

Jaka Pengov
**PODOBA ČLOVEKA
V PRAVU - STIČIŠČE
FILOZOFISKE
ANTROPOLOGIJE IN
FILOZOFIJE PRAVA**

67-88

CESTA V GORICE 34
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

V ČLANKU, KI SE PO SVOJEM BISTVU NANAŠA NA POSKUS OPREDELITVE PRIMERNEGA NAČINA PREUČEVANJA PRAVA IN ISKANJA POJMA PRAVA, GREM ONKRAJ SAMOZADOSTNE IN NEPREPUTNE PRAVNE ZNANOSTI. NAPRAVIM TOREJ KORAK PROČ OD VEDNOSTI O PRAVU, KI V TEŽNJI PO UVELJAVITVI SVOJE AVTONOMNOSTI IN POSEBNOSTI, SPREGLEDA SORODNOST S HUMANISTIKO IN DRUŽBOSLOVNIMI VEDAMI. V ČLANKU ME ZANIMA, ALI OBSTOJI STIČIŠČE FILOZOFIJE PRAVA IN FILOZOFŠKE ANTHROPOLOGIJE TER KJE GA JE MOGOČE NAJTI. KOT ENO POMEMBNEJŠIH STIČIŠČ PREPOZNAM POJEM PODOBE ČLOVEKA V PRAVU, KI PREDSTAVLJA SKUPEK IZREKOV ALI IDEJO O TEM, KAKŠEN JE ČLOVEK PO NARAVI IN KAKO SE TO ODRAŽA BODISI V PRAVNEM REDU BODISI V VEDNOSTI O PRAVU. POTEM KO RAZIŠČEM IN PREUČIM POJAVNE OBLIKE PODOBE ČLOVEKA V PRAVU, SKUŠAM V SKLEPNIH UGOTOVITVAH ZAVZETI STALIŠČE, POD KATERIMI POGOJI STA NA PODROČJU PRAVA UPRAVIČENA IN SMISELNA DISKURZ TER »UPORABA« PODOBE ČLOVEKA V PRAVU IN ZAKAJ JE OBRAVNAVA LE-TE KORISTNA ZA PRAVOZNANSTVO.

Ključne besede: filozofija prava, podoba človeka, filozofska antropologija, personalizem, integralna podoba človeka, človekova narava

ABSTRACT

THE CONCEPTION OF HUMANS IN LAW – A JUNCTURE OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND THE PHILOSOPHY OF LAW

In this article, which is essentially concerned with an attempt to define the appropriate manner of examining law and searching for the concept of law, I have explored beyond the self-sufficient and impenetrable legal science. Hence, I have taken a step away from the comprehension of law, which, in order to enforce its autonomy and particularity, overlooks its affiliation with humanities and social sciences. In the article, I endeavour to determine whether a juncture of the philosophy of law and philosophical anthropology exists and where can we find it. As one of the more important junctures, I recognise the conception of humans in law, which presents a collection of theorems or an idea of what humans are like by nature and how is this reflected, either in the legal order or in the comprehension of law. After I researched and examined the manifestations of the conception of humans in law, I attempted to take a position on the issue under which conditions the discourse and “exercise” of the conception of humans in law are justifiable and reasonable, and why the discussion of this is beneficial for jurisprudence.

Keywords: philosophy of law, conception of human, philosophical anthropology, personalism, integral conception of human, human nature

::1 UVOD

Zdi se samoumevna, a vsakič znova je potrebno podčrtati trditev, da je pravo *človeški* fenomen. V prvi vrsti gre za spoznanje, da pravna razmerja obstojijo izključno med ljudmi in ne med živalmi ali med ljudmi in živalmi. Nadalje ta trditev vsebuje tezo, da je vir vsega prava med ljudmi, bodisi v človeški razumski kapaciteti bodisi v volji »človeških« stvariteljev prava (pravodajalcev), a ta teza ni obče sprejeta. Številne smeri preučevanja prava namreč izhajajo iz prepričanja, da sta najvišji vir in počelo prava v Naravi ali Božji volji, šele nato v človekovi naravi ali v volji posvetnega pravodajalca. »Človeškost« prava je tudi označitev odvisnosti dojemanja, obravnave in uporabe prava od kulturno-zgodovinskega (samo)razumevanja človeka, torej ime za (delno) odvisnost pojava prava od (ideje) človekove narave. Ravno ta pomen »človeškosti« prava je predmet prispevka, ki ga postavljam pred bralca.

Menim, da je pravo potrebno preučevati širše kot le z vidika pravne znanosti, zato me zanimajo stikališča filozofske antropologije in filozofije prava. Stičišče je več, eno pomembnejših pa je v pojmu podobe človeka v pravu (nem. »*Menschenbild*«). Da bi mogel oblikovati stališče o pomenu pojma podobe človeka v pravu, ga moram opredeliti in umestiti v okvir filozofske antropologije, pregledati, kakšno je mesto diskurza ali s »človekovo naravo« v pravoslovni vednosti (filozofiji prava), ali in kako se izraža na različnih ravneh pojavnosti prava ter nazadnje, kakšna bi lahko bila njegova funkcija pri preučevanju prava.

::2 ČLOVEKOVA NARAVA

Pojem podobe človeka v pravu se nanaša na razumevanje človekove narave, zato moram pojasniti, kaj si predstavljam pod to sintagmo. Pojem človekove narave lahko razumemo na različne načine in v zvezi z njegovo obravnavo se zastavlja prenekatero metodološko vprašanje, ki na področju vednosti o pravu spominja na razpravo o pomenu dejstev in vrednot za pravo. Menim, da je v okviru premišljanj o človekovi naravi v razmislek potrebno vzeti vsaj naslednje: ali je človekovo naravo mogoče *znanstveno* ugotoviti? Kakšne posledice bi nastopile, če bi imeli možnost človekovo naravo znanstveno spoznati? Zakaj bi bilo potrebno človekovo naravo dokončno spredvideti? Ali o nečem takšnem kot je človekova narava, v filozofiji sploh lahko govorimo? Ali je človekova narava (bolj) dejstvo ali (bolj) ideja?

Človekovo naravo obravnava filozofija in znotraj nje filozofska antropologija. V tem besedilu se ne morem približati niti orisu problematike človekove narave, kaj šele, da bi jo vsebinsko opredelil. Kar moram storiti, je, da postavim temelje pristopu k človekovi naravi za namene tega članka. Prepričan sem (vedeti tega ne morem, a kdo lahko?), da znanost popolne in dokončne človekove narave (še) ni spoznala in je zato pojem človekove narave, kot bi dejal Foucault, »epistemološki indikator« in ne nekaj dejanskega (človeku prirojenega, kot na primer jezik pri Chomskem) (Foucault, Chomsky in Virno, 2007: 13, 74-75). Z Berdjajevim (1998: 19): »Človek je

uganka, morda največja uganka na svetu.« Človek se je kot iskalec samega sebe odkril le *delno*, o sebi še zdaleč ne ve vsega (Juhant, 2003: 181).

Človekovo naravo, ki je predmet preučevanja filozofske antropologije, gre v prvi vrsti istovetiti z vprašanjem človekovega *bistva*. Gre za lastnost ali skupek lastnosti, ki jih ima *vsak* človek, a *samo* človek. Med takšne lastnosti so pisci skozi zgodovino umeščali različne lastnosti, denimo (raz)um, duh, samozavedanje, jezik, sposobnost razlikovanja med moralno pravilnim in moralno nepravilnim, (svobodno) voljo, izdelavo in uporabo orodja, kontinuirano dojemanje samega sebe in podobno (Žalec, 2010: 35-36). Pojem človekove narave razčlenjujem kot *idejo*, in sicer v dveh pomenuh: v t.i. opredelitvenem (gre za utemeljevanje človeka z lastnostmi, zaradi katerih je človek in ne žival) in t.i. razlagalnem (gre za utemeljevanje lastnosti, zaradi katerih je določeno ravnanje ali stanje za človeka nujno ali primerno) (prav tam: 37). Tako obravnavano človekovo naravo imenujem človekova podoba ali antropološka predpostavka.

Antropološke predpostavke se najpogosteje izražajo v dvojicah: človek kot po naravi dobro bitje ali človek kot po naravi slab, človek kot razumsko bitje ali človek kot bitje strasti in poželenj, človek kot družbeno bitje ali človek kot samotar, človek kot sebičnež ali človek kot bitje, ki se žrtvuje za drugega ter tako naprej (Jager, 2006: 143). Cassirer (1954: 39) o funkciji antropološke predpostavke zapiše, da »vsaka teorija postane kot Prokrustova postelja, na katero so nategnjena empirična dejstva na način, da ustrezajo predpostavljenim vzorcem.« Bauer (2008: 9) meni, da so antropološke predstave več kot stvar vere: »Ne določajo samo tega, kako vidimo sebe in druge, temveč tudi to, kako drug z drugim ravnamo. S tem imajo daljnosežne posledice za naše življenje.« S Fukuyamo (2003: 138) gre reči, da se antropološke predpostavke odražajo tudi v filozofskih sistemih, ki naj bi bili po besedah njihovih avtorjev domnevno neodvisni od pojmovanja človekove narave: »Edina razlika je v tem, da to počno prikrito in neiskreno, v nasprotju z zgodnejšo tradicijo od Platona do Huma.«

::3 RAZPRAVA O ČLOVEKOVI NARAVI V OKVIRU REFLEKSIJE O PRAVU

Ne bi bilo upravičeno reči, da je v filozofiji prava človekovi naravi namenjena pomembna pozornost ali da gre za problematiko, ki jo obravnavajo prav vse različice filozofije prava, le vrednotenje človekove narave je med njimi raznoliko.¹ Ravno nasprotno, precejšen delež vplivnih pravo-znanstvenih pristopov je zgrajen na izhodišču, da je utemeljevanje prava v človekovi naravi neprimerno, neznanstveno in da posega v avtonomne pravne vrednote ter v samostojnost pravoslovne vednosti. Pre-

¹ Filozofijo prava razumem kot vednost, ki preučuje naravo prava ter ontološke, etične in epistemološke predpostavke človekovega ravnanja v pravu (Alexy, 2004: 369). Dodatno lahko filozofijo prava opredelimo še kot vednost o vrednotah prava in družbenih vrednotah, ki vplivajo (zlasti) na vsebino vsakokratnega prava (na izhodiščni ravni tudi vrednote prava izvirajo iz družbenih vrednot); v tem smislu je filozofija prava sorodna politični in moralni filozofiji (Dworkin, 2005: 7, in Finnis, 2011: 1-5).

den pregledam osrednje smeri filozofije prava, moram opozoriti na ločevanje med *pristopom k preučevanju prava* in *pojmom prava*, ki sicer nista nepovezana in sta drug od drugega odvisna.

