Katrā sabiedriskā grupā valda tas, ko E. Durkheim's nosauc par sociālo solidaritāti („La solidarité sociale“) un kuŗai ir vitāla nozīme.³⁵⁾ Šī solidaritāte var būt ļoti cieša, kā to redzam sevišķi spilgti primitīvās sabiedrībās, kur pastāv t. s. „solidarité par similitudes“,³⁶⁾ jeb viņa var būt mazāk organiska, kā tas parādās vēlākās stadijās ar darba dalīšanas principa rašanos un tad mums darišana ar t. s. „solidarité par division du travail“.³⁷⁾

Šajā solidaritātē tad arī ieaug atsevišķais indivīds, kas jūtas uz visciešāko saistīts gan kā ar saviem līdzpilsoņiem tā ar visu kolektīvu — grupu. Šī ieaugšana var būt tīri neapzinīga, bioloģiska, nemaz nerasniedzot racionālu pārdomu skaidrību. Tieši neapzinīgajam ieaugšanas faktoram grupā ir liela nozīme, kā to pēdējā laikā labi izcēlis H. Bergson's ar savu instinkta principa uzsvēršanu pretēji intelliģencei.³⁸⁾

Pārāk racionāli-mēchanistiska sabiedrības uztvere nav varējusi pareizi izprast minēto sociālo ieaugšanas momentu, kas neapšaubāmi pastāv lielākā vai mazākā mērā katrā sociālā grupā.³⁹⁾

³⁵⁾ E. Durkheim, „De la Division du Travail social“, 6-e édit., Paris, 1932, lp. 28.

³⁶⁾ *ibid.*, lp. 74. Šai solidaritātē „la communion des esprits reste tout entière“.

³⁷⁾ *ibid.*, lp. 79, sev. lp. 98—99.

³⁸⁾ H. Bergson, „Les deux sources de la morale et de la religion“, 11-e édit., Paris, 1932, lp. 22. „La vie sociale est ainsi immanente à l'instinct comme à l'intelligence.“ Citā vietā: „Il ya un substratum d'activité instinctive primitivement établi par la nature, où l'individuel et le social sont tout près de ce confondre.“

³⁹⁾ Sal. A. Ross, „Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis. Zugleich Prolegomena zu einer Kritik der Rechtswissenschaft“, Kopenhagen,

Šim konkrētā sabiedrībā pastāvošam solidaritātes faktam ir liela nozīme tiesību rašanās procesā, kā uz to savā laikā jau aizrādīja E. Durkheima skolnieks L. Duguit, uzsvērdams tiesību normu struktūras atkarību no katrreizējās solidaritātes pakāpes.⁴⁰⁾

Tiesību normas dzimst arī tīri spontāni, neapzinīgi no sabiedrības vidus, kādu faktu bieži noliedza aiz reakcijas pret pārspilēto vēsturiskās tiesību skolas romantismu.

Tā raksturīgi izsakās šai jautājumā Parīzes tiesību teorētiķis prof. G. Scelle's: „L'étude de sociétés primitives et de sociétés modernes nous apprend que le Droit est un produit spontané du milieu social, antérieur et supérieur à toute conscience claire des individus dont il régit les comportements“.⁴¹⁾

Tādā kārtā neapšaubāmi pats solidaritātes fakts, neapzinīgā individa, kā locekļa, ieaugšanu veselā — grupā, ir viens no tiesību dziļākiem avotiem.⁴²⁾ Tiesību normas un institūtus nerada patvaļīgi likumdevēja griba vien, bet viņš tos atrod priekšā jau pašā sociālā veidojumā, mazāk vai vairāk izveidotus. Likumdevēja loma nav vienmēr tikai radoša, sākotnēja, bet reizēm arī nepatstāvīga, reproducējoša, atkarīga no sabiedrības vidū izvirzītām normām.⁴³⁾

1933, lp. 64. „Grade hier hat die neuere Soziologie eine grosse Arbeit geleistet, dadurch, dass sie den traditionellen Intellektualismus ad absurdum geführt hat.“

⁴⁰⁾ L. Duguit, „Traité de droit constitutionnel“, 3-e édit., Tome I, 1927, lp. 81, arī lp. 118—119. Duguit no solidaritātes pakāpes atvasina sociālo normu sankciju smagumu. Pēdējais viņam, savukārt, ir vienīgais kritērijs šo normu nošķīpošanā.

⁴¹⁾ G. Scelle, „Précis de Droit des Gens“, I partie, Paris, 1932, lp. 2.

⁴²⁾ Te tomēr jāatturas no pārspilējumiem, kā tas, piemēram, vērojams pie G. Scelle'a, kurš kā vienīgo tiesību avotu uzskata „Le fait social lui-même de la solidarité“ (op. cit., lp. 6). Bez šī sociāli-organiskā faktora te vēl ir arī svarīgais individuāli-rationālais, kas pirmo papildina. Sociologiem parasti ir tendence šī pirmā faktora nozīmi pārspilēt.

⁴³⁾ Sal. E. Durkheim, Revue international de l'enseignement, I, T. XV, lp. 47. „Voir dans la volonté législatrice la source unique du droit, ce serait prendre la lettre pour l'esprit, l'apparence pour la réalité. C'est

Mēs jau augšā redzējām, ka franču tiesību teorija piegriezusi pienācīgu vērību sabiedrības īpatnējai struktūrai un no tā vilkusi vajadzīgās konsekvences attiecībā uz tiesību iekšējo raksturu un viņu materiāliem avotiem.⁴⁴⁾

Arī citu zemju literatūrā aizvien biežāk sāk atzīt svarīgo solidaritātes faktu. Te runā daudz par dinamiskām tiesībām, kuŗas integrējas no pašas sabiedrības vidus. Pazīstamais šveicietis, prof. H. Fehr's aizrāda, ka „Das kommende Recht ist das dynamische Recht“⁴⁵⁾ Citā vietā „Aus der Wirklichkeit wird dann der dynamische Rechtsbegriff abgeleitet. Aus der Wirklichkeit empfängt er seinen Inhalt“.⁴⁶⁾

Arī Prāgas prof. E. Swoboda raksta par tiesību „Dynamische Aufgabe“, lai tās varētu „Dem Pulsschlag des Lebens folgen“.⁴⁷⁾ Dinamisko tiesību koncepciju speciāli publiskās tiesībās aizstāv R. Smend's un G. Leibholz's.

Zīmīgi, ka sevišķi vācu nacionālsociālistiskā tiesību teorija pasvītro, ka tiesību normas jāsaprot un jāiztulko kā sociālās grupas tīri organisks integrācijas produkts. Te nedrīkstot pieiet ar racionālām abstrakcijām. Tā K. Larenz's uzsver, ka tiesības uzlūkojamas kā „Lebendiger Wille der Rechtsgemeinschaft... es ist von der Gemeinschaft gelebte und durch sie selbst verwirklichte Lebensform“.⁴⁸⁾

dans les entrailles même de la Société que le droit s'élabore et le législateur ne fait que consacrer un travail qui s'est fait sans lui.“ Sal. arī G. Scelle, op. cit., lp. 6 „Le législateur... ne crée pas le Droit, il l'exprime.“

⁴⁴⁾ Sevišķi spilgti tas izpaužas pēdējo gadu franču t. s. institūciju teorijā. Sal. A. Desqueras „L'institution, le Droit objectif et la Technique positive“, Paris, 1934. Sal. arī G. Renard, „Thomisme et droit social“, Paris 1934, lp. 4. „La théorie de l'institution et l'idée du droit social sont identiques.“

⁴⁵⁾ H. Fehr, „Das kommende Recht“, Berlin, 1933, lp. 3.

⁴⁶⁾ ibid., lp. 5.

⁴⁷⁾ E. Swoboda, „Die Wiedergeburt unseres Rechtsdenkens“, Archiv für die civilistische Praxis, 1935, Bd. 20, Heft 3, lp. 317.

⁴⁸⁾ Sal. G. Leibholz, „Les tendances actuelles de la doctrine du droit public en Allemagne“, Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique, 1931, Nr. 1—2, lp. 211.

⁴⁹⁾ K. Larenz, „Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie“, Tübingen, 1934, lp. 26. Vēl spilgtāk šis uzskats izpaužas H. Nicolai pro-

Ievērojot nupat analizēto sabiedrības uzbūvi un svarīgo solidaritātes parādību, arī ir skaidrs, ka tiesību normas nav tikai heteronomas, individam kādas svešas ārējas instances uzspiestas. Individs pats ir apzinīgi vai neapzinīgi līdzdarbojies tiesību radīšanas procesā.

Tiesiskā norma var būt viņa paša resp. viņa un pārējo grupas locekļu organisks produkts. Tādā kārtā nav šaubu, ka zināmos gadījumos tiesībās normas radītājs un izpildītājs var sakrist resp. tiesības var iegūt autonomu raksturu. Norma vairs netiek uzskatīta kā svešas varas pavēle, bet to akceptē it kā paša izdotu, un individs te arī jūt, ka viņš pats līdzdarbojies šīs normas radīšanā.

Sabiedrības vienpusīgais individuālistiski — atomistiskais skatīšanas veids, kas nāca kā zināma reakcija pret vēsturisko tiesību skolas pārspilējumiem, bija aizbēris ceļu uz tiesību pēdējo avotu aptvērēju izpratni.⁵⁰⁾

b) Tiesību heteronomās dabas uzsvēršanai ilgu laiku bija par iemeslu etātiski-voluntāristiskā tiesību izpratne. Sevišķi sakarā ar 19. g. valdošo Hēģeļa valsts dievināšanas ideju, valsti uzskatīja kā vienīgo tiesību radītāju. Skats uz pārējiem sabiedriskajiem veidojumiem, kā tiesisko normu radītājiem faktoriem, bija nepietiekošs vai pat pilnīgi aizklāts.

Šādu viedokli konsekventi aizstāv H. Kelsen'a normatīvā skola, identificēdama tiesisko iekārtu ar valsti.

Liels nopelns nu piešķirjams G. Gurvitch'a konstruētai sociālo tiesību mācībai, kas nāk kā pretstats pārāk šaurajam etātismam. G. Gurvitch's mēģina atsegt to tiesību raksturu, kas rodas sabiedrībās, kuŗas neietekmē vai ietekmē tikai pa daļai valsts vara. Šādas „neorganizētas“ sabiedrības ir dažādi pirmsvalstiski un pēcvalstiski sociālie veidojumi, kā piem. starptautiskā sabiedrība, baznīcas sabiedrība u. c.

