

3831
38

ROMAN RYBARSKI

SIŁA I PRAWO

149

10-2-36

WARSZAWA — 1936

SILA I PRAWO

ROMAN RYBARSKI

SIŁA I PRAWO

WARSZAWA — 1936

3831
38

63124
II

Księgarnia Katolicka
Katowice 29. I. 1938
Cena zł 6.—



PRZEDMOWA.

Temat, któremu poświęcona jest ta książka, nie jest nowym tematem. Nad stosunkiem, zachodzącym między siłą a prawem, zarówno w wewnętrznym życiu społeczeństw, jak i między państwami, zastanawiano się bardzo dużo. To jedno z zasadniczych zagadnień natury moralnej, które powinien sobie przyswoić każdy, kto interesuje się życiem publicznem. Temat nie jest obcy szerszej publiczności; zna ona słowa: „siła przed prawem”. I dzisiaj niejeden trzeźwy, „realny” polityk, gotów jest przyjąć bez zastrzeżeń pogląd, że prawo to tylko szata, w którą można ubrać każdą siłę, a prawnicy to krawcy, którzy szyją tę szatę na każde zamówienie.

Gdy jednak ten temat chce się głębiej poruszyć, to trzeba sięgnąć do podstawowych zagadnień bytu zbiorowego, do abstrakcyj, pozornie bardzo odległych od życia. Ale na to nie ma rady. W obecnym okresie wielkich przemian w życiu narodów, zachwiania się podstaw dawnego porządku prawnego i prób, by stworzyć porządek nowy, niepodobna budować ustroju państwa, jeżeli się nie wyjdzie z bardzo ogólnych założeń. Już przed 40 laty pisał Rudolf Stammler: „Każda partja polityczna, która nie chce się skazać na żywot jednodniowej jętki i przez ograniczenie się tylko do zagadnień dnia, zaszczerpić sobie zarodka śmierci, musi wyjść z stałej zasady co do podstawy, przeznaczenia i zadania **wszelkiego** porządku społecznego. W tem znaczeniu ustala się programy polityczne, względnie tak się robić powinno, o ile mają być logicznie jasne i uzasadnione, jak również uczciwe i realnie pomyślane”.

Jeżeli te słowa były prawdą kilkadziesiąt lat temu, w „normalnych”, spokojnych stosunkach społecznych i politycznych, to cóż dopiero dzisiaj, gdy zachwiane są elementarne pojęcia polityczne i uczucia moralne?

1) R. Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, 1896 s. 6.

Ale niełatwo to zrobić. Trzeba przejść przez bardzo skomplikowane sploty zagadnień. Na pierwszy plan wysuwa się sprawa stosunku jednostki do społeczeństwa, istoty życia społecznego i praw, rządzących życiem społeczeństw. Odpowiedzi na te pytania nie znajdziemy w nauce w gotowej formie; problematy te wciąż są przedmiotem sporów, wciąż jeszcze występują w bardzo płynnych postaciach.

Autor, ze względu na zakrój tej pracy, jej przeznaczenie aktualno - polityczne, nie może do dna wyczerpać tych zagadnień, ani też przytoczyć całego materiału naukowego. Musi operować skrótami, a tam, gdzie dochodzi do własnych wniosków, nie może szczegółowo omówić wszystkich innych rozwiązań, ani też przytaczać, częstym zwyczajem naukowym, całej „literatury przedmiotu“.

A dalej trzeba określić istotę prawa, czem już zajmowano się bardzo wiele. Zagadnienie to jest bardziej dojrzałe, niż wyżej wymienione zagadnienia „socjologiczne“. Ale i tu istnieją najrozmaitsze sformułowania. Łatwo narazić się na zarzuty i krytykę ze strony bardziej powołanych „specjalistów“. Piszący te słowa może tem się usprawiedliwić, że nasi teoretycy prawa w dzisiejszych czasach zachowują naogół bardzo wyniosłe, czy też bardzo praktyczne milczenie, gdy wchodzi w grę zastosowanie ogólnych pojęć prawnych do naszej rzeczywistości. Godzą się w spokoju na pewnego rodzaju *capitis deminutio* prawa w życiu naszego narodu. Gdy więc te niefachowe wywody pobudzą ich do reakcji, tem lepiej dla sprawy, jeżeli nie dla autora; niechaj wreszcie te zagadnienia wypłyną na powierzchnię w bardziej wyraźnych kształtach.

Z tych teoretycznych założeń trzeba przejść do wniosków bardziej praktycznych, powiązać je z bieżącą rzeczywistością. Dostarcza ona tylu żywych przykładów, że także i te sprawy nie mogą znaleźć szczegółowego oświetlenia; krytyka różnych idei ustrojowych musi być utrzymana w ogólnych ramach, podobnie też i końcowe wnioski, dotyczące podstaw narodowego ustroju państwa.

W ten sposób zarysuje się przed czytelnikiem całość zagadnienia; uwidatni się związek, zachodzący między bardzo aktualnymi sprawami politycznymi, a podstawowymi pojęciami

porządku społecznego. Temi aktualnemi sprawami interesują się żywo szerokie warstwy narodu; warto, by jak najwięcej ludzi swą myślą sięgnęło do podstaw, bo tylko wtedy znajdą trwałą grunt pod codzienne troski i działania.

Rozprawa obecna ma być nowem ogniwem w trwających nie od dzisiaj pracach obozu narodowego nad jego ideowemi założeniami. Wyrasta ze wspólnego gruntu. Ambicją autora nie jest sformułować jakiś powszechnie przyjęty program, gotową doktrynę, lecz dostarczyć kierunkowi narodowemu nowego materiału myślowego. I oczywiście za poglądy, wypowiedziane w tej pracy, bierze autor osobistą odpowiedzialność; niema zamiaru nadawać im szerszego znaczenia, zdając sobie sprawę z tego, że na ideologję ruchu składa się wiele indywidualnych wysiłków, a także i zbiorowa, bezimienna praca całego obozu.

ROZDZIAŁ I.

PODSTAWY ŻYCIA SPOŁECZNEGO.

1. Jednostka a społeczeństwo. Każdy, kto zastanawia się nad tem, czym jest społeczeństwo, ustrój społeczny, życie społeczne, najpierw natrafia na pytanie: jaki jest stosunek jednostki do społeczeństwa? Nie ma prądu politycznego, któryby nie rozstrzygał jego zagadnienia w ten lub inny sposób; każdy ustrój prawno-polityczny reguluje ten stosunek, zajmuje się nim religja i moralność.

Okoliczność, że to zagadnienie nie jest oderwane od życia, wychodzi mu na złe i dobre. Wychodzi na złe, gdyż pierwiastki uczuciowe, wiara w określone ideały społeczne, utrudniają analizę podstawowych zjawisk społecznych; teorię dorabia się do praktyki, na czym cierpi teoria, a i praktyka nie ma z tego wielkiego pożytku. Wychodzi na dobre, gdyż bardzo wiele umysłów skierowało się ku tym zagadnieniom, poświęcono mu sporo rozpraw i badań.

Pozbądźmy się na jakiś czas wszelkich uprzedzeń i przyjętych z góry założeń, poddajmy zupełnie obiektywnej analizie stosunek jednostki do społeczeństwa. I bez długich wywodów, bez przytaczania najróżnorodniejszych poglądów, stwierdzmy parę elementarnych faktów, które ułatwią nam wyświeślenie tej sprawy.

Popierwsze. Na „społeczeństwo“ (nie określamy w tej chwili dokładnie treści tego pojęcia) składają się jednostki. Społeczeństwo, biorąc czysto zewnątrznie, składa się z szeregu jednostek. Jeżeli ci ludzie wymrą, lub się rozproszą, społeczeństwo przestaje istnieć. Prawo może przyjąć fikcję, że stowarzyszenie jakieś istnieje, choć w danej chwili brakuje mu członków; ale to tylko fikcja prawna. Czyli, że trzeba stwierdzić ten

aksjomat: jednostka jest niezbędnym elementem składowym społeczeństwa.

Powtóre. Nie wystarczy do istnienia społeczeństwa sam fakt istnienia jednostek obok siebie, ich życia na pewnym terytorjum; koniecznem jest ich współżycie, muszą istnieć między niemi określone stosunki społeczne. Wyobraźmy sobie, że gdzieś, w pierwotnej puszczy, osiedliło się kilkunastu osadników, ale każdy to zrobił na własną rękę i prowadzi własne życie. Każdy z nich ma swoje gospodarstwo, ale nic go nie wiąże z drugim. Nie powiemy wtedy, że oni stanowią społeczeństwo, choćby wiedzieli o swoim istnieniu. Każdy osobno żyje w lesie, poluje na zwierzynę. Ale przypuśćmy, że ci osadnicy raz w roku odstawiają skóry upolowanych zwierząt do faktorji handlowej i nabywają za nie potrzebne im towary; wtedy już wchodzą w stosunek społeczny (wymianę towarów) z tą faktorją, istnieje już współżycie między nią a tymi osadnikami. Gdy zaś konieczność zmusi ich do wspólnej obrony przed dzikimi zwierzętami, gdy dla potrzeb towarzyskich nawiążą stałe stosunki, wtedy będą już stanowili społeczeństwo osadników.

Hipoteza powyższa ma uwydatnić, że niema społeczeństwa bez współżycia jego członków; ale nie ma być bynajmniej ilustracją sposobu, w jaki społeczeństwo powstaje, obrazem jego genezy. Nie możemy, i to jest trzeci z kolei aksjomat, przyjmować prymatu jednostki nad społeczeństwem, przypuszczając, że najpierw były jednostki, a potem zawiązały społeczeństwo. Takie przypuszczenie byłoby godne romansów z XVIII wieku, a nie rozważań naukowych. Jednostka zawsze żyła w społeczeństwie; powstała w tem społeczeństwie; społeczeństwo pewnego typu dało jej życie.

Jednostka, oderwana od społeczeństwa, żyjąca niezależnie od niego, to albo fikcja, czasami użyteczna w abstrakcyjnych dociekaniach, a czasami bezużyteczna; albo też przypadek patologiczny. Jednostka może zerwać węzły, łączące ją ze społeczeństwem; może je opuścić, ale pozostanie zawsze byłym członkiem społeczeństwa. Pustelnik, który ucieka od świata i zamyka się w pustelni, układa swoje nowe życie, jako reakcję przeciw stosunkom społecznym, w których wyrósł. Robin-

sona Cruzoe osadziło na samotnej wyspie rozbicie okrętu; ale urządził on swój byt na podstawie doświadczeń, zdobytych w społeczeństwie.

Człowiek przychodzi na świat w rodzinie i urabia się najpierw w jej kręgu, a potem wchodzi w coraz to nowe stosunki społeczne. Ale te stosunki, ich formy, przekształcają pod wpływem wybitniejszych jednostek. Jednostka nie jest zawsze tylko biernym dziedzicem społecznego dorobku; może go zmarnować, wzbogacić, przekształcić. Stosunki społeczne ulegają zmianie także i dzięki ludzkim indywidualnościom. Niema jednostki bez społeczeństwa. Ale nie ma również społeczeństwa bez jednostek, nie tylko w tem znaczeniu, że na społeczeństwo składają się jednostki, lecz i w znaczeniu głębszem; społeczeństwo byłoby czemś nieruchomem, skostniałem, gdyby nie ludzka indywidualność.

Te oczywiste fakty doprowadzają do wniosku, że nie można *a priori* przeciwstawiać jednostki społeczeństwu, oddzielać dylektycznie rzeczy, które się z sobą zrosły i wzajemnie na siebie oddziaływują. Chcąc dokładniej zrozumieć, jaki jest stosunek jednostki do społeczeństwa, trzeba wziąć za punkt wyjścia te związki, które istnieją między społeczeństwem a jednostką.

2. Stosunek społeczny. Zgrubsza biorąc, stosunkiem społecznym możemy nazwać każdy stosunek, zachodzący między ludźmi. Nie potrzebujemy się kłopotać pytaniem, czy istnieją zwierzęce społeczeństwa i czy w świecie zwierząt istnieją stosunki społeczne.

Ilość i różnorodność stosunków, zachodzących między ludźmi, jest tak wielka, że trzeba wprowadzić pewien ład w te zjawiska. Przedewszystkiem nie nazwiemy stosunkiem społecznym każdego związku, zachodzącego między jednostkami, a ich grupami. Oto przykład. Ktoś jest nosicielem zaraźliwego bakcyli; utrzymuje stosunki z innymi ludźmi i zaraża ich, nie wiedząc o tem. Skutkiem tego szerzy się epidemia. Faktu wywołania epidemii nie nazywamy „stosunkiem społecznym”. Zjawiskiem tem zajmą się nauki przyrodnicze; uogólnienia nauk społecznych o tym fakcie nic nie mają do powiedzenia;

epidemię rejestruje statystyka chorób, jako pewien fakt w życiu społecznem.

Przypuśćmy jednak, że wybuch epidemji wywoła świadomą reakcję ze strony władz sanitarnych. Wydadzą odpowiednie zarządzenia, nakazą izolację chorych i t. d. Otóż niewątpliwie te zarządzenia już należą do zjawisk, któremi *ex professo* zajmują się nauki społeczne.

Jaka jest różnica między faktem, że człowiek przenosi chorobotwórczego bakcyła na innych, nie wiedząc o tem, a faktem, że społeczeństwo w określony sposób reaguje na wybuch epidemji? Oto w tym drugim przypadku zachodzi świadome, celowe działanie jednostek w ich wzajemnych stosunkach. I tylko takie działanie zasługuje na nazwę stosunku społecznego.

Jeżeli chcemy znaleźć właściwy przedmiot badań nauk społecznych, musimy wyjść z założenia, że u podstawy stosunku społecznego tkwi celowe działanie. Stosunek społeczny, to stosunek celowy. Stosunek społeczny, to stosunek między ludźmi, wyrażający się w aktach woli. Wola ta albo wywoła jakąś zmianę, wyrazi się aktywnie, albo też przejawia się w celowem zachowaniu się jednostek, chociażby biernem. Ale zawsze będzie to działanie lub bierne zachowanie się o charakterze celowym.

By to sprawdzić, przypatrzmy się treści zjawisk, badanych przez poszczególne nauki społeczne. Czem się zajmuje prawo, jeżeli nie stosunkami celowemi? A ekonomja polityczna? Przecież podstawą wszystkich konstrukcyj teorii ekonomji jest założenie, że ludzie kierują się w swej działalności określonymi motywami, że dążą do zaspokojenia swoich potrzeb. A więc ogólne pojęcie stosunku społecznego musi wydobyć pierwiastek, wspólny zjawiskom, występującym w poszczególnych dziedzinach.

Ten fakt uznają wszyscy autorzy, którzy zdają sobie sprawę z odrębnego terenu badania nauk społecznych, w odróżnieniu od nauk przyrodniczych. Niektórzy biorą go wyrażnie za punkt wyjścia swych rozważań. Angielski socjolog, R. M. Maciver, pisze w ten sposób: „Gdziekolwiek żyjące istoty wchodzą w celowe (*willed*) stosunki lub je utrzymują z sobą, tam istnieje

społeczeństwo".¹⁾ A Rudolf Stammler odróżnia „Naturwissenschaft und Zweckwissenschaft”; według niego u podstawy nauk społecznych tkwi pojęcie celu. „Wszelkie czynności i działania ludzi skierowane są ku zaspokojeniu ludzkich potrzeb. Temsamem materją życia społecznego jest współdziałanie ludzi, skierowane ku zaspokojeniu potrzeb”.²⁾ Podobnych poglądów możnaby jeszcze więcej przytoczyć, ale nie potrzeba tego robić dzisiaj, gdy już ambicją nauk społecznych nie jest upodobnić się za wszelką cenę do nauk przyrodniczych.

Jeżeli pojmujemy stosunek społeczny jako stosunek celowy, to nie wynika z tego, że całe życie społeczne pojmujemy w sposób racjonalistyczny, że wszystkie stosunki między ludźmi są wynikiem chłodnej refleksji i kalkulacji. Na wybór celu wpływają te lub inne okoliczności. Ludzie rządzą się odruchami, instynktami, uczuciami; wielu ludzi nie zastanawia się długo nad tem, jaki ma cel obrać; idzie za głosem mody, ulega naśladownictwu czy przyzwyczajeniu. Ale zawsze na tej lub innej drodze dochodzi do określenia celu swojego działania; obojętnem jest w tej chwili, jakie motywy kierują człowiekiem w tym wyborze, czy działa na podstawie swobodnej decyzji, czy pod tym lub innym przymusem.

Nie chcemy też twierdzić, że wszystko to, co nazywamy życiem społecznem, jest świadomym, celowym wytworem ludzkich działań; że społeczeństwo jest podobne do stowarzyszenia, które zawiązują wolni ludzie. Jednostki ludzkie nie zawsze osiągają swoje cele; ich cele się krzyżują; faktyczny przebieg życia społecznego zależy od bardzo wielu okoliczności, których nie opanuje ludzka wola. W. Wundt zwrócił uwagę na zjawisko, które nazwał prawem „heterogonji celów”. „Tem mianem chcemy określić ogólne doświadczenie, wyrażające się w tem, że w całym zakresie ludzkich aktów woli zjawiska zawsze w ten sposób występują, iż skutki działań zawsze, w mniejszym lub większym stopniu, wykraczają poza motywy woli; w ten sposób powstają nowe motywy dla przyszłych działań, które znowu wywołują nowe wyniki z podobnemi skutkami”.³⁾

¹⁾ R. M. Maciver, *Community, a sociological study*, 1917 s. 5

²⁾ R. Stammler, *Theorie der Rechtswissenschaft*, 1911 s. 53 i in.; Tenze *Wirtschaft und Recht* s. 137.

³⁾ W. Wundt, *Ethik*, 1886 s. 231.

Inaczej mówiąc: człowiek strzela, Pan Bóg kule nosi. Każdy polityk, niepozbawiony krytycyzmu, liczy się z ubocznymi skutkami swych działań, które nie zawsze dadzą się przewidzieć i opanować.

Vilfredo Pareto w swej socjologii bierze za punkt wyjścia odróżnienie dwóch rodzajów działań: działań „logicznych”, których cel obiektywny jest zgodny z celem subiektywnym to znaczy działań, posługujących się środkami, pozwalającymi osiągnąć cel zamierzony, i działań alogicznych (*non-logiques*), gdzie niema zgodności celu obiektywnego z subiektywnym (np. posługiwanie się magią, zaklęciami dla osiągnięcia jakiegoś celu itd.¹⁾). W każdym razie punktem wyjścia jest działanie celowe; bez przyjęcia tego założenia nie wyjaśni się istoty stosunku społecznego w nauce i nie zrozumie się go w praktyce.

Po co przytaczamy ten cały aparat naukowy, te autorytety, poco wchodzimy w te abstrakcyjne dociekania? Oto zależy nam na tem, by uwydatnić, że u podstawy stosunków społecznych tkwi pojęcie celu; że „społeczeństwa” nie rozumiemy, jeżeli nie będziemy pamiętali, iż punktem wyjścia badanych zjawisk są akty woli jednostek, składających się na społeczeństwo; że te jednostki, to żywi, konkretni ludzie; że wreszcie nie może być celu społecznego, jeżeli on nie jest celem ludzi, składających się na społeczeństwo, ani też niema woli „społeczeństwa”, niezależnej od woli tych, którzy je stanowią. Stanisław Wróblewski, omawiając zagadnienie osoby prawniczej, stwierdza, że „osoba prawnicza niema woli — próby skonstruowania woli zbiorowej jako zjawiska, różnego od woli ludzi, wchodzących w skład zbiorowiska, można stanowczo określić jako chybione”. Dotyczy to wszelkich zbiorowości, nietylko prawnych, wszelkich stosunków społecznych.

Zapominać o tem, to znaczy popełniać błąd naukowy. W praktyce zapominanie o tych żywych ludziach, którzy tylko mają wolę, pociąga za sobą jak największe błędy polityczne i społeczne.

¹⁾ Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale* Vol. I. 1917 s. 66 i in.

²⁾ Stanisław Wróblewski, *Zarys wykładu prawa rzymskiego* T. I. 1916, s. 300.

3. **Normy społeczne.** Stosunki społeczne występują w najrozmaitszych postaciach. Stwierdziliśmy, że to są stosunki celowe. Indywidualne cele jednostek, ich potrzeby, określone przez warunki czasu i miejsca, nadają tym stosunkom ogromną różnorodność. Czy jednak nie można zaobserwować pewnego ładu w tym chaosie najrozmaitszych, krzyżujących się aktów woli, tych różnych stosunków społecznych? Czy nie ma jakiejś ich prawidłowości, ich regularności, dzięki której te stosunki stają się przedmiotem uogólnień nauk społecznych, a nie są tylko materiałem czysto historycznego badania?

Nie jesteśmy na to tylko skazani, by te stosunki społeczne opisywać w ich różnobarwności, by je rejestrować. Wykazują one pewną prawidłowość. A to dzięki temu, że układają się według pewnych norm; że stosunek społeczny pewnego typu, pewnego rodzaju, obejmuje masę przypadków, z których każdy ma swoją konkretną postać, swoje indywidualne cechy, ale prócz tego ma pewne właściwości, wspólne z wszystkimi innemi przypadkami tego samego typu.

Stosunek społeczny, to celowy stosunek między ludźmi, określony przez przyjętą przez nich normę społeczną. Normy społeczne, to zasady postępowania, zachowania się ludzi, we wzajemnych ich stosunkach; normy te regulują życie społeczne.

Zatrzymajmy się przy najprostszym przykładzie. Wychodzi ktoś na ulicę, spotyka znajomego; pozdrawia go, oddając mu ukłon; ten drugi odpowiada również ukłonem. Mamy tu dwa szeregi zjawisk: akty woli czysto indywidualne i przejawy normy społecznej; p. X. zdecydował się wyjść na ulicę, podobnie i p. Y. P. X. zdjął kapelusz przed p. Y., ten drugi zrobił to samo. Złożenie ukłonu i odpowiedź na niego, to są celowe akty tych dwóch ludzi, ale zgodne z przyjętą powszechnie normą postępowania, w tym wypadku normą obyczajową.

Wyobraźmy sobie, że p. X. nie pozdrowi znajomego p. Y. Wtedy z tych lub innych powodów świadomie wyłamuje się z pod normy społecznej. Albo też, że zamiast zdjąć kapelusz, zdejmie but i zacznie nim wymachiwać. W pierwszym przypadku obrazi na siebie znajomego, a w drugim zostanie uznany co najmniej za oryginała. Nastąpiło tu przekroczenie normy społecznej, które niewiadomo, jaką wywoła reakcję ze strony

zainteresowanych osób. Natomiast postępowanie, zgodne z normą społeczną, wywoła z reguły zachowanie się innych jednostek, również zgodne z tą normą.

Stosunki społeczne rozwijają się na podstawie przyjętych norm społecznych. Dlatego wykazują pewną prawidłowość, którą stwierdzają, analizują i klasyfikują poszczególne nauki społeczne. Możemy odróżnić normy obyczajowe, moralne, religijne, gospodarcze, polityczne itd. Wszystkie te normy, jakkolwiek dotyczą różnych dziedzin życia, mają to wspólne, że regulują życie społeczne, że w różnorodność stosunków ludzkich wnoszą ład i porządek, że doprowadzają do stworzenia względnie stałych typów życia społecznego.

Bez tych norm nie byłoby społeczeństwa, albo też stosunki między ludźmi zatrzymałyby się w bardzo ciasnych granicach. Wyobraźmy sobie, że podróżnik ląduje na wyspie, na którą nie dotarła dotychczas cywilizacja. Na brzeg wychodzą dzicy; nie wiedzą z początku, co mają robić. Nie umieją się porozumieć wspólnym językiem. Objawy pokojowych uczuć ze strony podróżnika budzą wśród dzikich przestroch i zdziwienie; gestykulacja może co innego oznaczać w społeczeństwie, z którego przybył podróżnik, a co innego u tego dzikiego ludu. I ci dzicy albo uciekną, albo napadną na podróżnika, albo też powoli, z trudem, dojdzie między nimi do porozumienia. Podróżnik odda dzikim błyskotki, a oni oddadzą mu żywność lub swoje wyroby. Powstanie pierwotna surowa wymiana, czyli stosunek społeczny, odpowiadający już ogólnym normom.

A jeżeli dzisiaj podróżnik udaje się do innego kraju, to przystosowuje się do norm społecznych, które w tym kraju obowiązują. Zaznajamia się z obyczajami tego kraju; dowiadyuje się, jakie przepisy obowiązują na kolejach żelaznych, jakie dotyczą jazdy samochodem; zaopatruje się w krajową monetę, dowiadyuje się, co w tym kraju wolno robić, a czego nie wolno. Słowem, dostosowuje się do norm społecznych obcego sobie społeczeństwa. Idzie to łatwo, bo już jego życie w jego własnym kraju jest uregulowane przez normy społeczne, przywykł więc do postępowania, zgodnego z temi normami.

W granicach jednego społeczeństwa nie wszystkie normy w jednakim stopniu obejmują wszystkich jego członków. Np.

normy obyczajowe często są normami, obowiązującymi niektórymi tylko jednostki lub warstwy społeczne; stosowanie norm gospodarczych zależy od udziału jednostki względnie klasy w wymianie. Poszczególne grupy ludności, np. organizujące się w stowarzyszenia, ustalają swoje własne, wewnętrzne normy.

Życie społeczne rozwija się w pewnych ogólnych postaciach, w pewnych formach. Czy nie możnaby więc powiedzieć, że normy określają formy życia społecznego? Ale wyraz „forma” jest dwuznaczny. Formę przeciwstawiamy zwykle treści, materji. Według tego w danym, konkretnym stosunku społecznym, treścią jego byłoby to, co jest czysto indywidualne; a zaś formą to, co jest uregulowane przez normy społeczne. Ale te normy regulują nie tylko zewnętrzną postać stosunku społecznego, lecz i jego treść; poszczególne jego pierwiastki podlegają normom, z których jedne są bardzo ogólne, inne mniej i t. d. aż wreszcie zostaje czysto indywidualny pierwiastek. Np. małżeństwo w danym społeczeństwie podlega ogólnym normom prawa małżeńskiego; małżeństwo, zawarte przez małżonków pewnego wyznania, podlega nadto osobnemu prawu kościelnemu; w razie, gdy małżonkowie tworzą wspólność majątkową, znajdują do nich zastosowanie osobne normy; dalej różne normy zwyczajowe mogą regulować stosunki małżeńskie poszczególnych warstw ludności. A poza tem zostaje już czysto indywidualna treść stosunków danego małżeństwa. Ale wszystko tamto jest również treścią małżeństwa, chociaż nieindywidualną. I dlatego lepiej unikać wyrazu „forma”, bo z nim łączy się pojęcie czegoś czysto formalnego.

4. **Normy przymusowe i dobrowolne.** Najogólniejszy podział norm społecznych, który się wprost narzuca, to podział na normy przymusowe i dobrowolne. Pierwsze z nich regulują stosunki między ludźmi pod groźbą sankcji społecznej, spadającej na tego, kto się do nich nie stosuje; drugie zaś obowiązują dlatego, że jednostki dobrowolnie poddają się pod ich władzę, czyto zawierając między sobą umowy, które oznaczają treść tych stosunków, czy też dobrowolnie poddają się zwyczajowi, modzie, sposobowi postępowania i t. d.