::3.1 Kelsnov pravožnanstvo

Razmislek o človekovi naravi vključujejo *pristopi k preučevanju prava*, ki prava ne jemljejo za samozadosten in vase zaprt normativni sistem brez povezave z dejstvi in vrednotami. Vpliven pristop k preučevanju prava, ki ga zanima izključno, kaj zapoveduje, prepoveduje ali dovoljuje pravna norma, je *Kelsnovo pravožnanstvo*. Dunajski pravni teoretik Hans Kelsen (1881-1973) se o pravnih normah izreka v obliki t.i. pravnih stavkov, ki naj bi bili vrednotno nevtralni in opisni; z vidika pravne znanosti ni bistveno, ali in na kakšen način je pravo utemeljeno v (družbeni) biti; Kelsna kot pravnega znanstvenika ne zanimata ne geneza in ne pravilnost pravnih norm; njegova edina naloga je opisovanje pravnih norm kot sestavin pravnega reda in sistemizacija prava. Pravožnanstvo je vrsta družboslovne vednosti, ki se ukvarja s pravno urejenimi družbenimi razmerji, h katerim je potrebno pristopati drugače kot k naravi (Kelsen, 1983: 78-79). Kelsnov pristop k preučevanju prava je zamejen z dveh strani: predmet pravoslovne vednosti niso ne dejstva in ne vrednote, na podlagi katerih bi bilo mogoče »meriti« pravilnost prava (npr. morala ali verski moralni kodeks).

Utemeljevanje in vrednotenje prava s sklicevanjem na človekovo naravo sta Kelsnu *neznanstvena* in jima ne sme biti mesta v objektivni, vrednotno nevtralni, deskriptivni in racionalno prežeti pravni znanosti. Kelsen trdi, da je »človeški razum zmožen razumeti in opisati, a ne zmore *predpisati*. Iskati merila človeškega ravnanja v razumu, je enaka iluzija kot izpeljevanje teh meril iz narave.«² (Kelsen, 1953: 38) Ker razum ni zmožen spoznanja absolutnega, Kelsen nasprotuje iskanju absolutnih vrednot v pravu (zlasti pravičnosti) in utemeljevanju prava v »naravnem stanju« (prav tam: 40 in 43).

::3.2 Racionalistični naravnopravniški nauki, ki se znajdejo pred »razsodiščem znanosti«

Četudi jih je mnogo, imajo naravnopravniški nauki nekatere skupne značilnosti: priznavajo obstoj univerzalnega in nespremenljivega naravnega prava, ki ga lahko tisti, ki postavljajo pozitivno pravo (*lex humana*), v večinski meri spoznajo. Naravno pravo je v prvi razumljeno kot skupek meril pravičnosti. Njegovi viri so povečini Narava, Bog in Človekova narava (Marmor, 2011: 5, Bix, 1999: 62-69, Ross, 1989: 21-25, Pavčnik, 2015: 534-535). Tukaj me zanimajo tradicije, ki premise izpeljujejo iz človekove narave; *ratio* zanje ni le sredstvo, s katerim more človek spo-

² Poudarki so moji. Iskanje pravil ravnanja v človeškem razumu je pristop naravnopravniških različic preučevanja prava.

znati pravilno pravo (kot je učil Tomaž Akvinski), ampak neposredni vir prava. (Vsakega) človeka upoštevajo kot edinstveno bitje, ki je po naravi, torej po razumu, sposoben spoznati red pravilnega ravnanja in glede na takó spoznani red pravilno ravnati. Na ta način je človeku pripisana aktivna vloga pravnega subjekta (Kunz in Mona, 2006: 51).

Avtorji zgodnje-novoveškega naravnopravniškega izročila so *more geometricus* raziskali človekovo naravo in v njej iskali univerzalne zakonitosti ter glede na ugotovitve zasnovali univerzalno pravo (Grossi, 2009: 91, in Šumič-Riha in Riha, 1993: 33-34). Tako je na primer Grotius iz človekove umne in družbene narave (*appetitus societatis*) sklepal na zmožnost pravičnega ravnanja; človekova naravna družbenost in racionalnost vsebujeta načela, po katerih je potrebno spoštovati tuje premoženje, vrniti protipravno odtujeno stvar, vztrajati pri danih obljubah, prevzeti odgovornost za protipravna ravnanja in tako dalje (Kaufmann, 2013: 83, Cassirer, 1998: 221-222, 225, 237-238, Bix, 1999: 67, Rùthers, 2008: 296, Pavčnik, 205: 541-542). Pufendorf, ki sta mu človekova naravna razumnost in družbenost razvidna kot matematični aksiomi, v razumu vidi temelj pravne odgovornosti (Pufendorf, 1998: Prva knjiga, 17-19, 25 in 26); človeška duša je vladar in telo suženj, naloga duše je krepiti človekovo socialnost in omejevati sebičnost; duša se je zmožna naučiti ljubiti pravno obveznost (prav tam: Prva knjiga, 46). Podobne izpeljave najdemo pri Thomasiusu, Wolffu in Locku (Pavčnik, 2015: 542 in 544-545, ter Gough, 2001: 176-177, in 159-161). K naravnopravniškimi naukom v pretežni meri štejemo tudi Kantovo filozofijo prava, ki poudarja pomen človekove razumske razsežnosti, a po drugi strani Kantovo pojmovanje prava nakazuje prehod v dobo pozitivnopravniških nauk, ki se jih bom dotaknil po obravnavi Kelsnove kritike naravnopravniških nauk.

Kelsen racionalistične naravnopravniške nauke obtoži pred »razsodiščem znanosti«, ki je razsodišče »radikalne pozitivistične epistemologije«. (Chiassoni, 2014: 106). Utemeljevanje prava v človekovi naravi razkrinka kot proces obratne dedukcije ali projekcije; teoretiki naravnega prava koncipirajo idealno človekovo naravo iz sistema naravnega prava samega, četudi naj bi po trditvah teh teoretikov sistem naravnega prava človekovo naravo odražal. Proces utemeljevanja je obraten od pričakovane: avtorji se na začetku odločijo, katera bodo načela naravnega prava, na drugi stopnji pa izbranemu sistemu naravnega prava poiščejo oporo v človekovi naravi. V »naravo« projicirajo *lastno videnje naravnega prava* in iz podatkov o človekovi naravi odzamejo tisto, kar jim preprečuje ali otežuje izpeljavo *njihovega* naravnega prava (prav tam: 121).

::3.3 Pozitivnopravniški nauki

Pozitivnopravniški nauki, h katerim gre v določenem obsegu šteti tudi Kelsnovo pravoznanstvo, veljavnega prava ne utemeljujejo (neposredno) v človekovi naravi, temveč ga opredelijo kot proizvod akta pravodajalčeve volje; z le-temi je izčrpan *celoten pojem prava*. Četudi se izkaže, da je težko zagovarjati tezo, da pravo v poslednji

fazi ne izraža iz družbene stvarnosti, pravni pozitivisti zavezujočo moč pravnih meril upravičujejo izključno iz nadrejenega *pravnega* merila, v čemer se kaže dosledna dvojnost in neizvedljivost *Sollen* iz *Sein*. S pozitivnopravniškega gledišča je pojem prava istoveten v zgodovinskem trenutku vzpostavljeno pravo, ki velja *ne glede na idealne norme pravičnosti*; veljavnost prava *ni izvedena iz načel razuma*, ampak iz pravne avtoritete (Ross, 1989: 19). Ker je za pozitivnopravniške nauke osrednjega pomena preučevanje v določenem trenutku veljavnega prava, jih ne zanima, kakšno naj pravo bo, temveč le, kakšno pravo *je*; področji prava in morale štejejo za nepovezani (Fuller, 1999: 5, Rùthers, 2008: 305-307, Kaufmann, 2013: 117-119, Bix, 1999: 31-43, Marmor, 2011: 4, Pavčnik, 2015: 548-549).

Podobno kot je več različic naravnopravniških tradicij, je več tudi pozitivnopravniških nauk; nekateri, še posebej Hobbesov, so podobni ali delno celo sodijo k naravnopravniškim, saj *izhodiščni* razlog obstoja prava utemeljujejo v človekovi naravi, ki pa v nadaljnjih teoretskih premisah nima več pojasnjevalne vloge.³ Pri Hobbesu ima naravno pravo funkcijo izključno v *začetni legitimaciji* posvetnega pravodajalca; naravni zakon je namenjen *vzpostavitvi* sistema pozitivnega prava, po pričetku delovanja pa njegov pomen zbledi; z izjemo legitimacijskega postopka je torej vse pravo pozitivno in kot takšno tudi obravnavano (Bobbio, 2015: 21-22 in 28).