Minētā teorija mums labi noderēs jau sacītā papildināšanai.

grammatiskā darbā par nacionālsociālistisko tiesību uztveri, „Die rassen-gesetzliche Rechtslehre, Grundzüge einer nationalsozialistischen Rechts-philosophie“, 3. Aufl., München, 1934, lp. 27.

⁵⁰⁾ Sal. L. Le Fur, „Droit individuel et droit social“, Archives de Philosophie du droit etc., 1931, Nr. 3—4, lp. 281.

G. Gurvitch pārliecinoši pierāda, ka bez diviem iespējamiem etātiski-individuālajiem tiesību veidiem — koordinācijas un subordinācijas normām, kur noteicošā loma ir valstij, pastāv vēl trešā tiesību šķira t. s. integrācijas, arī sociālās vai autonomās tiesības.⁵¹⁾ Šīs integrācijas tiesības arī ir centrālais jēdziens visā Gurvitch'a mācībā.⁵²⁾

Kas nu ir integrācijas tiesības? Mūsu autors atbild sekojoši: „Le droit social est un droit autonome de communion, intégrant d'une façon objective chaque totalité active réelle, qui incarne une valeur positive extratemporelle. Ce droit se dégage directement du „tout“ en question pour en régler la vie intérieure“.⁵³⁾

Te mums, tā tad, ir darišana ar tiesībām kā zināmas sociālas grupas spontānas, radošas darbības produktu.

Integrācijas tiesības pamatotas sevišķā sabiedrības veidojumā, ko Gurvitch's nosauc par immanentu totalitāti („totalité immanente“)⁵⁴⁾, kur individuālais un kolektīvais sintezēti transpersonālismā. Šai integrācijas tiesību sabiedrībai ir pavisam cita struktūra kā koordinācijas un subordinācijas tiesību sociālajam substrātam. Te atsevišķie indivīdi nonāk ciešākās kopības attiecībās. Te nav vairs es-tu opozīcijas, atsevišķu īpatņu formāli-distancētie sakari, bet nodibinās kopēja „mēs“ apziņa, konkrēta, dzīva vienība.⁵⁵⁾

Šis sabiedrības veids, kas neapšaubāmi pastāvējis un pa-

⁵¹⁾ Šos trīs jēdzienus Gurvitch's lieto promiscue.

⁵²⁾ Par integrācijas tiesībām, sevišķi attiecībā uz starptautisko tiesību normām, runāja jau G. Walz's, bet vēl neskaidrā izpratnē. Sal. viņa darbu „Wesen des Völkerrechts und Kritik der Völkerrechtsleugner“, Stuttgart, 1950, lp. 254. Sal. arī viņa rakstu „Gedanken zu einer Sozialmorphologie“, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Bd. XXI, 1928, Heft 3, lp. 363.

⁵³⁾ G. Gurvitch, „L'idée du droit social“, lp. 15; sal. arī lp. 11.

⁵⁴⁾ ibid., lp. 10.

⁵⁵⁾ ibid., lp. 16. „Le „tout“ social représente dans son essence un système mobile et concret d'équilibres, fondé sur la fusion de „perspectives réciproques“; système dynamique où les éléments irréductibles de la multiplicité et de l'unité, de l'individuel et de l'universel, tendent à se synthétiser.“

stāv, nav ticis pienācīgā mērā respektēts tiesību teorijā un tāpēc arī nav tikušas izprastas pilnā mērā integrācijas tiesības.

Integrācijas tiesības vislabāk redzamas tur, kur zināma sabiedrība vēl nav organizēta ar kāda centrāla organa palīdzību, kā piemēram starptautiskā sabiedrība, baznīcas sabiedrība, cilts sabiedrība etc.⁵⁶⁾ Šeit tad mums darīšana ar to faktu, ko Gurvitch's nosauc par tīrām sociālām tiesībām („droit social pur“), kā tipiskāko viņu veidu.

Taisni starptautiskās tiesības, kā uzsver Gurvitch's, nav nemaz citādi konstruējamas kā internacionālas integrācijas tiesības, jo pretējā gadījumā tās jāpamato pašu valstu gribā, valstu „pašaprobežošanās faktā — koordinācijas tiesībās, kas noved konsekvēnti pie viņu negācijas, jeb arī jābazē universālvalstī, kādā civitas maxima — subordinācijas tiesībās, kas arī nozīmē to iznīcināšanu.⁵⁷⁾

Tādā kārtā G. Gurvitch'am izdevies labi pamatot integrācijas tiesības kā sevišķu tiesību veidu, bez kuŗa nav pilnībā izprotamas daudzas no mūsdienu tiesiskās dzīves parādībām, speciāli svarīgā tiesību avotu problēma.⁵⁸⁾

No sacītā varam nākt pie slēdziena, ka principā ir iespējamā autonomas tiesības, jo integrācijas tiesību fakts tādas atklāj.

Ja tiesību normas integrējas organiski no zināmas sociālas grupas vidus, tad arī viņu rašanās procesā ņem dalību konkrētais indivīds kā veselā eksponents, kuŗā viņš ieaudzis kā dzīvā vienībā. Te nav cita, sveša ārpus subjekta stāvoša organa, kas radītu tiesisku rēgulu. Tiesiskās normas subjekts

⁵⁶⁾ Kā pareizi aizrāda prof. S. Hessen's, tad sociālo tiesību teorijas liels nopelns esot tieši tas, ka tā pierādījusi, ka „Hinter der organisierten Rechtsschicht eine tiefere Schicht des nichtorganisierten Rechts liegt, in welche das organisierte Recht eingebettet ist, dass die Spannung zwischen den beiden Rechtsschichten das wesentlichste Moment des Rechtslebens ausmacht.“ Sal. viņa rakstu „Zur Geschichte und Theorie des Sozialrechts“, Zeitschrift für Rechtsphilosophie, Bd. VI, 1934, Heft 4, lp. 265.

⁵⁷⁾ G. Gurvitch, „L'idée du droit social“, lp. 54.

⁵⁸⁾ G. Gurvitch, „Le temps présent et l'idée du droit social“, lp. 296—8.

un objekts te sakrīt. Šī norma top autonoma. Te arī pārvarēts tradicionālais esamības (Sein) un jābūtības (Sollen) pretstats, jo esamība te kļuvusi norma un otrādi.

Zīmīgi, ka daži autonomo tiesību normu sīvie pretinieki tieši iziet no šauri valststiesiskā viedokļa, nerespektējot nemaz pirms- un pēcvalstiskos sociālos veidojumus, kas tiem aizklāj skatu uz tiesisko parādību visumu.

Tā H. Kelsen's, aizstāvēdams tiesību heteronomo raksturu, tieši identificē tiesības un valsti. Viņa vadītājs princips — „Alles Recht ist Staatsrecht“.⁵⁹⁾ Pati valsts viņam sakrīt ar tiesisko iekartu, izkūst viņā bez atlikuma.

c) Bez nupat minētām paplašinātām tiesību uztverēm, kas mums rādīja autonomu tiesību iespējamību, pie tā paša rezultāta varam nonākt, izejot arī no tīri etātiska viedokļa, iedomājoties tiesības kā pozitīvā likumdevēja radītas normas, ^{īstība} tikai tā, ka tad varam runāt tikai par autonomiju netiešā nozīmē, kur būtiskais ir normas akceptācijas moments, kurpretim iepriekšējā mums bija iespējams tiesiskās normās konstatēt arī tiešo autonomiju.

Ja kādas valsts likumdošanas orgāna (ši vārda plašākā nozīmē) izdotā tiesiskā norma sakrīt ar konkrētā individa tiesisko apziņu, resp. šīs normas saturs ir pieskaņots tiesību idejai, tad tādā gadījumā viņa zaudē savu heteronomo raksturu. Attiecīgais indivīds viņu uzskata it kā par paša izdotu rēģulu un izpilda šo normu ne vairs kā svešu no „augšas“ uzliktu pavēli savai gribai.

Tiesiskās normas atzīšanas fakts pārvērš tā tad pašu normu no heteronomas autonomā. Sevišķi spilgti minētais transformācijas process novērojams attiecībā uz t. s. pamatrēģulām, kuŗas nodibina zināmas tiesiskās iekārtas iekšējo raksturu un kuŗu dēļ arī visos laikmetos notiek cīņa par un pret. Tas var novest pie liela tiesību entūziasma, kur indivīdi gatavi par savām tiesībām doties pat nāvē.

⁵⁹⁾ H. Kelsen, op. cit. lp. X. Sal. arī viņa jaunāko darbu „Reine Rechtslehre“, Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik“, Leipzig, 1934, lp. 117.




Uz šo parādību savā laikā jau aizrādījis prof. J. Kohler's, izsacīdamies, ka „Das Recht ist . . . in dem tiefsten Gefühl des Menschen verankert, sein ganzes Wesen durchdringt, so das der Mensch hierfür nötigenfalls auch Leib und Leben opfern kann“.⁶⁰⁾

Tiesību autonomo raksturu (netiešā nozīmē) jau skaidri bija redzējis R. Stammler's savās pareizās tiesībās („Das richtige Recht“). Viņš pareizās tiesības, zem kuŗām tas saprata normas, kas saskaņotas ar tiesību ideju un kuŗas indivīdi atzīst par autonomām resp. atbilstošām savai iekšējai pārlicēbai, bija konstruējis, pretēji valdošam dabisko tiesību virzienam, arī kā pozitīvas tiesības. Tā R. Stammler's aizrādīja, ka: „Ein richtiges Recht ist ein besonders geartetes Recht. Es ist positives Recht“.⁶¹⁾

Pirms R. Stammler'a bija ļoti iespaidīgs virziens,⁶²⁾ kas vienīgi dabiskās tiesības, kuŗas iedomājās kā pārpozitīvas normas un nostādīja pretstatā pozitīvām tiesībām, uzskatīja par autonomām rēgulām, kuŗas pilnā mērā atbilst indivīdu tiesiskai apziņai un reizē tiesību deālam.


Tādējādi R. Stammler's pavēra teorētisku iespēju autonomām tiesiskām normām, paliekot visu laiku pozitīvo tiesību plāksnē.

Spāņu prof.  Saldaña te gājis vēl tālāk un runā tagad par empīriskām (resp. pozitīvām) pareizām tiesībām, kā vienīgo dabisko resp. autonomo tiesību veidu.⁶³⁾

⁶⁰⁾ J. Kohler, „Lehrbuch der Rechtsphilosophie“, 3. Aufl., Berlin, 1923, lp. 10.