Przykładów norm przymusowych nie potrzeba chyba przytaczać. Wprowadza je państwo, by zapewnić pokój wewnętrzny

ny, bezpieczeństwo obrotu i bezpieczeństwo na zewnątrz. Trudno sobie wyobrazić, by pewne zadania społeczne mogły być spełnione bez stosowania norm przymusowych. I zarazem, na podstawie doświadczeń różnych czasów, zarówno najdawniejszych jak i ostatnich, trudno sobie wyobrazić, by istniała jakakolwiek sfera życia społecznego, któraby nie była kiedykolwiek objęta reglementacją państwową.

Różnica między normami przymusowymi a dobrowolnymi napozór jest bardzo wyraźna. W pierwszym przypadku jednostka musi postępować tak, jak jej nakazuje władza; w drugim postępuje zgodnie z daną normą społeczną na podstawie swobodnego wyboru. Obowiązek służby wojskowej działa bezwzględnie na podstawie ustaw i zarządzeń władz; ale ten, kto nie podlega temu obowiązkowi, może, jeżeli zechce, zgłosić się na ochotnika do wojska i poddać się normom, które będą go obowiązywały w czasie służby. Normy przymusowe albo nakładają na ludzi obowiązek pozytywnych działań, albo też zabraniają pewnych działań, hamują swobodę ruchów jednostek. Np. istnieje pozytywny obowiązek płacenia podatków, odrabiania szarwarków, albo też nie wolno w pewnych rodzajach pracy zatrudniać kobiet i dzieci, zawierać związku małżeńskiego przed osiągnięciem określonego wieku, nie wolno palić tytoniu w lokalach publicznych, używać środków odurzających itd.

Pewne potrzeby mogą być zaspokojone albo przez zastosowanie norm przymusowych, albo też na drodze dobrowolnych stosunków społecznych. Policja strzeże w nocy bezpieczeństwa mienia; ale niezależnie od tego właściciele domów i sklepów organizują dobrowolnie własną straż bezpieczeństwa. Jedno państwo wprowadza przymus szkolny; inne troskę o wychowanie i wykształcenie dzieci zostawia prywatnej inicjatywie. W jednym kraju producenci pewnych grup produkcji, względnie robotnicy, tworzą dobrowolne związki zawodowe do reprezentacji swoich interesów i ich obrony; gdzieinziej znowu państwo wprowadza przymus organizacyjny, nakłada kary na tych, którzy nie zapiszą się do związku zawodowego.

Mógłby ktoś podział norm społecznych na dobrowolne i przymusowe uważać za identyczny z podziałem na normy prawne i pozaprawne. Taki pogląd byłby błędny. Najpierw stopień przymusowości prawa jest bardzo rozmaity. W pewnych przypadkach prawo reguluje stosunki ludzkie bez względu na wolę jednostki, określając jednostronnie wymagania interesu publicznego (prawo publiczne). W innych zaś przypadkach prawo zabezpiecza tylko wykonanie umów, zawartych między jednostkami (prawo prywatne); przymus ma więc znaczenie dodatkowe, podstawą stosunku prawnego jest wola stron. A i tam, gdzie wchodzi w grę bezwzględny przymus, np. w prawie karnym, zastosowanie sankcyj zależy czasem od woli jednostki pokrzywdzonej.

Co ważniejsza, istnieją także normy przymusowe poza prawem. Oto przykład. Wyobraźmy sobie, że ktoś, żyjący w jakimś ciasnym środowisku, nic sobie nie robi z norm postępowania towarzyskiego i łamie je na każdym kroku. Prawo nie przewidziało żadnych kar za niestosowanie się do zwyczajów towarzyskich; ale jednostka, która z pod nich się wyłamuje, może boleśniej odczuć reakcję swojego środowiska, niż gdyby wypadło jej zapłacić jakieś grzywny administracyjne. Każdemu wolno ubierać się jak chce, byle nie obrażał poczucia przyzwoitości; ale gdyby ktoś paradował po ulicach miasta, przebrany za rycerza średniowiecznego, to w pewnych warunkach ta maskarada skończyłaby się dla niego przykro.

Czasami państwo nie wprowadza wprost normy przymusowej, ale wywiera na obywateli nacisk pośredni. Przystępuje np. do rozpisania pożyczki państwowej. Pożyczka ta jest w zasadzie dobrowolna; państwo formalnie występuje z propozycją umowy dobrowolnej, ale pośrednio stosuje przymus tej treści, że nikt od niego nie może się uchylić. Faktycznie wprowadza normę przymusową.

Podkreślało się nieraz, że niektóre stosunki społeczne, uregulowane formalnie przez normy dobrowolne, w rzeczywistości są bezwzględными stosunkami przymusowymi. Pisarze socjalistyczni odmawiali charakteru umowy dobrowolnej umowie o pracę, zawieranej przez niezrzeszonego robotnika; twierdzili, że robotnik jest w przymusowym położeniu, że musi przy-

jąc warunki, narzucone mu przez pracodawcę. Widzieli w tem tylko umowę pozorną, ukrywającą nowoczesne niewolnictwo.

W praktyce mogą się zacierać różnice między normami przymusowymi a normami dobrowolnymi, niemniej jednak ta różnica jest istotna i to właśnie z punktu widzenia jednostki, jej praw i jej ekspansji na zewnątrz. Norma przymusowa, bez względu na to, czy jest konieczna czy zbyt liczna, ogranicza swobodę działań jednostki; pozbawia ją pewnych możliwości działania, nakłada na nią ciężary. Dzięki tym normom rozszerza się zakres życia, uregulowanego z góry, a zwięża sfera własnego, wolnego życia.

Inaczej jest z normami dobrowolnymi. Ktoś przystępuje do klubu sportowego, poddaje się jego regulaminowi. A robi to dlatego, że na tej drodze uzyskuje pełniejsze zaspokojenie potrzeb. Kluby towarzyskie przewidują niekiedy bardzo surowe regulaminy dla swoich członków i dostać się do nich dość trudno. Mimo to niejeden człowiek cieszy się, gdy zostanie przyjęty do takiego klubu; więcej sobie ceni swoje wyróżnienie, aniżeli ciężary i ograniczenia z tem związane. Grono osób organizuje wyprawę alpinistyczną; na jej uczestników nakłada ona ciężkie trudy, naraża ich na niebezpieczeństwo, wymaga poddania się rozkazom kierownika. Jeżeli ten régime im odpowiada, godzą się dobrowolnie na te normy; niepodobna w tem widzieć jakiegoś skrępowania praw jednostki, ich ograniczenia. Ale jeżeli się zmusi do takiej wyprawy człowieka, który się obawia chodzenia po górach, będzie ona dla niego niewysłowioną męką, bardzo mocnem naruszeniem praw tej jednostki.

Jednakże w tem przeciwstawieniu norm przymusowych i dobrowolnych nie można stać na czysto formalnem stanowisku. Niewszystkie normy przymusowe są odczuwane przez ludzi, jako przykre ograniczenie ich swobody, jako ciężar. Zwróćmy uwagę na olbrzymią większość norm prawa karnego. Jeżeli sądy karzą za kradzież, to z tego nie wynika, że większość ludzi nie kradnie dlatego, że się lęka kary. Nawet gdyby sankcje karne były bezskuteczne, w normalnych warunkach społecznych tylko znikomy procent ludzi dopuszczałby się kradzieży. Większość ludzi nie kradnie, nie zabija, dlatego że ma w duszy

wyryte nakazy dekalogu, że każe im powstrzymać się od tych przestępstw ich poczucie moralne. Słuchają przedewszystkiem nakazów swojego sumienia.

A więc masa norm przymusowych, regulujących stosunki społeczne, dla większości ludzi ma przymusowy charakter tylko pod względem formalnym; postępują zgodnie z temi normami w myśl zasad moralnych, bez groźby zewnętrznej sankcji. Nikt z ludzi uczciwych nie odczuje tępienia zbrodni pospolitych jako zamachu na ich indywidualność. Im więcej ludzi stosuje się do norm przymusowych, działając pod wpływem wewnętrznych nakazów moralnych, tem jest lepiej. Albowiem wtedy mniej oni odczuwają ciężar ograniczenia swej woli. A zarazem te normy działają tem skuteczniej, im stosunkowo rzadziej trzeba odwoływać się do przymusu.

Ta samorzutna dyscyplina społeczna przejawia się w stosunku do wielkich przestępstw; występuje także i w dziedzinie codziennych stosunków życiowych. Nie jest w porządku, gdy ma duże praktyczne znaczenie tablica, umieszczona w lokalu publicznym, w wozie kolejowym i t. d.: „zabrania się pluć na podłogę“ pod karą tylu a tylu złotych. W środowisku naprawdę kulturalnem nikt nie będzie pluł na podłogę. W cywilizowanych społeczeństwach w podróży koleją żelazną stosunkowo rzadko trzeba się odwoływać do regulaminu kolejowego, by rozstrzygać spory między podróżnymi. Tam również policja, regulująca ruch na ulicach, nie potrzebuje wymierzać wielu kar. Postęp w rozwoju norm społecznych wyraża się w tem, że ludzie ich przestrzegają z własnej potrzeby, z własnego przekonania; nakazuje im tak postępować: moralność, dobre wychowanie, poszanowanie porządku i t. d. Zachowują się przyzwoicie na zebraniu publicznym lub na ulicy, bo do tego skłania ich dobry ich obyczaj; zamykają sklepy w niedzielę, bo to dzień święty, a nie z obawy grzywny policyjnej.

Stosunek, który zachodzi między normami przymusowymi a dobrowolnymi, względnie ilość norm, które są tylko formalnie przymusowymi, w porównaniu do ilości norm, wymagających bezwzględego przymusu, określa ustrój społeczny i polityczny narodu, poniekąd nawet całą jego cywilizację. Postulat, by norm przymusowych było jaknajmniej, był bardzo często

wysuwany w XIX wieku, w związku z rozwojem idei wolności. Ale doprowadziło to do pewnych uogólnień naukowych, które już wówczas nie były ściśle, a dzisiaj straciły swoją aktualność.

Szereg pisarzy ze szkoły liberalnej sformułował tezę, że w miarę postępu społecznego normy przymusowe tracą coraz więcej znaczenie, a stosunki między ludźmi w coraz wyższym stopniu są regulowane przez dobrowolne umowy (kontrakty). Tak np. pisał wielki angielski historyk prawa, Henry Sumner Maine: „Społeczeństwo doby obecnej różni się głównie od społeczeństwa poprzednich pokoleń przez rozległość sfery, która jest objęta przez umowę”; w przeciwieństwie do sfery, regulowanej przez Prawo Nakazujące („Imperative Law”) ¹⁾.

Niewątpliwie miał rację Summer Maine, gdy to pisał; ale nie napisałby tych słów po kilkudziesięciu latach. Niektórzy pisarze liberalni tę ewolucję od „status”, od przymusowego uregulowania stosunków ku uregulowaniu ich przez umowę, uważali za naturalne prawo postępu ludzkości. Gdyby czynnik przymusu został całkowicie wyeliminowany, urzeczywistniłby się ideał anarchizmu; państwo byłoby właściwie wolnym związkiem różnych wolnych związków, nie byłoby władzy, nastalby wiek złoty.

Ten ideał nie znajduje potwierdzenia w dziejach, ani też nie zanosí się na jego urzeczywistnienie na tym świecie. Nie wszystkie stosunki ludzkie mogą być uregulowane przez umowę. Bodaj że najważniejsze podstawy życia społecznego stwarza przymus. Stosunek pierwiastka przymusowego do umownego, czyli norm przymusowych do dobrowolnych, kształtuje się rozmaicie w różnych epokach dziejów; niema stałej linii rozwojowej. Gdy szala przechylił się zbytńio na stronę przymusu, wtedy nieraz przychodzi rewolucja w imię wolności; gdy znowu wolność doprowadzi do zbytńiego osłabienia władzy i nieporządku społecznego, zjawia się znowu przymus, nieraz w brutalnych kształtach. Zależy wiele od stopnia cywilizacji narodu, od rodzaju tej cywilizacji, od charakteru narodowego. Niektóre narody czują się lepiej pod przymusem, inne gorzej. Ideałem jest osiągnięcie równowagi między zastosowaniem norm przymusowych i norm dobrowolnych, najlepszej w danych warun-

¹⁾ Henry Sumner Maine, *Ancient Law*, 1887 s. 304.

kach dla rozwoju społeczeństwa. Trudno sobie wyobrazić społeczeństwo, w którym nie będzie wogóle norm dobrowolnych; ale bodajże jeszcze trudniej bez norm przymusowych.

Życie społeczne wymaga stałości, jego warunki nie mogą się zmieniać z dnia na dzień, jutro nie może być zupełnie odmienne od dnia dzisiejszego. Nie zabezpieczą tej stałości same normy dobrowolne, umowne; dają ją przedewszystkiem normy przymusowe, dzięki temu, że krystalizują się w instytucjach społecznych.

5. Instytucje społeczne. A więc, jak zaznaczyliśmy, dzięki normom społecznym istnieje w stosunkach między ludźmi pewna stałość; te normy są czynnikiem stabilizacji społecznej. Mają na oku konkretne cele; wprowadzają pewne określone urządzenia stosunków społecznych; urządzenia te nazywamy instytucjami społecznymi.

Instytucją społeczną nazywamy trwałe, nieulegające doraźnym zmianom urządzenia stosunków między ludźmi, które trwają długo, bez określonego zgóry terminu, bez względu na to, że różni ludzie korzystają z tego urządzenia lub do niego się stosują.

Instytucja, to niejako skrystalizowana norma społeczna; norma, która nabrała już siły zwyczaju, lub której trwałość zabezpiecza na całe lata przymus państwowy. Instytucja swym bytem przerasta byt człowieka; człowiek nie może być instytucją; ale działalność człowieka rozwija się w ramach instytucji, względnie ten człowiek, gdy objawia silniejszą twórczość społeczną, tworzy nowe instytucje, które po nim zostają.

Największy nawet czyn ludzki, którego data stanowi punkt zwrotny w dziejach, sam przez się nie jest jeszcze instytucją; może dać jednak początek nowym instytucjom. Wygrana przez Napoleona bitwa pod Austerlitz czy pod Jeną nie była instytucją; ale dzięki tym bitwom powstało dużo nowych instytucji w krajach, zdobytych przez Napoleona, które utrzymały się, mimo jego klęsk późniejszych. Napoleon stworzył we Francji instytucję monopolistycznego Banku Francji; stworzył szereg instytucji administracyjnych; niektóre instytucje nadanego przez niego kodeksu cywilnego, jak np. przymusowy podział własności między spadkobierców, oddziaływały bardzo głęboko na struk-

ture społeczną Francji. A może się znowu zdarzyć, że po śmierci dyktatora, który trząsł całym narodem, burza dziejowa zmiecie niemal bez śladu to wszystko, co on stworzył i że nie pozostanie po nim żadna instytucja społeczna.

Każda dziedzina życia społecznego ma swoje instytucje, które występują z różną siłą i najrozmaitszym czynnikom zawdzięczają swoją trwałość. Niektóre swymi źródłami sięgają bardzo odległej przeszłości. Kościół katolicki, chcąc utrwalić katolicyzm w krajach pogańskich, zużytkował w liturgji niektóre motywy z lokalnych obrzędów tych krajów. Mniejszą trwałość wykazują różne instytucje polityczne, ale i te wtedy spełniają swoje przeznaczenie, gdy przetrwają szereg następujących po sobie pokoleń.

M. Hauriou, jeden z najwybitniejszych prawników francuskich, odróżnia dwa rodzaje instytucji: „instytucje społeczne, które tworzą osobę (*qui forment corps*), które orientują się w kierunku żywej indywidualności i osobowości prawnej, a następnie te, które, przeciwnie, należą do kategorii rzeczy bezwładnych... Różnica tkwi w samodzielności lub w braku samodzielności w pełnieniu funkcji społecznej. Osoby mają wewnętrzną samodzielność, która pozwala im osiągać przez nie same ich cel i spełniać przez nie same ich funkcje, która z nich robi żywe indywidualności, kiedy rzeczy nie mają samodzielności, przynajmniej gdy chodzi o spełnienie funkcji społecznej¹⁾).

Instytucje pierwszego typu wyrażają się w tem, że grono osób stale jest związane z daną instytucją, że spełnia jej cele, że w razie ustąpienia jednych jednostek, wchodzi drugie na ich miejsce. Niekoniecznie te instytucje muszą mieć osobowość prawną. Prawo nadaje osobowość prawną pewnym związkom, albo pewnym celom, by utrzymać ciągłość celów, które mają być spełnione. Prawo tworzy niejako fikcję osobowości; osoba prawna żyje, choć zmieniają się jej członkowie, ma swój majątek, swoją odpowiedzialność i t. d. Ale np. instytucja parlamentu jest bardzo ważną instytucją, chociaż parlament nie ma osobowości prawnej; podobnie sąd nie ma osobowości prawnej. Uniwersytet może mieć osobowość prawną lub jej nie mieć,

¹⁾ M. Hauriou, *Principes de droit public*, s. 126 i in.

a mimo to być bardzo wyodrębnioną instytucją, ze swoją samodzielnością, zastrzeżoną sferą działania, rządzić się własnym statutem i t. d.

Z drugiej strony nie każda osoba prawna jest instytucją. Choćby dlatego, że nie każda taka osoba wykazuje dostateczną trwałość. Zwyczajnego stowarzyszenia sportowego, które dziś się zawiązuje, a jutro może się rozwiązać, nie nazwiemy instytucją. Ale jeżeli jakieś stowarzyszenie się utrwaliło, działa przez długie lata, wrosło mocno w życie społeczne, to wówczas staje się instytucją. Jest nią np. Macierz Szkolna, będzie nią Sokół; instytucjami narodowymi pod dawnym panowaniem pruskim były tak zw. „Rolniki“, które poza gospodarczymi celami pełniły bardzo ważną funkcję narodową: ochronę polskiego stanu posiadania pod obcym panowaniem.

Okoliczność, że z daną instytucją związane jest stałe grono osób, zabezpiecza niewątpliwie jej trwałość. Wytwarzają się w niej tradycje, pewien „esprit de corps“, właściwy nawet organom administracji państwowej, pozbawionym w zasadzie samodzielności i odrębności. Dołącza się do tego osobisty interes jednostek, pracujących w tej instytucji. Ale również bardzo trwałemi mogą być instytucje drugiego typu, wymienionego przez M. Hauriou, „należące do kategorii bezwładnych“. Instytucje te pozostają pod ogólną opieką prawa, albo też utrzymuje je w mocy zwyczaj, a nie zachodzi potrzeba tworzenia osobnego organu, wyposażonego w samodzielność. Np. pewne formy własności wykazują dużą trwałość, bo odpowiadają określonej potrzebie społecznej. Podobnie jest i z różnemi instytucjami obyczajowemi i religijnemi. Od wieków, w święta Bożego Narodzenia, chodzą chłopcy z szopką betlejemską. Nie tworzą oni osobnego stowarzyszenia, ani też żadna władza nie czuwa nad tem, by podtrzymać ten zwyczaj. Siła odwiecznej tradycji a zarazem i osobiste zainteresowanie „kolędników“ sprawia to, że ten zwyczaj trwa, chociaż tyle innych zwyczajów wyszło z użycia.

Między instytucjami społecznymi istnieje wzajemna zależność; jedne podtrzymują drugie, ale niekiedy też z sobą współzawodniczą. Istnieje hierarchja instytucyj, niektóre wielkie instytucje dają podstawę rozwojowi mniejszych, podrzędnych in-

stytucyj. Państwo można pojąć jako pewien kompleks instytucyj; ale wiele ich jest także i poza życiem państwa.

W instytucjach streszcza się odwieczne doświadczenie społeczeństw, wyraża się tradycja narodu. W instytucjach kryształizują się jego ideały religijne, zasady moralnego porządku społecznego, w nich ujawnia się również świadomość narodu. Nie całe życie społeczne objęte jest przez instytucje. Pewne doraźne potrzeby mogą być zaspokojone poza kadrami instytucji. Zresztą niektóre instytucje mają charakter bardziej formalny, a treść ich jest bardzo zmienna, zależna od aktualnych potrzeb. A następnie wszelkie nowe pomysły, nowe inicjatywy i urządzenia, gdy się zjawia, to nie odrazu w postaci gotowych, w pełni rozwiniętych instytucyj. Może to być działalność jednostek, która natrafia na zawzięty opór istniejących już instytucyj, bo nie mieści się w ich kadrach. Ale po pewnym czasie albo te próby pójdą w niepamięć, bo nie zdołały się przyjąć, albo też, gdy wrosną w społeczeństwo, zdołają się przeobrazić w instytucje i istnieją czyto obok dawniejszych instytucyj, czy też na miejscu niektórych z nich, które okazały się przeżytkiem.

Wiele instytucyj społecznych ma za sobą mocny autorytet prawa; ktoby się z pod nich wyłamał, ten spotka się z najsurowszemi rygorami karnymi. Ale to nie wyjaśnia nam bez reszty faktu trwałości instytucyj społecznych; liczne przykłady wskazują na to, że nieraz nie udało się, mimo całego przymusu, narzucić tej lub innej instytucji. Urządzenia, które miały trwać przez pokolenia, pękały po roku lub po paru latach. A z drugiej strony wiele instytucyj trwa przez wieki, chociaż nie stoi za nimi żaden przymus. Trwają nawet wbrew przymusowi, jak instytucje religijne i narodowe pod obcemi i wrogimi rządami.

A więc sam przymus prawny nie wyjaśnia nam trwałości instytucyj. To zagadnienie wyjaśnimy później, gdy zaznajomimy się bliżej z prawem i prawnymi instytucjami.

6. Zakres pojęcia społeczeństwa. Wiemy już, czym jest norma społeczna, znamy funkcję instytucji społecznej; pora wyjaśnić bliżej, czym jest społeczeństwo. Operujemy wciąż tym terminem, bez ścisłej definicji.

Spółeczeństwem możemy nazwać trwałe zespolenie jednostek, których stosunki uregulowane są przez normy społeczne i krystalizują się w instytucjach społecznych. Ludzkość cała nie jest jednym społeczeństwem; nie ma norm społecznych, które obejmowałyby całą ludzkość; wytworzenie jednego, ogólnoludzkiego społeczeństwa, to przedmiot marzeń, a nie rzeczywistość. Ludzkość żyje, podzielona na różne społeczeństwa.

Najbardziej uchwytny jest fakt, że cały świat dzieli się na państwa suwerenne; że z reguły każdy człowiek należy do określonego państwa, ma przynależność państwową. Ale zawsze odróżnia się państwo od społeczeństwa. Państwo jest organizacją przymusową, obejmującą pewne terytorjum, na którym to państwo ma zwierzchnią władzę. Jednak ta organizacja nie obejmuje całego życia społeczeństwa. Społeczeństwo żyje także i poza państwem.

Co więcej, stosunki różnych społeczeństw, ujętych w organizację państwową, nie są w całości ujęte przez tę organizację. Wszystkie narody katolickie obejmuje jedność Kościoła Katolickiego, który ustala dla wiernych wspólne normy. Istnieje szereg instytucyj międzynarodowych, które obejmują różne społeczeństwa. Materializm ekonomiczny uznawał międzynarodową solidarność kapitału i odrębną od niej międzynarodową solidarność proletariatu; dla niego klasa społeczna była podstawowym faktem społecznym. Niektórzy pisarze liczyli na to, że wytworzy się, dzięki rozwojowi wolnego handlu, obrotowi kapitałów i wędrówkom ludności, jedno gospodarstwo światowe, jedno społeczeństwo ekonomiczne.

I tu natrafiamy na dwa zakresy pojęcia „społeczeństwa”, którym odpowiada często ten sam wyraz. Co oznacza „społeczeństwo polskie”? Oto dwa odrębne znaczenia; w jednym znaczeniu całe społeczeństwo, zamknięte granicami państwa polskiego, pozostające pod władzą tego państwa; w drugim zaś społeczeństwo narodu polskiego, bez względu na to, pod czyjem panowaniem pozostaje ten naród. W pierwszym przypadku granice terytorjum są granicami społeczeństwa; w drugim zaś łączność społeczna oparta jest na pierwiastkach narodowych, niezwiązanych ściśle z danym terytorjum.

Współżycie ludzi na pewnem terytorjum pod wspólną władzą, przy dzisiejszych ułatwieniach obrotu, wytwarza obecnie bardzo silną łączność. Ale i w tych granicach mogą się odbywać procesy, które odbierają jednolitość temu społeczeństwu. Jeżeli mniejszość, żyjąca w jakimś państwie, ma silną świadomość narodową, oddzielne interesy, właściwości psychiczne i kulturalne, wtedy wyodrębnia się w osobne społeczeństwo, mimo całego niwelującego wpływu wspólnej władzy państwowej. Irlandczycy, jeszcze przed powstaniem wolnego państwa irlandzkiego, tworzyli pod panowaniem angielskiem osobne społeczeństwo irlandzkie. Myśmy, w czasach niewoli, nie zaliczali się do jednego społeczeństwa z Niemcami i Rosjanami; np. nie były tolerowane małżeństwa mieszane, stosunki towarzyskie z najeźdźcami, posługiwanie się w wewnętrznych naszych stosunkach narzuconym językiem i t. d.

Te odrębne społeczności w granicach państwa mają zazwyczaj swoją terytorjalną podstawę; ale zdarza się czasami, że powstaje społeczeństwo, które niema tej własnej podstawy terytorjalnej. Przykładem tego społeczeństwa są Żydzi. Nieunikniony proces dziejowy prowadzi np. w Polsce do tego, że Żydzi będą coraz bardziej odrębnem od naszego społeczeństwem, że będą się przerywały związki, które ich łączą z naszym społeczeństwem.

Wogóle pierwiastek terytorjalny ma różne znaczenie w różnych epokach dziejów, jako podstawa organizacji społecznej. Wyraża się to także i w ustawodawstwie: niekiedy nabiera większej doniosłości *s t a t u s* personalny różnych grup społecznych, a kiedy indziej znowu *s t a t u s* terytorjalny. Dlatego też klasyfikacji społeczeństw, opartej na pierwiastku terytorjalnym, nie można traktować, jako jedynie możliwej klasyfikacji.

Czasami i w granicach jednego społeczeństwa narodowego wyodrębniają się specjalne grupy społeczne, które też nieraz nazywa się „społeczeństwami”. Dawny ustrój stanowy ustalał bardzo ściśle granice między stanami; różne postanowienia prawne uniemożliwiały przejście z jednego stanu do drugiego; wspólne węzły, łączące razem różne stany były dosyć luźne, bo także i państwo było bardzo słabe. I dlatego też można było

mówić o społeczeństwie szlacheckiem, jako o czemś odrębnem.

Spółczeństwo, to wspólność najrozmaitszych węzłów, łączących jakąś szerszą grupę społeczną. Węzły te są rozmaitej natury, zależnie od rodzaju norm społecznych. Jedne normy mają charakter wyłączny, inne zaś są kumulatywne. Nie można równocześnie należeć do dwóch narodów, dalej, w normalnych warunkach, do dwóch państw, być małżonkiem w dwóch małżeństwach; ale można należeć do dwóch lub więcej stowarzyszeń sportowych i naukowych, uczestniczyć w paru przedsiębiorstwach i t. d. Im tych węzłów jest więcej, w im bardziej jednolity i powszechny sposób obejmują one społeczeństwo, tem jego odrębność wyraźniej się rysuje, tem mniej jest spornych, zatartych granic społeczeństwa. Ale czasami, mówiąc o społeczeństwie, o jego woli, bierze się część za całość, pewną wspólność, która w najlepszym razie występuje u większości społeczeństwa. „Wola społeczeństwa” jest, dosłownie biorąc, z reguły mitem, a nie rzeczywistością. Polityk, który przemawia w imieniu społeczeństwa, nie zawsze ma do tego pełny tytuł.