::3.4 Psihoanalitični, sociološki, marksistični in drugi pristopi k preučevanju prava

Konec 19. in v začetku 20. stoletja vzniknejo nauki, ki skrhajo avtonomnost pravoslovne vednosti. Zaradi spremenjenega pojmovanja človekove narave in človekovega mesta v svetu, prava ne štejejo več za avtonomen pojav, ampak za emanacijo človekove *biološke/psihološke* ali *družbeno-ekonomske* danosti. Evolucijska biologija in psihologija (s poudarkom na psihoanalitični šoli) sta omajali vero v radikalno drugačnost človeka v primerjavi s preostalim živim svetom, »ogrožena« je postala »vladavina« razuma (Cassirer, 1954: 38, in Coing, 1993: 37). Po psihoanalitičnih naukih o pravu človek kot ustvarjalec in naslovnik prava ni subjekt, ki bi kot po pravilu ravnal racionalno; poudarjen je pomen dejavnikov, kot so osebnost, nezavedno, otroštvo, travmatične izkušnje, želje in tako naprej. Ogrodje psihoanalitičnih nauk v pravu predstavlja Freudov kulturno-teoretični opus, ki ga je pozneje nadgradil Lacan. Ta pravo samostojne in avtonomne vloge ne pripiše zato, ker ga šteje za umeščeneega v »strukturo poželenja« in za del simbolnega reda (Häußler, 2010: 15-18).

³ Hobbes je družbeno stvarnost reducirjal na rudimentarne delce, ki so posamezniki, vsak zase s ciljem samoohranitve. Vodilna motiva sta ogniti se smrti in prevladati nad drugimi. Posamezniki v atomizirani družbi ne poznajo pravil, ampak so vanje vgrajeni le napotki, kako preživeti v *Bellum omnium contra omnes*. Ljudje v »naravnem stanju« niso miroljubni in družabni, sicer se ne bi spopadali, a po bridki izkušnji »tisočerih vojska« s pomočjo razuma uvidijo, da je najbolje združiti se pod pogoji vzajemnega odrekanja v korist skupnega vladarja z neomejenimi pooblastili. Razlog združitve pod Leviathanom je v zavezi, da bo podanikom zagotovil varnost, red in mir (MacIntyre, 1993: 135-136).

Druga polovica 19. stoletja je k družboslovni vednosti prispevala spoznanje, da človekov položaj bistveno določijo družbeno-ekonomske danosti, kar se odraža v socioloških in marksističnih naukih o pravu. Pri slednjih je tisto, kar v nekem zgodovinskem obdobju velja kot človekova narava, določeno s prevladujočimi proizvodnimi odnosi. Od vsebine teh odnosov je odvisno, kaj in kakšno bo pravo. Le-to je kot del družbene vrhnje stavbe brez lastne zgodovine in zakonitosti, kar sproži tezo o redundantnosti filozofije prava (Pavčnik, 2015: 575-577, in Craib, 1997: 88). Napoved »odmrtja« države in prava v komunistični prihodnosti seveda ne more izvirati v liberalistični antropološki predstavi o človekovem »naravnem stanju«, ki terjata prehod v družbeno stanje kot edini način obvladovanja naravnih nagnjenj, kot so samoljubje, pohlep, zavist, koruptivnost in podobno (Collins, 2001: 116 in 119).

::3.5 Pojem prava

Pristop k preučevanju prava vpliva na opredelitev pojma prava. Kot vsi človeški fenomeni, se nam izmika tudi natančna opredelitev prava, a »žetev teorije ni pičila, četudi ni našla definicije iskanega pojma« (Novak, 2001: 81). Različne opredelitve pojma prava so posledica dejstva, da pravo ni enovit, ampak razvejan, stopnjeviti in razslojen pojav (prav tam: 88). Vsak od temeljnih naukov o pravu izpostavi pomembno sestavino pojma prava, problematično pa utegne biti, če na rovaš posamezne značilnosti, pusti v nemar druge, enako pomembne značilnosti prava.

Najpomembnejša značilnost poskusov opredelitve prava je v razmejivti prava od dejstev oziroma od vrednot, ki sodijo na področje morale in religije (Alexy, 1992: 15-17). Skupaj z Alexyjem (prav tam: 29-34) gre povzeti, da so skupine avtorjev, ki pri odgovoru na vprašanje o pojmu prava naglasijo (1) bodisi njegovo postavljenost ali pozitivnost (2) bodisi njegovo družbeno učinkovitost (3) bodisi pravilnost. Skupine avtorjev, ki postavljenosti in družbeni učinkovitosti prava ne pripisujejo pomena, sodijo k naravnopravniškemu izročilu; avtorji, ki k bistvu prava štejejo le njegovo postavljenost in/ali družbeno učinkovitost (torej pripadniki različic pravnega pozitivizma), zapostavijo pravilnost.

V tem članku se opiram na Alexyjevo uravnoteženo opredelitev pojma prava, ki je sprejeta tudi v našem pravnem prostoru. Pravo je v prvi vrsti (1) normativni sistem, ki teži k (2) (vsebinski) pravilnosti, izhajajoč iz (3) socialno učinkovite ustave (ki ne vsebuje izrazito nepravilnih meril) in pravnih meril, utemeljenih na tej ustavi, (4) pravna merila tega normativnega sistema so vsaj minimalno družbeno učinkovita in ne izrazito nepravilna, (5) ta pravna merila se dopolnjujejo in napolnjujejo z argumenti in načeli, ki jih razvijejo avtoritete prava pri uporabi prava (prav tam: 201).

::4 INTEGRATIVNO PRAVOZNANSTVO

Obravnavo antropološke predpostavke je na polju sodobne vednosti o pravu, ki le-tega ne podreja niti izključno dejstvom niti izključno vrednotam ter se zavzema

za relativno samostojnost in različnost pravnega od moralnega, verskega ali drugega reda, mogoče umestiti v okvir integrativnega pravoznanstva.

Integrativno preučevanje prava je *celovito* zrenje prava, ki se ne osredotoča bodisi izključno na pravno normo bodisi izključno na (pravne) vrednote bodisi izključno na (pravna) dejstva, pač pa *sočasno na vse tri razsežnosti pojava prava*. Visković (1995: 110) integralno pojmovano pravo opredeli kot »sistem državnih in nedržavnih pravnih norm, ki izvirajo iz posebnih družbenih razmerij in te zaradi zagotavljanja miru, varnosti, pravičnosti in drugih družbeno prevladujočih vrednot prisilno usmerjajo.« (prav tam: 106-107). Pravo je (1) skupek norm, (2) ki usmerjajo in uravnavajo družbene odnose, (3) to pravo ustvarjajo država, družbene skupine in posamezniki, (4) pravo je zasnovano tako, da nižja pravna merila niso le uporaba nadrejenih pravnih meril, ampak sama zase akti ustvarjanja prava, (5) nazadnje je pomembna značilnost prava, da se skozi čas spreminja, saj se spreminjajo tudi prevladujoči (družbeni) interesi, ki jih pravo varuje.

V našem prostoru se je za integralno jurisprudenco pionirsko zavzel Anton Žun (v Žun, 2014: 75). Zanj je pravo dialektična celota naturalnega (dejanskega), idejnega (vrednotnega) in naturalno-idejnega (normativnega). Naturalno je na področju družbene stvarnosti, idejno na polju družbene zavesti, normativnost je izraz dialektičnega odnosa med bitjo in zavestjo. Integralni pristop trdi, da pojem prava ne obstoji izključno v sferi biti (*Sein*) ali izključno v sferi najstva (*Sollen*), pač pa je v nanašalnem in posredovalnem razmerju med njima. Ker prava ne jemljejo za od stvarnosti in vrednotnega ločen pojav, so teoretiki integralnega pristopa naklonjeni povezovanju pravoslovne vednosti s humanistiko in družboslovnimi vedami (Vukadinović in Stepanov, 2001: 253). Nobena od razsežnosti prava ne sme povsem prevladati, sicer se rešnična slika prava popači – med vidiki prava vlada rivalstvo, kar vodi do delno upravičenega očitka relativističnosti, a zdi se, da je to cena, ki jo gre plačati, če (z)more takšno pojmovanje pojava prava omiliti absolutizacijo bodisi pravnih vrednot bodisi pravnih norm bodisi pravnih dejstev. Tri dimenzije prava pomenijo tridelno pravoslovje: z vrednotami prava naj se ukvarja *filozofija prava*, *teorijo prava* naj zanimajo pravne norme in *sociologijo prava* družbeni odnosi, povezani s pravom.

Vpeljava integrativnega pravoznanstva ima prednosti, kot sta: (1) integracija bistvenih razsežnosti prava (od jusnaturalizma prevzame razumevanje prava kot normativnega reda z etično vsebino; od pozitivizma vzame zavest o samostojni naravi, sestavi in dinamiki prava; od socioloških pristopov podeduje usmerjenost na družbene odnose in interese) in (2) odprtost za koristne prispevke ne-pravoslovnih vednosti, posebej filozofije in družboslovnih ved (Visković, 1976: 42, in Vukadinović in Stepanov, 2001: 254). Integrativno pravoznanstvo ima tudi hibe: (1) nekritično lahko pomeša metode različnih pravoslovnih smeri, (2) preširoko lahko zastavi pojmovanje tistega, kar (še) sodi k pojmu prava (vprašamo se: Zakaj pravno pojavnost določajo nekatera, ne pa vsa dejstva? Kako dejstva določijo pravo? Katere vrednote in zakaj so merilo pravilnosti prava? Ali in kako se integrativni pristopi soočijo z dvojnostjo ali razmerjem med *Sein* in *Sollen*?), (3) poraja se vprašanje, ali integrativni pristopi z »delitvijo dela«

med teorijo, sociologijo in filozofijo prava pretirano ne zožijo predmeta filozofije prava, ki naj bi bila poslej omejena izključno na vrednotno razsežnost prava.

