

Ks. DR MARIAN MORAWSKI SI

PROFESOR UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE

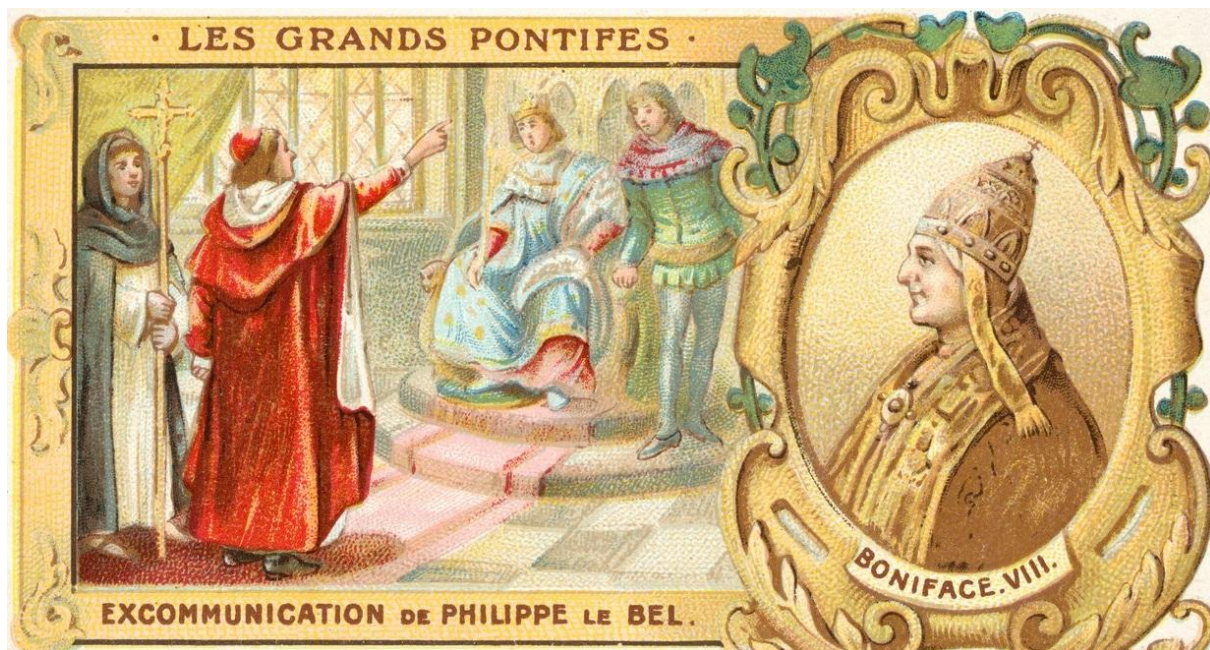


SIŁA I PRAWO



KRAKÓW 2024

www.ultramontes.pl



SIŁA I PRAWO

Ks. DR MARIAN MORAWSKI SI

PROFESOR UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE

Panujący dziś kult siły – jego charakterystyka – jak się stawia kwestia o stosunku prawa do siły? – I. Dwie doktryny o tym stosunku. – Teoria wywodząca prawo od siły – sformułowana przez Kanta – przez J. J. Rousseau – przez Hobbesa – jej zaród w prawie rzymskim – początki tego prawa – apoteoza człowieka w Cezaryzmie. – *Quidquid Caesari placuit...* Chrześcijańska idea prawa walczy z Cezaryzmem – ulega na Wschodzie (bizantyzm) – zwycięża na Zachodzie. – II. Idea chrześcijańska nie jest nowością – zaród jej u pogan – na czym zależy teoria wywodząca prawo z zakonu przyrodzonego? – III. Udowodnienie tej ostatniej teorii: Dowód wewnętrzny – sprzeczności doktryny przeciwnej – niedorzeczności, do jakich ona logicznie prowadzi – w stosunkach obywatelskich – w stosunkach między narodami. – Zestawienie wyników obu doktryn.

Kiedy na tronie Cezarów zasiedli Trakowie i Goci, wynaleziono im genealogie, wywodzące ich rody od Jowisza – tak samo jak niegdyś Romulusom i Augustom. Nic dziwnego, że w epoce wszechwładztwa siły, w jakiej żyjemy,

nauka przynosi także swoją dań bożyszczowi dnia dzisiejszego, nobilituje barbarzyński ród tej siły, przyznaje jej legalne pierwszeństwo nad wiecznym jej współzawodnikiem, prawem lub, co jeszcze gorsza, samo pojęcie prawa w sile rozstwarza. Narody, które się dziś wzmogły w siłę, rzecz naturalna, że skłonne są do tej doktryny; jest to kult, w którym siebie czczą. Narody zaś, które pod przemocą siły upadły, ulegają łatwo uczuciu podobnemu do tej zabobonnej trwogi, co ugina kolana dzikich przed szkodliwymi potęgami przyrody, których ani zwalczyć, ani zbadać nie umieją. Pokonani siłą, łatwo sobie wystawiamy, że nam jedynie siły brakowało; przypuszczamy, że siła za wszystko by starczyła – a zatem, gdziekolwiek pojawia się teoria, przekonująca siłę, skłonni jesteśmy do szukania w niej zbawienia.

Można by wykazać, że pod tym poglądem kryje się błąd historyczny; że przez długie wieki byliśmy, pod panowaniem prawa, narodem szczęśliwym i potężnym, temu właśnie uznaniu praw człowieka i praw obywatela zawdzięczając i szczęście i nawet potęgę – podczas gdy narody jedynie siłę znające, ani szczęśliwymi, ani nawet narodami nie były; gdyśmy zaś chylić się poczęli i w końcu upadli, to nie było za czasów szacunku prawa, ale w epoce, kiedyśmy prawo zarówno z siłą w poniewierce mieli. Wszelako, jakkolwiek byłby nasz pogląd na tę kwestię historyczną, mylnie byśmy stąd brali asumpt do rozstrzygnięcia kwestii zasadniczej, o wewnętrznym stosunku siły do prawa. Co innego pytanie: ile siły potrzebuje państwo do bytu i pomyślności? co innego zagadnienie: czy prawo od siły pochodzi i do niej należy – czy też prawo jest prawem samo przez się, a siła przyrodzoną jego służą? Wyznawca tej ostatniej zasady może albo więcej albo mniej siły na usługi prawa wymagać – właściwie tyle jej żądać powinien, ile jej w danych warunkach czasu i miejsca obrona prawa potrzebuje. Zawsze jednak w jego oczach siła będzie środkiem pomocniczym tylko; przyzna on sile doniosłość – dla warowania prawa; uzna w niej zacność, uchyli przed nią czoło – gdy ją ujrzy w obronie prawa. Stąd ta szczególna cześć dla żołnierza, iż jest siłą ku obronie ojczyzny, skarbnicy wszystkich praw ludzkich. Wyznawca zaś doktryny przeciwnej, upatrując w sile źródło prawa, ma cześć dla siły jako takiej, uchyla czoło przed powodzeniem, jako siły objawem, we fackie dokonany widzi pierwiastek prawa, słowem, materializuje on prawo materializmem siły a siłę uświęca świętością prawa.

Bądź co bądź, nie chcąc uginać kolan przed niezbadaną potęgą, powinniśmy zajrzeć śmiało w oczy tej doktrynie, co ubóstwia siłę, zdać sobie sprawę z jej naukowej wartości, zrozumieć istotę stosunku siły do prawa, tę

kwesję zasadniczą a wiecznie aktualną, gdyż około tych dwóch biegunów – siły i prawa – krąży całe życie społeczeństw, podobnie jak około przyjemności i obowiązku (tłumaczyłem to w jednej z poprzednich rozpraw) obraca się wewnętrzne życie człowieka.

I.