Spółczeństwo jest niejako kompleksem, kombinacją różnych związków społecznych, różnych co do treści i zasięgu solidarności społecznej. Życie wymaga pewnego porządku w tej różnorodności. Istnieje hierarchja tych związków społecznych. Znajduje swój wyraz w prawie, w ustroju państwa, który odróżnia władze nadrzędne od władz podrzędnych, który określa, co się ma dziać w razie konfliktu między różnemi grupami społecznemi. Ale prócz tej hierarchji prawnej, którą organizuje państwo, istnieje głębsza hierarchja różnych wartości społecznych.

Oto w danej epoce dziejów nabiera dominującego znaczenia pewien typ organizacji społecznej, pewien rodzaj wspólności, który niszczy lub poddaje sobie i wciela w siebie inne wspólności, które dawniej istniały, względnie powstają w granicach tej większej wspólności. **Nie potrzebujemy udowadniać, że dzisiaj tym dominującym typem jest wspólność narodowa, która łamie solidarności stanowe, klasowe, prowincjo-**

nalne, a daje podstawę pod różne ciaśniejsze związki społeczne, mieszczące się w jej granicach.

Historja życia społecznego, to w znacznym bardzo stopniu historia walki między różnemi rodzajami związków społecznych. I na tle tej historii przeciwstawienie między jednostką a społeczeństwem wygląda niezbyt realnie. W gruncie rzeczy pod tą firmą toczą się walki różnych związków społecznych; „prawa jednostki”, to tylko zawołanie bojowe. Jakobini w dobie rewolucji francuskiej w imię praw jednostki niszczyli cechy, gildje, odrębności prowincjonalne, ustrój stanowy, by te „wolne” jednostki poddać tyranji państwa. Czasem znowu występuje się przeciw państwu, by poddać jednostkę tyranji związku zawodowego. W imię praw jednostki niszczy się łączność narodową z tą myślą, by na miejsce narodowej solidarności stworzyć ogólnoludzką solidarność. Wiele się mówi o jednostce, ale myśli się o czem innem.

7. Odrębność społeczeństwa. Wykazywaliśmy poprzednio, że zakres pojęcia społeczeństwa jest trudny do oznaczenia, że granice między społeczeństwami nieraz się zacierają, jedno społeczeństwo wchodzi niejako w drugie. Ale z tego nie wynika, by związki, które ludzi łączą w społeczeństwo, były czemś mało realnem i uchwytnem, by te związki były luźne. Społeczeństwo ujmuje nieraz ludzi w bardzo mocne karby, — doprowadza do zatracenia się jednostki. Otóż jaka jest natura tych związków, w czem się wyraża odrębność społeczeństwa?

Autorzy, którzy stoją na stanowisku antyindywidualistycznym, a zarazem szukają praw, rządzących życiem społecznem, podkreślają bardzo mocno organiczny charakter społeczeństwa, jego odrębność od jednostek, które się na nie składają. Typowem pod tym względem jest sformułowanie E. Durkheima, który pisał: „Społeczeństwo nie jest prostą sumą jednostek, lecz system, utworzony przez ich asocjację, przedstawia specyficzną realność i ma swój właściwy charakter”.¹⁾ Albo na innem miejscu: „Społeczeństwo rządzi nami, ponieważ jest zewnątrz nas i wyżej od nas. Od niego otrzymujemy cywilizację, to znaczy ogół najwyższych wartości ludzkich... Ono jest jeste-

¹⁾ E. Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*, (Revue philosophique, 1894).

stwem psychicznem wyższem od tego, którem my jesteśmy i od którego to ostatnie pochodzi"... ¹⁾).

Spółeczeństwo nie jest sumą jednostek. Bez wątpienia — suma jednostek to statystyka, to oznaczenie ilości członków społeczeństwa. Ale jeszcze z tego nie wynika, że społeczeństwo ma być, odrębny od składających je jednostek. Istnieje niewątpliwie świadomość społeczna — ale to świadomość ludzi, składających się na społeczeństwo. Jest ono „systemem“, ma swój specyficzny charakter. Ale co w gruncie rzeczy wyrażają te wszystkie określenia?

Oto podkreślamy przez nie, że związek, zachodzący między jednostkami, jest bardzo ścisły, realny, że to nie jest jakaś chwilowa, luźna kombinacja jednostek. Społeczeństwo występuje jako coś realnego dlatego, że działalność i zachowanie się jednostek, składających się na nie, wykazuje pewne wspólne cechy i właściwości, które wciąż trwają, chociaż zmieniają się jednostki.

Nie ma rozstrzygającego znaczenia okoliczność, że w skład społeczeństwa wchodzi ludzie nowi, a starzy giną i odpadają. Wyobraźmy sobie społeczeństwo, które wykazuje szereg wspólnych cech, w którym zachowanie się jednostek jest uregulowane przez szereg norm; określmy je przez a, b, c, d, e, f, g, h. Przypuśćmy, że niektóre z tych norm po pewnym czasie wychodzą z użycia; że zostanie np. a, b, c, d, a pozostałe odpadną, a na ich miejsce przyjdą nowe; m, n, o, p. A znowu po pewnym czasie odpadną dawniejsze właściwości e, f, g, h, a na ich miejsce przyjdą nowe: r, s, t, u. A więc to społeczeństwo, choćby składało się z tej samej ilości jednostek, co dawniej, będzie innem społeczeństwem. Suma jednostek może być ta sama; ale nie będzie tego samego społeczeństwa. W tym przypadku o tych różnych skupieniach nie możemy powiedzieć, że mają one ten sam charakter odrębny. Indywidualność jednostek, które do tych skupień wnoszą swoje właściwości, określa w każdym poszczególnym przypadku charakter tego skupienia.

Przypuśćmy, że na tem samym miejscu gromadzi się w pewnych odstępach czasu ta sama ilość ludzi; będą to sumy jedno-

¹⁾ E. Durkheim, De la détermination du fait moral, Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1906.

stek, między którymi niema specyficznego związku. Przypuśćmy natomiast, że ta sama ilość ludzi zajmuje kolejno miejsce w wagonie kolejki górskiej. Ludzie wciąż się zmieniają, przyjeżdżają ze wszystkich stron świata. Ale ta podróżująca publiczność nie jest już sumą jednostek, lecz *s u i g e n e r i s* „społeczeństwem”, poddanem specyficznym normom społecznym. Każdy z tych ludzi musi wykupić bilet, zająć miejsce, odpowiadające cenie biletu; nie wolno nikomu zabierać bagażu więcej niż pozwala regulamin, nie wolno przeszkadzać drugim w podróży, wychylać się z okien, zatrzymywać samowolnie wagonu i t. d. Publiczność podróżująca wciąż się zmienia, ale każda nowa publiczność poddana jest tym samym normom.

Otóż w tem w istocie rzeczy wyraża się „społeczeństwo”, że ludzie mogą się zmieniać, a mimo to trwają normy, obowiązujące tych ludzi i wiążące ich w jedną całość. Ten fakt przedewszystkiem rzuca się w oczy; widzimy, że te same normy społeczne obejmują różnych ludzi, choć ci wciąż się zmieniają. Miljony ludzi żyją obok siebie w tym samym ustroju rodzinnym; dla wszystkich jednakowo określone są prawa i obowiązki członków rodziny. I dalej, chociaż ci, którzy byli dziećmi i wnukami, dzisiaj są już ojcami i dziadkami, ustrój rodziny się nie zmienia i kolejno coraz to nowe pokolenia wchodzi w te same kadry ustroju rodzinnego.

Naród trwa, chociaż zmieniają się pokolenia. Po wielu wiekach istnieje ten sam naród, chociaż w niektórych kierunkach zdołał się przeobrazić, zatracić swą ciągłość z odległą przeszłością. O ile jednak mimo zmian historycznych trwają pewne zasadnicze cechy wspólne, istnieje ten sam naród. Gdy niema tej ciągłości i przeważają już pierwiastki odrębne, wtedy na tem samem terytorjum powstał nowy naród, mimo pokrewieństwa z dawnym. Dzisiejszego narodu włoskiego nie możemy uważać za identyczny z dawnym narodem rzymskim.

Fakt, że pewne właściwości trwają mimo przeobrażeń, mimo następstwa pokoleń, przemawia do naszej wyobraźni i każe nam traktować „społeczeństwo” jako coś odrębnego. Istnieje stałość cech fizycznych i psychicznych; utrzymują się wciąż w danem środowisku pewne instytucje obyczajowe; istnieje ciągłość życia państwowego. Wtedy personifikujemy społec-

czeństwo; mówimy o jego wadach, zaletach, wspólnych ideach kierowniczych, stałym charakterem narodowym, o woli społeczeństwa i t. d. Ściśle biorąc, wyraz „społeczeństwo“, to pewien skrót terminologiczny; nie ma tu jednego podmiotu tych wszystkich działań; a jak pisze St. Wróblewski (w innym zastosowaniu) „strzedz się należy urojenia, jakoby pewna terminologia była w stanie przekształcić rzeczywistość i stworzyć podmiot tam, gdzie go nie ma”¹⁾.

Prostu w tych przypadkach, z najrozmaitszych przyczyn, trwają w określonych kształtach pewne skupienia społeczne, mimo indywidualnych przeobrażeń, utrzymują się pewne cechy tych skupień, wspólne im cele, idee, wspólna wola. W rzeczywistości te wspólne cechy i wspólną wolę mają coraz to nowi ludzie, wchodzący w skład społeczeństwa; dziedziczą je, przejmują przez to, że wyrastają w określonym środowisku, poddają im się biernie przez naśladownictwo.

Ale te wszystkie właściwości, te normy i instytucje społeczne, nie mają swojego własnego życia, niezależnego od życia jednostek, składających się na społeczeństwo. Przeobrażają się, giną, a nowe powstają w umysłach i uczuciach tych żywych ludzi. Czyż więc możemy mówić o jakiejś duszy zbiorowej, która wciela się w coraz to nowe pokolenia, wędruje od człowieka do człowieka i kieruje w pewnym duchu jego wolą? Czy można przyjąć hipotezę jakiejś metempsychozy społecznej?

„Dusza zbiorowa” — to wyrażenie, którego nie należy brać dosłownie. To przenośnia, która służy nam do uwydatnienia faktu stałości norm społecznych. A stałość norm społecznych tem się tłumaczy, że jednostki, wchodzące w różne skupienia społeczne, z różnych przyczyn podaje się tym samym normom społecznym.

Dzieje się to z najrozmaitszych przyczyn, których w tej chwili nie możemy poddawać szczegółowej analizie. Pewne skupienia ludzkie różnią się od innych właściwościami fizycznymi, które przez dziedziczenie przechodzą na następne pokolenia. Sama stałość cech fizycznych jeszcze nie stwarza norm społecznych, ale na tle wspólności tych cech powstają wspólne potrzeby i uczucia, które przenoszą się również z pokolenia w pokole-

¹⁾ St. Wróblewski, Zarys wykładu prawa rzymskiego T. I. s. 301.

nie. Warunki naturalne danego środowiska wymagają pewnego sposobu reakcji na nie, który nie może zmieniać się całkowicie w zupełnej zależności od swobodnego uznania jednostek. Np. dobrobyt ludności, osiadłej nad brzegiem rzeki w kraju, ubogim w wodę, zależy od zorganizowania irygacji pól uprawnych; wpływa to na wytworzenie się specyficznej organizacji własności i pewnego systemu współdziałania społeczeństwa, który może utrzymać się przez długie wieki. Zamyśły ludzkie sięgają poza kres życia jednostki, człowiek chce przekazać swojemu potomstwu dorobek życia i dlatego powstają normy społeczne, którym nadaje się trwałą charakter, które mają obowiązywać także i przyszłe pokolenia. Dążenie do stałości wyraża się w tem, że ludzie szukają wiecznych norm swojego życia, jego zasad absolutnych, niezmiennych w każdych warunkach; najtrwalszym czynnikiem, organizującym życie społeczne, który utrzymuje się w tych samych formach przez tysiąclecia, jest religja.

Według A. Espinas'a, „społeczeństwo jest żyjącą świadomością, czyli organizmem idei... Gdyby różne jednostki, które składają się na społeczeństwo, nie były wzajemnie obecne w swoich myślach, nie żyłyby w skupieniu. Idea... jest siłą, która trzyma rozproszone pierwiastki”¹⁾). Oczywiście te idee i ta wspólna wola nie zawsze jest czemś wyrozumowaniem, nie zawsze wynikiem refleksji. Wielu ludzi poddaje się normom społecznym przez bierność, nie wyobraża sobie, by mogło być inaczej; o sile spójności społecznej rozstrzygają w ostatecznej linii instynkty społeczne.

Mniejsza o to, jak się uformowały te wspólne idee i ta wspólna wola; ale zawsze muszą one tkwić w ludziach, by mogło istnieć społeczeństwo. Jeżeli ludzie przestaną wierzyć we wspólne ideały, jeżeli nie będą odczuwali wspólności potrzeb i uznawali wspólnych sposobów ich zaspokojenia, jeżeli różne urządzenia społeczne stracą swój autorytet, następuje wówczas rozkład społeczny. A więc zmiany, które doprowadzają do zaniku społeczeństwa, do jego rozsypania się, względnie w dalszej linii do powstania nowych społeczeństw, muszą zajść w ży-

¹⁾ A. Espinas, *Les sociétés animales*, 1877 s. 361, s. 371.

wych ludziach, w jednostkach, tworzących dotychczas jedno społeczeństwo.

Zgodnie z tem nie możemy pierwiastkowi „społeczeństwo” przypisywać wyłącznie konstytutywnego znaczenia w rozwoju życia społecznego, a jednostki traktować jako bierny, plastyczny materiał. Przytoczyliśmy wyżej określenie E. Durkheima, według którego „społeczeństwo rządzi nami, ponieważ jest zewnątrz nas i wyżej od nas; od niego otrzymujemy cywilizację i t. d.” Niewątpliwie człowiek już wkrótce po przyjściu na świat i potem przez długie lata, żyje wyłącznie tem, co mu daje społeczeństwo. Niewątpliwie również olbrzymia większość ludzi aż do końca swego życia tylko tem się karmi, co jej daje społeczeństwo. Ale gdyby czerpało się wyłącznie tylko ze skarbów, już nagromadzonych przez społeczeństwo, to wówczas nie byłoby żadnego postępu, żadnej zmiany — chyba tylko zmiany, wywołane przez przypadek.

Ale przecież zjawiają się nowe normy społeczne. Nie tworzy ich społeczeństwo — tworzą je silne, wybitne indywidualności ludzkie. Te zmiany mogą się w pewnych warunkach przyjąć w społeczeństwie bardzo łatwo; w innych natrafiają na opór, na bierność, trzeba je społeczeństwu narzucać w długotrwałej walce. O nowe normy walczy zwykle ciśniejsza grupa ludzi, która stopniowo ogarnia coraz szersze kręgi społeczeństwa. Ale zawsze na początku jest człowiek, jest ktoś, kto organizuje społeczeństwo do walki w myśl pewnego celu, jest wynalazca, który tworzy własnym genjuszem nowe urządzenie społeczne, jest prawodawca, który swemu ludowi przynosi nowe tablice praw.

Możemy tak lub inaczej oceniać rolę jednostki w dziejach, rolę „bohaterów”; negować ją może tylko tępy umysł, przepojony materializmem dziejowym. I jeżeli się mówi, że jednostka wszystko, co ma, zawdzięcza społeczeństwu, to z równą dozą słuszności można powiedzieć, że społeczeństwo wszystko zawdzięcza jednostkom. Między temi zdaniami nie będzie sprzeczności, o ile się nie zechce w sposób sztuczny przeciwstawiać jednostki społeczeństwu, ani też pojmować społeczeństwa w oderwaniu od składających je jednostek.

Odrzuciliśmy pojęcie społeczeństwa, jako czegoś niezależnego

od bytu składających się na nie jednostek; pogląd taki prowadzi do ubóstwiania społeczeństwa, do pewnej mistyki, fatalnej w swych skutkach praktycznych. Z drugiej jednak nie traktujemy społeczeństwa jako luźnego związku ludzi, określonego każdorazowo przez ich wolę, jako kontraktu, który jednostki dowolnie zawierają, niczem nieskrępowane. Gdyby tak było, społeczeństwo byłoby kupą piasku, pędzoną przez wiatr na różne strony. Jeden i drugi skrajny pogląd jest niezgodny z rzeczywistością.

8. Poszukiwanie praw społecznych. Dążenie do tego, by pojmować społeczeństwo jako całość, niezależną od woli składających je jednostek, ma swoje głębsze źródła. Umysł ludzki dąży do wykrycia prawidłowości w otaczającym go świecie, panującego w nim porządku. Szuka praw, rządzących życiem społecznym. Ta tendencja w ostatnich dwóch wiekach ogromnie się wzmocniła dzięki rozwojowi nauk ścisłych. Światem przyrody rządzą prawa, to znaczy, że istnieją stale związki między zjawiskami. Jeżeli te prawa stwierdza fizyka, chemja, biologia, to dlaczego nauki społeczne nie mają znaleźć analogicznych praw, rządzących życiem społecznym?

Gdyby takie prawa istniały, gdyby determinizm społeczny był zgodny z rzeczywistością, to wówczas polityka, w najszerszym wyrazu znaczeniu, zmieniałaby swój charakter. Ludzie nie mogliby mieć złudzeń, że oddziałają swym świadomym wysiłkiem na linię rozwoju społecznego. Przez poznanie praw rozumieliby, czym jest społeczeństwo, mogliby przewidywać przyszłość, ale ta wiedza budziłaby w nich fatalizm, świadomość bezskuteczności indywidualnych i zbiorowych wysiłków, skierowanych ku temu, by odwrócić nieuchronny bieg wydarzeń. Pocóż bowiem walczyć, gdy to, co nastąpi, przyjść musi? Poco marzyć o tem, by na życiu społeczeństwa wycisnąć swoje indywidualne piętno, jeżeli życiem społecznym rządzą prawa, jeżeli społeczeństwo jest wszystkim, a człowiek niczem?

Z takim stanowiskiem trudno się pogodzić jednostce ludzkiej. Z jednej strony szuka porządku, określonego przez prawa, równie ściśle, jak prawa świata fizycznego; z drugiej w swym poglądzie na świat szuka miejsca dla woli ludzkiej, dla wysił-

ków celowych. Na tem tle powstały sprzeczności, bardzo znamienne dla wielkich prądów dziejowych XVIII i XIX wieku.

Wiek XVIII rozwinął ideę porządku naturalnego i praw naturalnych. Istnieją, według panujących w tej epoce poglądów, prawa naturalne, rządzące społeczeństwami, prawa, niezależne od ludzkiej woli, nie pochodzące z ustanowienia ludzkiego. Prawa te są niezmiennie; obowiązują zawsze i wszędzie. Społeczeństwo podobne jest do organizmu zwierzęcego; odbywa się w niem określone przez prawa naturalne krążenie bogactwa, podobnie, jak w organizmie zwierzęcym odbywa się krążenie krwi. Zadaniem nauki jest poznać te prawa; obowiązkiem społeczeństwa jest żyć zgodnie z naturalnymi prawami.

I tu natrafiamy na punkt, bardzo charakterystyczny dla tego systemu myślowego. Prawa naturalne są niezmiennie, niewzruszalne; ale mimo to ludzie mogą żyć w niezgodzie z prawami naturalnymi. Może powstać porządek faktyczny, sprzeczny z naturalnym porządkiem. Ale zwycięży porządek naturalny. Jeżeli społeczeństwa żyją w nieznajomości praw, narażają się na klęski, na upadek; powinny wrócić do naturalnego porządku, gdy go poznały.

Odrzućmy, że te prawa naturalne nie są czemś identycznym z prawami fizycznymi. W świecie fizycznym nic się nie dzieje w niezgodzie np. z prawem ciężenia; ale cena towarów może być oznaczona przez władzę, przez przymus, niezgodnie z prawem ceny naturalnej; tylko że zgodność z tem prawem może jedynie zabezpieczyć dobrobyt ludności, a niezgodność z niem przynosi klęski i zaburzenia.

Tak pojęte prawo naturalne nie skłaniało ludzi do kwietyzmu. Przeciwnie, „porządek naturalny” był to pewien ideał społeczny, sprzeczny z historycznie wytworzonym porządkiem społecznym. Wiara w prawa naturalne pobudzała do walki z tem, co wówczas było. Działała w sposób rewolucyjny. A przekonanie, że walczy się o prawdziwy, zgodny z naturą porządek, dawało tym prądom wielką siłę.

W XIX wieku Karol Marx sformułował swoje prawa rozwoju społecznego. Poszedł nawet dalej, niż szkoła prawa natury. Nie uznawał praw niezmiennych, ale przyjął pewne nieuniknione prawa rozwoju dziejowego; na ich podstawie określał, jaki

ustrój społeczny musi nadejść, jaki przebieg ma „dialektyka” procesu dziejowego. Kollektywizm wyłoni się z kapitalizmu z nieuchronną koniecznością, jak motyl z poczwarki; kolektywizm przyjdzie z tą samą koniecznością, jak kapitalizm przyszedł po ustroju feudalnym. O przebiegu procesu dziejowego rozstrzygają warunki ekonomiczne, rozstrzyga organizacja produkcji, która ma swoje prawa, w której jedna forma niejako automatycznie powstaje z drugiej; wszelkie idee, prawo, religie, ustroje polityczne, to tylko „nadbudowa”, niemająca głównego znaczenia.

Czy wobec tego warto walczyć o jakiś nowy porządek społeczny, czy potrzeba o niego walczyć? Przecież ten nowy porządek przyjść musi! A mimo to marksizm pobudzał do tej walki, działał rewolucyjnie. Ale znalazła się w nim furtka, przez którą przemyka się pierwiastek celowego działania. Zdaniem Marxa, biegu ewolucji dziejowej nikt nie zdoła powstrzymać, ani odwrócić; ale można przez organizację, przez świadomą walkę, przyspieszyć nadejście nowego ustroju. Wola ludzka pełni tu funkcję akuszerza, który pomaga wydobyć się płodu na świat.

Rola akuszerza nie jest do pogardzenia. Jeżeli powie się ludziom, że nowy ustrój w każdym razie nadejdzie, ale gdy będą o niego walczyli, to nadejdzie jeszcze za ich życia, to wówczas nie ma się co obawiać skutków determinizmu społecznego, paraliżujących świadome wysiłki. Ale wtedy znowu prawa rozwoju dziejowego stają się czemś względem; daleko im do ścisłości praw fizycznych.

Pojęcie porządku naturalnego i praw naturalnych należy już do przeszłości. Materializm dziejowy Marxa został gruntownie podważony; różnym jego prawom, jak np. koncentracji produkcji, powiększania się nędzy, zaprzeczyło życie. A także usiłowania socjologów, by społeczeństwa ludzkie porównać do organizmów fizycznych, by na tem tle wykryć prawidłowość życia społecznego, nie zdołały zapuścić głębszych korzeni. Obserwujemy dzisiaj zwrot od determinizmu ku woluntaryzmowi. Nowoczesna fizyka podważa zresztą dawne, naiwne pojmowanie praw fizycznych, rządzących światem, podkopuje dawny materializm, któremu się wydawało, że cały świat, całe jego

życie sprowadzi do prostych formuł, że znikną zagadki, a sferę ducha uda się zredukować do sfery materji.

Dzisiaj raczej popadają ludzie w drugą jednostronność; przesadzają znaczenie świadomego wysiłku w życiu społecznem, wierzą w cuda ludzkiej woli. Coraz więcej znaczenia przypisuje się irracjonalnym pierwiastkom, szerzy się pewnego rodzaju mistyka czynu, ruchu, jako pierwiastka twórczego w dziejach. Odpowiada temu znaczenie, jakie w obecnej epoce mają wodzowie narodów, dyktatorzy. W każdym razie trudno pisać współczesną historję, sprowadzając wszystko do warunków ekonomicznych, z pominięciem ludzkiej indywidualności.

Jakież więc praktyczne znaczenie ma studjum nauk społecznych? Czy na jego podstawie nie zyskamy pewnej orientacji co do pytania, co jest możliwe do osiągnięcia w życiu społecznem, a co nie jest możliwe? A może tylko dotychczasowy stan nauk społecznych, które zaczęły się bardzo późno rozwijać, nie pozwolił jeszcze na wykrycie względnie choćby ścisłych praw społecznych; może w przyszłości te prawa się znajdą?

Jedna z nauk społecznych, to zn. ekonomja polityczna, operuje wciąż pojęciem praw, rządzących zjawiskami gospodarczymi. Może więc ta nauka wyprzedziła inne; może pozostałe również dojdą do lepszego sformułowania swoich praw, a wtedy życie praktyczne znajdzie w nich swoją podstawę, polityka będzie się musiała z niemi liczyć.

Znamy prawa, sformułowane przez teorię ekonomji politycznej; prawo wartości, prawo ceny, prawo zysku z kapitału i t. d. Ale te wszystkie prawa opierają się na założeniu, że jednostka działa, kierując się zasadą egoizmu gospodarczego, że dąży do osiągnięcia jaknajwiększego zysku. To dążenie wytwarza pewną prawidłowość zjawisk ekonomicznych; możemy tej prawidłowości dać wyraz ilościowy, a prawa, które ją stwierdzają, robią wrażenie praw ścisłych.

Ale, jak powiedzieliśmy, u podstawy tych praw tkwi założenie egoizmu gospodarczego. Teorja ekonomji ani tego egoizmu nie pochwała, ani nie gani, stwierdza tylko, że ten egoizm istnieje, i że powoduje określone działanie gospodarcze¹⁾). Nie mo-

¹⁾ Mówimy tu o egoizmie gospodarczym, a nie o egoizmie wogóle, w znaczeniu moralnem.

że jednak nawet ustalić granic tego egoizmu, bo one są zmienne w różnych warunkach czasu i miejsca. Człowiek kieruje się nie tylko egoizmem gospodarczym, lecz także i innymi motywami. Może rządzić się solidarnością plemienną czy narodową, podporządkować swoją działalność gospodarczą nakazom religijnym. Może nie prowadzić gospodarki w sposób racjonalny, kalkulując umiejętnie maximum zysku, lecz kierować się tradycyjnymi nawykami w swym gospodarstwie. Może wybierać zawód nie według jego największej rentowności, lecz według pojęć o stanowisku społecznym; może mieć przywiązanie do pewnych form własności, np. do ziemi, co łamie prawidłowy rachunek strat i zysków.

A pozatem często się zdarza, że działalność gospodarcza nie jest wolna, że nie określają jej indywidualne motywy, lecz że wkracza w nią i reguluje ją przymus państwowy. A ta gospodarka państwowa nie podlega już prawom, wykrywanym przez teorię ekonomji; np. regulowanie cen przez państwo jest ograniczeniem czy też usunięciem praw, rządzących ceną.

Nie możemy też, i to już nawet w teorii, wykryć jakichś praw, rządzących rozdziałem dochodu społecznego, oznaczyć nawet teoretycznie udziału poszczególnych warstw w sumie ogólnego dochodu. Przypuśćmy, że cały dochód społeczny jest wspólnem dziełem trzech warstw, trzech głównych uczestników produkcji. Wyrażmy to w bardzo prostej formie: $a + b + c = 100$. Otóż tego równania nie możemy rozwiązać.

Albowiem wszystkie te trzy czynniki są niezbędne do osiągnięcia dochodu społecznego. Bez udziału pracy niema dochodu; niema go bez udziału przedsiębiorcy, niema go bez kapitału. Żaden z tych czynników nie może sobie rościć pretensji do uzyskania całego dochodu; wiele zaś każdy z nich ma dostać z ogólnej sumy dochodu społecznego, tego nie określa żadne prawo ekonomiczne.