Menim, da prednosti integrativnega pravoznanstva pretehtajo nad slabostmi. Skupaj z Leonidom Pitamicem (1885-1971) težko zagovarjam tezo, da bi mogli pravo spoznati z eno samo metodo. Ne smemo zavrniti razlagalne moči *posamezne* pristopa, kajti en sam zorni kot predmet osvetli bolj od integrativnega pristopa, kjer je predmet z enako močjo osvetljen z več zornih kotov; a po drugi strani se lahko dogodi, da enostranski pristop postane pristranski, zlasti tedaj ko poudari izključno en vidik svojega predmeta; posledično postane izmaličena podoba predmeta preučevanja (Pavčnik, 2015a: 38-39 in 43). V integrativnem pravoznanstvu naj kipi prepričanje, da ni »čist« predmet, marveč kvečjemu pristop. Bralcu mora biti v vsakem trenutku dana možnost spoznati, o kateri razsežnosti prava teče beseda (prav tam: 48); integralni pristop ne sme postati *metodološki sinkretizem*, pri katerem se posamezni pogledi na pravo pomešajo (prav tam: 43).

::5 FILOZOFSKA ANTROPOLOGIJA IN PREUČEVANJE PRAVA

Filozofska antropologija je filozofija o človekovi naravi. Njena ozir preučevanja in namen sta raznolika, znotraj filozofske antropologije je mnogo smeri, čemur tu ne morem posvetiti potrebne pozornosti. V nadaljevanju me zanima opredelitev filozofske antropologije kot discipline, ki preučuje vprašanja, povezana z vsakokratno podobo človeka,⁴ in je personalistično naravnana, kar pomeni, da teži k *preseganju enostranskega in parcialnega preučevanja človeka*; le-tega ne istoveti s posamezno od njegovih razsežnosti, na primer z razumom (Žalec, 2010: 302-307). Kovačič Peršin personalistično orientacijo naveže na *celostno ali integralno podobo človeka*, ki je utemeljena na tezi, da človekova podoba ni ena sama in izolirana, ampak jih je mnogo. Samozadostna in od fluidnosti »živega« sveta ločena podoba človeka v najhujših primerih privede do instrumentalizacije, to pa je pot do razčlovečenja (Kovačič Peršin, 2007: 208-211).

::5.1 Podoba človeka v pravu

:5.1.1 Opredelitev

Pravodajalci, a tudi filozofi in teoretiki prava, lahko menijo, (1) da izhajajo iz resnične človekove narave, ki zahteva določeno obliko in vsebino prava (v tem primeru razlikovanje med resnično človekovo naravo in podobo človeka v pravu odpade), (2) da ne izhajajo iz resnične človekove narave, a ker imajo oblastne pristojnosti, ni

⁴ O dvojnosti filozofske antropologije kot (1) temeljne filozofske discipline, ki zbira in sistemizira probleme, povezane s pogledi na človeka skozi čas in različne kulturne tradicije ter kot (2) posebne filozofske paradigme 20. stoletja, kamor sodijo opusi Schelerja, Plessnerja, Gehlena, Rothackerja, Portmanna in drugih, glej Fischer, 2009, in Fischer, 2006: zlasti 323-327.

pomembno, ali je njihova podoba človeka skladna bodisi z resničnostjo bodisi s podobami drugih (tj. tistih brez oblastnih pristojnosti), ta pravodajalčeva podoba človeka pa zahteva določeno obliko in vsebino prava, (3) da ne izhajajo iz resnične človekove narave, a njihova podoba človeka ustreza prevladujoči družbeni podobi človeka, kar zahteva določeno obliko in vsebino prava, (4) da ne izhajajo iz resnične človekove narave, a so določeni podobi človeka zavezani, ker le-ta izhaja iz vsebine postavljenega prava, (5) da ne izhajajo iz resnične človekove narave, a tudi če bi, ta v okviru pravnega delovanja ni pomembna, (6) da je vprašanje človekove podobe pomemben pripomoček pri razumevanju, kdaj, kako in na katerih področjih pravo postaviti oziroma ga ustrezno spremeniti ali prilagoditi.

O podobi človeka v pravu na presečišču filozofske antropologije in filozofije prava govorimo v dveh pomenih: v *širšem* gre za vsako pojmovanje ali predstavo o človekovi naravi, kar je predmet filozofske antropologije; v *ožjem pomenu* gre za predstavo človeka, ki (so)določi vsebino splošnega in abstraktnega prava na eni strani (npr. ustave, zakonov, mednarodnih pravnih aktov) ter posamičnega in konkretnega pravnega akta (npr. sodne odločbe) na drugi strani.

:5.1.2 Diabrona perspektiva podobe človeka v pravu

Böckenförde (v delu *Vom Wandel des Menschenbildes im Recht* iz l. 2001) in Radbruch (v prispevku *Der Mensch im Recht* iz l. 1927) prikažeta, kako je pravo zahodnega kulturnega kroga v pomembni meri zasnovano glede na vsakokratno pojmovanje človeka. Njunih pogledov na razvoj podobe človeka v pravu ne smemo enačiti s tematiko, kako pravo vrednoti človeka ali kako učinkuje nanj, kajti v prvi vrsti pišeta o tem, *kako si pravo »predstavlja«* človeka kot *svojega stvaritelja in naslovnika*. Ne sprašujeta se o človekovi naravi kot »naravnem«

dejstvu, ampak preučujeta izsek iz zgodovine idej. Postavimo si za izhodišče našega kulturno-zgodovinskega pregleda srednjeveška germanska prava, ko so bili ljudje kot nosilci pravic in obveznosti razumljeni glede na pripadnost družbenim stanovom. Korpus privilegijev in obveznosti je bil utemeljen v moralnih, verskih in drugih družbenih vezeh.⁵ Človek je imel pravice izključno kot skupnostno bitje in ne kot z razumom obdarjeni posameznik; ljudje so se razumeli kot Bogu podrejeni izpolnjevalci dolžnosti (Radbruch v Radbruch, 1987: 468, in Böckenförde, 2001: 7). V evropskem kulturnem prostoru se je pojmovanje človeka (s poudarkom na protestantskih deželah) spremenilo po luteranski shizmi, ko je bila cerkvena oblast prenesena na deželne gospode in je bila posamezniku v odnosu do Boga dopuščena večja svoboda. Sčasoma je pravni naslovnik postal subjekt prava, torej nosilec posameznih pravic in pravnih dolžnosti. Človeku je bil priznan položaj aktivnega in tvornega člana družbene skupnosti (Böckenförde, 2001: 8-10).

⁵ V slovenski pravni zgodovini je odraz takšnega pojmovanja človeka razviden v institucijah t.i. gorskega prava, katerih najpomembnejši vir so štajerske Gorske bukve iz l. 1543 (Vilfan, 1996: 174-175).

Renesansa in reformacija z recepcijo rimskega prava sta človeka razvezale družbenih vezi, saj sta ga pričeli pojmovati kot z razumom obdarjeno bitje, ki je sposobno poskrbeti samo zase in sme od vsakogar terjati, naj se ne vmešava v njegovo življenje. Vzpostavil se je paradigmatičen pravni subjekt, katerega struktura je bila zgrajena na pojmovanju človeka kot bitja interesov in strasti, pohlepa in pridobitniške sle, ki jih svobodno zadovoljuje kot vsem drugim članom družbene skupnosti prirejen subjekt. Paradigmatičen postane lik *homo oeconomicus*-a ali trgovca (Radbruch v Radbruch, 1987: 469). Podoba človeka v pravu, ki je mišljena kot posnetek »naravnega« stanja, je poslej podoba človeka, ki potuje in ne le domuje, ki prodaja in ne le sprejema, ki osvaja in ne le uboga, ki računa, ki hoče, ki prodira, ki oplaja, ki kuje dobiček, ki trži svoje znanje in pogum. Z Böckenfördejem (2001: 14-15) rečeno, gre za čas dokončne individuacije človeka v pravu, ki rodi idejo racionalnega naravnega prava z njegovim emancipatoričnim nabojem.

Razsvetljsko pojmovanje človeka se na ravni splošnega in abstraktnega prava kaže na primer v strukturi civilnega procesnega prava, ko so pravila sodnega postopka oblikovana glede na predpostavko človeka kot racionalnega akterja, ki je sposoben sam uveljavljati lastne interese, zato sodišču ni dopustno posegati v procesna razpolaganja, trditve in dokazne predloge pravnih strank. Na področju kazenskega prava se uveljavi predstava človeka kot racionalnega bitja, ki je v vsakem trenutku zmožen presoditi, katero dejanje je pravilno in katero ne, zato mora za napačno odločitev (ki je posledica prevlade volje ali strasti nad razumom) kazensko odgovarjati. Razsvetljsko pojmovanje človeka kot avtonomnega in svobodnega racionalnega akterja se je odrazilo tudi v delovnem pravu, saj je bilo delovno razmerje v celoti vključeno v institut pogodbe o delu brez omejitev delodajalčeve svobode, ki so značilne za sodobno delovno pravo (Radbruch v Radbruch, 1987: 471, in Böckenförde, 2001: 18-19).