Czym jest siła, wiemy wszyscy; ale co jest prawo? Już w tym elementarnym pojęciu rozchodzą się zdania. Czy w parlamencie niemieckim roztrząsają się ustawy majowe, czy w izbie belgijskiej sprawa szkolna, czy w węgierskiej kwestia małżeństw mieszanych – wciąż słychać po jednej stronie głosy: Naruszenie prawa sumienia, prawa rodziców... nie macie prawa takich ustaw stanowić... Wciąż u nich mowa o prawie, stojącym przed i ponad prawem państwowym, o prawie, którego moc ma tkwić w sumieniu i w zakonie przyrodzonym (1). Po drugiej zaś stronie tej mowy wcale nie rozumieją: w ich pojęciu prawem jest to, co większość obu izb, pod sankcją korony postanowiła; prawo zaś przeciwstawione większości nie ma wcale sensu. Cóż znaczy prawo, mówią, którego siła nie popiera?

Na pierwszy rzut oka można by przypuścić, że to tylko wyraz samej utarczki stronnictw: mocniejsi tryumfują z siły, słabsi apelują do uczucia słuszności. Głębiej jednak w rzecz wglądniejszy, łatwo się przekonać, że tu stoją w rzeczy samej naprzeciwko siebie dwie głęboko odmienne doktryny: jedna osadzająca prawo w sumieniu i zakonie przyrodzonym, druga wywodząca je z państwa a ostatecznie z siły. Zdajmy sobie najprzód sprawę z tej ostatniej, zagadnijmy jej szkołę.

Szkoła ta niekoniecznie przeczy sumieniu, lecz odłącza je od prawa. Sumienie, podług niej, należy wyłącznie do sfery wewnętrznej, ono samo stanowi podmiotowy zakon moralności i samo karci jego przekroczenia; w sferze zaś zewnętrznego postępowania, człowiek należy do społeczeństwa; tu zakonem jest ustawa, wolą większości zakreślona; nakazy tą ustawą objęte są powinnościami, pozwolenia w niej zawarte są prawami; mocą zaś obowiązującą do wypełnienia ustawy i warunkującą wszelkie prawa i powinności społeczne jest przymus państwowy. Sumienie zatem nic tu nie ma do czynienia, tak samo, jak państwo nic nie ma do widzenia w sferze sumienia; te dwie sfery są zupełnie odrębne i niezależne.

Jak widać, prawo natury w tej teorii nie jest wcale potrzebnym, nie ma nawet właściwego miejsca (2). Toteż gdzie ta teoria przemogła, jak w Niemczech, wyrzucono je jako sprzęt niepotrzebny i nawet wykład prawa natury na uniwersytetach zniesiono. A przy przeważnym wpływie, jaki posiada nauka niemiecka na Zachodzie od lat kilkunastu, a u nas od kilkudziesięciu, ta doktryna szeroko zapanowała i wyklada się z katedr i po książkach, jako pewnik i stanowcza zdobycz nowożytnej wiedzy. Wielu słuchaczy prawa nie słyszało nigdy o innym prawa pojęciu, a niejeden z profesorów w niemałym byłby kłopotcie, gdyby miał powiedzieć, co właściwie pod nazwą prawa natury rozumie.

Skądże ta teoria pochodzi? W takim, jakim ją obecnie przedłożyłem kształcie, sformułował ją Kant. Ten dualizm bez syntezy, ten rozbrat dwóch czynników rozchodzących się, żeby się nigdy nie spotkać, jest cechą jego ducha. Taki sam u niego rozbrat w spekulacji między empirią a wiedzą *a priori*, taki w praktycznej sferze, między dobrem a należyty, taki znowu między sferą życia wewnętrzną a zewnętrzną, między moralnością a prawem. Ale Kant ubrał tylko tę doktrynę w filozoficzną szatę; istota jej znajduje się już w XVIII wieku w "ugodzie społecznej" Jana Jakuba Russa; a ta znowu jest tylko plagiatem teorii, którą Tomasz Hobbes w XVII wieku wykladał (3).

Hobbes, pojmując naturę człowieka jak gdyby był słuchaczem Darwina, bierze za punkt wyjścia, że pierwotny stan natury ludzkiej jest stanem wojny w wszystkich przeciwko wszystkim. Natura, podług niego, dała tylko chucie egoistyczne, obdarzyła więc każdego skłonnością, a oraz prawem nieograniczonym do grabieży i mordów. Z czasem jednak te same chucie egoistyczne skłonić musiały ludzi do zawierania umów pokojowych i łączenia się w społeczeństwa, mogące ten pokój ochraniać. To znowu godzenie i łączenie się nie mogło się inaczej uiścić, jak tylko w ten sposób, że każdy odstępował swej wolności i swych praw pierwotnych na rzecz całości. Tak mocą ugody powstało państwo: społeczność ludzi mająca swą osobną zbiorową wolę i, co za tym idzie, przedstawiciela tej woli, tj. władcę. Ta wola, mówi Hobbes, jest z istoty rzeczy wszechwładną, co ona chce, jest *ipso facto* dobrem, co zabrania, złem. Wobec niej jednostki nie mają i nie mogą mieć żadnego prawa, gdyż ona dopiero jest źródłem praw, ona stanowi, co jest czyim prawem, a co powinnością. Bez niej, poza państwem, żadnego prawa nie ma i pojąć nie można. Że zaś jednostki ludzkie zawsze są podejrzane o chęć gwałcenia cudzych praw w interesie własnym, państwo trzymać je musi w postanowionych

karbach bojaźnią kar większych od spodziewanej z przestępstwa korzyści. Taka jest filozofia Hobbesa. Rousseau ani luta do tej mądrości nie dodał; Kant zaś odgraniczył tylko sferę wewnętrzną, gdzie wprowadził moralność intuicyjną; w sferze atoli zewnętrznej zostawił, co tamci postawili: z ugody społecznej państwo, z woli państwa prawo, w sile państwa moc obowiązująca prawa.

Jakoż, chcąc prawo wytłumaczyć jako utwór ludzki, nie można było innej szukać drogi. Uznanie jakiegoś prawa przed państwem lub poza państwem prowadziłyby logicznie do prawa natury, a prawo natury do Stwórcy natury. Żeby więc urobić sobie pojęcie prawa zgoła od Stwórcy niezawisłe, trzeba ostatecznie prawo z państwa, a państwo z jakiejś umowy ludzkiej wyprowadzić.

Ale czy to pojęcie prawa, jako utworu czysto ludzkiego, powstało dopiero w głowie Hobbesa? Czy przed XVII wiekiem nie ma ono żadnych precedensów? Owszem precedensem, i źródłem tej doktryny – nie wahamy się powiedzieć – jest prawo rzymskie. To prawo, nad którym się do dziś dnia tylu zachwyca, które nazwano "rozumem spisanym", *ratio scripta*, które co do formy, porządku, jasności i w całym zakresie prawa cywilnego, zasługuje zapewne na to imię – to prawo rzymskie w swoich zasadach, w dążnościach i w zakresie prawa publicznego jest, mówiąc po prostu, "poganizmem spisanym", tj. ubóstwieniem człowieka w formę prawa ujętym. Tego oskarżenia nie rzucam na wiatr, chcę je uzasadnić.

Początkowa historia rzymska, zwłaszcza w świetle nowożytnych badań Niebura, Momsena, Langego, Willemsa, przedstawia nam dwa pierwiastki, albo raczej dwa prądy między sobą walczące, z których układa się powoli to państwo i wytwarzają się jego pojęcia prawne. Na Kwirynale patrycjat, lud podobno sabiński, patriarchalny, posiadający silne tradycje rodowe i religijne, rządzony radą starszych, naczelników rodzin (*senatus*) pod wybieralnym królem. Na Palatynie plebs, tłum pochodzący prawdopodobnie z niewolników względną wolnością obdarzonych (4), pomnożony zbiegami i przybłędami (5), bez tradycji, legalnie nawet bez religii, z początku od patrycjuszów zupełnie zależny i prawdopodobnie do uprawy roli użyty, z czasem jednak przychodzący do praw politycznych, rządzący się plebiscytem, walczący pod przewodem trybunów z patrycjatem i zdobywający w ciągu wieków jedno po drugim wszystkie stanowiska, jakie tradycyjnie do patrycjuszów należały, aż do miejsca w senacie, konsulatu i arcykapłaństwa. W miarę, jak wpływ pleby w rządzie i prawodawstwie rzymskim przeważa, zaciera się też coraz więcej patriarchalny i tradycyjny charakter tego prawa, a występuje pojęcie bezwzględnej woli ludu.