⁶¹⁾ R. Stammler, „Lehrbuch der Rechtsphilosophie“. 3. Aufl., Berlin, 1928, lp. 211.

⁶²⁾ Šāds virziens pastāv vēl tagad. Viņa pārstāvji, kā, piem., J. Dabin's („La Philosophie de l'ordre juridique positif, spécialement dans les rapports de droit privé“, Paris, 1929, lp. 286 un 300), J. Leclercq („Leçons de droit naturel“, I, Namur, 1927, lp. 237) u. c. par dabiskām resp. autonomām tiesībām uzskata vienīgi pārpozitīvas normas. Zīmīgi, ka pie šāda viedokļa turas arī viens no konsekventākiem mūsdienu pozitīvistiem — H. Kelsen's. Šis doktrīnas piekritēji tad arī bieži identificē dabiskās tiesības ar sociālo ētiku. Šāds uzskats nozīmē autonomo tiesisko normu apjoma sašaurināšanu un nav atzīstams par pareizu.

⁶³⁾  Saldaña, „Die pragmatische Gerechtigkeit“, Berlin, 1935, lp.

Mums jāaizrāda, ka minētām autonomām tiesībām ir ļoti svarīga, pat konstitūtiva nozīme konkrētā tiesiskā iekārtā.

Katras tiesiskas sistēmas nozīmība, viņas spēks pamatojas atzīšanas faktā. No daudzajām tiesību validitātes teorijām⁶⁴⁾ tikai šī vienīgā, liekas, atbilst īstenībai.

Lai pozitīvo tiesību normas iegūtu spēku, ir vajadzīgs, ka sabiedrības autoritātīvākā daļa šīs normas atzīst sev par saistošām un tām labprātīgi padotos. Tikai tad ir iespējams arī pielietot spaidus pret to individu daļu, kas šīs normas neatzīst un tās cenšas pārkāpt.⁶⁵⁾

Tādā kārtā atzīšanas fakts ir katras pozitīvo tiesību sistēmas pastāvēšanas priekšnoteikums.⁶⁶⁾ Tiklīdz atzīšanas vairs nav, tiesiskā iekārta nevar pastāvēt un tā agrāk vai vēlāk sabrūk.

Lai šāda atzīšana varētu notikt, tad nepieciešami, lai konkrētās pozitīvās tiesībās būtu autonomas normas, kuŗas tiktu uzņemtas zināmas sabiedrības noteicošās daļas iekšējā pār-

57. „Wir steigen also zu einem empirisch richtigen Recht herab, was allein zulässig ist.“ Šis uzskats ir pārāk šaurs, jo nav iespējams dabiskās tiesības identificēt ar pozitīvajām. Dabiskās tiesībās var parādīties kā pozitīvas tiesības, bet tās var būt arī pārpozitīvas, pie kam tās nebūt nepārvēršas par sociālētikas normām.

⁶⁴⁾ Sal. K. Larenz, „Das Problem der Rechtsgeltung“, Berlin, 1923, lp. 31. Sal. arī G. Gurvitch, „L'expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit“, Paris, 1935, lp. 208—210.

⁶⁵⁾ Nav nemaz vajadzīgs, kā pieņem K. Haff's („Rechtspsychologie“, Berlin, 1924, lp. 39), lai atzīšana būtu „Von dem Massenwollen der grossen Mehrheit des Volkes getragen“. Modernā socioloģija ir pierādījusi (sal. G. Davy „Eléments de Sociologie, Tome I, Paris, 1924, lp. 59), ka katrā sociālā grupā ir zināms vadošs mazākums, kuŗam piemīt galvenā loma sabiedriskās domas veidošanā. Pietiek, ka atzīšanas subjekts ir šis autoritātīvais mazākums.

⁶⁶⁾ Te tomēr jāargās iekrist psiholoģisma kļūdā, kā tas redzams pie L. Petražicka, izkausējot atzīšanas faktu konkrētā subjekta pārdzīvojumā. Tiesību norma tiek atzīta tāpēc, ka viņa satur sevī vispārnozīmīgas vērtības, kuŗas ir neatkarīgas no subjektīviem pārdzīvojumiem un kuŗas parādās kā sevišķa nozīmības (Geltung) sfēra. Katras tiesiskas normas atzīšanas priekšnoteikums tā tad ir viņas vispārnozīmīgais saturs.

licībā resp. varētu norisināties augšējā minētais transformācijas process.

No sacītā izriet, ka ikvienā tiesiskā sistēmā jābūt vismaz autonomo tiesisko normu minimumam. Atkarībā no dotās vietas un laika, te, protams, var būt lielākas vai mazākas svārstības attiecībā uz šo normu apmēru augšupejošā līnijā. Autonomās tiesību normas līdz ar to iegūst vītālu nozīmi. Viņu pastāvēšana ne tikai nav apšaubāma, kā aizrāda heteronomās teārijas piekritēji, bet tā ir pat konstitutīvi nepieciešama ikvienai tiesiskai iekārtai.

Beidzot mums vēl jāapskata problēma, kas bieži tikusi pacelta šai sakarībā, t. i. vai tomēr šādas autonomas tiesības vairs uzskatāmas par juridiskām normām? Vai te mums nav darīšana ar tīru sociālētiku?

Šis jautājums paceļas jo vairāk tāpēc, ka autonomijas jēdzienu uzskata parasti par svarīgu ētikas pazīmi.

Uz šāda viedokļa arī nostājas konsekvēntākie tiesību heteronomisti, kā, piem., prof. H. Morgenthau's. Viņš aizrāda, ka autonomais raksturs esot tipisks tikai ētikas rēgulām: „La nature du devoir est indissolublement liée à celle de la norme morale qui est la seule norme autonome qu'il y ait.“⁶⁷⁾

Tieši autonomijas-heteronomijas pazīmē H. Morgenthau's atrod vienīgo būtisko tiesību un ētikas starpību, no kuŗas izrietot visas pārējās papildu diferences.⁶⁸⁾

Šis viedoklis tomēr nav pārlicinošs.

Ar to, ka tiesiska norma iegūst autonomu raksturu, viņa nebūt nepārvēršas par morāles rēgulu, ja arī mēs pieļaujam, ka autonomija ir būtiska ētikas pazīme. Viņai paliek vēl divas svarīgas īpatnības, kas nodrošina tās tiesisko raksturu. Pirmkārt, šāda autonoma tiesiska norma, pretēji ētiskai, var attiekties tikai uz kādu ārēju darbību, bet ne uz tīri iekšējo noskaņojumu, iekšējo dvēseles dzīvi, par cik tā neizteicas kādā nebūt akcijā. De internis non iudicat praetor!⁶⁹⁾

⁶⁷⁾ H. Morgenthau, „La réalité des normes“, lp. 55.

⁶⁸⁾ H. Morgenthau, op. cit., lp. 202.

⁶⁹⁾ Sal. te mūsu rakstu „Les rapports entre le droit et la morale“, VIII filozofu kongresa aktos, Prāgā, 1954, lp. 3.

Otrkārt, arī autonomai tiesību normai piemīt imperatīvi-atribūtīvais raksturs, kāda trūkst ētikas imperatīviem. Arī autonomā tiesiskā normā mēs nerīkojamies brīvi, pēc iekšējās pārlicības, bet apziņā, ka mūsu rīcība ir nostiprināta kāda cita individa korrelatīvā prasībā. Te vienmēr paliek saistījums pret trešām personām, bet ne tikai saistījums pret sevi, savas brīvās sirdsapziņas robežās.⁷⁰⁾

Šo apstākli nav ņēmis vērā H. Morgenthau's, aizrādot, ka autonomija velkot sev tūlīt līdz arī normas imperatīvi-atribūtīvā rakstura iznīcināšanu. „Il suit également de la nature autonome de la morale que sa structure ne peut être qu'unilatérale et imperative. Etant donné que la notion d'autonomie présuppose l'identité du porteur et du sujet de la norme, il est impossible de s'imaginer qu'au devoir moral correspond un „droit“, une prétention de quiconque. Celui qui prétend est identique avec celui qui est obligé.“⁷¹⁾

H. Morgenthau'a kļūda tā, ka viņš sapludina kopā autonomo momentu ar atribūtīvo. Tas fakts vien, ka konkrētā personā sakrīt likumdevējs un izpildītājs, nedod ne mazāko tiesību sacīt, ka sakrīt arī pienākuma nesējs (pasīvā puse) ar pienākuma prasītāju (aktīvā puse), imperatīvais ar atribūtīvo. Tās ir divas parādības, kuŗas it nebūt nav korrelatīvas, bet var pastāvēt un arī pastāv pilnīgi atsevišķi. Ir pilnīgi divas atsevišķas šķirtas lietas, kā norma ir radusies (autonomā vai heteronomā ceļā) un kāda ir viņas līdzattiecība pret trešām personām (imperatīvi-atribūtīva vai tikai imperatīva).

H. Morgenthau'a teorijas pamattrūkums tas, kas viņš tiesību un ētikas sakaru sarežģīto problēmu grib noskaidrot izējot tikai no vienas galvenās pazīmes (autonomijas-heteronomijas), kas principā nav iespējams un neglābjami noved pie nepilnīga vai vienusīga skata.

⁷⁰⁾ Raksturīgi, ka tiesību imperatīvi-atribūtīvo pazīmi, kuŗu tik pārlicinoši bija pamatojis L. Petražickis, pieņēmis kā būtiskāko tiesību kritēriju arī ievērojamais itaļu tiesību teorētiķis G. Del Vecchio, sal. viņa darbu „L'Ethique, le Droit et l'Etat“, žurnālā *Revue Internationale de la Théorie du droit*, 1935, Nr. 2, lp. 85.

⁷¹⁾ H. Morgenthau, op. cit.

Sakarā ar tiesību imperatīvi- atribūtīvo daļu, autonomai tiesiskai normai var arī nepievienoties irracionālais mīlas fakts, ar savu prasību potencēšanu, iešanu pāri trešās personas robežotai pretenzijai (objektīvā puse) un ar tiesiskās normas tīri iekšēju pārdzīvojumu resp. iejušanos otrā tiesiskā subjektā, viņa personības iekšējā kodolā (subjektīvā puse).