Konec 19. in na začetku 20. stoletja vznikne pojmovanje, ki v revidirani različici oživi pred-razsvetljsko pojmovanje človeka. Pronicati prične obravnava človeka kot *ne le* suverenega svobodnega, razumnega in sebičnega bitja, pač pa bitja, ki je določeno *tudi* z družbenim položajem in z razmerjem do Drugega. »Novi človek« ni več (*Prvi*) *Adam* ali *Robinson Crusoe*, pač pa *družbeni* ali *kolektivni* človek. V pravu ne obstoji več *en sam* paradigmatičen subjekt in pravoslovna vednost človeka ne pojmuje v eni sami razsežnosti, ampak na različnih področjih prava kot različne »tipe« subjekta. »Kolektivni etos« se kaže na mnogih področjih: na polju javnega prava se spremeni razumevanje demokracije, ki ne pomeni več le sobivanja izoliranih posameznikov, ampak sociološko zapleteno celoto, utrdi se pravo prepovedi oderuških pogodb⁶, omejena je pogodbeni svoboda na področju

⁶ Preneha se vztrajanje na tezi, da je pogodba brezpogojno veljavna, če je bila sklenjena brez sile, grožnje, prevare ali zmore; neveljavne postanejo tudi pogodbe, ki jih sklene svobodni posameznik, a nasprotna stranka izkoristi njegovo lahkomiselnost, stisko, neizkušenost ali podobno (prvi odstavek 119. člena Obligacijskega zakonika (OZ), Ur. l. RS, št. 83/2001, z zadnjo spremembo št. 64/16).

delovnega prava⁷, razrahlja se pravilo, da je sodišče brez izjeme vezano na trditve in dokazne predloge strank v pravnem postopku, v kazenskem materialnem pravu se prične uveljavljati prepričanje, da človek ni le racionalno bitje, ampak v njem po naravi pogosto prevladajo iracionalni (voljni in nezavedni) dejavniki, ki so pravno relevantni⁸, v ustavna besedila se prebije načelo socialne vezanosti lastninske pravice in podobno (Radbruch v Radbruch, 1987: 472-474, in Böckenförde, 2001: 20-22).⁹

Spremenljivo in različno pojmovanje človeka se odraža tudi na strani ustvarjalcev prava (Radbruch v Radbruch, 1987: 474-475). Po prvotni predstavi je vse pravo skupnostno in stanovsko pogojeno; vpeto je v družbeno tkivo in v tradicijo, iz katere človek kot še-ne-(dovollj)-razumsko bitje ne more izstopiti. Skozi čas postane pravo utemeljeno na individualistični podobi človeka; ustvarja ga en sam razumni pravodajalec, čigar pravo ureja življenje svobodnih in razumnih pravnih naslovnikov, ki so presojanja zmožni svobodni »podjetniki«. Ti posamezniki se nato osamosvojijo do mere, da ustvarjanja prava niso več pripravljene v celoti prepustiti enemu samemu (ali redkim izbranim). Končno prevlada podoba človeka, zaradi katere pravo zopet postane »skupnostno«, a ne v smislu tönnesovske dvojice *družba-skupnost*, pač pa v tem, da ga ne ustvarja neozaveščena tradicija ali en sam subjekt, ampak so do tega v enaki meri upravičeni vsi pravni subjekti, ki so pojmovani kot skupnostna bitja z določeno mero solidarnosti, ki bodisi dopolnjuje bodisi nadomešča predhodno izključno »racionalno sebičnost« (prav tam: 476).

Diahrona perspektiva razkrije, da se s potekom časa prevladujoča antropološka predpostavka skrha, pokaže se kot kot nezadostna in nestvarna. Svoje mesto prepusti novi podobi človeka v pravu (podobo trgovca v 20. stoletju za nekaj časa zamenja podoba človeka kot delavca, danes pa spet živimo v obdobju, ko naj vsak sam poskrbi za maksimizacijo lastne koristi). V spreminjanju in izmenjavi paradigmatičnih subjektov Radbruch ne vidi napredovanja k dokončni podobi človeka v pravu, pač pa krogotok idej o človeku in s tem večno kroženje ideje prava. Novi časi, isti problemi filozofije prava.

⁷ Predpostavka na kateri gradi prenovljeno delovno pravo, je podoba človeka - delavca, ki je na najbolj splošni ravni sicer racionalen in avtonomen, a v razmerju do ekonomsko mogočnega delodajalca šibkejši in ima zaradi pripadnosti »delavskemu razredu« slabši dostop do informacij, alternativnih možnosti zaposlitve, skrbi ga, kako bo preživel sebe in družinske člane, če ne bo pristal na delodajalčeve pogoje in tako naprej.

⁸ Sodišča na podlagi predpostavke, da človek ni vselej racionalno bitje, ki ve, kaj je prav in kaj ne, ter da v vsakem trenutku ne razpolaga s popolnim vedenjem o okoliščinah konkretnega položaja, za krivega ne bodo spoznala storilca, ki je bil v zmoti glede okoliščin, ki jih zakon določa kot znake kaznivega dejanja oziroma bodo morala oprostiti storilca, ki je protipravno ravnanje izvršil brez zavesti o protipravnosti (30. in 31. člen Kazenskega zakonika (KZ-1, Ur. l. RS, št. 55/2008, z zadnjo spremembo št. 38/16).

⁹ Socialna vezanost lastninske pravice na primer izhaja iz 67. člena Ustave RS (URS, Ur. l. RS, št. 331/1991, z zadnjo spremembo št. 47/13 - UZ 90, 97, 99).

5.1.3 Podoba človeka v splošnem in abstraktnem pravu ter v (ustavno)sodni praksi

Podoba človeka v splošnem in abstraktnem pravu je *formalni* pojem, saj je predpostavljena pravnim sistemom različnih kakovosti (totalitarnim in demokratičnim). Podoba človeka v pravu je *kulturna kategorija in ob tem prispeva k razdelitvi prava na posamezna področja*; ne le skozi različna obdobja, razlikuje se tudi med različnimi pravnimi sistemi istega pravno-kulturnega prostora in znotraj istega pravnega reda (podoba človeka v večjem delu obligacijskega prava je na primer različna od podobe v potrošniškem ali delovnem pravu).¹⁰ Podoba človeka v pravu je *sintetičen pojem*, ker mu je zaradi diahronne in sinhronne spremenljivosti potrebno pristopiti z vidika, ki presega eno samo vednost in pogojuje vključevanje novih vednosti, napeljuje k interdisciplinarnosti (prav tam: 71-72). Zippelius (2011: 96-98) opozori, da podoba človeka v pravu ni le indikativna, ampak se njena vsebina prepleta z normativnimi stavki. Pojem podobe človeka v pravu opredeli kot vrsto človekovega samorazumevanja, ki se je pomembno spremenila po uveljavitvi evolucionističnih in socioloških nauk. Mayer-Maly (2001: 38) za eno temeljnih značilnosti podobe človeka v pravu šteje *množičnost*, torej veliko število antropoloških predpostavk, ki na posameznih področjih prava nastopajo kot vodilno pojmovanje človekove narave; volilno pravo predpostavlja človeka, ki je sposoben sam odločati o najpomembnejših javnih zadevah, a po drugi strani pravni red na področjih najemnega, potrošniškega in delovnega prava izhaja iz predpostavke človeka kot omejeno avtonomnega in samostojnega odločevalca, ki ni vselej sposoben ravnati svobodno in v skladu z lastnim največjim interesom.

V celinsko-evropskem pravno-kulturnem krogu je pojem podobe človeka v pravu najbolj očitno artikuliran v nemški doktrini in sodni praksi. Komentatorji človekovo podobo obravnavajo kot prispevek k razlagi, sistematici in utemeljevanju (vsebine) prava. Häberle (2008: 20 in 26) na primer ugotavlja, da nemška ustava (Temeljni zakon (TZ))¹¹ odraža krščanski pogled na človeka v navezavi na Kantovo moralno filozofijo, zaradi česar je človek kot posameznik Arhimedova točka nemške ustavne države; podoba človeka v nemškem ustavnem pravu se razvija naprej, na primer na področju prava varstva okolja in podobnih področjih. V ilustracijo, človekova podoba se kaže v brezpogojnem ustavnem varstvu človekovega dostojanstva in demokracije, ki predpostavljata *relativno dobrega človeka*; načelo delitve oblasti je zasnovano na pojmovanju, po katerem je *človek zmožen zaupano mu oblast zlorabiti*; različna pojmovanja o človekovi naravi najdemo v členih TZ, ki zagotavljajo varstvo človekovih pravic, in tako naprej (prav tam: 39-47). Iz TZ in ustavnosodne

¹⁰ Velik del obligacijskega prava predpostavlja pravnega naslovnika kot suverena, avtonomnega in racionalnega odločevalca, ki v vsakem trenutku ravna v skladu z lastnimi interesi, zato OZ povečini ne ločuje med različno ekonomsko močjo in obveščenostjo, racionalnostjo in avtonomnostjo pravnih subjektov. Drugače je v pravu varstva potrošnikov, kjer so potrošniki kot ne-dovolj obveščeni in iz različnih razlogov omejeno racionalni, v pravnih razmerjih s trgovskimi družbami posebej varovani.

¹¹ Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (GG, BGBl. S. 1, z zadnjo spremembo BGBl. I S. 2438).

prakse ne izhaja ena sama podoba človeka; osrednja podoba človeka, na kateri je zgrajeno nemško ustavno pravo, človeka razume komplementarno: kot izoliranega individuuma *in* skupnostno bitje (Rüthers, Fischer in Birk, 2013: 380-381, in Häberle, 2008: 68-69). V jedro TZ je umeščena »napetost« (nemara: harmonija) med človekom kot individualnim in kolektivnim bitjem.

Podobno kot TZ, tudi nemški civilni zakonik (»*Bürgerliches Gesetzbuch*« (BGB)) ne temelji na eni sami in izolirani podobi človeka.¹² Skozi čas so se začetnim pridružile nove podobe človeka in spremenila so se pojmovanja, kaj in kakšen je ali naj bi bil človek po naravi. Häberle (2008: 52-55) izpostavlja, da je bil BGB-ju prvotno predpostavljen človek kot *popolnoma* avtonomno in svobodno racionalno bitje, »zajljubljeno« v individualno lastninsko pravico in pogodbeno svobodo, od prve tretjine 20. stoletja in po drugi svetovni vojni pa je zasebno pravo pričelo predpostavljati spremenjeno podobo človeka z vpeljavo elementov, izhajajočih iz predstav o človekovi omejeni razumnosti in poudarjeni težnji k solidarnosti ter k družbenemu nasploh. Okrepi se zavest, da človek ni le samozadostno in avtonomno bitje, prepuščeno pravno neomejeni lastni svobodi. Zlasti po že omenjenem temeljno spremenjenem pojmovanju človeka v drugi polovici 19. stoletja, se je na področju prava vzpostavila podoba človeka, ki je kohabitacija podobe človeka kot bistveno razumnega, avtonomnega, suverenega in individualnega posameznika na eni ter emotivnega, omejeno racionalnega in ne povsem avtonomnega subjekta, ki je v razmerju do družbene skupnosti odvisen, na drugi strani.