Gdy w końcu po długiej walce plebs zwyciężyła zupełnie patrycjat, a równocześnie ujrzała u stóp swoich ówczesny świat, mądrością i wytrwałością tegoż patrycjatu pokonany – uwierzyła wtedy swym retorom i greckim sofistom, że jest wszechpotężną, najwyższą, absolutem. Plebiscyt stał się wówczas w pojęciu legalnym źródłem prawa. Kiedy znów na szczycie tej pleby stanął imperator, jako jej pełnomocnik, jako wcielenie jej wszechwładztwa, naturalną było rzeczą, że mu się świat jako bogu pokłonił – to był właśnie rodzimy i zupełny rozwój idei pogańskiej, która w swym wiekowym pochodzie, ubóstwiając po kolei siły przyrody, zwierzęta, namiętności ludzkie, zmierzała końcowo do bałwochwalstwa samego człowieka. Otóż w Cezarze-bogu ta apoteoza człowieka znalazła swoje najwyższe i oraz najrealniejsze uiszczenie; odtąd w idei bóstwa Cezara, *Numen Imperatorum*, mieści się całe prawo rzymskie. Cezar źródłem prawa własności: ziemia uchodzi za wojenną zdobycz, z woli Pana rozdana podwładnym. Cezar absolutnym władcą życia: widać to nie tyle jeszcze w mordach bez miary i bez myśli przez Cezarów nakazywanych, ile w sposobie, jakim świat rzymski na to patrzył – czasem zarzucał im okrucieństwo, nigdy bezprawie. Cezar stojący nad wszelkim prawem: *princeps solutus legibus est*, mówi *Digestum*. Cezar wreszcie jest twórcą wszelkiego prawa, bez żadnych granic, jest prawem wcielonym (6); co tylko Cezar chce, to jest prawem – a tę wszechmoc Cezar dzierży od ludu, który na niego prawa swe przelał. *Quod principi placuit legis habet vigorem, utpote cum lege regia, quae de imperio ejus lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat* (7). Najwyraźniejsze omówienie ugody społecznej! Hobbes, Rousseau i Kant nic nowego nie wymyślili.



Rozumie się, że podstawą tego prawa cesarskiego, w myśl tegoż samego prawa, jest tylko siła. Plebs wszechsiłą, Cezar jej uosobieniem, Roma jej godłem: Roma i siła jedno znaczą; pojęcie prawa, jako wynikającego z ludu przez Cezara, zlewa się z pojęciem wywodzenia prawa z siły. Poza siłą ani prawo rzymskie, ani świat Cezarów nie znają żadnego punktu oparcia, nie sięgają myślą dalej, korzeń prawa w sumieniu jest dla nich światem nieznanym – a raczej zapomnianym, bo w starej historii rzymskiej nie brak śladów, że niegdyś rozumiano, co jest właściwą prawa podstawą (8). Im dalej zaś w dziejach, tym więcej cezaryzm rośnie, tym więcej absolutna dowolność człowieka legalizuje się, ubóstwia się. Kiedy Cezarowi podoba się chrześcijan bez liku mordować, Ulpianus, arcykapłan legistów, pierwszorzędną powagą prawa rzymskiego, pisze książkę, żeby te mordy ulegalizować. – Cezar wreszcie nawraca się, chrzci się, korzy się przed biskupami... ale cezaryzm nie może się ochrzcić, bo on antytezą idei chrześcijańskiej, Bożego królestwa na ziemi. Cezaryzm żyje w prawach, w rządzie, w chmarze urzędników rzymskich pokrywających świat, najwięcej w legistach, w *jurisprudentes*, którzy snują bez przerwy wątek legalnej apoteozy człowieka, apoteozy tym bezbożniejszej, że teraz zapożyczają nazw chrześcijańskich do pogańskich pojęć (9). Cezar chrześcijanin, pogańskim cezaryzmem odziany, raz słucha sumienia i uznaje w Soborze, "że wyroki biskupów są wyrokami Boga" (10), drugi raz ulega cezaryzmowi i rozkazuje św. Atanazemu, by Ariusza przyjął natychmiast do Kościoła: "Inaczej – tak brzmi rozkaz – przyślę ludzi z mego otoczenia, żeby cię złożyli z urzędu i wygnali z miasta".

Ale na Zachodzie zwycięża zwolna myśl chrześcijańska. Cezaryzm, duch prawa rzymskiego, chroni się na Wschód, osiada w Carogrodzie; a tam znów ulega mu Chrystianizm, i tak wytwarza się ta ohydna mieszanina pogańskiego cezaryzmu z okruchami pojęć chrześcijańskich, zwana Bizantyzmem – legalizowana, przez legistów, uświęcana przez upadłych biskupów, wynoszona pod niebiosa przez filozofów, retorów, poetów, malarzy, których ani nazwy nie pozostało (11).

II.

Tymczasem chrześcijańska idea prawa opanowywała świat – zwolna i z trudnością, bo co chwila zderzała się z pojęciami i instytucjami, wyrosłymi z prawa rzymskiego. Nie tylko w Rzymie, ale i u Gallów i Gotów, nie tylko między Kościołem a *praetorium*, ale nawet w sumieniu pojedynczych królów i

biskupów toczył się długi spór między tą ideą wyczytaną w Ewangelii, a zasadami, jakimi ich długoletnia praca rzymskiego nauka karmiła. Cóż to była za idea chrześcijańska? czy jakaś nowość? Istotnie nie nowość. Jak cesaryzm rzymski nie był absolutną nowością na świecie, ale najwyższym urzeczywistnieniem tej myśli, którą już wypisaną znajdujemy na prastarych pomnikach Niniwy i Babilonu – że człowiek jest najwyższym Panem – tak samo Chrystianizm wskrzesił tylko ideę, drzemającą od wieków w sumieniach ludzkich – że Bóg jest Panem, prawodawcą zakonu natury; że wszelka władza i wszelkie prawo z tego zakonu pochodzą i do niego się stosować; że człowiek nie ma prawa ani czynić, ani rozkazywać co mu się podoba, ale, tak w życiu prywatnym, jak i u steru państwa, powinien badać, co się godzi, co odpowiada sprawiedliwości i wszelkim przyrodzonym prawom i obowiązkom ludzkim; w czym leży istotnie poddanie się Stwórcy. Gdy świat rzymski słyszał głoszoną w imieniu Jezusa naukę: *Nie ma zwierzchności, jedno od Boga... W Chrystusie nie masz niewolnika i wolnego... Postulujcie panom wedle ciała, z dobrą wolą jako Panu a nie ludziom... A wy panowie toż im czyńcie, opuszczając groźby, wiedząc, że ich i wasz Pan jest w niebiesiach, a nie masz u Niego względu na osoby* (12) – gdy, mówię, ówczesny świat słyszał tę naukę, cucił się, uprzytomniał sobie prastarą prawdę, której głuche oddźwięki słyszeliśmy u jego filozofów, a której ślad nigdy się w duszy ludzkiej do szczętu nie zatarł (13).