Rozdział dochodu społecznego oznaczają różne czynniki. Najpierw siła uczestników produkcji, ich organizacja, umiejętność walki, i t. d.; możnaby powiedzieć, że odbywa się tu próba siły egoizmów różnych warstw społecznych. Raz jedni górá, innym razem drudzy. Raz przedsiębiorca płaci robotnikowi tyle, że ledwo mu starczy na niezbędne utrzymanie, a kiedy indziej zno-

wu robotnicy przeprowadzają zajęcie fabryk i rugują prywatnego przedsiębiorcę.

Ale ten czynnik siły, gdyby nie znał żadnej tamy, doprowadziłby do nieustannej walki społecznej. Na rozdział dochodu społecznego wpływają także i inne czynniki, poza siłą. Zjawia się zrozumienie wspólności interesów różnych uczestników produkcji, osłabionej przez walkę, zagrożonej przez współzawodnictwo zagranicy. Łączność narodowa wytwarza pewne wspólne interesy, wpływ religii działa tamująco na panowanie siły. Wytwarza się równowaga społeczna przez rozproszkowanie własności, które łagodzi skrajne antagonizmy. Czynnik publiczny, reprezentowany przez państwo, bierze na siebie troskę o równowagę społeczną i złagodzenie skutków niszczącej walki.

I wtedy obok siły, jako regulatora gospodarstwa, zjawia się prawo. Niekoniecznie prawo pisane, które może być tylko wyrazem siły, lecz prawo, w znaczeniu rzymskiej *equitas*, w znaczeniu słuszności i sprawiedliwości, jako świadomość równowagi społecznej, opanowania instynktów walki, jako przejaw pierwiastków duchowych w gospodarstwie.

Tem gospodarstwem nie rządzą więc żadne prawa, działające z żelazną koniecznością; takich praw nauka nie zdołała wykryć. A jeżeli tak jest w gospodarstwie, to coś dopiero w innych dziedzinach społecznego życia, w których bodaj że większą jest rola indywidualności ludzkiej, a mniejszą jednostajność i stałość form społecznych.

Przejdźmy od ustroju gospodarczego do ustroju państwa. Widzimy tu jeszcze większą różnorodność, niż w gospodarstwie. Istnieje sporo form ustroju, które wykazują nierówną trwałość. Istnieją czasem ustroje, które noszą na sobie wyraźne piętno konkretnych warunków politycznych, w których powstały. Czasami ustrój państwa dostosowany jest do indywidualności jego twórcy; trwa, choć już tej indywidualności braknie, albo też przewraca się nawet za jej życia. Nie znajdziemy praw, któreby w sposób ścisły rządziły temi ustrojami, podobnych do praw, które rządzą fizycznym organizmem.

Ustrój państwa możemy porównać do gospodarstwa. Państwo pełni pewne funkcje publiczne, oddaje pewne usługi, po-

dobnie jak gospodarstwo daje dochód społeczny. Na tę „produkcję” państwa, jeżeli wolno użyć tego wyrażenia, składają się ciężary, nakładane na ludność, służba wojskowa, którą odbywają obywatele, różne ich obowiązki publiczne. A obok organizacji tych ciężarów, jest organizacja władzy w państwie. Spór o to, komu ma przypaść ta władza, podobny jest do sporu o rozdział dochodu społecznego w gospodarstwie.

I tu występuje wyraźnie zagadnienie siły. Jakaś grupa społeczna, lepiej od innych zorganizowana, umiejąca posługiwać się narzędziami przymusu, ożywiona ambicją i przedsiębiorczością, zagarnia władzę dla siebie; odsuwa innych od udziału w niej, chociaż ci ponoszą ciężar utrzymania państwa. Albo też masa ludności, samym swym ciężarem, przechyla równowagę polityczną na swoją korzyść, rozszerza uprawnienia państwa w tym kierunku, by jak najwięcej dla tej masy zdobywać materialnych korzyści, a na mniej liczne warstwy, rozporządzające większymi zasobami, nakłada nieproporcjonalnie wielkie ciężary. A więc o udziale we władzy rozstrzyga jednostronnie siła — siła zorganizowanej mniejszości, jak np. siła, zdobywczego plemienia, które podbijało wielkie bezwładne państwo i budowało swoje, albo też siła tłumu, który przez rewolucję społeczną zdobywa władzę w państwie.

Czy jednak ustroj państwa jest tylko wykładnikiem siły? Czy zawsze opiera się na zasadzie *vae victis*, na zdobyciu władzy i zbrojnym jej strzeżeniu? Powiedzieliśmy poprzednio, że w rozdziale dochodu społecznego siła grup, które o ten rozdział walczą, nie jest wszystkim; że istnieją różne czynniki, które tę walkę łagodzą, doprowadzają do równowagi i kompromisu, do jednności walczących z sobą uczestników wspólnej produkcji, że działa tu prawo.

I jak jest z ustrojem państwa? Czy trwałość ustroju zabezpiecza tylko siła grupy rządzącej i prawo jest posłusznym narzędziem siły, tylko jej dekoracją? Czy też przeciwnie, istnieje Prawo, już przez wielką literę, jako czynnik samodzielny, w które musi się przeobrazić siła, jeżeli ma zostawić po sobie coś trwałego, jeżeli ma się urzeczywistnić w instytucjach politycznych czyli w trwałym ustroju?

ROZDZIAŁ II.

CZYNNIKI TRWAŁOŚCI USTROJU.

1. **Pojęcie ustroju państwa.** Z punktu widzenia formalnego, określić ustrój polityczny państwa jest bardzo łatwo. Ustrojem nazywamy to wszystko, co jest uregulowane przez konstytucję państwa i co może być zmienione tylko w sposób, przewidziany w tej konstytucji. Ustawy konstytucyjne albo wprowadzają pewne utrudnienia zmiany ustroju, wymagają specjalnej większości i specjalnej procedury jej zmiany; albo też czasem konstytucje, nadane przez panującego, który dotychczas miał władzę absolutną, wogóle nie przewidują zmiany ustroju w drodze normalnego ustawodawstwa.

Wyraża się w tem myśl, że ustrój państwa, jego „konstytucja“, to coś trwałego, co stanowi stałe oparcie dla zmian ustawodawczych i politycznych; zwyczajne ustawodawstwo może wiele rzeczy zmienić w państwie, ale to wszystko odbywa się w ramach ustroju. Konstytucja, to istotne podstawy organizmu państwowego, to krystalizacja istotnych funkcji państwa.

Ale takie określenie nie może nam wystarczyć. Jak dobrze wiadomo, istnieją kraje, które nie mają pisanej konstytucji; które nie przewidują specjalnej procedury jej zmiany. Wiemy, jaki jest ustrój w tych krajach, np. każdy podręcznik prawa państwowego pouczy nas o ustroju Anglii, ale nie możemy z precyzją określić, które urzędy, które instytucje, mają charakter „konstytucyjny“, a które tego nie mają. A także i konstytucje pisane nastroczają nam pewne wątpliwości.

Albowiem zakres postanowień konstytucyjnych jest dość rozmaity w różnych państwach. G. Jellinek daje następującą definicję ustroju (Verfassung): „Ustrój państwa obejmuje... z reguły postanowienia prawne, które charakteryzują najwyż-

sze organy państwa, sposób ich powstawania, ustalają ich wzajemne stosunki i ich zakres działania, dalej zasadnicze stanowisko jednostki w stosunku do władzy państwowej¹⁾. Ale w różnych epokach dziejów uważa się różne rzeczy za najważniejsze. Konstytucje mogą regulować lub pomijać milczeniem podstawy porządku społecznego; niekiedy znów zagwarantowanie określonego ustroju społecznego jest wysunięte na czoło. Taki charakter ma konstytucja Rosyjskiej Soc. Fed. Republiki Rad. A znowu w innym kraju, gdzie władza należy do parlamentu lub do zamkniętej grupy rządzącej, konstytucja określać może samą tylko organizację władz naczelnych, mechanizm ich powstawania, ale nie porusza podstaw ustroju społecznego; może pomijać tak zasadniczą sprawę, jak pojęcie własności. I przypuśćmy, że w republice demokratycznej większość parlamentu w drodze zwyczajnych ustaw wprowadzi upaństwowienie produkcji; w miejsce ustroju kapitalistycznego wejdzie ustrój komunistyczny, chociaż „konstytucja” zostanie ta sama.

Pojęcie „ustroju” jest szersze, aniżeli to, co się zwykle rozumie przez ustrój polityczny, uregulowany przez konstytucję. Prócz prawno-politycznej organizacji władz w państwie, należy jeszcze odróżnić ustrój społeczny (zasady rozdziału dochodu społecznego), ustrój gospodarczy (produkcja kapitalistyczna czy inny system produkcji), ustrój religijny, moralno-obyczajowy. Życie narodu, skryształizowane w tych różnych ustrojach, pozostaje w związku z sobą i współzależności; ale po stać prawną, jako naczelne instytucje ustrojowe, przybierają tylko niektóre zasady ustroju.

Także i pisanych konstytucyj nie należy brać dosłownie. Czasami to, co w konstytucji jest wyjątkiem, w praktyce staje się regułą. Np. konstytucja przewiduje, jako przypadek normalny, uchwalenie prawidłowego budżetu, a wyjątkiem jest prowizorium budżetowe; w niektórych krajach prowizoria budżetowe stały się regułą. Wogóle nieraz różne prowizoryczne urzędownie nabierają trwałej mocy, stają się czemś normalnem; np. w dawnych Austro-Węgrach prowizoria zajmowały bar-

¹⁾ G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, 1900 s. 461.

dzo poczesne miejsce i skończyły swój byt razem z upadkiem monarchji.

Nie dowierzajmy pisanym tekstom, różnym konstytucjom, formalnie obowiązującym. Między ustrojem prawno-politycznym większości państw środkowo i południowo amerykańskich nie ma wielkich różnic. Prawie wszędzie są na papierze republiki prezydenckie, a tymczasem w wielu z tych krajów systemem rządzenia jest dyktatura jednostki lub mafji wojskowej czy pseudo-wojskowej. Na podstawie formalnego ustroju prawno - politycznego nie można się domyśleć, że dany kraj, pozornie niepodległy, jest w gruncie rzeczy kolonią obcego kapitału i żadne przewroty i rewolucje nie zmieniają nic w tym jego „ustroju“.

Niektóre tylko, bardzo nieliczne konstytucje, wyrosły oryginalnie z rodzimego gruntu; większość państw przejmuje cudze wzory, cudze instytucje i dopiero życie je modyfikuje, napęśnia je właściwą treścią.

Nie możemy więc z tych różnych powodów określić pojęcia ustroju na podstawach formalnych. Wynika z tego, że braknie nam ścisłego określenia ustroju, że zacierają się granice między tem, co jest jeszcze ustrojem, a co już nim nie jest. Nie wyjdziemy poza ogólnikowe określenie, że ustrojem państwa są zasadnicze, w założeniu trwałe podstawy jego organizacji w głównych dziedzinach jego życia.

2. Zmiany ustroju. Mamy tutaj na myśli przedewszystkiem ustroje prawno-polityczne. Ustrój moralno-obyczajowy zmienia się bardzo powoli — np. w związku z przeobrażeniami społecznymi i gospodarczymi, rozwojem kapitalizmu i t. d. Narody stosunkowo rzadko przechodzą przez przewroty religijne — np. niektóre narody całą swą przeszłość historyczną związały z jedną religią, inne podlegały tylko raz przewrotowi przez długie wieki swego istnienia. Ustrój gospodarczy pozostaje w ścislerszym związku z ustrojem politycznym; albo np. rewolucja przemysłowa wywołuje zmiany ustroju politycznego, albo też, jak po wojnie w Rosji, przewrót polityczny narzuca z góry zmianę społeczno-gospodarczego ustroju. W każdym razie najwięcej stosunkowo przeobrażeń zachodzi w ustroju prawno-politycznym; niekiedy społeczeństwa popadają

w gorączkę ustrojową. Zmieniają swoją szatę w raptownem tempie, co zresztą nie zawsze wychodzi im na zdrowie, jak to było np. w starożytnej Grecji w dobie jej upadku.

Dlaczego jedne ustroje są trwałe, a inne zmienne? Dlaczego wrzenie rewolucyjne zmienia ustrój państwa co parę lat, a dlaczego niektóre cywilizacje, jak np. starożytny Egipt, przez długie, bardzo długie wieki, poprostu zastygły w jednym ustroju? Nikt nie zdoła rozplątać tej zagadki. Biedziły się nad nią najpotężniejsze umysły świata, a mimo to nie znać jakiegoś „postępu” w wyjaśnieniu tego pytania. Już 2 tysiące lat z górą liczy sobie „Politeja” Arystotelesa — a mimo całych postępów nauki nie widać, by to zagadnienie ruszyło bardzo daleko z miejsca.

Istnieją dwa sposoby pojmowania tego zagadnienia, dwa jego ujęcia, które symbolizuje wspomniany przed chwilą Arystoteles z jednej strony, a z drugiej Platon. Arystoteles klasyfikuje i analizuje różne ustroje; ich prawidłowe typy i zwyrodnienia; funkcjonowanie ustrojów obserwuje z chłodnym realizmem; ma świadomość różnorodnych warunków, od których zależy trwałość i ewolucja ustroju. Platon, wpatrzony w swoje idee, które stawia wyżej nad świat realny, buduje idealny ustrój, ustrój najlepszy, tak jak się buduje plan domu z piętami, ozdobami i t. d. Przeprowadza z góry podział funkcji w państwie, każdej warstwie wyznacza specjalne zadania, wyposaża je we właściwości psychiczne, potrzebne do dobrego funkcjonowania ustroju.

Idealny ustrój, na wzór platoński, może konstruować filozof, oderwany od życia, albo student, który życia nie widział. Może go konstruować człowiek, który wierzy w jakieś prawo natury tak, jak je rozumiał wiek XVIII i odkrywszy to prawo, wyprowadza z niego zasady najlepszego ustroju, zgodnego z porządkiem naturalnym. Z punktu widzenia narodowego nie ma ustroju idealnego. Ustrój jest formą bytu narodu, całości historycznej, która przez różne warunki i przeznaczenia przechodzi w swym rozwoju dziejowym. Czasem może się okazać dogodniejszą jedna postać ustroju, a w sto lat później druga. Zdobytcze terytorjalne wymagają nieraz zmiany ustroju. Może

się znowu okazać, że po pewnym czasie trzeba wrócić do ustroju, który się porzuciło.

Naród, który się rozwija, który idzie naprzód, nie może mieć po wieczne czasy jednego ustroju. Możliwem to jest w społeczeństwie statycznym, w którym zachodzą tylko ilościowe zmiany, ale niema dynamicznych pierwiastków; niema nowych form gospodarstwa, nowych potrzeb, nowych idei. Z drugiej jednak strony ustroju państwa nie buduje się na lat kilka czy kilkanaście. Każdy ustrój powinien być względnie trwały, przystosowany do danych warunków historycznych, do potrzeb i zadań epoki.

Nie szukajmy więc jakiegoś idealnego ustroju, nie oczekujmy od niego zbawienia, lekarstwa na wszystkie dolegliwości; zastanówmy się w tej chwili nad pytaniem, od jakich okoliczności zależy trwałość ustroju, co go utrzymuje przy życiu.

Okoliczności są bardzo rozmaite. Zagadnienia trwałości ustroju nie można sprowadzać do jednego pierwiastka, do jednej jego zasady. Zdarza się czasem, że ustrój prawno-polityczny pada ofiarą niedomagań gospodarczych, wielkich kryzysów, chociaż między temi dwoma szeregami zagadnień nie ma w danej chwili bezpośredniego związku. Na rachunek ustroju idą złe i dobre koleje, przez które przechodzi państwo. Dopóki w Stanach Zjednoczonych Am. Półn. wzrastał dobrobyt, dopóki trwała „prosperity“, konstytucję północno-amerykańską, z wszystkimi jej stanowami partykularyzmami, niedostosowaniami do potrzeb dzisiejszej produkcji i dzisiejszego obrotu gospodarczego, uważało się za idealną, za szczególny dar Boży w tym „God's own country“. Gdy jednak depresja dała się we znaki, odrazu zaatakowano konstytucję, jako jedno ze źródeł nieszczęścia. A czy wielkie przewroty ustrojowe po wojnie nie pozostają w związku z bezrobociem, olbrzymiem przesileniem gospodarczem? Wtedy na ustrój państwa spada niezasłużona odpowiedzialność. A zarazem ludzie są skłonni przypisywać przesadne znaczenie formalnej zmianie ustroju politycznego. Zło, które ich trapi, może mieć głębsze źródła w ogólnej sytuacji gospodarczej świata; może pochodzić z rozrostu egoizmów, być wyrazem upadku moralnego; a wielu jednostkom się zdaje, że najłepszem lekarstwem na „kryzys“

jest nowy ustroj państwa. Poszukiwanie tego ustroju może łączyć się czasem ze słabnięciem woli zbiorowej i odpowiedzialności; nowy ustroj oznacza niejako przerzucenie jej na nowy czynnik, dotychczas niewypróbowany.

W związku z tem wszystkiem trwałość ustrojów politycznych, ich dobroć, nie może być oceniana tylko według zewnętrznych ustrojowych kryterjów. To nie jest zwyczajne prawno-polityczne zagadnienie. Ustroj państwa nie ma własnego życia, niezależnego od tego, co się dzieje w kraju i świecie. Zjawiska społeczne nie dadzą się ująć w jednostronny stosunek przyczynowy. I dlatego też, zastanawiając się nad czynnikami, którym ustroje państw zawdzięczały i zawdzięczają swoją trwałość, trzeba będzie zwrócić uwagę zarówno na te pierwiastki, które mają bezpośredni związek z ustrojem, stanowią jego zasadę, jak i na te, które pośrednio, choć nieraz bardzo potężnie, oddziałują na jego trwałość.

3. Uświęcenie ustroju. Znany jest z historii typ państwa teokratycznego, w którym pierwiastek władzy państwowej łączy się z jej uświęceniem; przedstawiciel władzy na ziemi jest przedstawicielem boga — lub sam jest bogiem. Ustroje tego typu wykazywały niekiedy bardzo dużą trwałość, jak np. w starożytnym Egipcie. Ten czynnik może występować w różnych kształtach. Albo władca jest sam przedstawicielem boga, albo czynnik religijny w państwie, warstwa kapłańska, ogranicza, kontroluje lub bierze w kuratelę władzę świecką; wytwarza się pewien dualizm władz, który istnieje już w najpierwotniejszych stosunkach; np. murzyński królik ma obok siebie czarownika, ograniczającego jego władzę.

Czasami oparcie się ściślejsze o pierwiastek religijny zjawiało się w późniejszym rozwoju państwa. Np. w starożytnym Rzymie wystąpił kult cesarski, jako instytucja polityczna, gdy dawne instytucje rzymskie uległy rozkładowi. Wykształca się wtedy pojęcie, że każdy panujący jest wcieleniem boga i ta religja łączy w jedną całość różne części imperjum. W imię tego kultu, z motywów politycznych, podejmują panujący walkę z chrześcijaństwem¹⁾.

To uświęcenie ustroju występuje niekiedy i w pochodnych,

¹⁾ Por. St. Wróblewski, l. c. s. 70 i n.

pośrednich postaciach. Wyrazem jego jest np. obrzęd namaszczenia panującego. Czasami i dzisiaj występuje deifikcja dyktatora, wodza, ale już jako objaw patologiczny. Świadomie czy nieświadomie, chce się przenieść uczucia religijne na osobę władcy. Ale nie może to stać się stałą instytucją polityczną. Ludzie dziś nie oswoją się z tem, że boskość dyktatora wciela się w duszę jego następcy, lub tembardziej następców.

Rządy uświęcone, w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, należą do przeszłości. Możliwe były wówczas, gdy religja, wyznawana przez społeczeństwo, była wyłączną religją państwa, gdy nie sięgała poza jego granice. Wtedy bowiem kult religijny był kultem boga ludu wybranego, był kultem państwowych instytucyj i całej ich hierarchji. Były to religje surowe, groźne, które czy to postrachem, czy też swoją tajemniczością, trzymały całe społeczeństwo w mocnych ryzach. Kto poddawał w wątpliwość istniejącą władzę, ten bluźnił przeciw bogu czy bogom, ten narażał się na straszliwe kary.

Teokracja straciła rację bytu z chwilą, gdy powstał katolicki Kościół powszechny. Objął on różne ludy, różne państwa, nie mógł więc związać się ściśle z jednym państwem. Nie mógł i nie chciał dążyć do jakiegoś uniwersalizmu ustrojowego. Walczył nieraz z władzą świecką o swoje stanowisko w państwie, ale nie dążył zasadniczo do zdobycia świeckiej władzy; nie zapominał o słowach: „Królestwo moje nie jest z tego świata”.

Nie stanowi wyłomu w tej zasadzie fakt istnienia państwa kościelnego; chodzi tu o cel specjalny, o zabezpieczenie niezależności głowy Kościoła. Charakter teokratyczny miały niewątpliwie rządy w państwie indjańskim Jezuitów w Paragwaju, ale to bardzo odrębny przypadek. Rządy świeckie starały się bardzo często o uświęcenie przez Kościół. Kościół nieraz pomagał różnym rządóm, uczył posłuszeństwa dla tych, którzy nie działały sprzecznie z nakazmi religji. Ale te różne rządy żyły już własnem życiem, pierwiastek uświęcenia ich przez Kościół miał już dodatkowe znaczenie.

I nie można przypuścić, by w dzisiejszych czasach ten pierwiastek mógł odzyskać dawną doniosłość. Ani Kościół nie chce go dzisiaj wysuwać na czoło, ani też nie przemawia on silnie do wyobraźni dzisiejszych narodów.

4. **Przywiązanie do dynastji.** Wiadomo dobrze, jak wielką wagę w dziejach odegrał pierwiastek dynastyczny. Dynastja była cementem, spajającym wielkie państwa; przywiązanie do niej przechodziło z pokolenia w pokolenie, trwało przez wieki, mimo niepowodzeń i błędów, popełnianych przez przedstawicieli dynastji.

Składały się na to najrozmaitsze pierwiastki. Urok uświęconej osoby, urok władcy „z bożej łaski“, tradycja, bierność, brak śmiałości przypuszczenia, by mogły istnieć rządy, oparte na innej zasadzie. Czy jednak w dzisiejszych czasach pierwiastek dynastyczny może być głównem źródłem stałości i rozwoju państwa?

Trzeba dać na to negatywną odpowiedź. Nie wynika z tego, że się odrzuca a l i m i n e monarchję, jako formę ustroju państwa. W ostatnich czasach monarchja, która doznała tak bolesnych ciosów po wielkiej wojnie, zaczyna w Europie objawiać dużą żywotność. Niektóre kraje przechodzą od dyktatury do monarchji albo w ten sposób, że powołują z powrotem wypędzoną dynastję, albo też monarcha wyrasta na czynnik, zdolny do likwidacji skutków dyktatury.

Czem jednak może się stać dzisiaj monarchja i czem jest w państwach, które mają ustrój monarchiczny? Niema już dzisiaj monarchów z bożej łaski, którzyby rządili absolutnie lub półabsolutnie, którzyby sami rozstrzygali o najważniejszych sprawach, o wojnie i pokoju. Monarchja jest i może być symbolem jedności państwa, wyrazem najogólniejszych uczuć narodu, czynnikiem, który stoi ponad zmiennością rządów i walkami wewnętrznymi. Utrzymała się dlatego, że odsunęła od siebie rozstrzyganie najważniejszych spraw na własną rękę. Dzisiejsza monarchja godzi się zarówno z demokracją parlamentarną, jak i dyktaturą. W Wielkiej Brytanji monarchja jest mocno zakorzeniona; ale i faszyzm we Włoszech nie usunął monarchji, lecz wplótł ją w swój system. Naród angielski jest przywiązany do króla, żywi do niego entuzjazm, ale dobrze wie o tem, że ten król nie pójdzie wpoprzek jego woli, wyrażonej w wyborach do parlamentu. We Włoszech monarchja, mimo potężnej postaci Mussoliniego, nie straciła znaczenia, a bo-

daj że jej potencjalna doniosłość, na wypadek gdyby z tych lub innych przyczyn zabrakło Mussoliniego, jest bardzo wielka.

Inaczej mówiąc, monarchja jest dzisiaj jednym z pierwiastków ustroju, jednym z jego filarów, ale całego ustroju nie można sprowadzać do pierwiastka dynastycznego. Tam, gdzie jest monarchja, lub tam, gdzie jej nie ma, a jej wprowadzenie mogłoby się okazać użyteczne, muszą istnieć inne jeszcze czynniki stałości ustroju.

Dokładniej mówiąc, ustrój monarchiczny w dzisiejszych warunkach dziejowych, to pewna forma rozstrzygnięcia sprawy władzy zwierzchniej w państwie; poprostu może się okazać, że lepiej mieć dziedzicznego monarchę, aniżeli prezydenta, wybieranego w walkach wyborczych, którego autorytet te walki mogą podkopać. Ale nikt nie wskrzesi dzisiaj monarchji w jej dawnym, wielkim zakresie, z jej dawnym, wszechstronnem znaczeniem. Była to zresztą uświęcona monarchja, sięgająca swemi tradycjami daleko w przeszłość. Można opowiedzieć się za monarchją, można ją odrzucić, ale w każdym razie trzeba szukać innych jeszcze punktów oparcia dla trwałości ustroju.

5. **Ustrój stanowy.** W niektórych krajach zarysowały się tendencje, by wrócić do państwa stanowego. Pokrewnym ruchem jest korporacjonizm. Średniowiecze dla wielu umysłów przedstawia dzisiaj siłę atrakcyjną. Budzi zainteresowanie nie tylko filozofja średniowiecza, lecz i jego formy organizacji społecznej. Niektórzy pisarze dochodzą do wniosku, że zorganizowanie społeczeństwa w stany, z podziałem między nie funkcji politycznych, usunie dzisiejszą anarchję ustrojową i stworzy nową, trwałą równowagę społeczną.

Analogjami historycznymi trzeba posługiwać się bardzo ostrożnie. Średniowieczny ustrój stanowy wyrósł w specyficznych warunkach, które już się nie powtarzają. Nie oznaczał on bynajmniej udziału wszystkich stanów społeczeństwa we władzy w państwie; przeciwnie, polegał na tem, że niektóre, niższe stany, były od tej władzy odsunięte.

Bez względu na stopnie hierarchji stanowej, na wewnętrzne odróżnienia stanów, władza należała do warstwy, na której ciążył obowiązek obrony kraju. Rządzili ci, którzy walczyli w czasie wojny, a więc rycerstwo czy szlachta. Inne stany miały swo-

Je przywileje, ale obracały się one w ciasnych granicach. Np. miasta miały swoje przywileje miejskie, swój samorząd, nie sięgały jednak zasadniczo po władzę w państwie.

W dzisiejszych czasach nie można jednej warstwie ludności powierzyć obowiązku obrony kraju, a resztę narodu od niego zwolnić. Powszechna służba wojskowa złamała podstawę dawnego ustroju stanowego. Dzisiaj podział na stany możnaby oprzeć na różnicy funkcji społeczno-ekonomicznych; ale to zróżniczkowanie wymaga równocześnie współudziału wszystkich stanów w kierownictwie całym gospodarstwem narodu, a więc nie prowadzi bynajmniej do tego, by funkcje polityczne powierzyć jednemu stanowi, stworzyć stałą grupę społeczną, będącą źródłem władzy w państwie, jakiś stan — elitę.