Turpretim mīlas parādība ētikas normās spēlē ievērojamu lomu.⁷²⁾

Tādā kārtā autonomija, pretēji H. Morgenthau'a domām, nebūt nepārvērš tiesisku normu ētiskā, bet šī norma iegūst gan tikai daļu no ētikas pazīmēm — viņa tiek nevis ētificēta, bet ētizēta. Tā, piemēram, šai gadījumā atkrit spaidu sankcijas iespējamība, arī legalitātes-morālītātes pretstata pastāvēšana (t. i., ka darbības motīvs var būt tiesībās beznozīmīgs resp. egoistisks, turpretim ētikā tam ir konstitūtīva nozīme un tā pamatā ir labā griba). Šī daļējā tiesību normas ētizācija arī novedusi pie nepareiza slēdziena, ka autonomija velk sev līdz pilnīgu tiesību normas pārvēršanu ētiskā.

No visa šai nodaļā sacītā mēs varam nākt pie slēdziena, ka tiesību heteronomitātes teorija izrādījusies par aplamu. Tiesību normas var būt kādā savā daļā tīri autonomas. Vēl vairāk — viņas ne tikai var būt, bet viņām nepieciešami jābūt tādām, jo to prasa konkrētas tiesiskas sistēmas pastāvēšana.

3. Apskatīsim tagad tuvāk pretējo virzienu, kurš uzsver, ka tiesību normas pēc savas dabas var būt tikai autonomas. Šo viedokli visnoteiktāk pārstāv R. Laun's.

Viņa centrālā doma tā, ka saistīt mūsu apziņu, šī vārda īstā nozīmē, var tikai kāda jābūtība (Sollen), kāds pienākums, bet ne esamība (Sein), esamības rēģulas, kuŗas mūsu gribu

⁷²⁾ Jaunākā laika ētikā tieši paceļas balsis pret mīlas elementa nepareizo ignorēšanu morāles normās un pret Kanta un jaunkantiešu ētikas pārliecīgo juridizāciju. Tā piem. H. Bergson's uzstājas te pret „Le culte de la raison“ („Les deux sources“, lp. 89). Sal. arī M. Scheler „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“, 3. Aufl. Halle, 1927, lp. 559—561.

Ļoti spilgti šis virziens izteicies krievu ētikas literātūrā (N. Losski's, B. Višeslavcev's, S. Frank's u. c.).

var saistīt ar vienīgi kauzālai pasaulei piederošu mēchanisku spaidu palīdzību. „Il faut operer une distinction très nette et rigoureuse,“ aizrāda R. Laun's, „entre réalité et valeur, être et devoir, obéissance de fait et obligation.“⁷³⁾

Ja šāda šķirošana netiek izvesta, ja neatdala stingri esamību no jābūtības, tad nav iespējams atšķirt tiesības no kailas varas, patvaļīgu normu no īstas tiesību rēģulas.

R. Laun's pārmet Kantam, ka pēdējais savā svarīgajā autonomijas jēdziena nodibināšanā neesot bijis konsekvents. Viņš atzinis vienīgi ētikai autonomu raksturu, bet ne tiesībām, šai novadā sajaukdams pienākumu, jābūtību ar tīrās esamības sfēru.

Tam par iemeslu bijis Kanta tiesību pamatojums: viņš pozitīvās tiesības bazējis dabiskajās, bet pēdējās savukārt ētikā. Tāpēc arī Kants esot secinājis, ka pozitīvās tiesības līdzīgi dabiskajām tiesībām un morālei radot pienākumus, zināmu jābūtību, bet nekad nepaliekot tīrā esamības plāksnē.⁷⁴⁾

R. Laun's ļoti noteikti vēršas pret pozitīvisma tezi, ka katra attiecīgi pilnvarotā likumdevēja izdotā norma ir tiesību norma, jābūtība. Viņš pasvītro, ka no tīrā fakta, no kaut kāda likumdevēja gribas nevar atvasināt pienākumus mūsu darbībai. Valsts varas organa radīta rēģula nepaliek eo ipso par individiem saistošu tiesību normu. Tā viņš raksta: „Du fait que l'un, qu'il soit monarque, parlement, dictateur prolétaire ou fascite, commande quelque chose, ne découle pas la conclusion que l'autre a le devoir d'obéir.“⁷⁵⁾

Ja mēs pieņemtu šādu uzskatu, aizrāda R. Laun's, tad esot jāliek līdzības zīme starp varu un tiesībām un nekādu būtisku diferenci valsts un laupītāju bandas starpā vairs nevarot atrast.⁷⁶⁾

⁷³⁾ R. Laun, „La Démocratie“, Paris, 1933, lp. 82. Sal. arī viņa „Recht und Sittlichkeit“, 2. Aufl., Hamburg, 1927, lp. 8.

⁷⁴⁾ R. Laun, La Démocratie, lp. 85.

⁷⁵⁾ ibid., lp. 85.

⁷⁶⁾ R. Laun, op. cit., lp. 85. „Si vraiment la vertu obligatoire du droit et l'autorité de l'Etat pouvaient être dérivés de la force de la contrainte, il n'y aurait d'autre „droit“ que celui de la force. Le droit et la force

No visa tā nu R. Laun's nāk pie slēdziena, ka īstas tiesības, kas rada pienākumu, jābūtību, var būt tikai tādas, kuŗas mēs paši atzīstam, t. i. autonomas. Tiesību normas ir tikai tās, kuŗas mēs uzskatām it kā no mūsu pašu gribas izejošas, kur mēs paši esam likumdevēji. Neviena cita mums uzspiesta, heteronoma vara nevar nodibināt tiesisku pienākumu, ja mēs šīs varas izdotās normas paši brīvi neakceptējam resp. nepārvēršam par tiesisku pienākumu. „Les commandements du droit... ne sont pas l'expression d'une volonté étrangère, mais de la propre volonté du sujet les commandements du droit sont autonomes.“⁷⁷⁾

Visu tiesību spēks tāpēc arī, pēc R. Laun'a domām, sakņojas nevis valsts varā, bet viņu atzišanas faktā. Tā saucamās pozitīvās tiesības, par cik tās netiek uzņemtas mūsu apziņā kā pienākums, kuŗš jāpilda, esot vienīgi kaila vara: „Ce qu'on appelle le droit positif n'est donc bonnement que la violence, la force physique devant laquelle s'inclinent effectivement les assujettis.“⁷⁸⁾

Minētā R. Laun'a teorija tomēr nevar izturēt kritiku.

Galvenā kļūda tā, ka viņa neievēro reālas dotības. R. Laun's atzīst par tiesisku normu vienīgi tādu, kuŗai ir ētisks saturs resp. kuŗa var tikt uzņemta individu ētiskā apziņā. Autors te parādās, tā tad, kā radikāls morālists, atzīstot tiesībām tikai autonoma pienākuma raksturu. Viņš uz visciešāko sakausē normu satura ziņā tiesības un morāli, jo, kā pats izsakās: „En substance droit et morale sont une et même chose.“⁷⁹⁾

Šis uzskats ir pārāk šaurs un nepārliciecināšs. Ir vesela rinda pozitīvo tiesību normu, kuŗas pēc sava rakstura var būt tieši neētiskas. Bez tam tiesībās mēs atrodam daudz rēgulu, kuŗas ētiskā ziņā ir neitrālas (t. s. tehniskās normas). Ar

seraient une seule et même chose. Il n'existerait entre l'Etat et une bande de brigands d'autre différence que celle de la grandeur et de la complication de l'organisme.“

⁷⁷⁾ R. Laun, op. cit., lp. 88.

⁷⁸⁾ R. Laun, op. cit., lp. 92.

⁷⁹⁾ ibid., lp. 89—90.

šādām neētiskām normām mums darīšana ikvienā vēstures laika posmā. Tam ir savi noteikti cēloņi.

Neētiskums tiesībās izceļas divējādā kārtā.

Pirmkārt, nemorāliskie elementi rodas no pašu tiesību iekšējās struktūras, viņi ir doti līdz ar pašu tiesību dotību. Tiem ir, tā tad, immanents raksturs. Šo neētiskumu noteic galvenā kārtā divi faktori:

a) Mums jāievēro tā parādība, ka tiesību normām piemīt ģenerāls, vispārējs raksturs. Tiesības, pretēji ētikai, nevar respektēt individuālās savādības. Viņu objekts ir ne konkrētais cilvēks, bet tips. Te slēpjas tik daudzkārt nosodītais formālisms.

Šī tiesību vispārinātāja tendence nu ir par iemeslu tam, ka tiesībās ienāk nemorālais elements. Ja tiesības nevar ievērot katra tiesiskā fakta konkrēto īpatnību, tad viņas arī nevar būt taisnas, jo ētika neatvairāmi prasa vienreizējā, savdabīgā, neatkārtojamā respektēšanu. Lai minam tikai visās tiesību teorijas mācības grāmatās pievesto skolas piemēru par nežēlīgo kreditoru un par nabadzībā kritušo debitoru, no kuŗa piedzen visu bez žēlastības.

Tādā kārtā tiesību ģenerālais raksturs jau principā velk sev līdz zināmu neētiskuma pakāpi.

b) Bez tam jāņem vērā apstākļi, ka tiesības, pretēji ētikai, ne vienmēr interesējas par darbības motīvu, bet vairuma gadījumos apmierinās tikai ar tīru ārēju darbības saskaņu ar likumu. Tā kā tiesības prasa tikai legālītāti, ārēju saskaņu ar likumu, tad arī skaidrs, ka viņas pielaiž neētisku, egoistisku rīcību. Cilvēks, kas visos sīkumos ievēro tiesiskas normas, var būt reizē visnemorāliskākā personība. „Tiesības iespējamā pat velnu valstībā,“ raksturīgi izsakās prof. N. Aleksejev's.⁸⁰⁾

Te, tā tad, ir otrs kanālis, pa kuŗu ieplūst neētiskie elementi tiesībās.

Otrkārt, bez šī immanentā neētiskuma, tiesībās varam atrast vēl viņa citu veidu, ko varētu nosaukt par transcendentu.

⁸⁰⁾ N. Aleksejev, „Osnovi filosofiji prava“, Prāga, 1924, lp. 149.

Šī otrā neētiskuma katēgorija nerodas no pašas tiesību iekšējās struktūras, bet gan no tās ārējās varas, kas rada tiesības resp. likumdevēja (plašākā nozīmē). Šis likumdevējs socioloģiskā skatījumā vienmēr ir vai nu kāda persona, vai kāda grupa vai grupu koalīcija. Minētie faktori, turēdami varu savās rokās, ne vienmēr rīkojas saskaņā ar ētikas normām. Ievērojot to, ka te, kā to labi aprādījis sociologs Fr. v. Wieser's, valda „Das Gesetz der Macht“,⁸¹⁾ pastāvīgi iespējama šauri patīgu interešu pacelšana likumu formā. Varas motīvu diktētās amorāliskās rīcības iespējamība vienmēr ir vaļā. Vēsture mums šē uzrāda neskaitāmus piemērus, kur pilnā mērā attaisnojies senais Terencija izteiciens: „Summum ius summa iniuria.“

Minēsim kaut jau pastāvīgi pļēvestos trafaretos piemērus par verdzības institūtu, dzimtbūšanu etc. kā personu vai grupu egoisma sekas.