Określmy sobie tę prawdę ściśle, naukowo, jakieśmy to uczynili z doktryną przeciwną. Początkiem prawa (*du droit*), podług tej nauki, nie jest wcale państwo – jak od legistów rzymskich do Kanta i od Kanta do dzisiejszych legistów mylnie się twierdzi – ale początkiem prawa jest zakon przyrodzony, którego istotę omówiliśmy już w jednej z poprzednich rozpraw: ten zakon przyrodzony, wynikający z naturalnego porządku rzeczy, znany przez rozum, odzywający się w sumieniu, nie odnosi się tylko do wewnętrznej sfery życia, jak przypuszcza Kancjanizm, ale określa też wielorakie stosunki między ludźmi: równość między równymi, podległość naturalnym lub sprawiedliwie powstałym zwierzchnościom, opiekę nad podległymi, sprawiedliwość względem wszystkich. Każdy taki stosunek stanowi zawsze po jednej stronie mus moralny, tj. obowiązek, po drugiej moc moralną czynienia lub wymagania czegoś, tj. prawo. Zakon przyrodzony np. wkłada na dzieci obowiązek czczenia rodziców, tym samym daje rodzicom prawo wymagania tej czci; zakon przyrodzony daje prawo temu, co rzecz jaką zrobił, do wyłącznego jej użytku (14), tym samym wkłada na wszystkich innych obowiązek szanowania tej własności itd. Ale coż gwarantuje te prawa? czyż nie potrzeba na to państwa,

żeby je warowało? – Co innego prawo, a co innego jego obrona i obwarowanie. Prawo już istnieje mocą zakonu przyrodzonego, jego istotną wewnętrzną siłą wiąże sumienia, jego naturalną sankcją jest sama sankcja prawa przyrodzonego, którąśmy indziej opisali, niedoskonała w tym życiu, zupełna w przyszłym (15); wreszcie gdzie państwo nie istnieje lub gdzie nie dosięga, tam każdy ma prawo, mocą zakonu przyrodzonego, bronić siłą swych praw. Państwo przychodzi po zakonie przyrodzonym i wszystkich prawach i obowiązkach z niego pochodzących, na podstawie tego zakonu, jak innym razem okażemy, powstaje i kształci się; jego zadaniem jest prawa i obowiązki przyrodzone obwarować i bronić ich, zastępując w korzystniejszy sposób osobistą ich obronę; ma ono nawet prawo, na mocy tegoż zakonu przyrodzonego i zawsze w celu bronięcia jego praw, stanowić swoje dodatkowe zakony, tj. ustawy państwowe; z tych ustaw znowu wynikają dodatkowe prawa i obowiązki, również w sumieniu obowiązujące. Ale żadną miarą państwo nie ma prawa znosić tego, co zakon przyrodzony stawia, naruszać ustawami swymi praw lub obowiązków z zakonu przyrodzonego pochodzących: byłoby to sprzecznością z jego celem, gdyż na to jest państwo, żeby bronić tych praw, i sprzecznością z źródłem jego władzy, gdyż z zakonu przyrodzonego ta władza płynie. Wszelkie więc tak zwane ustawy z prawem przyrodzonym niezgodne są nieprawomocne, niebyłe, nie są właściwie ustawami: bo do istoty ustawy należy, żeby obowiązywała, a obowiązek z prawem moralnym niezgodny jest sprzecznością.

III.

Taka jest doktryna: jakież są jej dowody? Pierwszym i najważniejszym jej dowodem jest już powyższe wyłożenie jej treści: Zakon przyrodzony jest faktem i prawdą niezaprzeczalną. Z tego zakonu, jak wynikają obowiązki moralne przyrodzone, tak samo przez to samo wynikają prawa naturalne: są to *correlativa*, jedno w drugim się mieści. Jak więc moralność jest bezwzględna, ponad ludzkim kaprysem stojąca, od wszelkich ludzkich ustaw i władz niezależna, tak samo są prawa naturalne bezwzględne, najwyższe, niezależne, których ustawodawstwo ludzkie nie tworzy, tylko uznaje – jeśli wiernym jest swej misji – i swoim przymusem waruje. Zaprzeczyć istnieniu tych praw naturalnych, albo odmówić im bezwzględności, znaczyłoby tyle, co zaprzeczyć zakonowi przyrodzonemu i zanegować samą moralność. To wszystko albo samo przez się jest oczywistym, albo już dowiedzionym w poprzednich naszych studiach.

Drugi dowód, albo raczej szereg dowodów, zależy na sprzecznościach, w jakie przeciwna doktryna wpada i prawdziwie strasznych wynikach, do jakich logicznie prowadzi.

Czemuż, pytam stronnika tej teorii, odcinacie prawo od sumienia? Dlatego, odpowie mi, że państwo, od którego prawo pochodzi, nic nie ma do czynienia z sumieniem, ono tylko zewnętrzne stosunki i czyny obywateli uwzględnia, a *de internis praetor non judicat*. – Jeśli tak jest, czemuż w każdym prawie karnym na świecie uważa się w pierwszym rzędzie na sumienie, bada się, czy była u obwinionego świadomość, zamiar, zła wola, *dolus, culpa*... jeśli zaś jednego z tych warunków brakło, czyn zewnętrzny, jakkolwiek szkodliwy, uchyla się spod kary? Jakimże tu prawem władza państwowa wgląda w sumienie i uwzględnia je w ustawie? – Prawda, odpowiedział mi na to zagadnienie pewien jurysta z tej szkoły, jest w tym sprzeczność, ale inaczej być nie może. Otóż ta sprzeczność dowodzi fałszu tej teorii, a właściwy jej powód w tym leży, że z jednej strony mylna teoria prowadzi swych zwolenników do mylnych konkluzji oderwanych; z drugiej strony zdrowy rozsądek, który w prawie karnym i cywilnym łatwiej się przebija niż w publicznym, widzi, że błędem i krzywdą by było, brać na szalę uczynki ludzkie bez tego, co u nich jest najistotniejszym, tj. wewnętrznej, moralnej ich podstawy.

Lecz i w zakresie prawa publicznego, czy można bez sprzeczności bronić tej teorii odosobnienia prawa od sumienia? Państwu, mówią, idzie tylko o zewnętrzną podległość ustawom; – to prawda, ale czyż ta sama podległość nie wymaga z natury rzeczy udziału sumienia? Czy państwo może się normalnie rozwijać i kwitnąć, kiedy obywatele i sami urzędnicy nie poczuwają się do żadnego obowiązku wypełniania ustaw i tylko o tyle im ulegają, o ile bojaźń kar państwowych ich zmusza? Czemuż państwo wymaga przysięgi od urzędnika, od żołnierza, od posła, od nowych obywateli, jeżeli sumienie go nie obchodzi? czemuż stara się rozbudzić patriotyzm, jeżeli mu tylko o zewnętrzną uległość idzie? Ale jest tu jeszcze donioślejsza sprzeczność – i oto, na czym zależy: z jednej strony dobro państwa widocznie wymaga, żeby obywatele sumiennie pełnili swe obowiązki; sami zwolennicy tej teorii "prawa od państwa" bez wątpienia przyznają, że dobry obywatel powinien sumiennie się stosować do ustaw – tak dalece powinien, że mu na to przysięgać każą; z drugiej strony ustawy te, podług ich teoryj, mogą być przeciwne sumieniu: bo ustawa jest dowolna, państwo u nich ma prawo stwarzać i zmieniać wszelkie ustawy;

sumienie zaś ma niezaprzeczenie coś stałego i stanowczego w swoich wymaganiach:

*Justum et tenacem propositi virum
Non civium ardor prava jubentium...
Mente quatit solida. (a)*

My uznając w zakonie przyrodzonym wspólny grunt dla sumienia i dla praw i ustaw państwa, mówimy konsekwentnie, że państwo nie ma prawa do tego, co jest z sumieniem niezgodne; oni prawo za twórcy państwa mając, wpadają w tę sprzeczność, że obowiązkiem jest w danym razie słuchać ustawy, której sumienie każe nie słuchać. I ta znów sprzeczność potępiła ich system.

Widzieliśmy sprzeczności, patrzmy jeszcze na logiczne tej teorii wyniki.