Inne to były czasy średniowiecza. Ustrój feudalny oddalał bardzo niższe swoje stopnie od centrum władzy politycznej; wasal miał do czynienia z swoim suzerenem; miał ściśle określone, partykularne prawa i obowiązki. Im niżej schodziło się wdół po drabinie feudalnej, tem było dalej od źródła władzy w państwie i odpowiedzialności za nią. Społeczeństwo średniowieczne było podzielone na drobne całości prawno-ekonomiczne, a związane w jedną całość bardzo luźnymi węzłami. Miasto z pobliskimi wsiami tworzyło ciasny okrąg ekonomiczny; nie było nawet często stanowej solidarności miejskiej, miasta prowadziły z sobą wojny. Trudności komunikacyjne, pierwotny tryb gospodarstwa, brak poczucia jedności narodowej, która dopiero wtedy zaczyna się formować wśród pewnych tylko żywiołów społeczeństwa i to w niektórych tylko krajach, to wszystko sprzyjało temu, by masy społeczeństwa żyły svojem własnem, wąskim życiem, by nie interesowały się zbytnio tem, co się dzieje w całym państwie; przeważnie o tem nie wiedziały.

Gdyby nastąpiło odrodzenie ustroju stanowego, to już na nowych podstawach. Nie można w szczególności twierdzić, że np. przyznanie prawa wyborczego masom na podstawie terytorjalnej jest zasadniczo lepsze, niż oparcie systemu wyborczego na podstawie przynależności do pewnej grupy produkcyjnej, czy warstwy społecznej. Ale tego rodzaju reformy nie przywracają jeszcze wagi pierwiastkowi stanowemu, jako czynnikowi sta-

łości ustroju, co niewątpliwie było w średniowieczu. W tem dawnem znaczeniu ustrój stanowy stracił już niewątpliwie swoje znaczenie, podobnie jak czynnik uświęcenia władzy i pierwiastek dynastyczny.

6. *Divide et impera*. Zasada ta traktuje sprawę systemu rządzenia w sposób mechaniczny, możnaby nawet powiedzieć, cyniczny. Nie szuka wewnętrznej racji ustroju, jego usprawiedliwienia jakąś zasadą dziejową, lecz szuka sposobu, w jaki można najlepiej utrzymać się przy władzy.

Ta zasada ma bardzo złą sławę. Ale w pewnem znaczeniu, jak to podkreśla M. Hauriou, ma sens bardzo głęboki, jeżeli się „powiąże podział i rozdział sił z ideą równowagi, jeżeli się przestrzega, że mąż stanu powinien dzielić po to, by równoważyć, i także, że dzieląc i równoważąc władzę, nie tylko zabezpiecza trwałość swego rządu, lecz że organizuje państwo”¹⁾. Ale w tem głębszem zastosowaniu tej zasady zwykle nie bierze się pod uwagę.

W bardziej pospolitem rozumieniu oznacza ta zasada: by rządzić, należy niedopuszczyć do powstania w rządzone społeczeństwie siły, któraby mogła zagrozić jednostce czy grupie rządzącej. A więc trzeba przeszkadzać konsolidacji społeczeństwa; pobudzać wszelkie partykularyzmy, rozbijać organizacje, niezależne od rządu, które mogłyby stać się samodzielną siłą.

Ten system można obserwować najlepiej w Indjach angielskich. Podstawą siły Anglii w Indjach jest to, że Indje nie są jeszcze narodem, lecz kontynentem, mówiącym różnemi językami, bardzo zróżnicowanym rasowo i społecznie; kontynentem, w którym przeciwieństwa wyznaniowe są szczególnie silne. Dzięki wygrywaniu tych różnych antagonizmów, garstka białych urzędników i żołnierzy może rządzić tym 300 miljonowym krajem. Gdyby z tych różnych pierwiastków powstał jeden naród hinduski, panowanie angielskie w Indjach dobiegłoby kresu.

Analogiczną zasadę stosują Anglicy w polityce zagranicznej: nie chcą dopuścić do tego, by na kontynencie europejskim jedno państwo lub grupa państw zyskała sobie bezwzględna prze-

¹⁾ M. Hauriou, *Principes de droit public*, 1910, s. 21.

wagę; pomagają więc słabszemu, względnie nie dopuszczają do porozumień, któreby mogły zwrócić się przeciw Anglii.

Nie ulega wątpliwości, że to, co dobre w kolonjach lub w polityce zagranicznej, nie okaże się odpowiedniem, jako metoda rządzenia, we własnym kraju. Bo jeżeli ktoś nie chce dopuścić do konsolidacji społeczeństwa, jeżeli uruchamia siły odśrodkowe, pobudza dzielnicowe czy regionalne antagonizmy, rozbija samodzielne organizacje polityczne i społeczne, to jest obcym swemu krajowi, swemu narodowi. Kto ma z nim związek, stara się go jednoczyć; chce oprzeć swą siłę na ideach i uczuciach, które ten naród konsolidują. Dąży do stworzenia własnej siły, zamiast przeszkadzać tworzeniu się samodzielnych ośrodków tej siły.

Być może, że ta metoda *divide et impera* przynosi doraźne korzyści; w każdym razie daje złudzenie potęgi. Ale na tej zasadzie nie zbuduje się mocnego państwa. Najlepszym dowodem, jak fatalne skutki przynosi ta zasada, jest los Austro-Węgier w czasie wielkiej wojny; monarchja ta nie okazała się duchową całością i po przegranej odrazu rozsypała się jak próchno.

Ale ostatecznie dynastja habsburska nie miała innej drogi, jak „rządzić, dzielić”. Austrja była zlepkiem narodów i narodowości. Czy jednak w państwie, które ma określony charakter narodowy, można pomyśleć o stosowaniu tej metody? Przecież wielkiej siły na zewnątrz nie wydobędzie się z biernej, skłóconej, niezorganizowanej masy narodu.

Taki system rządzenia nazywa się zwykle machiawelizmem. Ale nawet i Machiavelli żywił co do niego poważne wątpliwości. Omawiając metodę Wenecjan, którzy w podbitych przez siebie miastach podsycali antagonizm Welfów i Gibellinów, by móżdż łatwiej rządzić, pisze: „Dlatego te sposoby są następstwem słabości Księcia, dlatego w silnem księstwie nie dozwala się nigdy na takie podziały, bo przynoszą korzyść tylko w czasie pokoju, gdy można dzięki nim lepiej kierować poddanymi; ale gdy przyjdzie wojna, podobny porządek okazuje swój upadek” (Il Principe Cap. XX). O tych słowach wielkiego Machiavelli’ego nie wiedzą dzisiaj różni mali machiawele.

Zasada: *divide et impera* znajduje jeszcze inne,

łagodniejsze zastosowanie. Chce się podzielić społeczeństwo na grupę, która interesuje się rządami państwa, bierze w nich udział i na grupę, która biernie pozwala sobą rządzić. Jak sobie taką grupę wychować? Otóż trzeba, by szerszy ogół nie zajmował się „polityką”. Można tę politykę obrzydzić, utrudnić, można też odwracać uwagę społeczeństwa od szerszych zagadnień zbiorowego życia, wywołać zubożenie. Przyjmuje się jako aksjomat, że społeczeństwo nie chce rządzić, lecz pragnie być dobrze rządzone.

Wątpić można, czy odsuwanie od udziału w życiu publicznem mas narodu jest najlepszą metodą wychowawczą. Ogół niewątpliwie chce być dobrze rządzony; nie ma dzisiaj fanatycznego przywiązania do tej lub innej formy rządu. Ale gdy jest źle rządzony, zaczyna się interesować formą rządu, gotów od władców żądać rachunków.

Jeżeli ci chcą go utrzymać w apatji i zubożeniu, muszą go czemś zatrudnić. Trzeba dać masom panem et circenses.. Te ostatnie rychło się nudzą. Główne znaczenie ma ten chleb codzienny. I wtedy już źródłem trwałości systemu rządzenia staje się idea powszechnego dobrobytu.

7. Rządy dobrobytu. Nazywamy tak rządy, które główną siłę swej trwałości chcą czerpać z zabezpieczenia dobrobytu społeczeństwa. W ostatnich kilkunastu latach zdarzały się przewroty ustrojowe na tle rozczarowania do dawnego régime'u, wywołane motywami ekonomicznymi, materialnej natury. Ten, kto chce objąć władzę, przyrzeka poprawę, i nieraz znajduje wiarę, o ile dawny system okazał się bezsilny w oczach większości lub znacznej części opinji publicznej.

I wówczas grupa, obejmująca władzę, liczy na skuteczną politykę ekonomiczną, na kredyty, na poparcie zagranicy i t. d. Wierzy, iż zdoła podnieść dobrobyt, uporządkować skarb, usunąć bezrobocie. Chce więc skupić około siebie najróżnorodniejsze żywioły pod hasłem „wyścigu pracy”, chleba dla wszystkich i t. d. Pragnie, by społeczeństwo zajmowało się przede wszystkim swojemi sprawami ekonomicznymi. Ułatwia to sytuację grupy rządzącej, gdyż odwraca uwagę aktywnych żywiołów społecznych od niebezpiecznej polityki. „Solidaryzm gospodarczy” ma łagodzić konflikty wewnętrzne.

System rządzenia, który dochodzi do władzy przedewszystkiem pod hasłami ekonomicznymi, prowadzi grę dość niebezpieczną. Większość ludzi w normalnych, zwyczajnych czasach, ocenia rządy według materialnych skutków ich działalności. Ale wynik tej gry zależy nietylko od woli i umiejętności rządów, lecz i od okoliczności, które nie zawsze dadzą się przewidzieć. Wygrał tę kartę Napoleon III; trafił na pomyślną konjunkturę, hasło: „enrichissez vous” za jego czasów nabrało we Francji pełnego rozpędu. Szybki wzrost dobrobytu wzmacniał znaczenie dyktatora, rozbrajał opozycję. I dopiero zewnętrzne okoliczności przyniosły tej dyktaturze tragiczny koniec.

W dzisiejszych warunkach tylko ludzie bardzo naiwni mogą obiecywać szybkie przywrócenie dobrobytu. Ta metoda jest bardzo zawodna w obecnej chwili. Trudno mówić ludziom: „wzbogacajcie się”, gdy miliony są pozbawione pracy. Każdy program ekonomiczny, jeżeli ma przynieść skutek, musi być rozłożony na lata, bodajże na długie lata. Mdły „solidaryzm gospodarczy” nikogo nie pociągnie, z wyjątkiem tych, którzy obiecują sobie bezpośrednio zarobić na tym programie.

W obecnych warunkach dziejowych narody muszą objawić dużą wytrzymałość na biedę, okazać sporo abnegacji, zrezygnować z wielu różnych „zdobyczy”, którei hojnie szafowano w dawniejszych czasach. W samych pierwiastkach materialnych żaden ustrój nie znajdzie żywotnej siły.

Dał temu wyraz Mussolini w mowie, wygłoszonej dnia 26 maja 1934 r. Powiedział: „trzeba wypędzić z mózgu ideę, że mogą wrócić czasy, które nazywały się „prosperità”. Tej „prosperità”, która stała się ideałem życia, jakgdyby ludzie nie mieli nic innego do roboty w życiu, jak tylko gromadzić pieniądze. Być może, idziemy ku okresowi ludzkości, zniwelowanej na niższym poziomie. Nie trzeba się tem alarmować. Może to być ludzkość najsilniejsza, zdolna do osiągnięcia stopnia heroizmu, którego sobie może nikt nie wyobraża w tej chwili”.

Faktem jest, że siłą nowych ustrojów nie są ich ekonomiczne zdobycze. Czy faszyzm, który wykazuje dotychczas znamiona trwałości, czy hitleryzm, odporny również na próby obalenia go, zawdzięcza swą siłę pierwiastkom ekonomicznym, swym programom, ich realizacji?

Uprzytomnijmy sobie fakt, że polityka ekonomiczna i finansowa faszystów z pierwszych lat jego władzy, z czasów De Stefani'ego, a obecnie, to niebo i ziemia. Faszyzm włoski rozpoczął od hasła wolności gospodarczej, obrony prywatnej własności, a doszedł do skrajnego etatyzmu. Nie chcemy w tej chwili przesądzać pytania, która polityka gospodarcza jest „niebem“, a która „ziemią“. W każdym razie, jeżeli faszyzm mimo tych przemian w dziedzinie gospodarczo-finansowej utrzymuje się przy życiu, musi być czemś więcej, niż religią dobrobytu; muszą w nim tkwić jakieś inne, pozagospodarcze pierwiastki, które mu dają siłę.

Hitleryzm dzisiejszy nie jest narodowym socjalizmem z okresu z przed objęcia władzy. Polityka ekonomiczna hitleryzmu nie we wszystkich dziedzinach ma wyraźne oblicze. Ludzie, którzy formułowali dawny program narodowo-socjalistyczny w sferze społeczno-gospodarczej, zostali odsunięci od władzy, a dyktaturę finansową sprawuje Hjalmar Schacht, który nie był narodowym socjalistą i którego polityka nieraz natrafia na ostrą krytykę ze strony prawdziwych narodowych socjalistów. Mógł Hitler swym radykalnym programem pozyskać sobie masy robotnicze i ułatwić zdobycie władzy; obecnie czem innem trafia do duszy narodu niemieckiego. Stara się apelować do uczuć, w imię których warto znosić niedolę ekonomiczną.

Oczywiście, że każdy rząd powinien mieć program ekonomiczny i jego lekceważenie przynosi klęskę. Ale niepodobna oprzeć całego systemu rządzenia na pierwiastku ekonomicznym, na idei dobrobytu; chyba, że się niesie światu złowrogi przewrót społeczny, jak to robi bolszewizm. Wysunięcie na naczelne miejsce pierwiastka ekonomicznego nie prowadzi do wzrostu solidarności społecznej, lecz do wzrostu antagonizmów klasowych i walk wewnętrznych. Konieczna walka o lepszy byt gospodarczy, prowadzona na tle szerszych idei narodowych, wymaga czasu. Nie uzyska się w tej dziedzinie łatwego zwycięstwa przez jakąś radosną rewolucję lub genialny plan szybkiego i bezbolesnego rozwiązania trudności gospodarczych. Zawiedzie się ten, kto apeluje przede wszystkim do pustych lub pełnych żołądków; tylko ten ustrój się utrzyma, który znalazł klucz do duszy narodu.

8. **Rządy masy.** Jeżeli więc tak trudno znaleźć pierwiastek stałości ustrojów, zabezpieczający go od wstrząśnień, to czy nie stanowi jedynego wyjścia zasada demokratyczna, to zn. zasada, że władza należy do wszystkich obywateli państwa, którzy swoją wolę wyrażają przez wieloprzymiotnikowe głosowanie?

Zasada ta stanowi niejako uproszczone wyjście z sytuacji. Przerzuca odpowiedzialność za losy narodu na miliony wyborców; jaki sobie rząd wybiorą, taki będą mieli. Gdy są niezadowoleni z dzisiejszej rządzącej większości, zarządza się nowe wybory i powstaje nowa większość. W ten sposób niezadowolenie społeczne wyładowuje się w akcie wyborczym. Można było przypuszczać, że temu systemowi nic nie grozi, gdyż opiera się na najszerszych możliwie podstawach; niema już nikogo, kto-by był odsunięty od wpływu na władzę w państwie.

A jednak... Ledwo ten system zdołał się upowszechnić w Europie, zadano mu bardzo bolesne ciosy. Nie padły one ze strony tych, których uprzywilejowane stanowisko złamało powszechne, równe i t. d. prawo wyborcze. Uderzyli w niego przede wszystkim bolszewicy, rozpędzając konstytuantę w imię hasła dyktatury proletariatu. Ale może to był specyficzny przypadek, jeden z przejawów życia tajemniczej Rosji?

A przecież w wielu krajach zachodniej i środkowej Europy zasadę rządów parlamentarnych podkopywali systematycznie socjaliści. Nie chcieli uznać autorytetu władzy, pochodzącej z powszechnych i równych wyborów, jeżeli ta władza nie działała po ich myśli. Trzeba było wybrać: albo posłuszeństwo prawu, opartemu o zasady demokratyczne, albo strejk polityczny, strejk pracowników przedsiębiorstw użyteczności publicznej, jako narzędzie walki o władzę w państwie. W wielu krajach socjaliści posługiwali się bardzo chętnie tą ostatnią bronią. Nic dziwnego, że podkopali gruntownie parlamentaryzm demokratyczny.

A zresztą zasada rządów „większości” obywateli jest w znacznym stopniu fikcją. Regułą są rządy mniejszości, która ma większość w przedstawicielstwie parlamentarnem. W Anglii system parlamentarny wciąż funkcjonuje prawidłowo; ale system wyborczy jest oparty na tej zasadzie, że daje większość najsilniejszemu stronnictwu, choćby ono miało mniejszość

wszystkich oddanych głosów. W wielu krajach demokratycznych konstruuje się odpowiednią geometrię wyborczą, wbrew zasadzie rzeczywistej równości — choć ta zasada, jak we Francji, widnieje na wszystkich gmachach publicznych.

Nie wystarczy, by jakiś system był teoretycznie sprawiedliwy; głównem jego zadaniem jest umożliwić prawidłowe funkcjonowanie rządów. Izba poselska może być w pewnych warunkach wiernem odbiciem oblicza politycznego kraju; ale co z tego, gdy ta izba nie może się stać oparciem trwałego rządu. A częste zmiany rządu podkopały gruntownie autorytet systemu demokracji parlamentarnej.

W braku zorganizowanej większości rządzącej, wpływ na władzę przenosi się do różnych zakamarków. Na najrozmaitsze stronnictwa, nawet bardzo radykalne, oddziaływa plutokracja finansowa, dostarczając środków na walkę wyborczą i uzależniając przez to te stronnictwa od siebie. Dochodzą do znaczenia w niektórych krajach związki tajne, jak np. masoneria, która łączy razem pozornie zwalczające się żywioły w jednych ośrodkach władzy. To wszystko nie podnosi bynajmniej autorytetu moralnego tych rządów.

Łatwość, z jaką różne dyktatury i spiski wojskowe obaliły w różnych krajach demokrację parlamentarną, wywołała powszechne zdumienie. „Masy“, owe mityczne, wszechpotężne masy, nie protestowały przeciw tym zamachom. Nie protestowały dlatego, że nie miały już jakiegoś religijnego przywiązania do zasad demokratycznych; przywódcy ruchu socjalistycznego pracowali gruntownie nad tem, by to przywiązanie podkopać. Godziły się z nowymi systemami, gdyż ich przywódcy obiecywali chleb i pracę; a demokracja parlamentarna tego w wielu krajach dać nie umiała.

Nie poddajemy tu gruntownej ocenie zasady powszechnego, równego i t. d. prawa wyborczego. Chcieliśmy tylko wykazać, że ta zasada nie jest niewzruszonym fundamentem ustroju państwa, zabezpieczającym go od wstrząśnień.

Czy jednak rządy siły zbrojnej, które w wielu krajach Europy — nie we wszystkich — zwyciężyły demokrację parlamentarną, to już ostatni akt przeobrażeń ustrojowych?

9. Rządy siły zbrojnej. W czasach dzisiejszych można się

często spotkać z poglądem, który bardzo wysoko ceni znaczenie siły zbrojnej, jako źródła i oparcia władzy wewnętrznej w państwie. Wielu ludzi zagadnienie tej władzy traktuje bardzo prosto: ich zdaniem, kto ma w swym ręku policję i wojsko, ten rządzi państwem; na to żadna inna siła nie poradzi.

Gdyby ten pogląd był prawdziwy, gdyby w sile zbrojnej można było widzieć trwałe źródło władzy, należałoby dojść do bardzo melancholijnych wniosków. Wojsko, zamiast być instytucją narodową, powołaną tylko do walki z wrogiem zewnętrznym, staje się narzędziem wojny domowej; policja, zamiast pilnować porządku w kraju, urządza zamachy, a potem broni władzy, przez zamach zdobytej, przed nowymi zamachami. Wtedy „polityka“ wdziera się do wojska i policji. Kto ma temperament polityczny, stara się uzyskać odpowiednie stanowisko w wojsku, tak jak dawniej ubiegał się o mandat parlamentarny,

Ale spojrzymy z szerszego stanowiska na to zagadnienie. Gdyby o trwałości ustroju rozstrzygała wyłącznie siła zbrojna, nie byłoby porządku prawnego. Gdyby rządy zależały wyłącznie od tego, czy mają dostateczną siłę zbrojną, w gruncie rzeczy życie społeczne nie miałoby głębszego sensu; o niczem nie rozstrzyga prawo, słuszność, idea, lecz stan uzbrojenia grupy rządzącej i rozbrojenia grupy rządzonej.

Ten pesymistyczny pogląd rozpowszechnił się bardzo w ostatnich latach. Zwolennicy parlamentaryzmu bierność mas w jego obronie usprawiedliwiali rozwojem techniki wojennej, która bardzo obniżyła szanse rewolucyjnego „ludu“. Wskazywali na to, że sto lat temu wojsko, tłumiące rewolucję, nie miało takiej przewagi uzbrojenia, jak ma dzisiaj, gdy na ulicy może zastosować czołgi, gazy trujące i t. d. Ale to nie rozstrzyga jeszcze całej sprawy. Jeżeli ktoś nie podejmuje walki z rządem, który uważa za rząd gwałtu, to dlatego, że niema o co walczyć, że idea, którą reprezentuje, nie pobudza go dostatecznie do ofiar, których wymaga walka.

Całego zagadnienia rządów siły zbrojnej nie można sprowadzać wyłącznie do tematu natury technicznej. Nie tyle chodzi tu o to, czy zamachem można władzę zdobyć, lecz jak utrwalić władzę, tą drogą zdobytą. Rządy siły zbrojnej mogą upaść także od wewnątrz; mogą upaść skutkiem biernego oporu społeczeń-

stwa; mogą okazać się niezdolnymi do rozwiązywania tych wielkich zagadnień, które nasuwa sprawowanie władzy.

Historja zna wiele przykładów tego, że nowy ustroj powstał przez zamach zbrojny; że miał przeciw sobie społeczeństwo i siłą nad nim dzierżył władzę. Jedne ustroje tą drogą powstałe upadły rychło, zwykle skutkiem nowego zamachu, inne zdołały się utrwalić. Jaka jest przyczyna powodzenia w jednych przypadkach, a niepowodzenia w drugich?

Każda nowa władza chce tworzyć nowe prawo: zawsze stroi swoją siłę w szatę prawną. Otóż nasuwa się pytanie, czy prawo jest posłusznym wasalem siły, czy też jest samodzielną siłą? Innemi słowy, należy się zastanowić nad tem, w jaki sposób rządy siły zbrojnej mogą utrwalić się w instytucjach prawnych, mieć ich autorytet za sobą, umocnić się nie tylko dzięki sile fizycznej, lecz także i poczuciu prawnemu.

To jest istotna sprawa, którą trzeba oświecić. By zrozumieć źródło trwałości ustroju, trzeba zrozumieć, czym jest prawo. Dopiero wtedy zarysuje się główne zagadnienie, którem się zajmujemy: stosunek siły do prawa. I wtedy stanie się jasne, na czym może oprzeć się naprawdę trwały ustroj państwa.

ROZDZIAŁ III.

PRZEMIANA SIŁY W PRAWO.

1. **Pojęcie prawa.** W codziennem rozumieniu i odczuciu prawem jest norma przymusowa, której przekroczenie pociąga za sobą pewne sankcje. Dla przeciętnego człowieka pojęcie prawa łączy się najściślej z przymusem, istnieniem władzy, która czuwa nad tem, by każdy mógł korzystać z przyznanych mu uprawnień i spełniał określone przez prawo obowiązki. Jeżeli mówimy o prawie moralnem, to niejako, już przez ten przymiotnik „moralny“, zaznaczamy niedoskonałość praktyczną tego prawa; gdy mówimy o prawach boskich, mamy na myśli nakazy religijne, a zarazem mamy świadomość, że ludzkie, zwyczajne prawa, nie zawsze zabezpieczają wykonalność tym boskim prawom.

Słowem, dla zwyczajnego człowieka prawo kojarzy się ściśle z przymusem. Normy prawne są typowymi przymusowymi normami społecznymi. Na pierwszy plan wysuwa się przymus. A jednak trudno poprzestać na tem określeniu. Nie można w szczególności uwydatniać mocno pierwiastku „przymusu“, nie akcentując równie mocno tego, co się ukrywa pod wyrazem „norma“.

Wyobraźmy sobie murzyńskiego kacyka, który jest panem życia i śmierci swego „ludu“, który może każdej chwili pozbawić życia poddanego, gdy mu się ten nie podoba, wyzuć go z mienia i t. d. O wszystkim rozstrzyga wola tego kacyka, jego „swobodne uznanie“, jakbyśmy powiedzieli po prawniczemu. Nie wiemy, czy taki kacyk, o władzy, nieograniczonej żadnym zwyczajem lub przepisem religijnym, naprawdę istnieje, ale możemy go sobie wyobrazić w naszych celach. Otóż będzie istniało „państwo“ tego kacyka, jego władza niczem nieograniczona,

będzie stosowany przymus w najrozmaitszych postaciach, ale nie będzie prawa.

Dlaczego? Prawo jest normą, czyli zasadą ogólnego postępowania. Przypuśćmy, że prawo wydaje absolutny władca, rozporządzający nieograniczoną władzą. Otóż prawo różni się istotnie od jednorazowego zarządzenia, wydanego przez tego władcę. W tym ostatnim przypadku robi on co mu się żywnie podoba. Prawo również może wydać ten władca, jakie mu się podoba. Ale prawo jest normą, regulującą ogólnie życie społeczne. I wtedy władca wydaje jakiś zakaz lub nakaz, ale popierwsze, określa, co należy robić a czego robić nie wolno, a powtórę mówi, co ma nastąpić w razie, gdy ktoś okaże nieposłuszeństwo prawu.

Władca, który nie zna prawa, nie jest niczem związany; władca, który prawo wydaje, jest związany prawem przez siebie wydanem. Sam się ogranicza, określa granice swojej władzy. Jeżeli jest jedynym źródłem prawa, to może zmienić dawne prawo i wydać nowe; gdyby jednak postąpił w poszczególnym przypadku niezgodnie z obowiązującym prawem, dopuściłby się bezprawia. Przypuśćmy, że np. król murzyński określa kolejność użytkowania gruntów przez swoich poddanych; np. przepisuje jego prawo, że użytkowca może korzystać z łąki przez 3 lata. Jeżeli wyda nowe prawo i skróci w niem ten okres do 2 lat, to wszystko jest w porządku. Jeżeli jednak wbrew obowiązującej normie odbierze komuś grunt przed upływem trzyletniego okresu i odda komuś drugiemu, to ten czyn, choćby dokonał go absolutny władca, będzie bezprawny.

Prawo nakłada przymus na rządzonych, ale także ogranicza i rządzących. Są oni również związani wydanem przez siebie prawem. Funkcja społeczna prawa polega na tem, że wnosi ono stałość w stosunki społeczne, że je normuje w sposób ogólny. Dzięki prawu, funkcje organów władzy zostają określone; wiadomo do czego te organy służą, co mogą robić. Następnie każdy poddany czy obywatel wie, jak ma postępować, by uniknąć konfliktu z organami władzy. Wie, jaka go czeka kara, gdy dopuści się określonego przez prawo przestępstwa. Wreszcie prawo wprowadza stałość stosunków prywatnych i bezpieczeństwo

obrotu gospodarczego, pojęcie własności nabiera określonej treści dzięki prawu.