No teiktā izriet, ka pozitīvās tiesībās mēs atrodam daudz neētisku normu, pie kam šis neētiskums (tā immanenta veids) pat būtiski saistīts ar pašu juridisko rēgulu.

Sakarā ar to arī nav iespējams, kā pieņem R. Laun's, neētiskas tiesību normas izslēgt no jurisprudences lauka, ierīdojot tās varas sfērā, jo tas nozīmētu neattaisnojamu tiesību loka sašaurināšanu un ētizēšanu.

R. Laun's iziet arī no pārlieku šauras jābūtības izpratnes, saprazdams to tikai kā ētisku pienākumu, kas var tikt reālizēts, vadoties no iekšējās sirdsapziņas mājieniem. Uz tīri ētisku jābūtību varētu attiecināt tikai pienākumu, kuŗas saknes ir autonomā gara struktūrā, kurpretim pozitīvo tiesību normas, kā pareizi pieņem valdošais uzskats, piederētu jābūtībai plašākā nozīmē. Ietilpināt visu daudzveidīgo jābūtības sfēru vienīgā pienākuma jēdzienā ir pārspīlēts, uz konkrētiem faktiem nedibināts pieņēmums. R. Laun's te nav pietiekoši respektējis spaidu elementu, kuŗš pozitīvās tiesībās neapšaubāmi darbojas šo normu reālizācijas procesā. Neviena tiesību sistēma tagadējā lietu stāvoklī vēl nevar atteikties no šī efektīvā līdzekļa.

⁸¹⁾ Fr. von Wieser, „Das Gesetz der Macht“, Wien, 1926, lp. 2—3.

R. Laun's par daudz zemu novērtē pozitīvās tiesības, kvalificēdamas tās vienkārši kā kailu varu, kas pēc būtības neatšķiroties no laupītāju bandas izdotām normām.

Arī neētiskām pozitīvām tiesībām ir zināma pašvērtība, jo tās, likvidēdamas dažādu interešu sadursmes, vismaz nodibina zināmu kārtību, miera stāvokli, uz kuŗa balstoties var attīstīties tālākā individa gara darbība. Salīdzinot ar savu zemāko stadiju — chaotisko beztiesību stāvokli — arī saturā nemorāliskām tiesībām ir zināma nozīmīga vieta kultūras vērtību skālā.^{81a)}

Tādā kārtā varam nākt pie slēdziena, ka R. Laun'a tiesību autonomijas teorija nav atzīstama par pareizu. Taisnība šai teorijai ir tikai pa daļai, t. i. ka iespējamās autonomas tiesiskas normas un ka tām ir svarīga nozīme, bet viņas nebūt nav vienīgais tiesību veids, kā nepamatoti pieņēma R. Laun's.

Rezumējot visu līdz šim sacīto, mums jānāk pie slēdziena, ka ne viens, nedz otrs no galējiem uzskatiem neatbilst patiesībai. Tiesības var parādīties gan kā heteronomas, gan arī kā autonomas dabas rēģulas. Pareiza vienīgi ir sintētiskā teorija.

4. Apstāsimies, beidzot, īsumā pie jautājuma par ētikas normu iekšējo struktūru. Vai pieņemams Kanta augšā skicētais uzskats par morāles imperatīvu autonomo dabu?

Šī problēma mums no svara tāpēc, lai varētu noskaidrot, vai tiesību autonomi-heteronomais raksturs var noderēt par labu tiesību un ētikas atšķirības pazīmi, kā to apgalvojuši daudzi tiesību teorētiķi, galvenā kārtā tiesību heteronomisti. Ja izrādītos, ka ētikas normas ir tikai autonomas vai arī vienīgi heteronomas, tad minētiem teorētiķiem būtu taisnība un te mēs atrastu nozīmīgu sociālo normu šķīrošanas kritēriju, ievērojot vēl to, ka arī parašu (Sitte, les mœurs, t. s. konvencionālo normu) struktūra autonomijas-heteronomijas ziņā sakrīt ar tiesību rēģulu struktūru.

^{81a)} Sal. G. Renard, „La Théorie de l'Institution“, Paris, 1930, lp. 49. „Le droit n'est pas seulement facteur de justice, il est aussi facteur de sécurité; et c'est l'union de la justice et de sécurité qui en fait une discipline originale.“

Pieejot ar tīri empīriski-socioloģisku skatu ētikas sfēras dotībām⁸²⁾, nav šaubu, ka pozitīvās morāles⁸³⁾ normas mums parādās kā autonomas. Ētisko imperatīvu mēs rodam paši savā iekšējā pārlicībā, klausot sirdsapziņas neatvaīrāmai balsij. Te katrs ir, kā Kants raksturīgi saka, likumdevējs un pašdotās normas realizētājs vienā personā. Zināmas darbības kvalifikācija par ētisku vai neētisku te atstāta brīvam personas vērtējumam, bez kādas citas autoritātes — laicīgas vai pārilaicīgas — iedarbības. Jo augstāka kāda kultūra, jo vairāk mēs atrodam autonomas morāles normas.

Bet tik pat neapšaubāms kā tīri autonomu ētikas normu pastāvēšana ir arī pozitīvās heteronomās morāles fakts. Novērojot ētiskās dotības, mēs viscaur uzdujamies uz heteronomu morāli.

Loti labi to varam redzēt t. s. teoloģiskā ētikā. Šeit indivīds izpilda noteiktus pienākumus un normas ne tāpēc, ka viņš tos pats atzīst par vērtīgiem un labiem, bet vienīgi tādēļ, ka to prasa kāda augstāka instance — Dievība. Dievs uzliek par pienākumu indivīdam izdarīt zināmu darbību vai atturēties no tās un līdz ar to šāds imperatīvs paliek par ētikas normu. Tieši plašākās tautas masās minētais heteronomās morāles veids ir visizplatītāks⁸⁴⁾, jo šē reliģiozais priekšstats — Dievs

⁸²⁾ Šai ziņā, kā labi izsakās prof. L. Lévy-Bruhl's „Les morales sont des „données““ („La Morale et la science des moeurs“, Paris, 1903, lp. 99). Tikai tā iespējama pilnīgi objektīva pieeja morāles faktiem.

⁸³⁾ Mums stingri jāšķir pozitīvā ētika, kā zināmā laikā un vietā nozīmīgo ētisko normu kopība, no ētikas idejas, kā apriora pozitīvo ētikas normu kritērija. Tāpēc mēs varam runāt par labu vai sliktu ētiku no ētikas idejas viedokļa, līdzīgi kā runājam par labām vai sliktām tiesībām no tiesību idejas viedokļa. Tādā kārtā būtu nepareizi salīdzināt pozitīvās tiesības, kuŗas šeit ņemam pamatā, ar ētikas ideju resp. ideālo ētiku vai otrādi. Sal. Nic. Hartmann „Ethik“, lp. 34 „Geltende Moral und reine Ethik“. Sal. arī R. Stammler, „Die Lehre von dem richtigen Rechte“, Berlin, 1902, lp. 21.

⁸⁴⁾ Jau A. Šopenhauers savā laikā aizrādīja, ka „Dem Volke wird die Moral durch die Theologie begründet als ausgesprochener Wille Gottes“. „Preisschrift über die Grundlage der Moral“, A. Schopenhauer's sämtliche Werke, herausg. v. E. Grisebach, Leipzig 1891, Bd. III, lp. 491.

piedod ētiskai normai lielāku efektivitāti un autoritāti. Arī no attīstības viedokļa reliģiōzā ētika uzskatāma kā pats vecākais morāles veids.⁸⁵⁾

Kristiānisma ētika, kuŗas pozitīvitātes apjoms ir visai plašs, ir šāda heteronoma morāle par excelēnce.

Tālāk, heteronomo ētiku varam novērot vēl otrā tipiskā veidā ar socioloģisku pamatojumu.⁸⁶⁾ Arī šāda morāle bieži sastopama.

Ētiska rēgula te saistoša subjekta gribai tāpēc, ka tā nākusi no noteiktas sabiedrības, ka pēdējā prasa viņas pildīšanu. Zināma norma tiek uzskatīta par ētisku tāpēc, ka sabiedriskā doma viņu par tādu ir kvalificējusi. Dievības vietā te kā morāles imperatīvu autoritātīvs radītājs parādās kāda sociāla grupa. Sabiedriskās domas spaidi ir ļoti jūtama sankcija šī imperatīva nepildīšanas gadījumā.

Ja mēs atstājam pozitīvās ētikas lauku un piegriezīamies viņas idejai resp. ētiskām teorijām, tad te atveras līdzīga aina.

No vienas puses ir autori, kas aizstāv uzskatu, ka ētiska norma pēc savas dziļākās būtības var pastāvēt tikai kā autonoma. Pēdējā skatījumā vienīgi pats subjekts varot izšķirties par to, kas jāskaita par labu vai ļaunu, par taisnu vai netaisnu. Atbilde tam jāmeklējoš pašas personības dziļākā kodolā.⁸⁷⁾

Pie šāda uzskata turas vesela rinda pazīstamu autoru, kā,

⁸⁵⁾ Sal. O. Pfleiderer, „Religion und Religionen“, München, 1906, lp. 25. Arī W. Wundt, „Ethik“, Bd. I, 5. Aufl., Stuttgart, 1923, lp. 84. „Die Motive des religiösen Gefühls liegen denen des sittlichen so nahe, dass eine Scheidung beider kaum möglich ist.“

⁸⁶⁾ Sal. O. Külpe, „Einleitung in die Philosophie“, 10. Aufl., Leipzig, 1921, lp. 546.