Jeżeli prawo jest wyłącznie tworem państwa, wtedy wszelkie prawo jest względne i zmienne i władza państwa w tworzeniu i zmianie praw nie ma żadnych granic. Wiem, że to zwolenników tej teorii nie straszy. Cóż jest bezwzględne na świecie, pytają? – Ale idźmy do ostatecznych konsekwencji. Opowiadają, że ksiądz Bismarck, kolegując za młodu z Arnimem, dyskutował z nim kwestię, o której właśnie mówimy, i już wówczas bronił *die Staatsomnipotenzlehre*. Co byś więc powiedział, odparł mu raz jednego Arnim, gdyby państwo któregoś dnia postanowiło, że wszystkie pieniądze z kieszeni pana A przechodzą na własność pana B? – Powiedziałbym, odrzekł podobno wtedy Bismarck, że A byłby złodziejem, gdyby grosz w swej kieszeni zatrzymał. – Logiczna w istocie odpowiedź, ale, jak każdy widzi, radykalnie socjalistyczna i zgoła niemożliwa (16).

Jeśli kogo ta niemożliwość w kwestii własności nie uderza, choć na własności stoi społeczność cywilna, są inne prawa jeszcze istotniejsze, na których stoi rodzina, osobiste bezpieczeństwo, życie. Coż o nich sądzić? Już się gdzieś odezwały głosy, wzywające do zaprowadzenia w małżeństwach doboru przymusowego, na podstawie darwinistowskich poglądów; państwo, które już tak daleko wkroczyło w nienależący do niego zakres małżeństwa, czemuż by nie miało kiedyś i tę wolność wyboru *pro bono reipublicae* odebrać? Zapewnie nie dalibyście głosu za takim projektem, ale czybyście mogli powiedzieć państwu, że absolutnie nie ma do tego prawa? Jeżeli dziś obywatele mają prawo podług własnego wyboru zawierać związki, to prawo to w teorii waszej państwu zawdzięczają; a co państwo daje, to odebrać może. Cóż byście na to odpowiedzieć mogli? Szukalibyście oparcia na gruncie utilitaryzmu, ale sam ten

grunt chwiejny i grząski. Jeden tylko jest stały punkt oparcia, którego wy nie znacie: zasada, że władza państwa jest ograniczona, że są prawa, które do jego sfery absolutnie nie należą, wkroczyć w nie tylko może siłą, ale sumienie obywateli bronić ich powinno.

Idźmy jeszcze dalej w konsekwencjach. Co byście powiedzieli, gdyby się państwu zachciało przywrócić prawo Likurga, co nakazywało wystawiać dzieci na Taigecie? Przecież z nowożytnej teorii Malthusa naturalnie wywnioskować można, że dobro państwa tego żąda. Państwo byłoby i tu, podług was, w swoim prawie, skoro nie ma prawa ponad państwem. Cóż w końcu powiecie na takie rządy, jak terroryzm Robespiera? jak te legalne i prawomocne orgie Heliogabalów i Neronów? – Ależ takie czasy, powiecie, i takie prawa nie wrócą więcej, epoki krwawe minęły, świat poznał ich zgubność, historia się nie powtarza... Najprzód, nie wątpię, że wykwintny świat Ludwika XV tak samo rozumował, a jednak dożył rządu terrorystów. O przyszłości nic nie wiemy; widzimy tylko że wszechwładztwo państwa rośnie bez miary, a wznoszą się coraz wyżej prądy tak groźne, że jeśli kiedy odzierzą władzę, to pozazdrościmy czasom Robespiera. Po drugie – na co kładę nacisk – nie idzie tu wcale o to, co będzie lub nie będzie, ale co jest prawem lub bezprawiem. Jeżeli sądzimy, że państwo jest najwyższym twórcą prawa, to konsekwentnie powiedzmy, że Neronowie i Robespierzy, "na których lud (jak się wyraża prawo rzymskie) wszelką władzę swoją przelał", mieli prawo tak rządzić, jak rządzili; jeżeli zaś piętnujemy takie czyny, jako gwałty i bezprawia, to uznajmyż, że istnieje ponad państwem i ponad wolą ludu jakieś prawo absolutne, przyrodzone, nieodmienne; – jedno z dwojga.

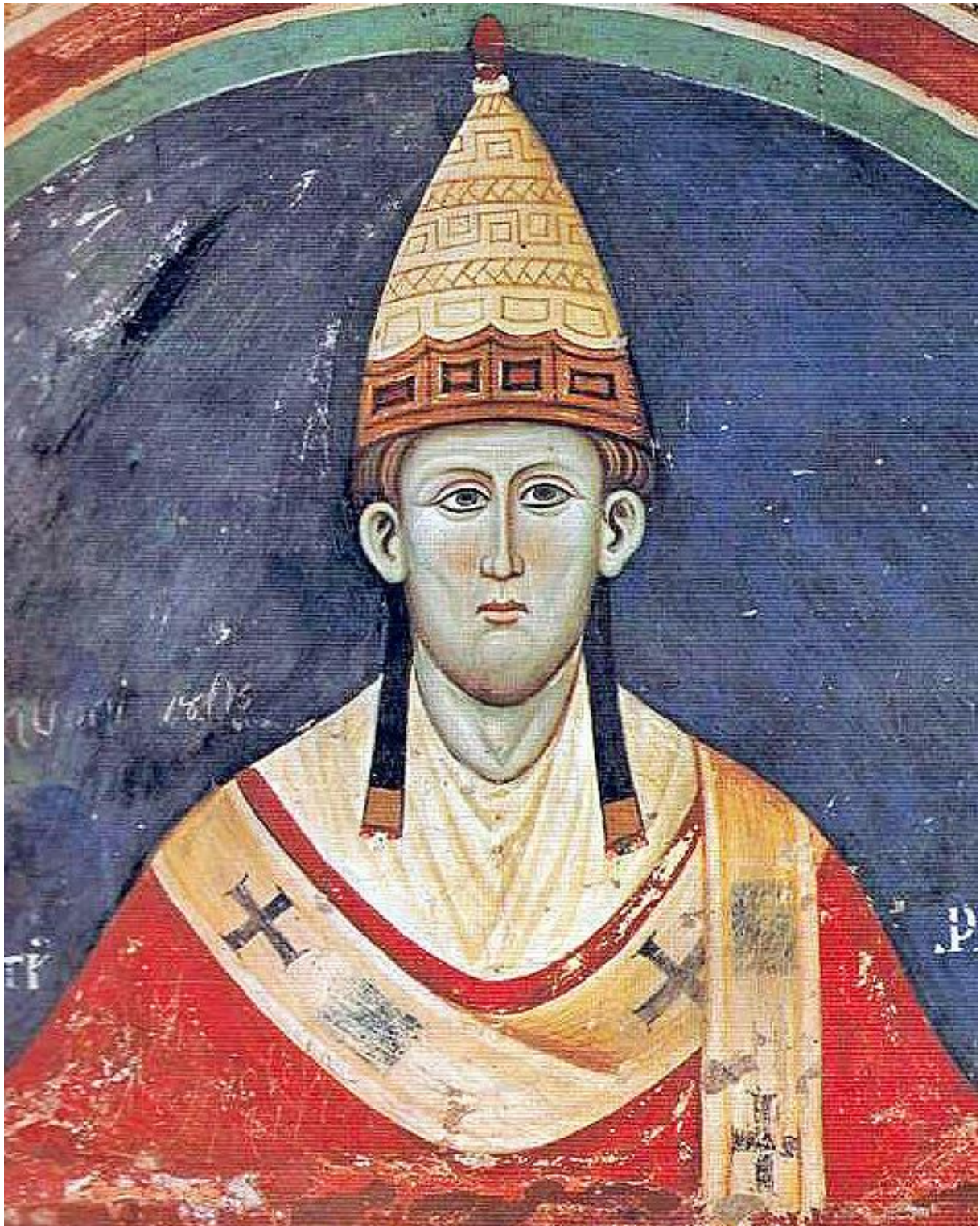
Już dosyć, sądzę, niemożliwych i niedorzecznych wyników wytknęliśmy tej doktrynie prawa od siły, ale jeszcze jedną, może najdonioślejszą wytknąć musimy. Jeśli prawo jest tworem państwa, jeśli przymus państwowy jest jedyną jego mocą, toć oczywiście między państwami nie ma żadnego prawa: gdyż nie ma nad nimi prawodawcy, nie ma wyższej siły, której by ulegać musiały. I tego następstwa teoretycy tej szkoły nie wzdragają się uznać; owszem wyznają otwarcie, że w polityce międzynarodowej jedyny wzgląd na interes państwa ma być na oku, jedyna siła ma rozstrzygać, a moralność nie ma tu nic do czynienia. Znowu logiczność wyborna, lecz zdradzająca fałsz zasad, z których wychodzi. Zrozumieć można, że ludzie czynu, sterujący państwem wśród zamętu wypadków, olśnieni wielkością wytkniętego celu, nie przebijają w środkach; zdaje im się, że w tym wysokim zawodzie nic zgoła, ani moralność,