Jak wiemy, prawo prywatne zabezpiecza wykonanie umów, zawartych między jednostkami; określa warunki, którym te umowy powinny odpowiadać, by mogły korzystać z opieki prawa. I w ten sposób prawo prywatne jest również czynnikiem stałości stosunków społecznych, których indywidualną treść określają umowy stron zainteresowanych. Gwarantuje warunki obrotu, ustala pewne jego formy, czuwa nad dotrzymywaniem zobowiązań. Jednostki, które zawierają umowy, poddają się ogólnym normom prawnym, dla tych umów przewidzianym; woli swej nie mogą już zmieniać jednostronnie.

Ta funkcja prawa, jako czynnika stałości społecznej, nie jest jakąś zdobyczą czasów ostatnich, nie jest dopiero właściwością państwa, które nazywamy państwem prawnym czy praworządne. Nie wchodzimy tu w naukowe rozważania na temat genezy prawa; ale warto przypomnieć, że prawo wywodzi się najczęściej ze zwyczaju, że genezą jego jest w wielu przypadkach „*inveterata consuetudo*”. To znaczy, że najpierw ustaliły się pewne normy stosunków między ludźmi, pewien sposób ich załatwiania, a bardzo często prawo tylko sankcjonuje i reguluje te normy. A więc stałość tych norm nie jest czemś, narzuconem społeczeństwu, lecz wynika z istotnej potrzeby społecznej.

A czym był przywilej średniowieczny? Nie jakimś kaprysem władzy, który można było każdej chwili odwołać. Przywilej nadawał uprzywilejowanej osobie, miastu, instytucji, cechowi, określoną sferę prawną, pozwalał na rozwijanie działalności gospodarczej w określonych granicach. Przywilej dawał bezpieczeństwo prawne, dawał wolność, która stała się czynnikiem rozwoju. Panujący, który ograniczał swoje prawa, uruchamiał różne siły społeczne, które opanowały pierwotną anarchję wczesnych wieków średnich.

O absolutyzmie panują też nieraz bardzo opaczne pojęcia. Bardzo często przytacza się słowa Ludwika XIV: „państwo to ja”. Ale ten król - słońce musiał się liczyć z obowiązującym prawem. Nie mógł, z powodu prawnych przeszkód, przeprowadzić nawet tak pożytecznej rzeczy, jak jedności celnej Francji. Dawne Stany Generalne już się nie zbierały; ale wyrastały Parla-

menty, które pod pozorem rejestrowania dekretów królewskich hamowały rozpędy absolutyzmu. Fryderyk II był bardzo absolutnym władcą, ale piękne światło na jego absolutyzm rzuca znana opowieść o tem, jak to raz ten król pruski chciał kupić grunt od chłopu brandeburskiego, a spotkawszy się z odmową, zagroził zabranie gruntu; a wtedy usłyszał odpowiedź: są jeszcze sędziowie w Berlinie!

Potrzeba ładu prawnego jest mocno wkorzeniona w duszę cywilizowanego człowieka: W różnych krajach wielkim panującym legenda czy historia przypisuje i tę zasługę, że byli sprawiedliwymi sędziami, że u nich każdy znajdował obronę swojego prawa. Człowiek przywykł do tego, by żyć pod stałymi normami prawnymi i bodaj czy uda się go od tego odzwyczaić — przynajmniej człowieka, związanego z zachodnią cywilizacją.

Przychodzą czasem okresy wielkich wstrząśnięć i rewolucji. Upadają dawne formy prawne, a nieodrazu powstają nowe. I wtedy zjawiają się rządy siły zbrojnej — zjawiają się dyktatorzy, którzy w swe ręce ujmują całą władzę w państwie.

Jakie jest prawo dyktatury? Oczywiście są rozmaici dyktatorzy i niema jednego systemu prawnego, któryby można nazwać „dyktatorskim”. Ale wyobraźmy sobie — lepiej sobie to wyobrazić, niż szukać jakichś aktualnych przykładów — że wszystkie źródła prawa zostały skupione w jednym ręku; że osoba lub ciasna grupa rządząca może robić, co chce, że poddała sobie sądownictwo, zniósła niezależną kontrolę; że ustawy, przez nią wydawane, nie zawierają stałych norm, regulujących życie społeczne, że nie dają nikomu uprawnień, których można dochodzić, lecz że są pełnomocnictwami władzy wykonawczej. Albo też wyobraźmy sobie, że taki władca nie liczy się z żadnymi ustawami, nawet z temi, które sam wydał i łamie je, gdy tego zajdzie potrzeba.

Znajdą się oczywiście wtedy mężowie, uczeni w prawie, którzy taki stan rzeczy nazwą praworządnością wyższego typu, którzy uzasadnią potrzebę tego chaosu prawnego. Ale w świadomości społecznej i to nawet wśród warstw najniższych, zjawia się niezwykle mocna tęsknota za prawem, za porządkiem prawnym. Zjawia się potrzeba wielkiej zmiany, która przywróci prawu jego wielką funkcję cywilizacyjną. I wówczas może

się okazać, że im dłużej trwają rządy siły zbrojnej, tem słabszy mają grunt w poczuciu prawnem społeczeństwa.

J u s g l a d i i nie może zbyt długo panować. Ten, kto zdobył siłą władzę, jeżeli ma zostawić po sobie coś trwałego, musi wcielić idee, w imię których walczył, w trwałe instytucje prawne. W braku tych idei, w braku oparcia i oddźwięku w poczuciu prawnem społeczeństwa, najsilniejsze rządy zostawiają po sobie słabe państwo.

2. Instytucje prawne. Wiemy już, że normy społeczne kryształizują się w instytucjach społecznych. W ten sposób życie społeczne się stabilizuje, przybiera trwałe formy, pierwiastek dowolności i niepewności ulega ograniczeniu. Najbardziej typowymi i wyraźnymi instytucjami są instytucje prawne. Przypatrzmy się, jak potrzeba istnienia równowagi społecznej znajduje swoje zaspokojenie w tych instytucjach, jak z chaosu nieokreślonej i nieograniczonej władzy wyłania się trwały porządek prawny.

We wczesnem średniowieczu panowała siła. Kto miał broń w rękę, kto miał zamek obronny, ten był panem. Ludność bezbronna szukała opieki pod skrzydłami siły. I wtedy wchodziła niejako w umowę z rycerzem, rozporządzającym siłą. Zobowiązywała się mu służyć, składać określoną daninę w pieniądzu i naturze, pomagać w walkach, które ten prowadził. Wzamian za to rycerz dawał jej bezpieczeństwo prawne, dawał jej opiekę. W ten sposób dochodziło do określenia wzajemnych praw i obowiązków. Rycerz zrzekał się nadużywania siły. Zrzekał się nakładania dowolnych danin i ciężarów, a poddani zobowiązywali się do ściśle oznaczonych robót i ofiar w pieniądzu i naturze.

Średniowieczny książę chciał przyciągnąć nowych osadników, chciał pozyskać sobie Kościół, by ten prowadził akcję cywilizacyjną. Musiał wzamian za to dać jakieś korzyści. Niepewność prawna, brak poczucia prawnego, to wszystko nie sprzyjało napływowi osadnictwa, zakładaniu klasztorów i t. d. Otóż rozwija się wtedy tak typowa dla średniowiecza instytucja immunitetu, czyli wyłączenia pewnej osoby, czy organizacji, osiadłej na określonym terytorjum, z pod jurysdykcji księcia. Książę zrzekał się korzystania z swojej siły, osobie lub instytu-

cji, która korzystała z immunitetu, dawał przywilej rządzenia się własnem prawem; na tej drodze do kraju, który nie miał uporządkowanych stosunków prawnych, którego ustroj nie budził zaufania, przychodziły bardziej urobione i utrwalone instytucje prawne. Łamało to jednolitość życia społecznego, ale stawało się czynnikiem stałości i bezpieczeństwa prawnego. Jednak ceną tej stabilizacji była rezygnacja z dowolności władcy; musiał dawać przywileje, których nie mógł cofać dowolnie.

A w jaki sposób, już w wiekach późniejszych, różne państwa wschodu przyciągały obcy kapitał, prowadziły osadnictwo przemysłowe i handlowe? Rozwinęła się tam instytucja kapitulacji, przypominająca bardzo immunitet średniowieczny, Cudzoziemiec, przybywający na wschód, nie chciał żyć pod régime'm, w którym prawa panującego nie były niczem ograniczone; podlegać „sędziom” zależnym od dyspotycznego władcy, przekupnej administracji, pozbawionej poczucia prawnego. Żądał dla siebie własnego sądu, chciał podlegać własnym normom prawnym. Zdobywał sobie przywilej, dzięki któremu powstawały na wschodzie wyspy zachodnio - europejskiego prawa. Instytucja kapitulacji była niewątpliwie wynikiem słabości prawnej, z drugiej strony wielkiem i upokarzającym ograniczeniem władzy, opartej na sile. I znosi się ją wówczas, gdy stosunki prawne zostają uporządkowane. Państwa, które to ograniczenie z siebie zrzuciły, uzasadniały ten krok tem, że już u nich panuje prawo i bezpieczeństwo prawne, że już tam są trwałe instytucje prawne.

Widzimy, jak pod naciskiem życiowych konieczności rządu, oparte na sile, rezygnują z pełnego korzystania z tej siły; jak zaciągają trwałe zobowiązania, dzięki którym powstają samodzielne ośrodki prawne. I dzieje się to w warunkach, najbardziej od siebie odległych. Nieograniczona władza, chcąc się utrzymać, chcąc osiągnąć wyższy stopień rozwoju społecznego i gospodarczego, musi się ograniczać, poddawać się pod jarzmo prawa.

W państwach dzisiejszych inne są stosunki. Nie może dojść, choćby ze względu na mocne poczucie narodowe i centralistyczne dążności, do powstania instytucji tego typu, jak immunitet czy kapitulacja. Ale analogiczny proces wyłaniania się in-

stytucyj prawnych, względnie powrotu do nich, ogarnia również władzę, oparte na sile.

Jakaś grupa chwyta całą władzę w państwie. Staje się panem życia i śmierci. Chce się utrwalić — i tu następuje bardzo interesujące zjawisko. Oto utrwalając się, ogranicza swoją władzę.

Wprowadza nowy ustrój, który w zasadzie skupia i nadal pełni władzy w ręku grupy rządzącej. Ale siłą rzeczy trzeba zrealizować pewien podział władzy, opancerzyć się w instytucjach prawnych. Przeprowadza się np. podział władz według instancyj. Każda z nich ma określony zakres działania, ma swoje uprawnienia. I wówczas te różne organy nabierają samodzielności, bronią swego zakresu działania; wytwarza się wśród nich pewna solidarność — władza centralna, chociażby siłą faktu, jest w stosunku do nich ograniczona.

Ten podział władzy mógłby nie mieć jeszcze wielkiego znaczenia; jeżeli byt każdego organu zależy od woli władzy naczelnej, będzie się starał być jej posłusznym, biernym wykonawcą. Władza centralna o silnych tendencjach centralistycznych sparałizuje ostatecznie wszelkie wybryki samodzielności. Ale wydatniejsze jej ograniczenie wystąpi z innej strony — przez oddzielenie się władzy sądowej od władzy administracyjnej. I wtedy już zjawi się fakt równowagi władz naczelnych, który pozostaje w sprzeczności z zasadą koncentracji wszelkiej władzy w jednym ręku.

Każda władza, która chce się utrwalić, która chce rządzić przez długie lata, musi wydawać prawa, a więc ogólne normy; prawa te obowiązują na stałe, na nich opiera się życie społeczne. Wojsko, zajmujące przelotnie jakieś miasto, może radzić sobie doraźnymi zarządzeniami; nakładać dowolnie kontrybucje, rekwirować mieszkania i towary, karać śmiercią każdego, kto nie zastosuje się do drobnych nawet zarządzeń władzy okupacyjnej. Ale takie „prawa” nie wystarczą na dłuższą metę.

Otóż jeżeli istnieją prawa, stale obowiązujące, to wówczas zdarzają się konflikty między jednostkami. Zdarzają się nadużycia, spory, gwałty. Pokrzywdzony chroni się pod opiekę prawa, odwołuje do niego. Wtedy władza państwowa orzeka o tem, kto ma słuszość. Ale ta władza orzeka na podstawie ustaw, przez siebie wydanych. Nie może kierować się kaprysem,

sympatją, celami politycznemi, rozstrzyga na podstawie ustaw, norm prawnych, które i ją wiążą. W przeciwnym razie siła, która zdobyła władzę, nie zdoła się utrwalić w prawie. Bez tego rządy nie będą niczem innem, jak szeregiem aktów siły, jak kontynuacją gwałtu.

Ale na tem nie koniec. Przywykliśmy od wieków do tego, że do rozstrzygania sporów, do decydowania o przekroczeniach norm prawnych, powołuje się osobne organy, powołuje się sądy. „Sędzia” to nie wymysł ostatnich czasów, to nie zastosowanie przebrzmiałych haseł rewolucji francuskiej — to odwieczna instytucja, znana różnym ludom w różnych czasach. W najrozmaitszych epokach oddziela się, niejako spontanicznie, jak gdyby pod naporem jakiejś wewnętrznej konieczności, od władzy administracyjnej. Nawet nieliczący się z prawem osadnicy na Dalekim Zachodzie Ameryki mieli swoje sądy — istnieją też i sądy między zrzeszeniami złodziei i bandytów, które przestrzegają „sprawiedliwości”.

Oczywiście sądem można nazwać i to, co nie jest sądem. Tak zw. sądownictwo rewolucyjne jest karykaturą sądu. Nie może być sądu bez uznanych norm prawnych, które wszystkich obowiązują. Sędzia nie może się kierować oportunizmem politycznym, poleceniem władzy, musi orzekać zgodnie z prawem i sumieniem, choćby to tej władzy nie dogadzało.

Trudno sobie wyobrazić przejście od rządów siły do rządów prawa, jeżeli nie wyrazi się to w powstaniu prawdziwego sądownictwa, w wyodrębnieniu się władzy sądowej. Można odrzucić podział władz, ustalony przez Monteskiusza; niezawsze władze naczelne są ściśle od siebie oddzielone. Ale nie można przekreślić wielkiej potrzeby państw cywilizowanych, by istniały sądy, i to sądy niezależne. Sądownictwo jest jedną z podstawowych instytucyj prawnych. Rządy, które niszczą niezależność sądownictwa i z władzy sądowej robią niesamodzielny wydział władzy wykonawczej, pozostają nadal tylko rządami siły.

Idźmy dalej. Rząd siły może lekceważyć sobie opinię publiczną, nie uznawać praw politycznych ludności, żadnej wolności słowa, prasy, zgromadzeń i t. d. Całe życie polityczne podda pod kontrolę policyjną i wolno będzie robić tylko to, na co ta

władza pozwoli. Ale ten rząd potrzebuje pieniędzy. Potrzebuje stałego systemu pieniężnego; potrzebuje kredytu, opartego na zaufaniu. I wtedy musi mieć instytucje pieniężno - kredytowe, które żyją własnem życiem.

Rządy dyktatorskie deklarowały nieraz, że nie będą się uciekały do inflacji, do druku pieniędzy papierowych na potrzeby skarbu. Ale nie wystarczą tu deklaracje wszechwładnego dyktatora. Trzeba zagwarantować trwałe podstawy obiegu pieniężnego; dać samodzielność instytucji emisyjnej. I nieraz tak się zdarza, że rząd, który w zasadzie nie uznaje żadnych trwałych instytucyj politycznych, oczywiście poza temi, które są jego narzędziem, uznaje niezależną instytucję emisyjną; uznaje bank biletowy, który oparty jest w całości lub części na prywatnych kapitałach, który może się przeciwstawić żądaniom ministra skarbu, wykraczającym poza stałe normy prawne. Można obejść się bez zaufania politycznego, ale trudno żyć bez zaufania finansowego. Bez niego nie uda się zabezpieczyć rozwoju gospodarczego. A wymaga to istnienia samodzielnych instytucyj finansowych, opartych na prawie, którego nie można zmieniać z dnia na dzień.

Zdarzało się nieraz, że bezpośredniem następstwem zdobycia władzy siłą były proskrypcje przeciwników politycznych, konfiskaty ich majątków. Ale tych metod nie można stosować zbyt długo, gdyż społeczeństwo znajdzie się w ruinie. I wkrótce rząd siły, chcąc wprowadzić uspokojenie, ogłasza, że rewolucja już jest zakończona. Ale taka zapowiedź nie wystarczy. Trzeba, by zaczęły spokojnie funkcjonować instytucje prawne. Jeżeli przewrót miał tylko charakter polityczny, to wówczas wraca się do dawnych instytucyj, przestaje podkopywać ich autorytet. Jeżeli zaś dokonało się przewrotu gospodarczego, to wówczas ci, którzy na tym przewrocie zyskali, którzy są obecnie *b e a t i p o s s i d e n t e s*, starają się skwapliwie zdobyć tytuły swej własności, zdobyć sankcje prawne dla nowego porządku, stworzyć nowe instytucje prawne, któreby ich chroniły.

Coprawda grupa, zdobywająca zamachem władzę, może dokonać i zasadniczego przewrotu społecznego. Tak np. może znieść własność prywatną, przejąć narzędzia produkcji pod

swój zarząd. Wtedy potęguje się ogromnie znaczenie władzy, gdyż nikt nie ma własnego mienia. Państwo ma monopol środków utrzymania ludności, od siebie zależnej. Rozporządza wtedy ogromną siłą, a może nie dbać o prawo.

Jednakże na ten krok nie zdecyduje się każda grupa rządząca, która chwyciła władzę w swe ręce. Ale jeżeli uznaje własność prywatną, musi uznać cały bardzo rozległy system instytucyj prawnych, które tego prawa bronią. Wtedy musi zrezygnować z pełni władzy; wytworzyć równowagę między swemi uprawnieniami, między ograniczeniami własności prywatnej, koniecznemi ze względów państwowych, a sferą praw, zastrzeżonych jednostkom.

Wówczas te jednostki mają swoje prawa. Mają możność dochodzenia tych praw, nawet przeciw organom władzy. Można nie uznawać poglądu, że własność jest bezwzględnem prawem jednostki, że oznacza możność niczem nieograniczonego rozporządzania przedmiotami tego prawa. Niechaj własność zostanie uznana za funkcję społeczną. Ale żeby mogła spełnić swoje przeznaczenie, musi mieć zabezpieczoną sferę prawną. Instytucje prawne gwarantują bezpieczeństwo własności, nie mogą dopuszczać do tego, by władza administracyjna mogła każdej chwili, na podstawie swoich niczem nieograniczonych pełnomocnictw, zmieniać treść prawa własności względnie odbierać mu praktyczne znaczenie.

Innemi słowy, rządy siły, chcąc uznać własność, muszą się ograniczyć; zobowiązać niejako do tego, że nie będą w ściśle określonych przypadkach korzystały ze swej siły. Dają własności szereg gwarancyj — od których udzielenia nie może się uchylić nawet i system bolszewicki. Rząd Sowieków rozpisuje pożyczki, gwarantuje „regularną” spłatę procentów i kapitału, zapewniając bezpieczeństwo lokat. Bez tego bezpieczeństwa własność nie spełni swojej funkcji społecznej. A więc najbardziej despotyczny rząd ogranicza swoją wszechwładzę, zobowiązuje się do przestrzegania pewnych ogólnych zasad prawnych; a przede wszystkim tworzy instytucje prawne, które mają swoje życie, swoją sferę działania.

Przykładów tych możnaby przytoczyć jeszcze więcej. Można by wskazać np., że bardzo ważnym czynnikiem, tamującym

nieograniczone stosowanie siły, jest ustrój rodzinny. Jeżeli się nie chce tej rodziny zniszczyć lub przynajmniej podkopać, trzeba uznać prawa rodziny, prawo rodziców do wychowywania dzieci, a temsamem ograniczyć prawa władzy państwowej. Nie wchodząc jednak w rozważanie tych wszystkich zagadnień, możemy wypowiedzieć pewne ogólniejsze wnioski.

Rząd siły nie uznaje w zasadzie żadnych praw poza sobą. Jednostka lub grupa rządząca może rozporządzać wszystkimi i wszystkim, gdyż poza nią nie istnieje żaden ośrodek oporu, nie ma żadnego innego źródła władzy. Ale te rządy chcą się utrwalić. Otóż muszą oprzeć się na prawie. Prawo nie jest tylko narzędziem siły — ma swoje życiowe konieczności. Rząd siły nie może stworzyć jakiegoś swojego prawa, któremoby nie podlegał, bo prawo, to są normy społeczne, ogólnie wiążące.

Stabilizacja systemu rządów — to stabilizacja prawna. A stabilizacja prawna to powstanie i rozrost instytucyj prawnych, które żyją własnem życiem. Instytucje prawne stanowią w państwie jeden kompleks, ale rozrastają się na zasadzie podziału pracy i podziału władzy. W instytucjach prawnych różne funkcje społeczne dochodzą do samodzielnego bytu — czyli zamiast skupienia całej władzy, jednej i niepodzielnej, w jednym jej centrum, powstaje równowaga władz, powstają też samodzielne ośrodki życia prawnego.

Siła, przeobrażając się w prawo, poniekąd się parceluje; uznaje obok siebie różne siły, które mają głębokie prawne podstawy i sama się ogranicza. W przeciwnym razie zostanie tylko siłą — i od siły skończy wcześniej czy później.

3. Głębsze podstawy prawa. Przeobrażenie się jednolitej, skoncentrowanej władzy w państwie na instytucje, powstawanie równowagi między różnemi władzami, to proces niejako techniczny, wynikający z samego mechanizmu prawnego. Czy jednak prawo nie ma głębszych źródeł, niezależnych od siły?

Słyszysz się nieraz zdanie, że ustawa nie powinna być sprzeczna z prawem. Jeżeli to nie jest zwrot czysto retoryczny, to w takim razie przypuszcza się istnienie w społeczeństwie poczucia prawnego, wyższej świadomości prawnej, która góruje nad konkretnemi ustawami. Wtedy prawo pisane może być w sprzeczności z prawem wyższem, tkwiącem w społeczeń-

stwie. Kto ma siłę, ten może wydawać jakie chce ustawy; jeżeli jednak istnieje prawo w głębszym znaczeniu wyrazu, to ustrój, oparty na sile, wtedy tylko się utrwali, gdy będzie przestrzegał prawa.

Idea prawa naturalnego, wyższego nad dowolność ustawodawcy i siłę, ubieraną w ustawy, tkwi bardzo głęboko w umysłach. Zjawia się w najrozmaitszych epokach i najrozmaitszych warunkach. Prawo naturalne zna starożytność klasyczna; idea ta stanowi podstawę poglądów Ojców Kościoła; antyreligijny wiek XVIII cały swój system oparł na pojęciu naturalnego porządku i prawa naturalnego. Wiek XIX ze swem dążeniem do opierania naukowych wniosków na ścisłej obserwacji, zaszczyconem przez nauki ścisłe, nie sprzyjał takim abstrakcyjnym pojęciom, tonącym już w pewnym mistycyzmie społecznym. Równocześnie rozwój prądów narodowych, który znalazł swój wyraz między inemi w szkole historycznej, przeciwstawiał się uniwersalnym pojęciom jakiegoś porządku naturalnego, a szerzył relatywizm historyczny. Ale w XX wieku można obserwować powrót idei prawa naturalnego, a w każdym razie poszukiwanie jakiejś głębszej podstawy prawa, jakiego kryterjum, które ma służyć do oceny tego, czy wydane prawo jest naprawdę prawem.

Zwróćmy uwagę na bardzo wybitnego, a nastrojonego pozytywistycznie pisarza francuskiego, Léona Duguíta. Oczywiście odrzuca on ideę prawa naturalnego w dawnym jego pojęciu. Ale odrzuca również niemieckie formalistyczne pojęcia o państwie i prawie i dochodzi do pojęcia „reguły prawnej” (*règle de droit*), jako zasady postępowania.

L. Duguít pisze: „Mam głębokie przekonanie, że ludzie przez to, że stanowią część grupy społecznej a nawet całej ludzkości, podlegają regule postępowania, która im się narzuca. Myślę, że jednostki nie mają praw, że zbiorowość tem bardziej ich niema, lecz że wszystkie jednostki są zobowiązane, ponieważ są istotami społecznymi, słuchać reguły społecznej, że każdy akt indywidualny, który gwałci tę regułę, wywołuje z konieczności reakcję społeczną, przybierającą różne formy według czasów i krajów; że każdy akt indywidualny zgodny z tą regułą, otrzymuje sankcję społeczną, która również się zmienia zależnie od

czasów i krajów". Ta reguła społeczna jest wyrazem współzależności (l'interdépendance) społecznej, która łączy ludzi; nie jest to reguła czysto moralna, lecz reguła prawna.

„Reguła prawna” tem się różni od prawa naturalnego, że to prawo, jak określa Duguít, jest koncepcją prawa idealnego, absolutnego, prawdziwego w znaczeniu prawdy geometrycznej; a jego „reguła prawna” nie ma nic absolutnego, „jest z istoty zmienna jak zmienne są społeczeństwa ludzkie, a pochodzi z ich struktury nieskończenie zmiennej”. ¹⁾ „Reguła prawna w swoim zastosowaniu zmieniała się i zmienia, jak zmieniają się same formy solidarności społecznej” ²⁾. Ale w każdym razie ta reguła prawna, to ogólna zasada, tkwiąca w społeczeństwie, do której muszą się zastosować wszelkie wydawane prawa; to niejako prawo naturalne ze zmienną treścią, zależnie od epoki.

Albo zwróćmy uwagę na autora, który nie odżegnywuje się od idei prawa naturalnego. Georges Renard pisze w ten sposób: „Prawo pozytywne byłoby bezwładnem ciałem, gdyby nie było podtrzymywane przez ideę sprawiedliwości; to jego dusza żywa i ożywiająca. Najmniejsze przepisy ustawy i regulaminów, najdrobniejsze szczegóły procedury, najdokuczliwsze formalności biurokracji administracyjnej i sądowej, to wszystko zmierzają, zbliżając lub zdalając, pośrednio lub bezpośrednio, zrećnie lub niezrećnie, ku temu, by stosunki cywilizacji sprowadzić do idei sprawiedliwości: w tym narodzie, w tej dobie jego dziejów; w tym środowisku ekonomicznym, które wytworzył rozwój rolnictwa, przemysłu i handlu; w tych skłonnościach opinii publicznej; wreszcie między narodami, według natury stosunków materialnych i duchowych, które się nawiązują w danym momencie poprzez granice”. ³⁾

Łatwo zauważyć, że ta idea sprawiedliwości jest nieuchwytna. Oczywiście, że nie doszukamy się tego prawa naturalnego, które apoteozował Cicero: *vera lex, recta ratio*,

¹⁾ L é o n D u g u í t, Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'état, s. 6 i n.

²⁾ Tegoż, Traité de droit constitutionnel, T. L. Théorie générale de l'état, 1911. s. 18.

³⁾ Georges Renard. La valeur de la loi, 1928, s. 8 i n.

naturae congruena, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Nie znamy tego wiecznego, stałego prawa, któreby było między wszystkimi rozpowszechnione, tego prawdziwego prawa. Przynajmniej nie możemy tego prawa i jego powszechnego działania stwierdzić przez doświadczenie. Ale możemy stwierdzić co innego: dążenie do znalezienia tego prawa, do wykrycia głębszej racji, na której powinien opierać się porządek prawny.