⁸⁷⁾ Morāles autonomijas problēma galu galā atiet atpakaļ uz daudz cilāto gribas brīvības jautājumu. Tikai brīva griba var autonomi izšķirties par zināmu ētisku darbību. Raksturīgi, ka pēdējā laikā pat eksperimentālā psiholoģija ķērusies pie minētās sarežģītās problēmas un mēģinājusi apgaismot gribas brīvības iespējamību. Sal. K. Gies, „Experimentelle Untersuchungen über den Willen mit Berücksichtigung der Entstehung des Bewusstseins der Willensfreiheit“, Archiv für die gesamte Psychologie, Bd. 74, 1930, sev. lp. 94—96.

piem., Nic. Hartmann's⁸⁸), A. Messer's⁸⁹), P. Hensel's⁹⁰), O. Külpe⁹¹) u. c. Visi šie zinātnieki pasvītro, ka ētisks pienākums atšķirībā no spaidiem un paklausības var izcelties tikai tad, ja pats subjekts ieskata un atzīst ētiskās vērtības un viņu garā nolemj vadīt savu darbību. Ja pārskatām modernās ētikas teorijas, tad liekas, ka autonomijas piekritēju būs vairāk.

No otras puses, var atrast mācības, kas noteikti aizstāv heteronomo morāli kā vienīgi teorētiski iespējamo.

Teoloģiskā novirziena pārstāvji te aizrāda, ka cilvēka saprāts neesot spējīgs pats radīt morāles normas, bet viņam to diktējot augstāka būtne — Dievs.

Socioloģiskā spārna piekritēji pasvītro, ka cilvēks vienmēr ir ieguldīts kādā sociālā veidojumā un tāpēc arī sociālā grupa nepieciešami ietekmējot tā morāliskos priekšstatus. Nesot arī izskaidrojama parādība, kāpēc ētiskās normas indivīdi parasti ievēro, ja nepieņemot sabiedriskās domas psiholoģiskos spaidus, kā svarīgu motivētāju faktoru.

Ētikas heteronomo raksturu aizstāv ne mazāk pazīstami vārdi, kā, piem., R. Hubert's⁹²), E. Thamiry⁹³), W. Wundt's, R. v. Ihering's u. c.

Beidzot, ir arī zinātnieki, kas piešķir gan morāles autonomijai, gan arī tās heteronomijai zināmas pastāvēšanas tiesības, uzsverot, ka autonomijas princips tomēr esot vērtīgāks un dziļāks.

Šādu uzskatu, piemēram, zīmīgi izteicis prof. V. Frosts⁹⁴).

⁸⁸) Nic. Hartmann, op. cit., lp. 739.

⁸⁹) A. Messer, „Sittenlehre“, Leipzig, 1920, lp. 110. Sal. arī viņa darbu „Kants Ethik“, Leipzig, 1904, lp. 47 un 295.

⁹⁰) P. Hensel, „Hauptprobleme der Ethik“, 2. Aufl., Leipzig, 1920, lp. 54.

⁹¹) O. Külpe, op. cit., lp. 348. „Darum ist der einzig berechtigte Standpunkt der Ethik die Autonomie.“

⁹²) R. Hubert, „Les principes généraux de la Morale et de la Science“, Paris, 1927, lp. 98.

⁹³) Ed. Thamiry, „Fondements de la Morale“, Paris, 1928, lp. 55: „Donc la morale sera religieuse ou elle ne sera pas.“

⁹⁴) V. Frosts, „Kanta ētikas būtība“, Izglītības Ministrijas Mēnešraksts, Nr. 7, 1921, lp. 676. „Heteronomijas principam var piešķirt zināmas tiesības, lai gan autonomijas princips ir dziļāks un plašāks.“

Tādā kārtā mēs redzējam, ka pozitīvās ētiskās normas var būt kā autonomas, tā arī heteronomas. Te novērojams līdzīgs stāvoklis kā tiesību rēgulās, kurās arī bija iespējams duālisms. Sakarā ar to arī autonomijas-heteronomijas jēdzienu nevar uzskatīt par sociālo normu atšķiršanas kritēriju un tiesību teorijai šeit jāmeklē pēc jauniem principiem.

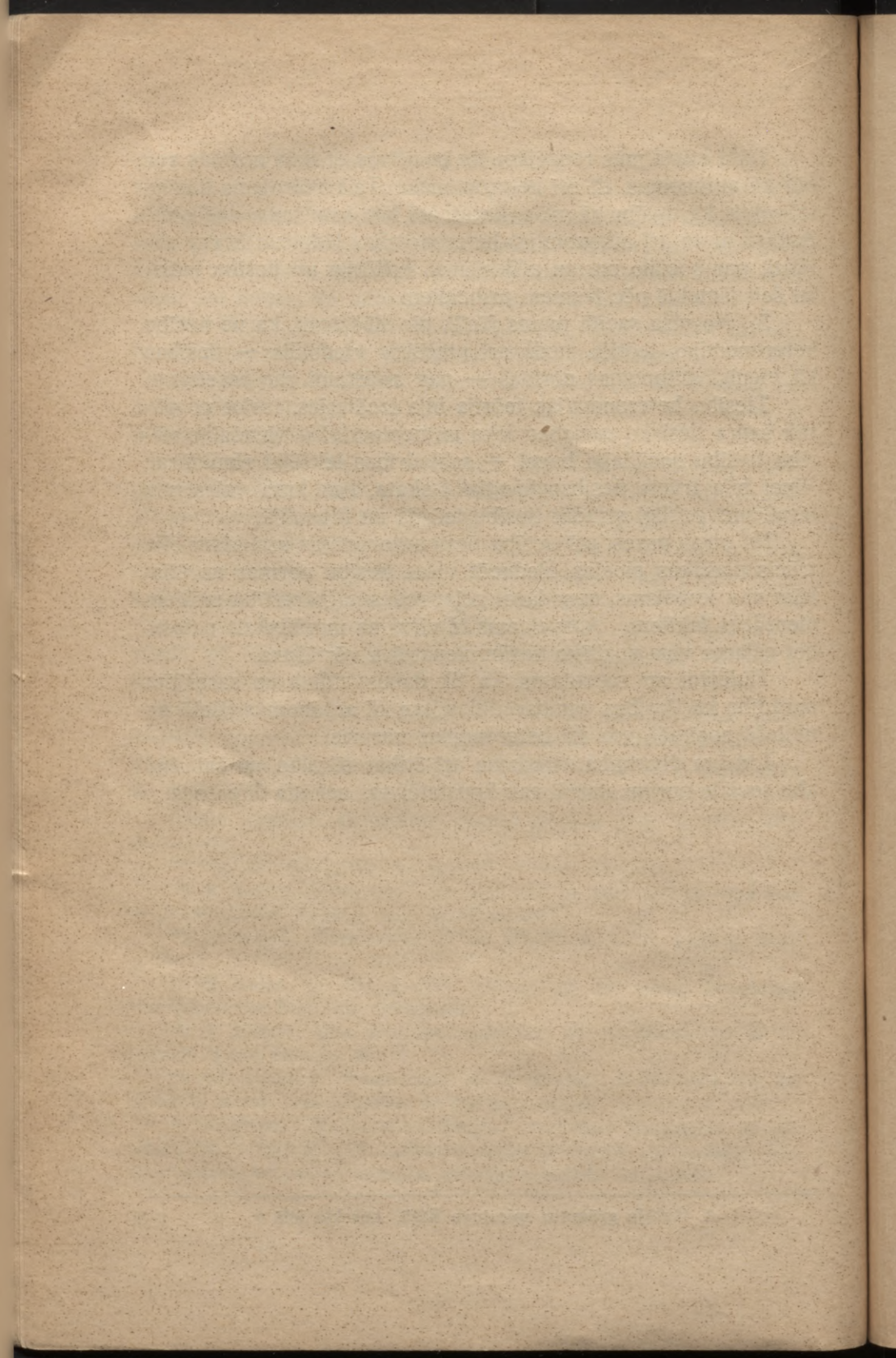
5. No visa sacītā mums jānāk pie slēdziena, ka ne tiesību heteronomijas teorija, nedz arī pretējais viedoklis — tiesības kā vienīgi autonomas normas — nav atzīstami par pareiziem.

Tiesību heteronomijas teorija bija izcēlusies, izejot no pārāk šaura tiesisko parādību loka un nepiegriežot vajadzīgo vēribu tiesību sociālajai bazei — sabiedrības iekšējai struktūrai. Viņai bija trūcis tiesībsocioloģiskā skata, bez kuŗa vairs nav iespējams auglīgi strādāt tiesību teorijā un filozofijā.

No otras puses, arī tiesību tīrās autonomijas uzskatam bija trūcis plašākas pieejas. Reducēt visas tiesību normas uz ētiskām nav iespējams, nenodarot acīm redzamu pārestību reāliem pieredzes faktiem. Apsveicams ir virziens morāliskais patoss, bet peļama viņa pozitīvo tiesību nepareiza vērtēšana.

Tādējādi arī saprotams, ka tik daudzveidīga un sarežģīta parādība kā tiesības var parādīties gan kā autonomas (tiešā un netiešā nozīmē), gan kā heteronomas normas.

Līdzīga divatnība atrodama arī ētikas rēgulās, un šai ziņā abu sociālo normu starpā nav konstatējama nekāda diference.



Das Problem Autonomie-Heteronomie im Rechte.

Das Problem Autonomie-Heteronomie erfreut sich in der Rechtstheorie der letzten Zeit einer gewissen Aktualität. Das hängt mit der sog. Theorie des Sozialrechts zusammen, die ja heutzutage im Zentrum der Diskussionen steht. Diese Theorie, in schärfster Opposition gegen eine zweite bedeutende Schule — die reine Rechtslehre — hat sich bemüht von neuem die Frage nach der Entstehung des Rechts und den letzten Rechtsquellen zu beleuchten.

Das Ziel unserer Abhandlung ist die Klärung des Problems zu versuchen, ob wir das Recht als ein System von rein heteronomen resp. rein autonomen oder auch von heteronom-autonomen Normen auffassen können.

1. Der erste, der das Problem Heteronomie-Autonomie bezüglich der Sozialnormen aufgestellt hat, war Kant. Seiner Ansicht nach sind die ethischen Normen nur autonom möglich, dagegen ist das Recht seinem inneren Wesen nach notwendig heteronom.

Dieser von Kant begründete Standpunkt ist bis zu unseren Tagen der herrschende geblieben.

Der herrschenden Meinung schliesst sich eine ganze Reihe prominenter Juristen an.

Andererseits besteht auch eine diametral entgegengesetzte Auffassung, welche bestätigt, dass die Rechtsnormen ausgesprochen autonom sind.

Wie bei allen Kontraversen, besteht auch hier eine dritte vermittelnde und versöhnende Theorie, welche hervorhebt, dass das Recht nicht als exclusiv heteronom und nicht als rein autonom, sondern als heteronom-autonom erscheint.