krępować ich nie może, a interes kraju powinien być jedyną ich gwiazdą. Zrozumieć to można, mówię, u ludzi czynu, bo czyn na wielkie rozmiary pochłania człowieka – lecz nie usprawiedliwiać, a tym mniej pochwalać, bo wszystko, co ludzkie, bez wyjątku prawu moralnemu podlega. Ale że teoretycy, którzy z pogodną myślą prawdzie przypatrzeć się mogą, których właśnie zadaniem jest, by przez rozwój prawdziwej teorii wpływali korzystnie na opinię i na sfery czynu – że teoretycy, mówię, hołdują temu samemu błędowi i gwałt uświęcają znamieniem prawa, zasady i nauki, to już trudno pojąć. Jakżeż oni mogą nie widzieć, że moralność nie zna wyjątków? Albo całe prawo moralne jest czczym złudzeniem, albo jednak obowiązuje rządzących i prywatnych, narody i jednostki. Mordy i rabunki pojedynczego złoczyńcy, rozboje całej zgrai rabusiów, krwawe *razziah* Sudańskich książąt, europejska wojna niesprawiedliwa, stoją wobec prawa moralnego w jednej linii; żadnej różnicy jakościowej między tymi czynami nie ma; albo żadnego z nich nie potępiać, albo wszystkie (17). Skoro zaś te czyny są moralnie złe, to nic ich nie wymówi i nic nie uprawni, ani wola ogółu, ani interes kraju, ani najwyższe stanowisko, bo, powtarzam, moralność nie zna wyjątków. Skoro te czyny są złe, to też ostatecznie muszą się na niekorzyść ludzkości obracać. Prawo to uznajecie w stosunkach cywilnych, dowodzicie wybornie w waszych etykach utylitarnych, że zbrodnia jest przeciętnie niekorzystną, a zyski, jakie chwilowo przynosi, pokrywają się nierównie większymi szkodami; czemuż tego samego prawa nie stosujecie do polityki i nie mówicie państwowi, w imieniu choćby utylitarnej etyki: co jest z moralnością niezgodnym, to jest też ostatecznie zgubnym?

I cóż bez moralności może być podstawą międzynarodowych stosunków? Traktaty? – Dyplomacja pewnego państwa, temu lat kilkadziesiąt, wniosła podobno projekt, żeby nazwę prawa narodów zastąpić wyrazem "prawa traktatów". Ale traktat suponuje uczciwość, tak samo jak przysięga suponuje religię. Między osobami niemającymi władzy nad sobą, a nieuznającymi uczciwości i dotrzymania obietnicy za obowiązek jakimi są w tej teorii państwa – traktat, umowa, kontrakt, byłyby słowami bez znaczenia. Zostaje więc li tylko siła. Ale siła, postawiona jako jedyny regulator stosunków, *das Faustrecht*, to stan dziki, stan, w jakim się znajdują najdalsze od cywilizacji plemiona; istota zaś cywilizacji zależy na tym, żeby słuszość i prawo panowały nad siłą; wszystko inne w cywilizacji jest dodatkowym i wobec tego podrzędnym. Czyż do tego ma zmierzać cały rozwój ludzkiej oświaty, żeby w końcu, na samym szczycie rzeczy ludzkich, w sferze politycznej, panowały stosunki dzikie?

Ale czyż było kiedykolwiek inaczej? Niewątpliwie, w pogańskiej nawet starożytności uznawano prawo natury za obowiązujące w stosunkach międzynarodowych; zdarzały się często przekroczenia tego prawa, nadużycia siły – podobnie jak w państwie zdarzają się przekroczenia praw cywilnych; ale prawo stało w sumieniu publicznym, wpływało na dzieje i nie mało w tych dziejach pięknych przykładów przewagi sprawiedliwości nad interesem. W starym Rzymie mianowicie, to religijne szanowanie prawa w stosunkach międzynarodowych znalazło wyraz w pięknej instytucji Feciałów (18). Gdy szło o wydawanie wojny, po wszystkich plebiscytach i senatuskonsultach, jeszcze kapłańskie *collegium fecialium* sądziło w najwyższej instancji o słuszności sprawy i konieczności użycia ostatecznego środka, broni. Dopiero gdy to kolegium orzekło, że wojna słuszna i z prawem natury zgodna, *bellum justum ac pium*, deputacja z jego grona udawała się na granicę nieprzyjacielską, z żądaniem nagrodzenia wyrządzonych krzywd: *ad res repetundas*. Naczelnik jej, *pater patratus*, brał Jowisza za świadka słuszności skarg Rzymian (19), i ofiarował 30 dni do zadośćuczynienia. Wreszcie po ich upływie, wobec senatu i ludu, *pater patratus* orzekał, że "już prawa boskie i ludzkie nie sprzeciwiają się wojnie", wracał na granicę wroga, wojnę solennie wypowiadał i sam ją rozpoczynał, rzucając pierwszy grot na nieprzyjacielską ziemię. Rzymianie tak dalece dbali o te formy sankcjonujące sprawiedliwość wojny, że kiedy im wypadła wojna z Pyrrusem, od którego królestwa dzieliło ich morze, nie mogąc inaczej dopełnić obrzędów Feciałów, pojмали umyślnie jednego z żołnierzy Pyrrusa i kazali mu kupić kawałek ziemi w cyrku flamińskim, żeby na tej piędzi niby nieprzyjacielskiej ziemi, powinność uroczystego wydania wojny spełnić (20).

Tak Roma pojmowała sprawiedliwość wojny, w epoce swej żywotności i prawdziwej wielkości; za cesarzów zachowywała się tylko forma; w III wieku, kiedy już na dobre Cezar był bogiem i prawem, a potęga rzymska chyliła się ku upadkowi, nawet ta forma, oddająca hołd prawu natury, rozwiać się musiała (21). Widać, że uznawanie tego prawa nie szkodziło państwu rzymskiemu, a zapoznanie go bynajmniej mu nie pomogło. W średnich wiekach mieszanina stosunków i narodowości, wynikała z napływu barbarzyńców, i gwałtowność tych surowych natur utrudniały w szczególniejszy sposób pokój i rozmnażały podniety do gwałtów. Uznane jednak stanowisko Papieża, jako sędziego słuszności i prawa między narodami, łagodziło starcia, zapobiegało wielu gwałtom, rozstrzygało wiele sporów prawem i wśród tak trudnych warunków zdołało cześć i względne panowanie sprawiedliwości utrzymać.



"W średnich wiekach, mówi Ancillon (22), Papieństwo może samo wybawiło Europę z zupełnej barbarii; ono stworzyło stosunki między najoddalniejszymi narodami; ono było centrem i spójnią świata... najwyższym trybunałem sprawiedliwości wśród powszechnej anarchii; ono stawiało tamę despotyzmowi panujących i łagodziło wady feudalnego systemu". – "Gdyby Kościół nie był istniał, mówi jeszcze wymowniej protestant Guizot, świat cały

byłby popadł pod wyłączne materialnej siły panowanie. Kościół sam podtrzymywał wówczas i szerzył pojęcia pewnej normy, pewnego prawa, wyższego od wszelkich praw ludzkich; głosił zasadę, od której byt ludzkości zależy, że ponad wszystkimi ludzkimi prawami istnieje prawo, zwane, odpowiednio do czasów i obyczajów, raz rozumem, drugi raz prawem Bożym, ale będące zawsze i wszędzie pod różnymi nazwami jednym i tym samym prawem" (23).