Na pojem podobe človeka v pravu se v svojih odločitvah večkrat sklicuje Nemško Zvezno ustavno sodišče. V zadevi 1 BvR 471/2010, v kateri je odločalo o enakopravnosti verskih skupnosti in svobodi veroizpovedi, je zavzelo stališče, da je svobodna ustavna država pred-določena z »odprtostjo« nasproti množici verskih in svetovnonazorskih prepričanj, izhajajoč iz predstave o človeku, po kateri je ta *bitje z dostojanstvom in zmožnostjo ali težnjo k »razcvetu« svoje osebnosti*, ki ga omogočata človekova avtonomija in odgovornost za lastna ravnanja. V zadevi 2 BvR 2365/09, ko je odločalo o načelu zakonitosti v kazenskem pravu, je sodišče načelo, da sme biti storilec kaznivega dejanja obsojen na zaporno kazen in se sme ta izvršiti le zaradi ravnanj, ki so bila predhodno določena kot protipravna, navezalo na podobo človeka kot *bitja svobodne samoodločitve*, ki mu je istočasno naložena odgovornost za izvršena ravnanja. Z vidika razmerja med posameznikom in družbo je relevantna odločitev v zadevi 2 BvR 2029/01, kjer so sodniki zavzeli stališče, da TZ razmerje med posameznikom in skupnostjo rešuje na način, da sprejme tezo o *posameznikovi družbeni navezanosti (človek je torej razumljen kot v prvi vrsti družbeno bitje)*, pri čemer posameznik ohrani lastne posebnosti, ostane torej individuum, ki zaradi skupnostne naravnosti še ni objekt javnopravne oblasti.

V našem pravnem redu odločevalci sintagme »podoba človeka« ne uporabljajo, a to ne pomeni, da pri postavitvi ali uporabi prava iz nje ne izhajajo oziroma da ni

¹² RGBl. S. 195, z zadnjo spremembo št. BGBl. I S. 1190, 1216.

razvidna iz zakonskih ali iz njihove konkretizacije v pravni sodni praksi. Obravnaval bom primer iz kazenskega procesnega prava po noveli Zakona o kazenskem postopku (ZKP)¹³, in sicer ZKP-K.¹⁴ Ta novela je odraz pojmovanja človeka v podobi *homo oeconomicus*-a, torej kot subjekta kazenskega postopka, ki je po naravi racionalen, avtonomen in ki se lahko v vsakem trenutku svobodno odloči za ravnanje, s katerim bo maksimiral lastno korist. V kazenski postopnik je vgradila institute predbravnavnega naroka, naroka za izrek kazenske sankcije in sporazuma o priznanju krivde, prav tako pa še nekatera druga pravila, ki naj pripomorejo k bolj učinkoviti izvedbi kazenskega postopka. Iz obrazložitve Predloga ZKP-K izhaja, da so spremembe v smeri povečane hitrosti in učinkovitosti kazenskega postopka utemeljene v pojmovanju človeka (obdolženca) kot *avtonomnega subjekta, ki je sposoben presoja-ti svoj položaj in zastopati svoje interese*.¹⁵

Na opisani podobi človeka gradi sodba Vrhovnega sodišča RS št. *I Ips 25331/2013*.¹⁶ V tej zadevi je bilo po zahtevi za varstvo zakonitosti obsojenčevega zagovornika sporno, ali sme sodišče obtožencu izreči kazen, ki je milejša od tiste, o kateri se s sporazumom o priznanju krivde (ob pomoči zagovornika) dogovori z državnim tožilcem.¹⁷ Vrhovni državni tožilec je na zagovornikovo zahtevo odgovoril, da poseganje sodišča v dogovorjene sestavine sporazuma o priznanju krivde ni *možno*, ker je institut pogajanj o priznanju krivde izraz takšnega modela kazenskega postopka, v katerem je *procesna pravičnost pomembnejša od materialne*, obenem pa »je kazenski postopek zamišljen kot spor dveh *enakih* strank, ki sta avtonomni in spor rešujeta sami z dogovorom, pri oblikovanju sporazuma ne sme biti udeležen sodnik, na način, da dogovor predružači, /.../, s poseganjem sodišča v dogovorjene točke sporazuma pa bi bila izničena njegova vrednost...«¹⁸ Vrhovno sodišče RS je odločilo, da sodišče v primeru sklenitve sporazuma o priznanju krivde ne sme presoja-ti primernosti dogovorjene sankcije, ne sme je torej znižati, »saj je bila *dogovorjena* v skladu s *svobodno voljo* obeh strank sporazuma.«¹⁹ Sporazum je pogodba med obdolžencem in državnim tožilcem, katere predmet je dogovor, pod katerimi pogoji bo obdolženec krivdo za očitano mu kaznivo dejanje priznal. Namen pogodbe je maksimirati učinkovitost kazenskega postopka.

Ali in iz kakšne podobe človeka v pravu izhajata vrhovni državni tožilec in najvišje sodišče v državi? Najprej lahko ugotovim, da svoja stališča utemeljujeta v skla-

¹³ Ur. l. RS, št. 63/1994, z zadnjo spremembo št. 65/16 – odl. US.

¹⁴ Zakon o spremembah Zakona o kazenskem postopku (Ur. l. RS, št. 91/11).

¹⁵ Predlog zakona o spremembah in dopolnitvah Zakona o kazenskem postopku z dne 2.6.2011 na povezavi: <https://www.dz-rs.si/wps/portal/Home/deloDZ/zakonodaja/izbranZakonAkt?uid=C12565D400354E68C12578A3005502D8&db=konzak&mandat=V&tip=doc> (19.8.2016), str. 69 in 70.

¹⁶ Odločitev Vrhovnega sodišča je pomembna, saj je ena od nalog najvišjega sodišča v državi skrb za zagotovitev pravne varnosti, enotno uporabo prava in razvoj prava preko sodne prakse (prvi odstavek 420. člena ZKP).

¹⁷ Prva poved šestega odstavka 285. č člena ZKP se glasi: »V sodbi, s katero se obtoženec spozna za krivega, sodišče ne more izreči *strožje* kazenske sankcije, kot jo je predlagal državni tožilec.«

¹⁸ Avtorjevi poudarki.

¹⁹ Avtorjevi poudarki.

du s pojmovanjem človeka (obdolženca), ki ga vsebuje obrazložitev predloga zakona in ga aplicirata na posamični primer. V tem smislu dosledno konkretizirata pravno besedilo, na katerega sta vezana. Stališča o pogajanjih in sporazumu o priznanju krivde utemeljita na racionalističnemu pogledu oziroma na antropološki predpostavki subjekta prava kot trgovca (*homo oeconomicus*-a), od tod ven pa sodišče sklepe, da je namen sporazuma o priznanju krivde kot pogodbe racionalnih, svobodnih in avtonomnih strank »zagotoviti večjo učinkovitost kazenskega postopka«.

Filozofu prava se zastavlja več vprašanj: zakaj se je sodišče odločilo utemeljevati na enostranski antropološki predpostavki? Kakšno je razmerje med to in drugimi antropološkimi predpostavkami, ki pred-določajo ureditev kazenskega postopka oziroma so razvidne iz drugih institutov le-tega? Kateri pravni oziroma filozofski/znanstveni viri so bili podlaga sklepanja na podlagi izbrane antropološke predpostavke? Ali ni demokratični kazenski postopek utemeljen na predpostavki, da človek, ki se znajde pred represivnim aparatom, ne (z)more biti povsem racionalni akter, ki v vsakem trenutku ravna skladno s svojo največjo koristjo? Mar ni tako, da je kopica pravno-civilizacijskih dragotin, kot so domneva nedolžnosti²⁰, količina in kakovost dokazov, ki omogočata opravo preiskovalnih dejanj²¹, privilegij zoper samoobtožbo²², izločitev nezakonitih dokazov²³, utemeljena na predstavi o človeku, ki je ob soočenju z državo David in ne Goljat,²⁴ prej podredljiv kot suveren in avtonomen posameznik? Ali ni v kazenskem postopku najbolj realno govoriti o *navideznosti* spora in pogajanj med obdolžencem in državo? Ali se je in kaj se je spremenilo v družbeni zavesti ali nezavednem, da zakonodajalec in najvišje sodišče znenada in le v okviru nekaterih procesnih institutov predpostavljajo obdolženca, ki je enako obvešččen, enako racionalen, enako avtonomen in enako svoboden kot zastopnik obtožbe? Ali nimamo v *istem* kazenskem postopku ves čas opraviti z *istim* obdolžencem?

Antropološka predpostavka iz obrazložitve sodbe Vrhovnega sodišča RS potrjuje značilnosti pojma podobe človeka v pravu: gre za vrsto vrednotenja, ki »stoji« pred začetkom pravnega utemeljevanja in sklepanja ter je pogosto nereflimirano oziroma ni v zadostni meri reflektirano. Tu se pokaže, da je pojem podobe človeka v pravu na različne načine sporen, še posebej če brez ustreznega pojasnila nastopa kot izolirana, dozdevno »samoumevna« predpostavka pravniškega sklepanja.

²⁰ Člen 27 Ustave RS.