Bevor wir näher an die Lösung unseres Problems schreiten, müssen wir scharf den Begriff der Autonomie (ihr Gegenteil wird dann die Heteronomie sein) präzisieren, der leider nicht überall eindeutig verstanden worden ist.

Wenn wir die entsprechende Literatur überschauen, so können wir im ganzen fünf verschiedene Hauptauffassungen der Autonomie resp. Heteronomie feststellen.

a) Erstens versteht man unter einer autonomen Norm diejenige, welche das innere „Ich“ eines Menschen festsetzt, wo Gesetzgeber und Vollstrecker identisch sind. Die Norm ist der Wille des Subjekts. Das Individuum erscheint hier als spontan schöpferisch.

Diese Auffassung finden wir bei Kant und sie vertritt auch H. Kelsen.

b) Zweitens besteht eine Meinung, welche dem Begriffe der Autonomie eine breitere Interpretation gibt. Hier wird als eine autonome Norm auch diejenige erklärt, welche von einem anderen, dem Individuum fremden Gesetzgeber ausgegangen ist, die es aber als annehmbar und wertvoll ansieht und sich ihr frei unterwirft. Das Faktum der Anerkennung verwandelt die ursprünglich heteronome Norm in eine autonome.

Sehr markant hat diesen Standpunkt der schwedische Prof. T. Bohlin in seiner autonom-theonomen Ethik ausgesprochen.

c) Drittens ist auch eine Auffassung zu finden, derzufolge das essentielle Merkmal der Autonomie einer Norm ihr allgemeingültiger Inhalt ist. Die Imperative der autonomen Regeln müssen absolute Werte verkörpern und evident erscheinen.

Diese Anschauung finden wir bei dem bekannten Berliner Philosophen Nic. Hartmann.

d) Viertens kann man noch eine Konzeption der autonomen Sozialnorm feststellen. Ihrer dynamischen Prägung nach, ist eine autonome Norm diejenige, welche sich von einer absoluten Idee, von einem absoluten Ziel leiten lässt, dem sie auch immerwährend zustrebt. Sobald eine Norm relative, konkrete Zwecke bedingen, so ist sie jederzeit heteronom.

Einen so gefärbten Autonomiebegriff bietet uns R. Stammler.

e) Zuletzt gibt es noch eine Auffassung der Autonomie, die das Kriterium der letzteren bei dem Faktor sucht, von welchem die Norm ihre Geltung empfängt. Autonom ist stets die Norm, welche ihre obligatorische Kraft, ihre Verbindlichkeit aus sich selbst entwickelt. Ihre Validität wird von keinen anderen Mächten und Autoritäten bestimmt, als nur von der Norm selbst.

Den soeben gezeigten Standpunkt vertreten der namhafte polnische Rechtstheoretiker L. Petrasizky und G. Gurvitch.

Wenn wir nun die fünf verschiedenen Auffassungen der Autonomie, die zu unliebsamen Begriffsequivokationen geführt haben, näher betrachten, so kann man sie in ultima analysi alle auf eine, d. i. auf die erste reduzieren.

Ihrem innersten Wesen nach ist jede Norm autonom, falls ihr Subjekt un Objekt identisch erscheinen, falls der Gesetzgeber und Vollstrecker in einer Person zusammenfallen.

Dieser Grundbegriff der Autonomie kann nun als direkt erscheinen (Autonomie *stricto sensu*), wenn die Norm vom Subjekt selbst geschaffen wird, oder auch als indirekt (Autonomie *lato sensu*), wenn die Norm von einer anderen fremden Instanz ediziert worden ist, doch das Subjekt sie als mit seinem Willen übereinstimmend anerkennt und billigt.

Der in dieser Weise verstandene Begriff der Autonomie ist auch unserer Abhandlung zu Grunde gelegt.

2. Wenn wir uns jetzt näher dem Problem zuwenden, ob das Recht als ein System von rein heteronomen Normen, wie das die herrschende Richtung behauptet, anzusehen ist, so müssen wir diese Auffassung als unbegründet zurückweisen.

a) Die Analyse der inneren Struktur der sozialen Bildungen und der Rolle, die in ihnen das Recht spielt, zeigt, dass die These der Heteronomität nicht der Wahrheit entspricht.

Wie es besonders die französischen Soziologen, speziell E. Durkheim, hervorgehoben haben, muss man sich die sozialen Bildungen keineswegs atomistisch-mechanistisch denken, wie ein Agregat von Individuen, welches von einer äusseren Instanz kommende Sozialnormen zusammenhalten.

In jeder sozialen Gruppe herrscht ein Phänomen, das E. Durkheim soziale Solidarität benannt hat und welches vitale Bedeutung besitzt. Diese Solidarität kann eine sehr enge sein, wie wir das in primitiven Gesellschaftsformen beobachten können, oder sie kann als weniger organisch erscheinen, wie es in den späteren Entwicklungsstadien der Fall ist.

In diese Solidarität wächst auch das einzelne Individuum hinein und fühlt sich aufs engste wie mit seinen Mitmenschen, so auch mit dem ganzen — der Gruppe verbunden.

Dem angedeuteten, in jeder konkreten Gesellschaft tätigen Faktum der Solidarität ist grosse Bedeutung im Rechtsentstehungsprozesse beizumessen, worauf schon seinerzeit der Schüler E. Durkheim's — L. Duguit hingewiesen hat.

Die Rechtsnormen werden auch rein spontan, unbewusst aus den Tiefen der Gesellschaft geboren, was man zu oft aus Reaktion gegen den übertriebenen Romantismus der historischen Rechtsschule negiert hat.

Wenn wir die eben analysierte Struktur der Gesellschaft und das wichtige Faktum der Solidarität in Betracht ziehen, so ist es klar, dass die Rechtsnormen sich keineswegs nur als exclusiv heteronome, dem Individuum von einem fremden Organ aufgezwungene manifestieren. Das Individuum selbst hat am Schöpfungsprozesse des Rechts bewusst oder unbewusst teilgenommen.

Es besteht also kein Zweifel, dass in der Rechtsnorm das Zusammenfallen von Normgeber und Normvollzieher möglich ist resp. das Recht sich als autonom darstellt. Die Rechtsregel wird nicht mehr als Befehl einer fremden Macht betrachtet, sondern als ein Akt, wo auch das Individuum schöpferisch mitgewirkt hat.

b) Der Theorie der Rechtsheteronomität lag lange Zeit eine etatistisch-voluntaristische Rechtsauffassung zu Grunde. Besonders im Zusammenhang mit der im XIX Jh. herrschenden hegelschen Idee der Staatsvergötterung wurde der Staat als einziger Schöpfer der Rechtsnormen betrachtet. Der Blick auf andere soziale Formationen als Rechtserzeuger war unklar, oder völlig verdeckt.

Ein grosser Verdienst ist nun G. Gurvitch's Theorie des Sozialsrechts bezumessen, die gegen den allzu engen Etatismus auftritt.

G. Gurvitch versucht die Natur derjenigen Rechtsformen zu erschliessen, die in Gesellschaften entstehen, welche gar nicht oder nun zum Teil von der Staatsgewalt beeinflusst werden. Als solche „unorganisierte“ Gesellschaften treten verschiedene vor- und nachstaatliche soziale Gruppen auf, wie z. B. die Sippengemeinschaft, die internationale Gesellschaft, die Kirchengemeinschaft u. a.

G. Gurvitch beweist überzeugend, dass es neben den zwei möglichen etatistisch-individualistischen Rechtsarten — den Koordinations- und Subordinationsnormen, wo der Staat die Hauptrolle inne hat, noch eine dritte besteht, das sog. Integrations- oder Sozialrecht. Dieses Recht stellt sich uns als spontanes Produkt der schöpferischen Kraft einer gewissen sozialen Gruppe dar.

Aus allem soeben gesagten können wir schliessen, dass autonomes Recht prinzipiell möglich ist, denn das beweist das Phänomen des Integrationsrechts.

Falls die Rechtsnormen sich aus der sozialen Gruppe organisch integrieren, so nimmt auch das konkrete Individuum als Exponent des Ganzen am Schöpfungsprozesse dieser Normen teil. Hier besteht kein anderes dem Subjekt heterogenes Organ, welches die Rechtsregeln schafft. Das Subjekt und Objekt der Norm fallen zusammen. Die Norm wird autonom. Es ist auch der übliche Gegensatz von Sein und Sollen überwunden, denn Sein ist Norm geworden und vice versa.

c) Ohne die eben analysierten erweiterten Rechtsauffassungen, die uns die Möglichkeit autonomer Rechtsregeln bewiesen, kann man zum gleichen Resultat kommen, wenn man von einem rein etatistischen Standpunkt ausgeht, das Recht als vom positiven Gesetzgeber geschaffene Normen und den Staat als einzige soziale Formation betrachtet. Der Unterschied besteht nur darin, dass wir einzig von einer Autonomie im indirekten Sinne reden können, wo das wesentliche die Akzeptierung der Norm ist, dagegen früher auch eine direkte Autonomie feststellbar war.

Falls eine vom staatlichen Gesetzgebungsorgan erlassene Rechtsnorm mit dem Rechtsbewusstsein des konkreten Individuums im Einklange steht, resp. der Inhalt dieser Norm auf die Rechtsidee gerichtet ist, so verliert sie ihren heteronomen Charakter. Das Subjekt erfasst sie als von ihm selbst geschaffene Regel.

Das Phänomen der Anerkennung der Rechtsnorm verwandelt also diese heteronome Norm in eine autonome.

Wir müssen darauf hinweisen, dass das autonome Recht eine sehr wichtige, sogar konstitutive Bedeutung in der konkreten Rechtsordnung besitzt.

Die Geltung jedes Rechtssystems, ihre Kraft ist in dem Phänomen der Anerkennung begründet. Von den zahlreichen Rechtsvaliditätstheorien

scheint die Anerkennungstheorie die Einzige zu sein, die der Wirklichkeit entspricht, wenn man sie nur vom Psychologismus befreit.

Für die Geltung der positiven Rechtsnormen ist es unbedingt erforderlich, dass der autoritative Teil der Gesellschaft sie als bindend anerkennt und ihnen willig Folge leistet. Nur dann ist es möglich, Zwang gegen diejenigen Individuen auszuüben, die die Rechtsregeln nicht anerkennen und sich gegen sie auflehnen.

Auf solche Weise ist die Anerkennung die notwendige Voraussetzung zur Bestehung des *hic et nunc* positiven Rechtssystems.