Później, choć wpływ polityczny Papiestwa zmałał, głębsze jednak pojęcia o prawie natury i jego mocy obowiązującej, jakimi chrystianizm atmosferę Europy nasycił, nieprędko się rozwiały. Dopiero w naszych czasach, po rozpowszechnieniu teorii kontraktu społecznego, odważono się zaprzeczyć w zasadzie prawu moralności w polityce.

I cóż stąd wynikło? siłę przyznano prymat; więc też siła zapanowała po swojemu. I przyszło do tego, że narody chcąc nie chcąc muszą być wiecznie pod bronią, armie muszą być coraz liczniejsze, broń coraz bardziej mordercza, budżety wojenne coraz uciążliwsze, coraz więcej ramion, odjętych pracy i zajętych nawet w czasie pokoju ostrzeniem broni, układy między państwami coraz częstsze, ale zarazem coraz niepewniejsze jutra. I z tego fatalnego staczania się ku barbarii nie ma żadnego wyjścia – chyba gdy jedno państwo wszystkie inne pochłonie.

Naruszenie każdego prawa naturalnego mści się w organizmie, którego prawo naruszono; nic tedy dziwnego, że zaprzeczenie międzynarodowej moralności, naturalnego prawa narodów, przywodzi ich stosunki do stanu nieznośnego. I z tego stanu narody nie wyjdą, póki do tego prawa nie wrócą, póki nie uznają prymatu prawa nad siłą. To jest atoli dziwną i trudną do pojęcia rzeczą, że ludzie nauki mogą uważać ten stan panowania siły nad prawem za normalny, słuszny, prawowity. Do tego ich jednak przyprowadza żelazna logika, skoro raz wyszli z fałszywego pojęcia prawa!

Takie są, w zasadach i następstwach swoich, te dwie przeciwległe doktryny o prawie:

W jednej prawo jest utworem państwa, w drugiej wynikiem zakonu przyrodzonego.

W jednej moc obowiązująca prawa zależy na przymusie państwowym, na żandarmie; w drugiej mocą prawa jest obowiązek moralny – przymus jest tylko pomocniczym środkiem, nie zaś istotnym prawa elementem.

W jednej prawo jest z istoty swej zawsze względnym i zmiennym, każde państwo stanowi je i zmienia dowoli, sumienie zaś obywateli albo sprzeciwiać się, albo zarówno zmieniać się musi; w drugiej prawo w swoich istotnych i przyrodzonych granicach jest niezmiennie i bezwzględne, jak sama moralność i zakon przyrodzony.

W jednej władza państwa w tworzeniu praw jest nieograniczoną: prawnie i logicznie ani własność, ani rodzina, ani nawet prawo do życia spod tego wszechwładztwa nie są wyjęte; – w drugiej prawa, będąc w zasadzie bezwzględne, mają bezwzględne granice: co zakon przyrodzony przyznaje osobie, rodzinie, społeczności, tego państwo naruszyć nie może, chyba przez gwałt i bezprawie.

W jednej państwa, będąc same prawa twórcami, nie mają nad sobą żadnego prawa, a jedyna siła w wzajemnych ich stosunkach rozstrzygać powinna; w drugiej państwa i narody podlegają temu samemu prawu moralności, co jednostki i to prawo powinno być podstawą ich stosunków i rozjemcą ich sporów.

W jednej ostatecznie prawo jest dziełem czysto ludzkim; w drugiej prawo, będąc wynikiem zakonu przyrodzonego, jest ostatecznie dziełem Stwórcy i ta jest podobno przyczyna dzisiejszego nieuznania tej doktryny, ale też niespożytej i wiecznej jej żywotności.

I cóż za wniosek końcowy? – Świat idzie swoim torem, powie niejeden, nie jest w naszej mocy go wstrzymać; jeżeli świat przejął się kultem siły, cóż na to poradzić? – Świat, jakkolwiek materialny wygląda, w gruncie jednak rządzi się ideami. Rzut oka na historię myśli ludzkiej wystarcza, by przekonać, że zwykle doktryny uprzedzają i powodują prądy czynu i przeobrażenia stosunków. Czasem czyn uprzedza i pociąga za sobą doktrynę; ale gdy w niej nie znajduje poparcia, to nie trwa i nie tworzy prądu. Zależy więc na tym ludzkości i zależy narodowi, żeby każdy co może, tym bardziej każdy co na naukę wpływa, wyłamywał się z jarzma błędnej doktryny. *Prawda wyswobodzi.*

X. Marian Morawski.

"Przegląd Powszechny", Rok drugi. – Tom V. Styczeń, luty, marzec. 1885. Kraków. DRUK WŁ. L. ANCZYCA I SPÓLKI, pod zarządem Jana Gadowskiego. 1885. (Wydawca i redaktor odpowiedzialny X. M. Morawski T. J.), ss. 1-19. (b)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono; ilustracje od red. *Ultra montes*).

Przypisy:

(1) W dzisiejszym języku polskim słowo **prawo** oznacza dwie różne, choć pokrewne rzeczy: ogólną normę postępowania *la loi, lex* – i moralną władzę postępowania w dany sposób: *jus, le droit*. Pierwotnie słowo prawo tylko to ostatnie oznaczało pojęcie, pierwsze zaś wyrażano słowem zakon. Niektórzy pisarze wnoszą, żeby je zastąpić wyrazem "ustawa". Na to się jednak w zupełności zgodzić nie możemy, bo wyraz ustawa oznacza tylko pewien rodzaj zakonów, mianowicie prawa państwowe; zaś zakon, *lex*, obejmuje prócz tego w swej pojętości i prawa natury fizyczne i prawo natury moralne – te zaś trudno ustawami nazwać. Będziemy więc w tej rozprawie i nadal wyrażać pojęcie *jus, le droit* słowem prawo; do wyrażenia zaś pojęcia *lex, la loi* będziemy używać według potrzeby obu słów: zakon i ustawa – nie wykluczając słowa prawo w tym samym znaczeniu (gdzie z toku mowy to znaczenie się uwydatni), ponieważ i w innych językach wyrazy *jus, le droit*, używają się w pewnych wypadkach w znaczeniu *lex, la loi*: np. w nazwach *jus canonicum, le droit romain*.

(2) Pojęcie zakonu przyrodzonego, czyli prawa natury, omówiliśmy i dowiedliśmy jego istnienia w rozprawie pt.: "Prawdziwe pojęcie moralności", w zeszycie z października z. r. ("Przegląd Powszechny", t. IV, str. 100).

(3) Hobbes, *Leviathan or the matter, form and authority of government. Human nature of the fundamental elements of policy. De corpore politico etc.*

(4) Momsen; Willems, *Le droit public romain*. C. I, ch. II. §. 3. Cf. §. 2.

(5) Liv., I. I.

(6) *Nor. Just.* 105. 2. §. 4.

(7) L. 1. *Digest. de constit. princip.* I. 4. Cf. *Inst. de jure naturali*, I. 2. Cf. I. 1. *Cod. de veteri jure*, I. 17.

(8) Charakterystyczny pod tym względem fakt opowiada Liwiusz (pod końcem księgi III-ej i w IV-ej). Roku *U. c.* 261 *Aricini* i *Ardeates* spierając się o jakieś pole, poddali się sądowi Rzymian. Rzecz wytoczono w komicjach i na wniosek jakiegoś *Scaptius'a*, mimo błagań senatu, plebs osądził lwim sądem, że pole ma do niej należeć. Senat, nie mogąc się na razie oprzeć tej krzywdzie, czekał, aż mu jakieś zamieszki nastęrczyły sposobność do unieważnienia tego plebiscytu i w 52 lat po tym legalnym zaborze, pole to oddane zostało Ardeatom. Wyrazem pojęcia dawnych Rzymian o wyższości prawa natury nad wolą ludu, jest także instytucja *collegii fecialium*, o której będzie mowa poniżej.