Wróćmy do zasadniczego założenia: społeczeństwo nie jest organizmem, istniejącym niezależnie od jednostek, które się na nie składają. Idee, utrzymujące społeczeństwo, nadające mu określony charakter, tkwią w żywych ludziach. Węzły, łączące ludzi w jedną całość, są przede wszystkim węzłami moralnej natury.

Przypuśćmy, że jakiś tyran wyda prawo, odbierające dzieci rodzicom; że każe sobie oddawać cześć boską; że wprowadzi taki system podatkowy, który pogrąży w nędzę całe społeczeństwo, a zabezpieczy zbytek nielicznej „elity”. Te prawa będą sprzeczne z poczuciem moralno - prawnym społeczeństwa. Jedni odrzucają je, jako niezgodne z ich religią, inni, jako niezgodne ze sprawiedliwością, z naturalnym porządkiem rzeczy. Jeżeli idee, przeciwne temu nowemu systemowi, będą mocno zakorzenione w społeczeństwie, to te nowe prawa się nie przyjmą. Żadna, najbardziej bezwzględna siła nie zabezpieczy trwałego bytu nowemu ustrojowi, sprzecznemu z poczuciem społeczeństwa.

Mniejsza o to, jak nazwiemy to poczucie moralno-prawne społeczeństwa: czy ideą sprawiedliwości, czy „regułą prawną”, czy nawet prawem naturalnem. Faktem jest, że to poczucie moralno-prawne istnieje. Występuje zresztą w różnych warunkach z różną mocą. Okresy wielkich wewnętrznych rewolucyj, to okresy, w których dawne podstawowe idee społeczeństwa tracą siłę przyciągającą, a powstają dopiero idee nowe. Długie okresy spokoju wewnętrznego, to okresy ustalonej harmonii między istniejącym porządkiem prawnym, a poczuciem moralno-prawnym społeczeństwa.

Te podstawowe idee społeczeństwa mają różny zasięg. Zależy to od stopnia rozwoju kulturalnego społeczeństwa w danym

okresie dziejowym. Niekoniecznie to duchowe „społeczeństwo” musi obejmować wszystkich jego członków; nieraz wielka jego masa jest pogrążona w obojętności dla ogólnego zbiorowego życia, a biorą w niem udział, są czynnem społeczeństwem, tylko niektóre jego warstwy. W innych znowu przypadkach masa narodu dochodzi do większego głosu.

Te idee rozmaicie się kształtują. Nawet w dzisiejszych czasach istnieją ogromne różnice między społeczeństwami; nie wszędzie jednakową rolę gra opinia publiczna, nie wszystkie narody mają jednakową odwagę cywilną. Siła i gatunek idei moralno-prawnych zależy między innemi od charakteru narodowego.

Ale możemy zauważyć jedno ogólne zjawisko. Niema, jak wiemy, jakiejś idei prawa naturalnego o stałej, niezmiennej treści. Różne społeczeństwa, różne epoki mają swoje idee. Ale zazwyczaj poczucie moralno-prawne społeczeństwa, które formuje się w określonych warunkach historycznych, przybiera w danem społeczeństwie postać bezwzględna, absolutną. Społeczeństwo niema świadomości, że to, w co wierzy, co uważa za rzecz sprawiedliwą, za naturalną podstawę porządku społeczeństwa, jest czemś względnem, subiektywnem, przejściowem. Swojemu poczuciu prawa nadaje charakter absolutny; wierzy, że to poczucie wynika niejako z naturalnego porządku rzeczy. Powstają w ten sposób pewne wartości bezwzględne, pewne dogmaty; i właśnie dlatego, że mają ten bezwzględny charakter, że nie wolno ich poddawać w wątpliwość, więz społeczna jest trwała i mocna.

Główną podstawą stosunków między ludźmi są ich pojęcia moralne. Trudno wyobrazić sobie społeczeństwo, w którym nie będzie się odróżniało dobra od zła; ; w którym dobro nie będzie czemś bezwzględnem, absolutną wartością. Gdybyśmy powiedzieli, że dobrem jest to, co każe robić władza, a złem to, co się sprzeciwia woli władzy, nie zaszlibyśmy bardzo daleko; można zająć wysoko tylko w hierarchji biurokratycznej. Zasady dekalogu: nie zabijaj, nie kradnij, są czemś wyższem od wszelkich praw ustanowionych. Ale te zasady nie określają wyłącznie tylko prywatnych stosunków między ludźmi. Moralność, to

nietylko prywatna moralność. Porządek publiczny musi mieć podstawy moralne.

Zastanówmy się nad konsekwencjami, do których doprowadza idea, że siła tworzy prawo, że prawo jest tylko formalnym wyrazem każdej siły. Wtedy będziemy znali tylko prawo pisanie; nie będzie prawa w głębszym znaczeniu wyrazu. Ale wtedy musimy uznać, że stosunki, regulowane przez prawo, nie podlegają żadnym nakazom moralnym; staniemy wówczas na stanowisku rozdziału prawa i moralności społecznej.

Prawo nie może być czemś względem, a niezależnie od niego istnieć bezwzględna moralność; prawo czysto utilitarne, oparte na przymusie, na fizycznej przewadze, a moralność na nakazach sumienia. Nie można pojęć moralnych wypędzić do zakątków czysto prywatnego życia, a życie państwa, życie publiczne, pojmować jako coś niezależnego od tych pojęć, jako wartość samą w sobie. Prawo, które wyłącznie tylko uzasadnia się siłą, jest prawem amoralnem. Panowanie takiego prawa prowadzi do zaniku moralności publicznej. A zanik moralności publicznej automatycznie prowadzi do zaniku zwyczajnej, prywatnej moralności.

Innemi słowy, istnienie poczucia moralno-prawnego, jako czegoś wyższego od pisanego prawa, od prawa, które jest tylko wyrazem siły, jest postulatem moralnego porządku społecznego życia. I możliwość konfliktu między tem prawem, a prawem wyższem, jest naturalną konsekwencją tego postulatu.

W poczuciu moralno-prawnem społeczeństwa sam fakt, że ktoś chwycił władzę w swoje ręce, że rozporządza wszelkimi narzędziami przymusu, jeszcze tej władzy nie uświęca. Siła musi się czemś uzasadnić: wyższemi celami, którym służy. Grupa rządząca wtedy się utrwala, gdy w wyobrażeniach społeczeństwa będzie miała wyższe przeznaczenie, gdy jej władza nie będzie celem sama w sobie. Nawet ciasna grupa rządząca ma służyć jakiejś większej całości, ma realizować wielką ideę kierowniczą. Gdy tego brak, wtedy rozwija się pospolita tyrania. Wtedy albo poczucie moralno-prawne uruchamia tak wielkie siły, że one ją zrzucą; albo też, w braku tego poczucia, rozluźnią się więzy społeczne i rozkład będzie nieuchronnem następstwem tego stanu.

Brak bezinteresownego poczucia moralno-prawnego łączy się z upadkiem charakterów. Charakterów indywidualnych, w ślad za czem idzie upadek moralny społeczeństwa. Gdy ono wierzy tylko w siłę, uwielbia ją lub biernie się jej poddaje, bez względu na to, jaka jest moralna wartość tej siły, wówczas życie społeczne nie ma już stałego gruntu, bo nie opiera się na bezwzględnych zasadach.

4. **Prawo, które staje się siłą.** Ludzie, którzy patrzą bardzo trzeźwo na życie społeczne; mówią nieraz, że prawo jest ucieczką słabych; że kto niema siły, ten apeluje do prawa, powołuje się na nie; ale że to daje im tylko moralną satysfakcję, bo prawo bez siły jest martwe.

Gdyby ten pogląd był słuszny, nie możnaby było przypisywać większej wagi poczuciu moralno-prawnemu społeczeństwa, jak to zrobiliśmy poprzednio. W razie bezwzględnej przewagi siły, ludzie mogą protestować przeciw temu, co uważają za bezprawie. Ale im większy jest nacisk siły, tem te protesty będą słabsze, aż wreszcie skończą się bierną rezygnacją.

Ale nie zawsze tak się dzieje. Jeżeli jakiś ustrój, jakieś metody rządzenia, natrafiają na silny opór duchowy w społeczeństwie, to ten opór może się przeobrazić i w reakcję fizyczną. Idea prawa uzbraja ludzi; skłania ich do walki. Prawo, które mocno się zakorzeni w umysłach i sercach, staje się siłą. Dochodzi wtedy do przewrotu, który albo wyrazi się w gwałtownym wybuchu, w rewolucji, albo też odbędzie się powolnymi etapami, na drodze ewolucyjnej.

Zwolennik materializmu dziejowego widzi w walkach społecznych tylko grę ekonomicznych interesów. Walka o władzę w państwie sprowadza się u niego do walki klasowej. W świetle tego poglądu prawo nie jest czemś samodzielnem, a wogóle idee nie mają twórczej siły. Grupa rządząca dopóty utrzyma się przy władzy, dopóki interesy ekonomiczne, przez nią reprezentowane są silniejsze; gdy nagromadzą się nowe siły ekonomiczne, wówczas nastanie nowy ustrój polityczny. A więc i wedle tego poglądu prawo nie ma konstytutywnego znaczenia.

Materializm dziejowy nie ma dzisiaj wielu wyznawców. Ale pośredni jego wpływ na pojmowanie rozwoju dziejowego jest wciąż bardzo wielki. Ulegają mu nawet i ci, którzy wypowie-

dzieli bezwzględna walkę marksizmowi, którzy w imię przewyciężenia marksizmu dokonywali przewrotów. To, często nieświadome, pokrewieństwo z materjalizmem dziejowym, wyraża się w lekceważeniu pierwiastków idealnych, w przypisywaniu konstytutywnego znaczenia sile fizycznej, w gloryfikacji tej siły.

A tymczasem nawet w walkach zewnętrznych, w wojnach prowadzonych przez narody, nie jest ostatecznie rozstrzygającym pierwiastkiem ekonomja i technika. Zwyciężyć może naród słabszy ekonomicznie i gorzej uzbrojony. Wojna, to nie tylko walka uzbrojonych mas i środków technicznych, lecz również i walka idei. Idea, w którą się wierzy, którą się wyznaje, skłania naród do najwyższych ofiar i poświęceń. Idea dźwiga naród po klęsce i wydobywa z niego nowe siły; a brak idei paraliżuje armje, najlepiej uzbrojone i wyposażone.

Bodaj, że te pierwiastki duchowe mają większe jeszcze znaczenie w wewnętrznem życiu narodu. Przypuśćmy, że jakiś ustrój, narzucony siłą, nie zdołał oprzeć się o poczucie moralno-prawne społeczeństwa. Nie ma za sobą opinji publicznej; nie ma autorytetu moralnego; niema w narodzie wiary w ten ustrój. Wtedy będzie się uważało, że oparty jest on tylko na przewadze fizycznej, na mechanicznych narzędziach walki, choćby ten ustrój trwał przez długie lata. I dojdzie do obalenia tego ustroju i to nawet w chwili, gdy może się wydać, że cała siła jest już po jego stronie.

Zmiana nastąpi na tle pewnych procesów duchowych, które odbywają się zarówno wewnątrz grupy rządzącej, jak i wśród rządzonych. Podział na rządzących i rządzonych jest naturalnym podziałem. Wynika z samego faktu istnienia państwa, jego organizacji. Ale ta grupa rządząca może być ciasniejsza lub szersza; od rządzonych może ją oddzielać granica bardzo ostra, lub też ruchoma; może wreszcie grupa rządząca mieć silniejsze węzły duchowe z całym społeczeństwem, albo też nie mieć z niem wielu wspólnych uczuć i dążeń.

Grupa rządząca, oparta na sile, która zdobyła władzę, łamiąc istniejący porządek prawny, jest grupą ciasną, zamkniętą. Otóż utrwali się wówczas, gdy z całym społeczeństwem połączy się przez wspólne poczucie moralno-prawne, gdy się z niem zro-

śnie dzięki wspólności idei, wspólnemu poczuciu moralno-prawnemu, a nie będzie ciałem obcem, tkwiącem w społeczeństwie, czemś w rodzaju władzy okupacyjnej. Ta lub inna forma rządów niema rozstrzygającego znaczenia; nie chodzi tu o ustawy, lecz o przekonanie prawne społeczeństwa.

O ile podział na rządzących i rządzonych sięga bardzo głęboko, o ile rządzący czysto mechanicznie władają społeczeństwem, a nie znajdują w niem głębszego duchowego oparcia, to wówczas wytwarzają się niejako dwa kręgi idei, między którymi dochodzi do konfliktu. Powstaje ideologia grupy rządzącej i ideologia reszty społeczeństwa. I w przekonaniu masy narodu ta grupa rządząca staje się czemś obcem, czemś, co nie spełnia wielkiej misji dziejowej, lecz staje się poprostu celem samo w sobie; syntezą uprzywilejowanych egoizmów; grupą, która myśli przede wszystkim o tem, jak się utrzymać przy władzy, gotowa chwycić się każdego środka, by ten cel osiągnąć.

Gdy przynależność do grupy rządzącej łączy się z przywilejami ekonomicznymi, tembardziej słabnie jej autorytet moralny. Brak współżycia z całym społeczeństwem, wspólnego z niem rytmu, rozkłada wewnętrznie grupę rządzącą, prowadzi do walk osobistych, do współzawodnictwa jednostek o naczelną władzę, w którem nie widać głębszej treści.

I wtedy poczucie moralno-prawne skupia się i rozwija poza grupą rządzącą i siłą rzeczy przeciw niej się zwraca. Ale w jaki sposób to poczucie zdoła przeobrazić się w siłę?

W warunkach, w których panuje siła fizyczna, masy narodu mają skłonność do tego, by pogrążyć się w bezwładzie. Zwyczajny człowiek lęka się walki, woli się nie narażać. Kryje się głęboko ze swemi przekonaniem. Ale z pośród tej masy wyłaniają się jednostki i grupy jednostek, gotowe do walki i poświęceń za swoją ideę. Ci ludzie stają się wyrazem poczucia moralno-prawnego społeczeństwa. Występują w imię jego moralnych wartości. I w miarę, jak słabnie wewnętrzna spójność i urok grupy rządzącej, rosną te nowe siły.

Przykładów, dowodzących, że mała grupa ludzi, pozbawiona z początku wszelkich narzędzi działania, środków materialnych, prześladowana bezwzględnie, potrafiła się przeciwstawić olbrzymiej potędze, można znaleźć bardzo wiele w dziejach. Czy-

sto materialnym rachunkiem nie zdołamy wyjaśnić wielkich procesów dziejowych. To bardzo ciasny pogląd na dzieje, który nie docenia znaczenia idei, stającej się siłą. Pogląd ten nie wyjaśni nam ogromnych przewrotów, których dokonały w świecie uczucia religijne. W jego świetle nie zrozumiemy, dlaczego masy ludzi w imię jakiegoś dobra, jakiejs wiary, traciły mienie i życie; w jaki sposób idea potrafiła wydobyć, jakby z pod ziemi, niezwykle zasoby, uruchamiać nawet materialną potęgę.

Staraliśmy się poprzednio wykazać, że w społeczeństwie wykształca się pewne poczucie moralno-prawne, które jest podstawą oceny stworzonego w ten lub inny sposób formalnego porządku prawnego, które rozstrzyga o trwałości instytucji prawnych, o tem, czy one zdołają się przyjąć. Jeżeli to poczucie rozwija się poza grupą rządzącą, jeżeli poza nią tkwią jego źródła duchowe, to wówczas kwestja bytu ustroju, opartego wyłącznie na sile i na narzuconych ustawach, staje się kwestją czasu. Dochodzi do przewrotu. Mniejsza o to, jak się on odbędzie, czy główną w nim rolę odegra rozkład grupy rządzącej, czy też aktywność żywiołów, przeciwstawiających się tej grupie. Do przemiany dojść musi, gdyż siła nie potrafiła przeobrazić się w prawo; a wtedy logika rozwoju dziejowego wymaga, by prawo przeobraziło się w siłę.

5. Dobro ogólne, jako podstawa prawa. Mówimy wciąż o poczuciu moralno-prawnem społeczeństwa. Warto by dokładniej sprecyzować to pojęcie. Otóż czy nie jest możliwe z tego poczucia prawnego najrozmaitszych narodów wydobyć wspólnego pierwiastka, pewnego wspólnego gruntu, coby uprawniało do przyjęcia pewnych zasad ogólnych za prawo „przyrodzone” czy „naturalne”?

W tym kierunku od wielu wieków idą usiłowania różnych pisarzy, moralistów i prawników. Scholastycy za taką zasadniczą podstawę uważają pojęcie dobra wspólnego, dobra ogólnego, które tkwi w świadomości wszystkich ludów. Możnaby też rozumować w sposób następujący. Oto człowiek jest istotą społeczną. Nie żyje, w normalnych warunkach, poza społeczeństwem. Z natury rzeczy musi poczuwać się do solidarności społecznej, do pewnych obowiązków względem społeczeństwa,

któremu wszystko zawdzięcza. Czyż więc ta solidarność społeczna nie jest tą wspólną podstawą prawa przyrodzonego?

Istotnie, w różnych epokach dziejów, w najróżnorodniejszych społeczeństwach, wyrasta, często niezależnie od siebie, pojęcie dobra wspólnego, dobra zbiorowego, pod tą lub inną nazwą. Zawsze widzi się potrzebę ograniczenia egoizmu jednostki; nawet uświęcona władza absolutnego władcy znajduje swoje usprawiedliwienie w tem, że on na ziemi urzeczywistnia nadany przez Boga porządek społeczny. Ale to pojęcie ma treść bardzo rozmaitą. Gdybyśmy zadali sobie trud wydobycia wspólnych jego pierwiastków, w najrozmaitszych jego zastosowaniach, okazałoby się, że tej wspólnej treści niema, że dobro wspólne jest raczej pojęciem formalnem.

W jednym społeczeństwie w imię dobra wspólnego wywłaszcza się majątki prywatne; w innym chroni własność w imię tegoż dobra. Ta idea doprowadza czasami do pozbawienia jednostki wszelkich praw, do najskrajniejszego przymusu. W imię wspólnego dobra tępi się nieraz uczucia religijne, albo też narzuca społeczeństwu pewne wierzenia. Dobrem wspólnem można uzasadnić zarówno ustrój hierarchiczny, jak i skrajną demokrację. Gdyby się chciało zestawić listę gwałtów i nadużyć, popełnionych w imię wspólnego dobra, byłby to trud ponad ludzkie siły.

Niełatwo porozumieć się co do tego, jak poprowadzić linię graniczną między sferą życia, regulowaną przez przymus, a sferą, zostawioną pozapaństwowemu życiu. Ale ostatecznie możnaby te kwestje uważać już za partykularne, niedające się sformułować w sposób ogólny. Ważniejsza trudność tkwi w tem, że to pojęcie dobra wspólnego musi mieć swój podmiot; to, co jest wspólne, ta całość, w imię której formułuje się ogólne zasady, musi być konkretną całością.

Ogólnie można powiedzieć: dobro społeczne jest ważniejsze od dobra jednostki. Ale co nazywamy społeczeństwem? Stwierdziliśmy poprzednio, że zakres jego pojęcia jest zmienny. Pojęcie „społeczeństwa” jako zbiorowe, obejmuje grupy społeczne o najrozmaitszym zakresie; te grupy mogą się zwalczać, współzawodniczyć z sobą i to właśnie jest typowym objawem

rozwoju dziejowego. Ale zawsze pewien typ społeczny góruje nad innymi.

W starożytnej Grecji świadomość dobra ogólnego obejmowała z reguły tylko „polis”, państwo-miasto; kto służył innemu polis, był zdrajcą; walki między temi państewkami były nieraz bardzo ostre, a świadomość wspólnych interesów, ogarniająca świat helleński, kształtowała się bardzo wolno, raczej pod naciskiem barbarzyńców, i w gruncie rzeczy do końca dziejów Grecji pozostała bardzo luźna. Później świadomość jedności imperjum rzymskiego objęła bardzo szerokie kręgi; ale wtedy, gdy uformowało się wielkie społeczeństwo rzymskie, to już w jego łonie powstała osobna społeczność chrześcijańska. W wiekach średnich nastąpiło ponowne rozbitcie; jeden pan feudalny prowadził wojny z drugim, miasto wojowało z miastem, świadomość solidarności stanowej była niekiedy tak żywa, że poszczególne stany były światami, zamkniętymi w sobie. Dopiero w czasach nowożytnych rozwija się naród, jako główna postać społeczeństwa.

A więc w każdej epoce wysuwa się na czoło pewien typ organizacji społecznej, jej zasada kierownicza, która podporządkowuje sobie inne związki społeczne, wciela je w swój organizm, uzależnia od siebie, względnie łamie te ugrupowania, które są z nią sprzeczne. Istnienie takiego naczelnego skupienia społecznego nie jest dziełem ustawodawcy; to nie jest twór sztuczny, narzucony; najsilniejszy nawet rząd siły zbrojnej nie potrafi się mu przeciwstawić.

Otóż państwo, w swych podstawach organizacyjnych, daje wyraz tej dziejowej zasadzie kierowniczej; jest głównym przejawem tego naczelnego skupienia społecznego. Ta idea określa poczucie moralno-prawne społeczeństwa, wprowadza hierarchję różnych wartości społecznych. Rząd siły zbrojnej wtedy zdoła przeobrazić się w rząd prawa, gdy będzie urzeczywistniał tę ideę kierowniczą, jej służył.

Że naród jest dzisiaj najwyższą postacią skupienia społecznego, tego nie trzeba wykazywać obszernie. Mniej rozpowszechniona była u nas ta idea dawniej, np. jeszcze przed 12 laty, gdy autor tych słów pisał o „Narodzie jednostce i klasie”. Dzisiaj do nacjonalizmu przyznają się nawet ci, którzy się dawniej od

niego odżegnywali, lub te zagadnienia pomijali milczeniem. Ale w związku z zajmującym nas tematem, trzeba uwydatnić etyczne znaczenie idei narodu, konsekwencje, które z niej wynikają dla budowy prawa i ustroju państwa.

Mało kto dzisiaj występuje przeciw idei narodu w imię ciśniejszych związków społecznych: w imię solidarności dzielnic, prowincji i t. d. Ale czasami chce się narodowi przeciwstawić skupienie wyższego rzędu; w imię humanitarnego uniwersalizmu wysuwa się na czoło ogólnoludzka solidarność.

Otóż idea narodu, jako źródła porządku moralnego, jest czemś wyższem od tej ogólnoludzkiej solidarności. Wykazuje to np. nie żaden patentowany nacjonalista, lecz chłodny uczonek psychologii, William Mc Dougall. Wskazując na znaczenie tego, co się nazywa „przesądem rasowym“, lub „przesądem narodowym“, pisze: „Jeżeli te przeświadczenia (preferences), zakorzenione w tradycyjnych uczuciach, zostaną wydarte z narodu, to składające go jednostki staną się kosmopolitami; a kosmopolitą jest człowiek, dla którego te przeświadczenia stały się tylko przesądami, człowiek, u którego już nie żyją tradycyjne uczucia jego przodków, człowiek, którego niesie prąd życia, gra jego namiętności, chociaż może się ludzić, że we wszystkich sprawach rządzi się tylko rozumem“. Mc Dougall wykazuje, że ludzkość nie może żyć w ustroju, opartym na ideale kosmopolitycznym; gdyż egoizmy ludzkie może opanować tylko ciśniejsza grupa narodowa; tylko ta może wydobyć z jednostki największe wartości. „Żadna grupa, mniejsza od narodu, żadna taka grupa jak związek zawodowy, czy robotniczy, ani liga socjalistów czy reformatorów wszelkiego rodzaju, choćby jej cel cały świat obejmował, nie zdolna jest dokonać tego dla swoich członków, czego może dokonać naród w różnym stopniu dla swych obywateli, wznosząc ich życie ponad zwierzęcy poziom egoizmu (self seeking) i czysto rodzinnego altruizmu“. Grupa kosmopolityczna byłaby za szeroka i zbyt różnorodna. Grupa ta usunęłaby dodatnie skutki współzawodnictwa między narodami. Mc Dougall w nacjonalizmie widzi główną siłę współczesnego świata; uznaje potrzebę scharmonizowania sprzecznych interesów narodowych, lecz nie na kosmopolitycznej podstawie, a na gruncie pełnego rozwoju narodowych odręb-

ności.¹⁾ Naród jest dla swych członków źródłem moralnej siły. Naród przejawia się we wszystkich dziedzinach życia, a więc także i w instytucjach politycznych.

A więc dochodzimy do wniosku, że siła, która daje początek władzy w państwie, wtedy tylko przeobrazi się w obecnej epoce w prawo, jeżeli to prawo będzie narodowym prawem. Siła zbrojna, czy jakkolwiek inna siła fizyczna, nie może być celem w sobie; w idei narodu znajduje cel, któremu ma służyć. Wtedy dobro narodu jest kryterjum oceny instytucyj państwowych. Mocne wrośnięcie urządzeń prawnych w grunt narodowy nadaje im trwałość i ciągłość, nadaje im głębszy sens i istotne znaczenie.

W związku z tem w wewnętrznych stosunkach narodowych nie może mieć zastosowanie brutalna idea siły przed prawem.

6. Siła w stosunkach międzynarodowych. Czy inaczej jest w stosunkach między narodami, aniżeli w wewnętrznym życiu narodu? Czy inny jest w tamtej sferze stosunek siły do prawa?

Na to pytanie dał odpowiedź Roman Dmowski przed trzydziestu z górą laty, w „Myślach nowoczesnego Polaka”. Pisząc o genezie potęgi pruskiej, opartej na ucisku i wynaradawianiu, wypowiedział następujące uogólnienie: „To świadectwo historii, że wszelka zdobycz, bez względu na to, jaką drogą osiągnięta, może stać się podstawą pomyślności narodu i jego postępu (nie wzgląd tedy na dobro narodu, ale tylko czysto ludzki wstręt do pewnych środków może nas powstrzymać od używania ich w narodowej walce), że zatem w stosunkach między narodami niema słuszności i krzywdy, ale tylko jest siła i słabość, to nam nie przeszkadza powtarzać, że zbudowane na cudzej krzywdzie Prusy zatruiły ducha niemieckiego, zdemoralizowały go, zabiły w narodzie niemieckim wielką myśl i szlachetne uczucia i wróżyć, że wszystko to stanie się źródłem zguby całych Niemiec”.

Pamiętamy te czasy, gdy przed 30 z górą laty, ukazały się te słowa; jakiej narobiły wrzawy! My wszyscy, młodzi, niekiedy bardzo jeszcze młodzi ludzie, którzyśmy wchłaniali „Myśli nowoczesnego Polaka”, musieliśmy wytrzymać wiele ataków

¹⁾ William Mc Dougall, *Ethics and Some Modern World Problems*, 1924, s. 21 i n. s. 0 i n.

z powodu rzekomo pruskiego ducha tego dzieła, jego brutalności, gloryfikacji siły i t. d. Zarzuty te podnosili socjaliści, głosząc równocześnie zasadę brutalnej walki klasowej; podnosili je ekliwi humanitaryści, przedewszystkiem Żydzi; a nawet usiłowano z tych słów ukuć broń przeciw obozowi narodowemu, zmieniając na drobne wielkie nauki Kościoła katolickiego.

Niejeden z przeciwników powyższych poglądów należy dzisiaj do bezwzględnych gloryfikatorów siły w wewnętrznych stosunkach narodowych; należy do gorliwych wyznawców zasady, że cel uświęca środki, że w polityce, w celu zgębienia przeciwnika, dobre jest każde narzędzie, że można łamać prawo w imię „idei państwowej”. Po paru dziesiątkach lat ten pogląd Dmowskiego, odnoszący się do międzynarodowych stosunków brzmi bardzo niewinnie, na tle dzisiejszej atmosfery duchowej i stosowanych dzisiaj metod walki politycznej.