Um die Anerkennung zu ermöglichen, ist es unerlässlich, dass das konkrete positive Recht autonome Normen in sich schliesst.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass in jedem Rechtssystem wenigstens ein Minimum von autonomen Rechtsnormen präsent sein muss.

Die autonomen Rechtsnormen erhalten so vitale Bedeutung. Ihre Existenz ist nicht nur zu bezweifeln, wie die Rechtsheteronomisten behaupten, sondern sie ist sogar konstitutiv für jede Rechtsordnung.

Es entsteht die Frage: sind diese autonomen Rechtsnormen noch überhaupt juridische Normen? Haben wir es hier nicht mit der reinen Sozialethik zu tun?

Auf diesen Standpunkt stellen sich auch die konsequentesten Anhänger der heteronomen Theorie, wie z. B. H. Morgenthau.

Diese Auffassung ist nicht überzeugend.

Indem die rechtliche Norm autonomen Charakter bekommt, verwandelt sie sich keineswegs in eine moralische Regel, wenn wir auch zugeben, dass die Autonomie ein essentielles Merkmal der Ethik ist. Sie behält noch zwei wichtige Eigentümlichkeiten, die ihr den Rechtscharakter sichern.

Erstens, kann sich diese autonome Rechtsnorm im Gegensatz zur moralischen nur auf eine äussere Handlung, und nicht auf die innere Gesinnungswelt, inwieweit sie sich nicht in einer äusseren Aktion kund gibt, beziehen.

Zweitens, besitzt auch die autonome Rechtsnorm einen imperativ-attributiven Charakter, den wir bei den Imperativen der Ethik vermissen.

Diesen Sachverhalt hat H. Morgenthau nicht berücksichtigt, indem er darauf hinweist, dass die Autonomie sofort die Vernichtung der imperativ-attributiven Natur der Norm mit sich zieht.

H. Morgenthau's Fehler liegt darin, dass er das autonome Moment mit dem attributiven zusammenfallen lässt. Das Faktum allein, dass in der konkreten Person der Gesetzgeber und der Vollstrecker identisch werden, gibt uns keine Berechtigung zur Schlussfolgerung, dass der Pflichtträger (das passive Subjekt) mit dem Pflichtforderer (aktives Subjekt), das Imperative mit dem Attributiven zusammenfällt. Es sind zwei ganz verschiedene Tatsachen, wie die Norm entsteht (auf autonomen oder heteronomen Wege) und welches ihr Verhältnis gegenüber den dritten Personen (imperativ-attributiv oder nur imperativ) ist.

Also verwandelt die Autonomie die Rechtsnorm keineswegs in eine

ethische. Sie erhält nur einen Teil von den Merkmalen der Moral — sie wird nicht ethifiziert, sondern nur ethisiert.

Aus allem dargelegten können wir schliessen, dass die Rechtsheteronomitätstheorie sich als unbegründet erwiesen hat. Die Rechtsnormen können zum Teil auch ganz autonom sein.

3. Wenden wir uns jetzt der entgegengesetzten Richtung zu, die behauptet, dass die Rechtsnormen nur als autonom erscheinen können. Diese Meinung vertritt am entschiedensten R. Laun.

Die zentrale Idee R. Laun's ist die, dass unser Bewusstsein eigentlich nur ein Sollen, eine Pflicht verbinden kann und niemals ein Sein, Seinsregeln, die unseren Willen nur mit einem der kausalen Welt angehörenden mechanischen Zwang zu verpflichten im Stande sind. Wenn man diese Differenzierung nicht vollzieht, wenn man nicht streng Sollen vom Sein trennt, so sei es unmöglich Recht von nackter Gewalt zu unterscheiden.

Von allem dem kommt nun R. Laun zur Schlussfolgerung, dass wahres Recht, welches ein Sollen statuiert, nur dasjenige sein kann, das wir selbst anerkennen, d. i. ein autonomes.

Die eben skizzierte Theorie R. Laun's kann vor einer Kritik nicht standhalten.

Ihr Hauptfehler ist der, dass sie die realen Gegebenheiten nicht beachtet. R. Laun betrachtet als Rechtsnorm nur diejenige, welche einen ethischen Inhalt aufweist. Diese Auffassung ist allzu eng und wirkt nicht überzeugend.

Es gibt eine ganze Menge von positivrechtlichen Normen, die ihrer Natur nach gerade unsittlich sind. Ausserdem finden wir im Rechte eine Reihe von Regeln, die sich uns als moralisch neutral darstellen.

Mit unsittlichen Normen haben wir es in allen Epochen zu tun.

Das Unmoralische im Rechte entsteht auf zweifache Art.

Erstens stammen die unsittlichen Elemente aus der inneren Struktur des Rechts, sie haben immanenten Charakter. Es gibt zwei Faktoren, die sie hauptsächlich bestimmen:

a) Wir müssen in Betracht ziehen, dass die Rechtsnormen allgemein, generell sind. Das Recht, im Gegensatz zur Moral kann nicht auf die individuellen Eigentümlichkeiten Rücksicht nehmen.

Diese generalisierende Tendenz des Rechts bringt auch unmoralische Qualitäten mit sich. Wenn das Recht die konkrete Eigenartigkeit der rechtlich relevanten Tatsachen nicht berücksichtigen kann, so kann es auch nicht gerecht sein.

b) Man muss auch beachten, dass das Recht zum Gegensatz zur Moral sich nicht immer für das Motiv der Handlung interessiert und in den meisten Fällen sich nur mit der äusseren Befolgung der Norm zufrieden gibt. Da das Recht ausschliesslich Legalität fordern kann, so lässt es auch unethische, egoistische Verhaltensweisen zu.

Zweitens, können wir ausser dieser immanenten Immoralität im Rech-

te noch eine andere Art erblicken, die wir als transzendent bezeichnen können. Diese zweite Kategorie der unsittlichen Elemente stammt nicht aus der inneren Struktur des Rechts, sondern aus der äusseren Macht, die die Rechtsnormen festsetzt, resp. vom Gesetzgeber.

Jener Gesetzgeber erscheint nun, soziologisch betrachtet, als eine Person, eine Gruppe oder eine Koalition von Gruppen. Diese Faktoren, die die Macht inne haben, wirken nicht immer den moralischen Normen gemäss. Hier ist stets die Erhebung der selstsüchtigen Interessen in Gesetzesform möglich.

Hieraus folgt, dass es unmöglich ist, wie R. Laun meint, die unmoralischen Rechtsnormen aus dem Gebiet des Rechts auszuschalten, denn das bedeutet eine nicht zu rechtfertigende Verschmälerung der Rechtswelt und ihre Ethisierung.

R. Laun schätzt auch das positive Recht, das es als pure Gewalt kvalifiziert, zu wenig ein.

Auch die unsittlichen positiven Rechtsnormen haben einen gewissen Selbstwert, indem sie die verschiedenen Interessenkollisionen schlichten und wenigstens eine Ordnung schaffen. Im Vergleich mit ihrem niederen Stadium — der chaotischen Anomie — nehmen auch die unethischen Rechtsregeln einen bedeutungsvollen Platz auf der Skala der Kulturwerte ein.

Auf Grund des Erörterten müssen wir darauf schliessen, dass die Theorie R. Laun's nicht der Wahrheit entspricht.

Wenn wir alles bisher Dargelegte resumieren, so kommen wir zur Überzeugung, dass beide der extremen Lehren als verfehlt anzusehen sind. Das Recht kann als ein System von heteronomen, aber auch als ein System von autonomen Normen erscheinen. Begründet ist nur die synthetische Theorie.

4. Zuletzt verweilen wir noch bei der Frage von der inneren Struktur der ethischen Normen. Ist Kants Ansicht über die autonome Natur der Moral beizupflichten?

Dieses Problem ist von Wichtigkeit auch deshalb, weil es die Frage klärt, ob der autonom-heteronome Charakter des Rechts als ein bedeutungsvolles Kriterium zur Unterscheidung des Rechts von der Moral, wie dies ja viele Rechtstheoretiker, insbesondere die Rechtsheteronomisten, behaupten, zu betrachten ist. Falls es sich herausstellen wird, dass die ethischen Normen ausschliesslich autonom oder exklusiv heteronom sind, so haben die genannten Rechtstheoretiker Recht und uns wird ein sehr wichtiges Merkmal zur Differenzierung der Sozialnormen in die Hand gegeben.

Wenn wir unter einem empirisch-soziologischen Aspekt die ethischen Gegebenheiten betrachten, so besteht kein Zweifel, dass die Normen der positiven Moral als autonom erscheinen. Je höher eine Kultur steht, um so mehr finden wir autonome Moralnomen.

Aber ebenso unbestreitbar ist die Bestehung einer positiven heteronomen Moral.

Sehr deutlich sieht man das in der sogn. theologischen Ethik. Die christliche Ethik stellt sich uns als solche heteronome Moral par excellence dar.

Weiter können wir die heteronome Moral noch in einem zweiten Typus mit soziologischer Begründung feststellen.

Die ethische Regel ist für den Willen des Subjekts darum verbindlich, weil sie von einer Gesellschaft ausgegangen ist, die auf die Erfüllung dieser Regel dringt.

Wenn wir das Gebiet der positiven Ethik verlassen und uns seiner Idee, resp. den ethischen Theorien zuwenden, so bekommen wir ein gleiches Bild.

Einerseits treten Wissenschaftler auf, die behaupten, dass die moralische Norm ihrem Wesen nach nur autonom sein kann. Solcher Meinung ist eine ganze Reihe namhafter Wissenschaftler.

Andererseits findet man Lehren, die mit Emphase die heteronome Moral verteidigen, als die einzige theoretisch mögliche Art.

Zu dieser Richtung gehören nicht minder prominente Namen.

Endlich gibt es auch Wissenschaftler, die der autonomen, wie auch der heteronomen Moral Berechtigung geben, indem sie wohl unterstreichen, dass das Prinzip der Autonomie doch wertvoller und tiefer sei.

Auf solche Weise haben wir gesehen, dass die Normen der positiven Ethik bald als autonom, bald auch als heteronom erscheinen können. Hier haben wir es mit dem gleichen Sachverhalt, wie beim Rechte, zu tun, wo ebenfalls ein Dualismus hinsichtlich unseres Problems festzustellen war. Aus diesem Grunde kann man den Begriff Autonomie — Heteronomie nicht als ein Kriterium für die Unterscheidung der Sozialnormen gebrauchen, und die Rechtstheorie muss sich nach anderen Prinzipien umschauen.

Privatdozent L. Šulcs.



LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0309065545

2.1.5