(9) "La Société civile (au V. siècle) semblait chrétienne comme la société religieuse; les souverains, les peuples avaient en immense majorité embrassé le Christianisme; mais au fond la société civile était païenne; elle tenait du paganisme ses institutions, ses lois, ses moeurs". Guizot, *Histoire de la civilisation en France*. IIe Leçon.

(10) Konstantyn na Soborze Nicejskim.

(11) W Carogrodzie Cesarzów malowano z *nimbem* wkoło głowy. I, rzecz charakterystyczna, sam Konstantyn takie prawo postanowił. Eckhel. VIII. 79.

(12) Rom. XIII, 1. Galat. III, 28. Ephes. VI, 5-9.

(13) Przytoczyłem w rozprawie: "Prawdziwe pojęcie moralności" z Platona i Cyncerona najwyraźniejsze o tym zdania.

(14) Udowodnimy to w osobnej rozprawie o "Własności".

(15) "Przegląd Powszechny", tom IV, str. 107 (poszyt z października 1884).

(16) W innej rozprawie pokażemy, że prawo własności jest przyrodzonym, od państwa niezależnym, i że na nim byt państwa się opiera.

(17) Rozwój przedmiotu naprowadza mię w tym miejscu na kwestię, którą już poruszyłem ubocznie w zeszycie Listopad. z. r., p. t.: "Po skierniewickim zjeździe". Wolę jednak powtórzyć tu po prostu, ile przedmiot wymaga, rzucone tam myśli, aniżeli w obecnej rozprawie luki zostawić.

(18) Voigt, *De fecialibus. Laws, De fecialibus romanis.* Willems, *Le droit public romain.* I. ep. I. III. sect. 4.

(19) Taka była tej przysięgi rota: *Audi Juppiter et tu Jane Quirine diique omnes coelestes vosque terrestres vosque inferni audite! ego vos testor populum illum (quicumque est, nominat) injustum esse neque jus persolvere. Sed de iis rebus in patria majores natu consulemus, quo pacto jus nostrum adipiscamur.* Liv., I. 32.

(20) Liv., I. 32. *ut quasi in hostili loco jus belli dicendi implerent.*

(21) Willems, l. c., str. 386.

(22) *Tableau des revolutions du système politique en Europe.*

(23) *Histoire de la Civilis.*, II. Leçon. Cf. Hettinger, *Apolog.*, tom V, rozdz. 20.

(a) Pieśń Horacego:

"Justum et tenacem propositi virum,
Non civium ardor prava jubentium,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida...
Si fractus illabatur orbis
Impavidum ferient ruinae".

("Granitowej duszy męża sprawiedliwego i niezłomnego w swych przedsięwzięciach nie zachwieją okrzyki tłumu wymagające zdrożności, nie przerazi twarz groźnego tyrana... Gdyby rozpadał się nawet ruszony ze swych podwalin świat cały, to by w niestrwożonego ugodziły jego ruiny"). – Przyp. red. *Ultra montes.*

- (b) Por. 1) Ks. Marian Morawski SI, a) *Filozofia i jej zadanie. (Wydanie trzecie).* b) *Kilka słów o książce "Filozofia i jej zadanie". (Polemika z ks. Stefanem Pawlickim CR).* c) *"Spowiedź" Lwa Tolstoja.* d) *"Wyznania" liberała.* e) *Recenzja "Bez dogmatu" Henryka Sienkiewicza.* f) *Klasycyzm w szkołach średnich.* g) *U stóp Sfinksa.* h) *Rzym – Koloseum. (Wrażenia z podróży).* i) *Narodowość wobec filozofii i wobec chrystianizmu.* j) *O ofierze Serca Jezusowego w Najświętszym Sakramencie.* k) *O nabożeństwie do Najświętszego Serca Jezusowego w stosunku do dogmatu i kultu katolickiego.* l) *Dziewięć nauk o Sercu Jezusowym, jako Sercu Kościoła.* m) *O Kościele jako znaku, któremu się sprzeciwiają.* n) *Świętych Obcowanie. Część pierwsza: Komunia między duszami.* o) *Wieczory nad Lemanem. Co robić.* p) *Podpieracz katolicyzmu.* q) *Asemityzm. Kwestia żydowska wobec chrześcijańskiej etyki.* r) *Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym.* s) *Słowo prawdy.* t) *Referat o szkole katolickiej. (Wygłoszony na Wiecu katolickim w Krakowie).* u) *Encyklika Leona XIII "Immortale Dei" i liberalizm. (Teoria liberalna a chrześcijańska o państwie).*
- 2) a) *Mały katechizm o Syllabusie.* b) *Mały katechizm o Nieomyślności Najwyższego Pasterza.*
- 3) Henryk Hello, a) *Nowoczesne wolności w oświeceniu encyklik. Wolność sumienia – wolność wyznania – wolność prasy – wolność nauczania.* b) *Syllabus w wieku XX.*
- 4) Abp Emil Guerry, *Kodeks Akcji Katolickiej.*
- 5) Ks. Walenty Gadowski, *Nauka Kościoła. Wybór orzeczeń dogmatycznych Kościoła katolickiego i jego praw kanonicznych.*
- 6) "Obrona prawdy", *Wypis z Okólnika wydanego do Archidiecezji Kolońskiej.*
- 7) Ks. Edward Podolski, *Pius IX i Leon XIII.*
- 8) Bp Jan Chryzostom Janiszewski, *Encyklika Leona XIII Papieża o masonii.*
- 9) Ks. Józef Gliwa SI, a) *O czytaniu gazet.* b) *O kwestii żydowskiej.*
- 10) Ks. Antoni Langer SI, a) *Rozwój wiary.* b) *Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów.* c) *Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia.*
- 11) Bp Władysław Krynicki, a) *Dzieje Kościoła powszechnego.* b) *Pelagianizm i semipelagianizm.* c) *Sobór Watykański.* d) *Zasady modernizmu.*
- 12) Ks. Jacek Tylka SI, a) *Dogmatyka katolicka.* b) *Traktat o Kościele Chrystusowym.* c) *O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii.* d) *O własnościach religii.* e) *O cnotach heroicznych.*
- 13) Ks. Maciej Sieniatycki, a) *Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna.* b) *Zarys dogmatyki katolickiej.* c) *System modernistów.* d) *Modernistyczny Neokościół.* e) *Problem istnienia Boga.* f) *Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska.*
- 14) Bp Michał Nowodworski, a) *Wiara i rozum.* b) *Liberalizm.*
- 15) Akta i dekrety świętego powszechnego Soboru Watykańskiego (1870), *Pierwszy projekt Konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystusowym przedłożony Ojcom do rozpatrzenia.*
- 16) Ks. Jan Pawelski SI, *Ostatni z dynastii więźniów watykańskich.*
- 17) Abp Antoni Julian Nowowiejski, Biskup Płocki, *O liberalizmie, czyli fałszywej wolności.*

18) "Homiletyka", *Non est potestas nisi a Deo. [Wszelka władza pochodzi od Boga]*.

19) Ks. Dr Antoni Borowski, *Teologia moralna. – Prawo Boże.*

20) Ks. dr Jan Szymeczko, *Etyka katolicka.*

(Przyp. red. *Ultra montes*).

PRZEGLĄD POWSZECHNY.

— — — — —
Błogosławiony lud, którego Panem
Bóg jego. Ps. 113.

ROK DRUGI. — TOM V.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC.

1885.

— — — — —
KRAKÓW.
DRUK WZ. L. ANCZYCA I SPÓŁKI,
pod zarządkiem Jana Gadowskiego.
1885.

([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXXIV, Kraków 2024