²¹ Glej drugi odstavek 3. člena, prvi odstavek 148. člena, prvi odstavek 167. člena in prvi odstavek 201. člena ZKP.

²² Četrta alineja 29. člena Ustave RS.

²³ Drugi odstavek 18. člena ZKP.

²⁴ Primera je iz Šugman Stubbs, 2000: 34.

::6 SKLEPNO

Antropološka predpostavka je na področju prava v prvi vrsti predstava o človekovih lastnostih, ki so tako pomembne, da jih bodisi pravni filozofi bodisi pravodajalci vzdignejo na raven temeljnosti, izražene v izrekih o človekovi naravi. Vsakokratna izbira teh lastnosti je *sad vrednotne odločitve*, katere lastnosti so glavne določilnice človeka. V tem delu se gre strinjati s Kelsnovim argumentom obratne dedukcije, ki med pripadniki sodobne naravnopravniške tradicije ni bil deležen prepričljive zavrtnitve. Tako se je na primer Edgar Bodenheimer (1908-1991) temu argumentu uprl z *argumentom uspešnosti*. Uspešnost naravnopravniških teorij naj bi bila dokazana s tem, da so načela racionalnega naravnega prava konec 18. in v 19. stoletju postala osnova skoraj vseh civilnih zakonikov zahodne pravne omike. Bodenheimerov argument ima »statistično« in logično-vsebinsko pomanjkljivost, kajti (1) niso se vse ideje naravnopravniških nauk prelevile v vsebino razsvetljenskih zakonikov in (2) uspeh nekaterih teorij naravnega prava pač ne more biti argument v prid znanstvenosti tez o človekovi naravi. Kot zapiše Chiassoni (2014: 124-125 in 132), so Kelsnovi ugovori »trpežni« in so vsekakor preživeli.

Kljub temu, da je vprašljivo in da ne sprejemam teze o človekovi naravi kot »naravnem« dejstvu, sem v članku skušal prikazati, da je podoba človeka na področju prava pomembna. Drugače rečeno: zavrtnitev trditve, da je mogoče iz *Sein* (znanstveno) izpeljati *Sollen*, ne pomeni, da *Sein* pomembno ne določi (vsebine) prava. Pri pojmu človekove narave gre za enega temeljnih pojmov filozofskega, znanstvenega in miselnega sveta zahodne civilizacije, zato ga je potrebno obravnavati spoštljivo, zadržano in z zavestjo, da resnične, dokončne ter celovite človekove narave *verjetno* še nikomur ni uspelo spoznati, morda zato, ker kaj takšnega ni mogoče, ker je nevarno, ker ni potrebno, ali ker pojma človekove narave sploh ni.²⁵

Odgovor na vprašanje, ali filozofska antropologija lahko prispeva k filozofiji prava in pravoznanstvu, je odvisen od sprejemanja teze, da je pravo hermetično zaprt, za zunaj-pravne dejavnike, kot so družbena razmerja in vrednote neprepusten in v celoti neodvisen normativni sistem. Kdor meni, da je pravo mogoče v celoti razumeti, pojasniti in vrednotiti iz pravnega sistema samega (avtopoietično), ne bo pritegnil, da je filozofska antropologija relevantna, kaj šele koristna za preučevanje prava. Zoper takšno pojmovanje prava bi lahko naperili več ugovorov, v katerih bi izpostavili, da pravo vendarle obstoji v *skupnosti* in v *odnosih med ljudmi* ter da že zato ne more biti neodvisno od življenjske stvarnosti, na katero se nanaša. Neupoštevanje faktičnega in vrednotnega je posebej težko upravičljivo na ravni uporabe prava, kajti komajda si moremo zamisliti sodnike, ki bi odločali brez podrobne preučitve dejanskega stanja, na katero aplicirajo pravo, pri čemer se dejanska stanja med seboj razlikujejo, temu pa je, upoštevajoč načelo enakopravnosti, potrebno prilagoditi pravo, ki naj velja v posameznem primeru. Ravno tako si je težko predstavljati, da

²⁵ Pomislimo npr. na Heideggrova in Sartrova stališča o pojmu človekove narave v filozofiji.

bi bilo mogoče pravo razlagati izključno iz pravnega sistema samega, ko pa je uporaba večine pravnih norm pomembno odvisna od občega družbenega in moralnega sobesedila.²⁶

Če sprejmemo tezo, da je pojav prava v izogib enostranskim poenostavitvam potrebno pojasnjevati, razlagati in utemeljevati *tudi* glede na družbeno stvarnost in družbene vrednote, je po mojem prepričanju eden temeljnih prispevkov k takšnemu pojmovanju prava preučevanje podobe človeka v postavljenem pravu, in še pred tem podobe človeka, ki je aktualna v času in prostoru.

Diskurz in »uporaba« podobe človeka v pravu naj bosta izostrena, kar pomeni, da se je dobro zavedati nevarnosti nekritične vpeljave tega pojma. Človekova podoba, za katero pravni odločevalec trdi, da je *resnična* človekova narava, je pogosto vrsta *ideološkega obrazca*, saj poraja vprašanja, kdo je tisti, ki vrednoti podobo človeka, kako jo vrednoti, zakaj in kako zavrača nasprotno »dokaze« o človekovi naravi. In naprej: če odločevalec trdi, da zgolj ugotavlja podobo človeka v nadrejenem pravu, kako loči med »ugotavljanjem« kot analitičnim procesom, v katerega ne doda nič »svojega«, in vrednotenjem?

Razlogovanje s »človekovo naravo« je lahko tudi oblika zakrivanja vrednotnega (preskriptivnega) v »naturalno« ali faktično (deskriptivno), kar sproži pravo spodkopavajoč pojav arbitrarnosti. Zelo verjetno je, da si različni pravni odločevalci zaradi različnih osebnih in svetovnih nazorov vsak po svoje predstavljajo človekovo naravo, in če bi »figuri« podobe človeka v procesu pravnega odločanja dali preveliko težo, bi ogrozili načelo enakega obravnavanja enakega in neenakega obravnavanja drugačnega ter načelo predvidljivosti v pravu, kar so sestavine načela pravne države.

Seveda ne gre prezreti humanističnega prispevka filozofske antropologije k pravu in vednosti o pravu. Ker so ideje o človekovi naravi med temeljnimi idejami miselnega vesolja, zaznamujejo tudi poglede avtorjev pravnofilozofskih premis. S preučevanjem podobe človeka pri posameznem avtorju lažje razumemo, zakaj se je zavzel za izbrano pojmovanje prava ter pod katerimi pogoji njegove teze (še) vzdržijo. Pojmovanje človekove narave je mogoče ugotoviti tudi pri avtorjih, ki se nanj izrecno ne sklicujejo oziroma ga zanikajo.²⁷

Obravnava podobe človeka razkrije spremenljivo naravo in vsebino prava skozi zgodovino in v sedanjosti, ko niti znotraj istega pravnega sistema antropoloških dimenzij ne moremo poenostavljati in jih z enega področja nekritično prenašati na ostala, saj različne pravne panoge izvirajo v različni družbeni stvarnosti, v kateri se porajajo različne potrebe po tem, koga, kdaj in zakaj naj pravo varuje, da bi se približalo *dejanski* enakopravnosti in ne bi vztrajalo na *fiktivni enakosti*, ki kljub »dobrim namenom« ne predstavlja dosti več od pojava, ki ga Radbruch imenuje »raz-

²⁶ Kot primer naj služijo pravila obligacijskega prava, ki se sklicujejo na t.i. pravne standarde, ki kličejo po vrednotni napolnitvi: poštena oseba, pravičnost, moralna načela itn.

²⁷ Določeno pojmovanje podobe človeka v pravu bi našli tudi pri Kelsnu, o čemer piše npr. Pašukanis v delu *Splošna teorija prava in marksizem*, v slov. prevodu iz l. 2014.

svetljeni despotizem«. ²⁸ Zavest o zgodovinski in prostorski fluidnosti prava je prispevek k omejevanju razmaha paradigmatičnih (in ideološko prežetih) subjektov prava, ki so dozdevno »naravni«. S Kelsnovim (1999: 10-11) primerom: tako kapitalistični kakor socialistični ustavni red trdita, da sta osnovana na človekovih *naravnih* pravicah, a kako je mogoče, da si to naravo predstavljata bistveno različno? V kapitalističnih ureditvah je »naravna« namreč zasebna lastninska pravica, v socialističnih kolektivna. V sodobnem pravu je prevladujoča individualna lastninska pravica, a v določenih primerih pravo pozna tudi institut skupne lastninske pravice, saj je znotraj posamezne vrste družbenih razmerij ta tip primernejši od individualnega.

Na ravni razlage norm splošnega in abstraktnega prava in v okviru analize vsebine pravnih odločitev lahko preučevanje in upoštevanje podobe človeka pripomoreta k pojasnilu, kaj vse je poleg konkretizacije abstraktnega prava še vplivalo na (sodnikovo) odločitev in na razloge o odločilnih dejstvih, navedene v obrazložitvi odločitve. V skrajnih primerih podoba človeka v pravu znotraj posameznih pravnih odločitev nastopa kot *predsodek*, ki ga je mogoče »razkrinkati« ravno z analizo človekove podobe, ki je za pravno odločitvijo.

Sedaj, ko sem pri koncu, ne bom predlagal niti lastnega pojmovanja človekove narave, ki bi bilo najprimernejša podlaga obstoječega pravnega reda, niti vsebine prava, ki bi bila nujno potrebna zaradi izbranega pojmovanja človekove narave. Pisec na področju pravoslovne vednosti, ki pogleda na pravo noče utemeljiti v na določen način pojmovani človekovi naravi, ima dve možnosti. Prva je, da vprašanje antropološke pred-določenosti prava zavrne, ker da gre za problematiko zunaj polja avtonomne pravoslovne vednosti. Takšen pisec spregleda skupek predpostavk, ki pomembno določajo različne ravni prava, kot sem pokazal v tem članku. Druga možnost je, da se pisec zaveda širine pojma človekove narave in ravno zato skuša človeka v pravu (po vzoru v članku predstavljene nemške (ustavno)pravne doktrine in sodne prakse) obravnavati čim širše, čim bolj »sestavljeno« in čim bolj celovito, torej personalistično. Tu lahko nastopi ugovor, do katere mere »celovita« naj bo obravnava človeka v pravu, a menim, da glavni prispevek filozofske antropologije na področju prava ni v tem, da pojasni kakšen je po naravi subjekt prava, pač pa, da pomaga razumeti, zakaj, kdaj in kako problematična je enostranska obravnava človekove narave (ki izbrano človeško lastnost šteje za tako bistveno, da jo istoveti s »človekovo naravo«), iz katere so izpeljane bodisi neposredne pravne posledice bodisi premise pravnofilozofskega sistema. ²⁹

²⁸ Gre za pogled na človeka in vrednotenje, ki naglašja individualizem, saj od pravodajalca zahteva, naj pravo služi posamezniku, a po drugi strani od članov družbene skupnosti zahteva več, kot je glede na dejanskost mogoče zahtevati; domala izsiliti želi posameznikovi brezpogojni umnost in nrvnost, ki naj bi mu bili prirojeni.

²⁹ Problematičnost enostranskega pojmovanja človekove narave sem med drugim skušal prikazati na primeru slovenske ureditve instituta pogajanj o priznanju krivde v kazenskem postopku.

::LITERATURA

- Alexy, R. (1992): *Begriff und Geltung des Rechts*. Freiburg/München: Verlag Karl Alberg.
- Alexy, R. (2004): »Narava pravne filozofije«. V: *Pravnik, letnik 59, št. 7-9*, Ljubljana: Zveza društev pravnikov, str. 367-377.
- Bauer, J. (2008): *Princip človeškosti*. Ljubljana: Študentska založba.
- Berdjajev, N. (1998): O človekovi zaslužnosti in svobodi, Personalistični pogled na človeka. Celje: Mohorjeva družba.
- Bix, B (1999): *Jurisprudence: Theory and Context*, Druga izdaja. London: Sweet & Maxwell.
- Bobbio, N. (2015): »Jusnaturalizam i pravni pozitivizam«. V: *Revus, 26*, Ljubljana: GV Založba, str. 19-32.
- Böckenförde, E.-W. (2001): *Vom Wandel des Menschenbildes im Recht*. Münster: Rhema-Verlag.
- Brox, H. (1986): *Allgemeiner Teil des Bürgerlichen Gesetzbuchs*, Deseta, izboljšana izdaja. Köln, Berlin, Bonn, München: Carl Heymanns Verlag KG.
- Cassirer, E. (1954): *An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. Garden City, New York: Doubleday Anchor Books, Doubleday & Company.
- Chiassoni, P. (2014): »Kelsen o naravnopravniški teoriji, Dolgotrajno kritiško razmerje«. V: *Revus 23*, Ljubljana: GV Založba, str. 105-133.
- Coing, H. (1993): *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, Peta izdaja. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Collins, H. (2001): *Marxism and Law*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Craib, I. (1997): *Classical Social Theory*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Dworkin, R. (2005): *Taking Rights Seriously, New Impression with a Reply to Critics*. London: Gerald Duckworth & Co.
- Finnis, J. (2011): *Natural Law and Natural Rights*, Druga izdaja. New York: Oxford University Press.
- Fischer, J. (2006): »Philosophische Anthropologie – Ein wirkungsvoller Denkansatz in der deutschen Soziologie nach 1945«. V: *Zeitschrift für Soziologie, Jg. 35, Heft 5*, Stuttgart: Lucius & Lucius Verlag, str. 322-347.
- Fischer, J. (2009): »Exploring the Core Identity of Philosophical Anthropology through the Works of Max Scheler, Helmuth Plessner, and Arnold Gehlen«. V: *IRIS, European Journal of Philosophy and Public Debate, Vol. 1, No. 1*, Firenze: Firenze University Press, str. 153-170.
- Foucault, M., Chomsky, N. in Virno, P. (2007): *Človekova narava in zgodovina*. Ljubljana: Krtina.
- Fukuyama, F. (2003): *Konec človeštva, Posledice revolucije v biotehnologiji*. Tržič: Učila International.
- Fuller, L.L. (1999): *The Law in Quest of itself*. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., Union.
- Gough, J.W. (2001): *Družbena pogodba, Kritična študija njenega razvoja*. Ljubljana: Krtina.
- Grossi, P. (2009): *Pravna Evropa*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Häberle, P. (2008): *Das Menschenbild im Verfassungsstaat*, Četrta, prenovljena in razširjena izdaja. Berlin: Duncker und Humblot.
- Häußler, S. (2010): »Psihoanalitični nauki o pravu in razmišljanje o čustvih v pravni filozofiji«. V: *Revus 14*, Ljubljana: GV Založba, str. 15-25.
- Jager, M. (2006): »O predpostavki človekove svobodne volje v kazenskem pravu in kriminologiji«. V: *Revija za kriminalistiko in kriminologijo, Leto 57, št. 2*, Ljubljana: Ministrstvo za notranje zadeve Republike Slovenije, Policija.
- Juhant, J. (2003): *Človek v iskanju svoje podobe, Filozofska antropologija*. Ljubljana: Študentska založba Univerze v Ljubljani.
- Kaufmann, A. (2013): *Uvod v filozofijo prava, Druga, spremenjena in dopolnjena izdaja z dodatkom A. Novaka in M. Pavčnika*. Ljubljana: GV Založba.

- Kelsen, H. (1953):** Was ist Gerechtigkeit?. Dunaj: Franz Deuticke.
- Kelsen, H. (1983):** Reine Rechtslehre, Mit einem Anhang: Das Problem des Gerechtigkeit, Druga, povsem na novo predelana in razširjena izdaja. Dunaj: Franz Deuticke.
- Kelsen, H. (1999):** General Theory of Law and State. New Jersey: The Lawbook Exchange Ltd., Union.
- Kovačič Peršin, P. (2007):** »K celostni podobi človeka«. V: Sodobna pedagogika 3/2007, Ljubljana: Zveza društev pedagoških delavcev Slovenije, str. 208-219.
- Kunz, K.-L. in Mona, M. (2006):** Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtssoziologie, Eine Einführung in die theoretischen Grundlagen der Rechtswissenschaft. Berm, Stuttgart, Dunaj: Haupt Verlag.
- MacIntyre, A. (1993):** Kratka zgodovina etike. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Marmor, A. (2011):** Philosophy of Law. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Mayer-Maly, T. (2001):** Rechtsphilosophie Dunaj, New York: Springer, Dunaj, New York.
- Novak, A. (2001):** »O definiciji prava«. V: Zbornik znanstvenih razprav, LXI. letnik, Ljubljana: Pravna fakulteta Univerze v Ljubljani str. 81-101.
- Pavčnik, M. (2015):** Teorija prava, Prispevek k razumevanju prava, Peta, pregledana in dopolnjena izdaja (z novim poglavjem Aleša Novaka). Ljubljana: IUS Software in GV Založba.
- Pavčnik, M. (2015a):** Čista teorija prava kot izziv, Reine Rechtslehre als Anregung. Ljubljana: IUS Software in GV Založba.
- Pufendorf, S. (1988):** On the Duty of Man and Citizen according to Natural Law. Cambridge: Cambridge University Press.
- Radbruch, G. (1987):** »Der Mensch im Recht«. V: Radbruch, G.: Rechtsphilosophie I, pripravil A. Kaufmann, zbirka Gustav Radbruch/Gesamtausgabe, v uredništvu A. Kaufmanna. Heidelberg: C.F. Müller Juristischer Verlag.
- Riha Šumič, J. in Riha, R. (1993):** Pravo in razsodna moč, Od avtoritete brez jamstva do pravila brez opore. Ljubljana: Krt.
- Ross, A. (1989):** Towards a Realistic Jurisprudence, A Criticism of the Dualism in Law, Ponatis izdaje iz l. 1946. Aalen: Scientia Verlag.
- Rüthers, B. (2008):** Rechtstheorie, Begriff, Geltung und Anwendung des Rechts, Četrta, predelana izdaja. München: Verlag C.H. Beck.
- Rüthers, B., Fischer, C. in Birk, A. (2013):** Rechtstheorie mit juristischer Methodenlehre, Sedma, predelana izdaja. München: Verlag C.H. Beck.
- Šugman Stubbs, K. (2000):** Dokazne prepovedi v kazenskem postopku, Meje (samo)omejevanja države. Ljubljana: Bonex.
- Vilfan, S. (1996):** Zgodovinska pravotvornost in Slovenci. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Visković, N. (1976):** Pojam prava, Prilog integralnoj teoriji prava. Split: Logos, Pravni fakultet.
- Visković, N. (1995):** Država i pravo. Zagreb: CDO.
- Vukadinović, G. in Stepanov, R. (2001):** Teorija prava I. Petrovardin: Futura.
- Žalec, B. (2010):** Človek, morala in umetnost, Uvod v filozofsko antropologijo in etiko. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Žun, A. (2014):** »Nekaj pogledov na problem razmerja med pravom in pravičnostjo«. V: Žun, A.: Sociologija prava-Sociologija-Politična sociologija, Izbrani spisi s spremnimi besedami A. Iglíčarja, R. Rizmana in I. Lukšiča, v izboru in uredništvu A. Lešnika. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, Katedra za občo sociologijo.
- Zippelius, R. (2011):** Rechtsphilosophie, Šesta, na novo predelana izdaja. München: Verlag C.H. Beck.