Dmowski stwierdził, że „w stosunkach między narodami nie ma słuszności i krzywdy, ale tylko jest siła i słabość”. Było to stwierdzenie rzeczywistości, nic więcej. Pogląd, który nie bierze pod uwagę rzeczywistości, jest w nauce błędny, a w polityce szkodliwy. Szlachetny humanitaryzm, któryby wierzył, że już nastąpiła sprawiedliwość między narodami, że kto ma prawo za sobą, ten znajdzie w świecie strażników i bezinteresownych obrońców tego prawa, ten humanitaryzm prowadzi do rozbrojenia narodu, czyli do samobójstwa.

W stosunkach międzynarodowych panuje siła, mimo prób, szczerych i pozornych, by siłę zastąpić prawem. Siła panuje dlatego, że niema wspólnych zasad, wspólnego poczucia prawnego, któreby regulowało te stosunki, oznaczało, co moje a co twoje. Niema społeczeństwa międzynarodowego w tem znaczeniu, by świadomość wspólnego, wyższego dobra, górowała nad interesami jego członków, czyli narodów, które w skład jego wchodzi.

Uznany obowiązkiem jednostki, ciasniejszej grupy społecznej, jest poświęcić się na rzecz większej całości — narodu. Gdy państwo narodowe usuwa partykularyzmy dzielnicowe, robi to w imię wyższego ideału, wyższego dobra moralnego; w tem wyraża się postęp społeczny. Ale czy można żądać, by naród-państwo złożył ofiarę z swej całości dla dobra międzynaro-

dowego społeczeństwa; by wyrzekł się swej samodzielności, swojej ziemi, dla pokoju świata? Taką myśl odrzuci każdy naród, godny tej nazwy, na jej przyjęcie nie zgodzi się jego honor. Bo zresztą ten naród wie, że ta ofiara nie pójdzie na rzecz jakiegś większej całości, jakiegoś bezsprzecznie uznanego wyższego dobra, lecz wyjdzie na korzyść innego narodu. Niektórzy obłudni pacyfiści proponowali nam, byśmy w imię pokoju wyrzekli się Pomorza, zrezygnowali z dostępu do Bałtyku; ale te propozycje nie były wyrazem poczucia prawa, lecz chęcią wymuszenia ustępstw na rzecz tego, kto rozporządza taką siłą, by mógł zagrozić światu wojną. Tego rodzaju absurdałne idee są właśnie najlepszym dowodem uznawania siły przed prawem.

Ale przypuśćmy, że to współzycie międzynarodowe ma się opierać na uznaniu niezależności państw i nienaruszalności ich granic. Gwarantują to uroczyscie traktaty pokoju. Po wielkiej wojnie rozwinęła się cała epidemia różnych układów i deklaracji, wyrzekających się uroczyscie wojny. Ale już w kilka miesięcy po podpisaniu takiego paktu zapomina się o nim. Traktatów bronią ci, którzy na nich względnie dobrze wyszli; inni jawnie głoszą wolę ich zmiany, albo też w ciszy gotują się do czynów zbrojnych, które je przekreślą. Zawsze naruszenie traktatów wywołuje reakcję opinii publicznej świata; ale ta reakcja wtedy tylko przybiera konkretną postać, gdy czyjś narodowy interes zostanie dotknięty przez to złamanie traktatu.

Czy można formułować jakieś zasady prawne, któreby regulowały międzynarodowe stosunki, określały prawa poszczególnych narodów? W wewnętrznym życiu społeczeństwa mamy kodeks cywilny, mamy hipoteki, kamienie graniczne, których nie wolno jednostronnie przesuwac. Ale gdybyśmy przyjęli analogiczną zasadę w stosunkach międzynarodowych, doprowadziłoby to do bardzo dziwacznych konsekwencji. Jakby wyglądała dzisiejsza cywilizacja świata, gdyby od wieków istniały nienaruszalne granice między ludami, zamieszkującymi kulę ziemską — to bardzo łatwo sobie wyobrazić. Konsekwencją tej zasady byłoby to, że naród liczny, wyższy cywilizacyjnie, nie miałby prawa wykraczać poza swoje terytorjum; dusiłby się na niem z głodu, a olbrzymie przestrzenie świata byłyby wciąż zamieszkałe przez dzikie plemiona i dzikie zwierzęta.

Przytoczmy raz jeszcze słowa R. Dmowskiego z „Myśli nowoczesnego Polaka“, zawsze aktualne: „Gdyby istniały jakieś prawa międzynarodowe, ochraniające każdy szczep na zajmowaniem przezeń terytorjum, zabezpieczające mu możność urządzenia się jak mu się podoba, bez względu na to, czy postępuje, czy stoi w miejscu, czy się wreszcie cofa w kulturze, moglibyśmy dojść do posiadania w środku Europy zatrzymanych w rozwoju, półbarbarzyńskich ludów, stanowiących tamę dla cywilizacji“.

Ale znowu i wyższość cywilizacyjna nie może być podstawą prawną uregulowania stosunków między narodami. Nie znamy narzędzia, któreby mierzyło cywilizację. A naród, nawet niższy cywilizacyjnie od swego sąsiada, nie uzna nigdy jego prawa do swojej ziemi; jego siłę będzie się starał przeciwstawić swoją siłą.

Niema tu zasad, uznanych za bezwzględnie sprawiedliwe. A „prawo stanowienia narodów o sobie“, tak głośnie w czasie wielkiej wojny? Wyraziło się one w plebiscytach, które miały rozstrzygać o przynależności państwowej spornych terytorjum. Jeżeli jednak najeżdźca długo rządził na cudzej ziemi, kolonizował ją, nasyłał swoich urzędników, wypędzał autochtonów, to może nawet uzyskać większość w plebiscycie; mimo to nie uznamy jego prawa do tego terytorjum, bo musielibyśmy uznać jego najazd. Ale również i powoływanie się na prawa historyczne bardzo często zawodzi; w tym sporze cofamy się coraz bardziej wstecz, dochodzimy do czasów, gdy lud, zamieszkały na danem terytorjum, nie miał jeszcze świadomości narodowej, wychodzimy z historii, by utonąć — w prehistorji.

Wyobraźmy sobie, że jakieś wielkie państwo jest pozbawione dostępu do morza: u ujścia jego głównej rzeki, na wąskim skrawku brzegu morskiego, usadowiło się bodajże nawet od wieków państwo sąsiednie, które wyzyskuje tę sytuację, utrudnia wywóz z głębi kraju i t. d. Otóż nie możemy twierdzić, że kraj, któremu tak blisko do morza, ma się na zawsze wyrzec nadziei zdobycia dostępu do niego; przeciwnie, w tym kierunku pcha go konieczność geograficzna. Albo inny przykład. Dobrobyt kraju zawisł od użyźniania ziemi uprawnej przez wylew rzeki. Ale nad źródłami tej rzeki panuje kto inny; może przez zbu-

dowanie tam bieg rzeki odwrócić, a żyzny kraj zamienić w pustynię. Kto ma większe prawo do tych źródeł rzeki: czy *beatus possidens*, który uzależnia od siebie cały kraj i czerpie z tego materialne i polityczne korzyści, czy też ten kraj, dla którego źródła rzeki są podstawą jego dobrobytu?

Możnaby mnożyć te przykłady. Wszędzie natrafiamy na wątpliwości, na nierozstrzygnięte konflikty. Niema trybunału, któryby mógł je rozstrzygnąć, powołując się na bezsporny kodeks, na uznane normy prawne. Istniejące trybunały międzynarodowe mają bardzo ciasny zakres działania; z reguły działają wtedy, gdy poddadzą się im strony, wiodące spór z sobą. Gdy konflikt jest naprawdę poważny i wielki, wtedy udają się państwa na inną drogę.

Istnieje tak zw. prawo narodów, czyli prawo regulujące stosunki między udziałem państwami, które są podmiotami tego prawa. Prawo to zajmuje się różnymi instytucjami międzynarodowymi; a w przeważnej części zajmuje się sposobem prowadzenia wojny, jej regułami. A więc wojna jest niejako uznaną instytucją prawa narodów. Chodzi raczej o to, by utrudnić wojnę, a jej przebieg złagodzić, uczynić bardziej humanitarnym. Stąd się biorą różne konwencje międzynarodowe, w których państwa zobowiązują się prowadzić wojnę w określony sposób: nie używać kul *dum-dum*, gazów trujących, szanować prawa ludności cywilnej, ochraniać organizację pomocy lekarskiej. Tych przepisów niezawsze zresztą się przestrzega, gdy wybuchnie wojna. Ale w każdym razie dotyczą one tylko sposobu prowadzenia wojny. Prawo narodów nie potępia tej wojny w sposób zasadniczy. A dla narodów, które z sobą walczą, wojna staje się często świętą wojną.

Widzimy, jak wielka jest przepaść między wewnętrznym życiem narodu a stosunkami międzynarodowymi. Gdy w granicach państwa napadnie ktoś na drugiego, dopuszcza się rozboju czy morderstwa; napad wojsk jednego państwa na wojska drugiego państwa jest uznaną wojną. Można nad tem ubolewać, ale o tych faktach nie wolno zapominać.

W jaki sposób jednak wytwarza się pewna równowaga między państwami, które przecież nie prowadzą wojen bez przerwy? Otóż jest to równowaga siły, a nie równowaga, zabezpie-

czona przez wyższe normy prawne. Naród czuje się bezpieczny, gdy oddzielają go od sąsiadów trudne do przebycia naturalne granice; gdy ma sojuszników, w których interesie leży utrzymanie jego niepodległości. A przede wszystkim gdy ma siłę zbrojną, dobrze wyposażoną technicznie, ożywioną duchem poświęcenia. Pokój trwa tak długo, jak długo utrzymuje się ta równowaga siły; słaby, którego nie bronią silni, padnie ofiarą mocniejszego sąsiada. Oczywiście, że przeciw napastnikowi, który dokona brutalnego napadu na słabszego, zwróci się opinia publiczna; ale to nie powstrzyma napastnika, nie uratuje niepodległości państwa, które nie chce, czy nie umie się bronić.

Jeżeli stwierdzamy fakt, że w stosunkach międzynarodowych rozstrzyga siła, to z tego nie wynika, że nie uznajemy w tych stosunkach żadnych norm etycznych. Te normy tkwią w naszych duszach, w odziedziczonej cywilizacji chrześcijańskiej, w poczuciu honoru narodu. Naród, który ma to poczucie, nie będzie znęcał się nad przeciwnikiem; nie będzie go znieważał dlatego, że z nim toczy wojnę. Niezawsze oszukańcze traktowanie paktów międzynarodowych prowadzi do celu. Ale trzeba się liczyć z tem, jakiej broni może użyć przeciwnik, gdy dojdzie do wojny. Płacić szpiegom, wyszukiwać szpiegów, działających za pieniądze, to nie jest coś, co można uważać za akt, najwyższy moralnie; ale co począć, gdy sąsiad to samo robi.

Narody żyją w świadomości niebezpieczeństwa zewnętrzne-go, nie ufają prawu międzynarodowemu. A właśnie świadomość tego niebezpieczeństwa jest jednym z podstawowych pierwiastków świadomości narodowej. Ta świadomość wyrosła w walce z sąsiadem, który chciał cudzy kraj zagarnąć, który usiłował go podbić. Uczucie, że istnieje wróg zewnętrzny, jest źródłem wewnętrznej dyscypliny narodu.

Co więcej, ta świadomość jest podstawą rozwoju poczucia moralno-prawnego w wewnętrznym życiu narodu. Naród, zagrożony w swym bycie, jednoczy się i zespolą; niszczy u siebie różne egoizmy, odśrodkowe dążności. Jeżeli naród czuje się całością, rozwija u siebie różne instytucje prawne i społeczne, które dają wyraz wewnętrznej jego solidarności. Nie będzie może paradoksem, gdy się powie, że siła, która panuje w stosun-

kach międzynarodowych, zmusza do oparcia wewnętrznego życia narodu na prawie.

Powiedzieć sobie, że zawsze i wszędzie panuje siła, że prawo jest posłusznem jej narzędziem, a nie ma samoistnej wartości, to znaczy prowadzić do tego, że naród może stać się łatwym łupem zewnętrznej siły. Bo wówczas wewnątrz narodu będzie się toczyła *bellum omnium contra omnes*. Uzbroją się przeciw sobie różne klasy narodu; do głosu dojdą materialne egoizmy. Nie będzie stałości w narodowym życiu, a wewnętrzne przeciwieństwa tak się zaostczą, że gdy dojdzie do wojny, naród będzie słaby, bo nie zdobędzie się na wspólny, ofiarny wysiłek, bo jego energia wyładowała się w walkach domowych, a różne nienawiści odbiorą armji jednolitego ducha.

I dlatego bardzo źle robi ten, kto pojęcia, określające stosunki międzynarodowe, przenosi na grunt wewnętrzny; kto przeciwników, członków tego samego narodu, traktuje jak wrogów, których trzeba wytepić za wszelką cenę. A jest bardzo źle, gdy armja, która powinna być instytucją narodową, powołaną do walki z zewnętrznym wrogiem, staje się narzędziem walk wewnętrznych. Ta armja nie będzie wiele warta. Ta armja nie będzie miała wysokiego poziomu moralnego, gdyż te wojny domowe, to opanowywanie władzy w państwie, to rzecz bardzo łatwa. Nie będzie też miała wewnętrznej jedności; może dojść do walk między częściami tej armji.

Życie narodu ma swe własne konieczności. Wykształca się w niem pojęcie dobra narodu, które jest podstawą prawa, a nie pojęcie jakiegoś ogólnego dobra. Otóż temu zjawisku musi dać wyraz organizacja państwa.

7. Idea państwa bezimiennego. Odrzuciliśmy pojęcie ogólnoludzkiego, wspólnego dobra, jako czegoś istniejącego rzeczywiście. A może jednak tą ideą kierowniczą staje się dobro państwa? Czy fakt istnienia państwa nie stwarza węzłów, łączących wszystkich obywateli w jedną całość, nie zaprzęga ich do służby wspólnej sprawie?

Słyszymy wciąż: „dobra państwa”; „idea państwa”; „wychowanie państwowe”; „praca państwowa - twórcza”; *salus rei publicae suprema lex esto*; „państwo wspólną własnością wszystkich obywateli” i t. d. Czy to są tylko skróty ję-

zykowe, za którymi kryje się treść głębsza, czy już samo pojęcie państwa jest już ideą? Czy istnieje państwo bezimienne, pozbawione dalszych atrybutów?

Zacznijmy od „obywatela” czy też „poddanego” państwa. Pojęcie obywatela, to pojęcie czysto formalne. Oznacza jednostkę, która ma określone prawa w stosunku do państwa; ma „dowód osobisty”, miejsce zamieszkania, płaci podatki, gdy ma z czego, służy w wojsku, gdy jest zdolna do noszenia broni; w jednych państwach ma prawa wyborcze, a w drugich ich niema i t. d. Ale zgodnie z naszymi założeniami, szukajmy nie „obywateli”, lecz żywych ludzi.

W średniowiecznym państwie stanowem znajdziemy hierarchję stanów, ściśle od siebie oddzielonych, z własnymi, nierównymi prawami. W państwie dzisiejszem obywatele będą się dzielili: na członków narodu, który państwu dał nazwę, który je stworzył i utrzymuje przy życiu; na obywateli o niewyraźnej i chwiejnej fizjognomji narodowej, którzy nie interesują się zbytnio charakterem państwa, wreszcie na świadomych członków innych narodów, którzy rozmaicie mogą się odnosić do państwa, ale dla których to państwo jest obcym państwem.

Zachodzą tu dwie teoretyczne możliwości: albo uznaje się prymat narodu — twórcy państwa, jego szczególne prawa w związku ze szczególnymi obowiązkami i stanowisko innych narodów w państwie jest określone przez naród rządzący. Albo też chce się wszystkich obywateli zespolić, stopić w jedną całość, stworzyć wspólnego ducha państwowego, wspólną ideę państwową, jako coś nadrzędnego nad ideami wszystkich narodów, żyjących w państwie.

Ta myśl, to donkiszoterja u jednych, a gra z ukrytymi celami u drugich, a przede wszystkim rezygnacja z pełnego życia narodu. W najlepszym razie trzeba przyjąć przypuszczenie, że żywoły, obce narodowo, są skłonne do asymilacji, nadają się do tego, by je wchłoniął w siebie naród rządzący; ale to przypuszczenie jest dziś nierealne. Nikt nie zdoła zasymilować Żydów, a mniejszości narodowe, które mają w sąsiedztwie własne państwo, będą w nie wpatrzone, ku niemu będą ciążyły. Żywoły zaś, nadające się do asymilacji, ulegną temu procesowi na gruncie państwa narodowego. Współżycie różnych narodów na

gruncie jednej idei państwowej, oparte na ich równouprawnieniu, może dojść do skutku tylko na zasadzie kompromisu. Jeżeli żaden z narodów, będących w mniejszości, nie godzi się na to, by państwo miało obcy mu charakter narodowy, to wówczas to państwo przestaje być już wyrazem dziejowej twórczości narodu; naród, który państwo stworzył, , zrzeka się swego państwa narodowego, zrzeka się bodaj rozstrzygającego wpływu na jego losy. Polityka wewnątrz musi doprowadzić do przyznania takich praw mniejszościom, które mogą w przyszłości rozsądzić nawet jedność państwa. Polityka zewnętrzna liczy się z aspiracjami żywiołów obcych, które wymuszają ustępstwa dla swoich, narodowych celów. Państwo, które liczy na poparcie Żydów, które im daje równy wpływ na swój ustrój, będzie musiało stać się narzędziem międzynarodowej polityki żydowskiej.

Taka polityka na dłuższą metę jest niemożliwością. Kompromis różnych narodów w państwie, na zasadzie ich równorzędności, nie usunie walk wewnętrznych, lecz je zaostrzy w ostatecznym wyniku. Albo naród rządzący urzeczywistni ideę państwa narodowego i wtedy państwo bezimiennie przeobrazi się na nie, albo też dojdzie do wzrostu dążeń odśrodkowych, które osłabiają państwo i nawet zagrożą jego całości.

Jak wiemy, u podstawy każdego porządku społecznego tkwi jakieś pojęcie dobra ogólnego. Trudno je znaleźć w państwie bezimiennem. Można wysunąć na czoło np. solidarność gospodarczą wszystkich obywateli, „bez różnicy wyznania i narodowości”, ale nie zajędzie się daleko na tym koniu. Siły państwa nie stworzy się przez to, że ono zatraci fizjognomję, która narzuca mu nieuchronny bieg dziejów.

Ideę państwa in abstracto łatwo doprowadzić do absurdu. Przypuśćmy, że państwo jest bezwzględem dobrem, wartością absolutną, dzięki temu tylko, że jest państwem. W takim razie powinno być obojętnem, do jakiego należy się państwa; bo wtedy wartość państwa oceniałoby się według jego technicznych urządzeń, wartości jego organizacji, stopnia w jakim ono zabezpiecza dobrobyt jednostek, korzyści, różnych „zdobyczy”, które im gwarantuje i t. d. Takie przypuszczenie odrzuci z oburzeniem najgorliwszy nawet zwolennik idei państwowej; odrzucić dlatego, że jest nieświadomym zwolennikiem

państwa narodowego; jest choć trochę nacjonalistą, nie wiedząc o tem, tak jak p. Jourdain nie wiedział o tem, że mówi prozą.

Państwo nasze jest dla nas bezwzględnie dobrem dlatego, że jest naszym, polskim państwem; gdybym był obywatelem obcego państwa, nie widziałbym w niem nigdy bezwzględnego dobra. I choćby to moje państwo było źle zorganizowane, ubogie, choćby mnie krzywdziło, wywłaszczało, pozbawiało mnie możliwości życia, zawsze będzie mojem państwem; zawsze będzie czemś lepszym od życia pod cudzą w'adzą. Tych uczuć nie może żywić ten, kto jest świadomym członkiem obcego narodu; i nie ma powodu, by się temu dziwić, lub na to oburzać.

Fakt ten stwierdził Żyd, przyznający się do obozu asymilacyjnego, dyr. Herman Feldstein, w ankiecie urządzonej we Lwowie w pocz. 1919 r. przez Tymczasowy Komitet Rządzący: „Dla tych, którzy Polskę zamieszkują za wypowiedzeniem, którzy mając dwie ojczyzny, mogą się każdej chwili zdecydować wyprowadzić się z jednej do drugiej, potęga i dobrobyt ojczyzny, którą w danych warunkach są gotowi porzucić, nie przedstawia tej doniosłości co dla tych, którzy mają jedną tylko ojczyznę i jej w żadnych okolicznościach nie mają ani zamiaru, ani siły opuścić” ¹⁾).

Kto należy do obcej narodowości, może rozmaicie układać swój stosunek do państwa, w którym żyje. Niekoniecznie będzie je zwalczał. Może uznać, że dobro jego narodu wymaga kompromisu, a nie walki; może mieć nadzieję, że to państwo lepiej zabezpieczy jego byt narodowy, niż państwo sąsiednie, które jego naród tępi na każdym kroku. Ale zawsze to obce państwo ma dla niego względną, przemijającą wartość.

Jeżeli więc mówimy, że państwo jest dla nas bezwzględnie dobrem, to dlatego, że państwo jest postacią zorganizowanego życia narodu, jest wcieleniem idei narodowej. I dlatego nie przeciwstawiamy narodu i państwa. Ale oczywiście trzeba te dwa pojęcia odróżnić, ustalić ich wzajemny stosunek. I tu nasuwa się pytanie, szczególnie żywe w dzisiejszych czasach: czy naród może się w całości wcielić w państwo, czy może dojść do iden-

¹⁾ Myśl Narodowa, Nr. 6/1936; art. St. Rymara pod tyt.: „Gdy Żydzi mówili otwarcie”.

tyczności narodu i państwa w tem znaczeniu, że całe życie narodu wyrazi się w państwie?

I tu zaczepiamy o zagadnienie państwa monopolicznego (totalnego); które warto osobno omówić. Krytyka tej idei może rzucić bodajże najbardziej wyraźne światło na zagadnienie prawa i siły.

ROZDZIAŁ IV.

IDEA PAŃSTWA MONOPOLICZNEGO.

1. **Definicja państwa monopolicznego.** Używamy wyrażenia: „państwo monopoliczne”, zamiast rozpowszechniającego się już: „państwo totalne”. Wyraz „totalny” brzmi dość nieszczęśliwie; niebardzo go można przetłumaczyć dosłownie na język polski. A natomiast przymiotnik „monopoliczny”, jakkolwiek obcego pochodzenia, mniej razi, a zarazem lepiej uwydatnia charakter tego państwa.

Należy odróżnić dwa znaczenia państwa monopolicznego: ciaśniejsze i szersze. W ciaśniejszem mamy na myśli taki ustrój państwa, w którym jedynym i wyłącznym źródłem władzy w państwie jest zamknięta grupa rządząca, bez względu na to, czy ucieleśnia się w osobie wodza, czy też go nie posiada. Istnieje tu monopol polityczny grupy rządzącej; niema partyj, ich walk i współzawodnictwa, jest tylko jedna partja państwowa, partja rządząca, zorganizowana hierarchicznie, na zasadach elitarnych. Zagadnienie rządu, to wewnętrzne zagadnienie tej rządzącej grupy; ma ona zwierzchnią władzę nad wszystkimi instytucjami państwowymi; w niej się skupia całe życie polityczne.

W szerszem znaczeniu wyraz „państwo monopoliczne” oznacza przejęcie przez tę naczelną grupę za pośrednictwem państwowego aparatu, całego życia gospodarczego. Monopolem tej partji-państwa jest nie tylko polityka, lecz także i wychowanie, życie stowarzyszeń, organizacja kultury duchowej, życie religijne i gospodarcze. To państwo nie zna wolności; idea państwa realizuje się wyłącznie przez przymus państwowy. Takie państwo nie zna rozdziału, nie zna granicy między swoim własnym życiem, swą sferą działania, a życiem społecznym poza państwem. Wszystko jest poddane jednemu kierownictwu, jed-

nemu planowi, wszystko jest upaństwowione. Oczywiście, że życie niezawsze w całej pełni urzeczywistnia tę zasadę; ale ona jest kresem, ku któremu zmierza rozwój tego państwa.

Państwo monopoliczne może służyć różnym celom, urzeczywistniać różne programy. Może być np. i jest w Rosji narzędziem komunizmu, a zaś gdzieindziej (Włochy i Niemcy) urzeczywistnieniem idei narodowej. Bodajże właśnie w Rosji sowieckiej znajduje najpełniejszą realizację. i dlatego nie możemy uważać zgóry państwa monopolicznego za typową, normalną postać państwa narodowego; naród może spełniać swoją misję dziejową zarówno przez państwo monopoliczne, jak i na innej drodze.

Podajmy krytyce to państwo monopoliczne, mając na oku dobro naszego narodu, nie krępując się tem, że na tę drogę wkroczyły najpotężniejsze kierunki narodowe świata. To nie przesądza jeszcze całego zagadnienia. Życie narodów jest zbyt bogate, by dało się zamknąć w jednolitych formach, by mógł istnieć jeden szablon tego życia.

Nacjonalizm w różnych krajach, a raczej nacjonalizmy różnych krajów, wysuwają na pierwszy plan potęgę narodu, jego wielkość. Mogą ją rozmaicie pojmować. W sposób mniej lub więcej materialistyczny, dążyć do tej wielkości przez władztwo nad innemi narodami lub też nie dążyć do tego władztwa; można by powiedzieć: *q u o t n a t i o n e s t o t s e n s u s*. Ale zawsze ideałem jest potęga narodu.

Otóż jeżeli się ten cel ma na oku, czy nie jest najlepszą drogą działać jak najwięcej na drodze przymusu państwowego? Czy nie urzeczywistni się pełnego, całkowitego ideału państwa narodowego przez to, że jedna kierownicza wola ogarnie całe życie narodu, usunie wewnętrzne walki, chwiejność władzy, ogarnie całe wychowanie, usuwając wszelkie wpływy niezgodne z potęgą narodu, nawet rodziny i Kościoła? Jakże to piękny sen o potędze! Państwo monopoliczne wydobywa z biernej masy narodu maksimum energii, tępi wszelkie szkodliwe naleciałości, przekształca charakter narodu! Naród wciela się całkowicie w państwo: niema narodu poza państwem! Cały naród jest ujęty w mocną hierarchję, idzie zwarcie i karnie ku wielkim przeznaczeniom...

Zwolennicy państwa monopolicznego widzą w tem pełne urzeczywistnienie się nacjonalizmu XX wieku, w przeciwieństwie do „liberalnego” nacjonalizmu wieku XIX. Każdy członek narodu ma określoną z góry funkcję; należy do organizacji, wyznaczonej mu przez państwo, które ogarnia całe jego życie.

Czy taki ideał jest możliwy do urzeczywistnienia? I czy naprawdę prowadzi do potęgi narodu? Nie oceniamy go w imię jakichś kryterjów, obcych nacjonalizmowi, w imię praw jednostek, ideałów pacyfistycznych, kosmopolitycznych i t. d. Stańmy mocno na gruncie narodowym. Niechaj w tej krytyce państwa całkowitego naszym kryterjum będzie potęga narodu, jego wielkość, a nie jakaś doktryna. Przypuśćmy nawet, że dopuszczalne są wszystkie środki, które wiodą ku tej potędze narodu — byle naprawdę ku niej wiodły.

2. Znaczenie przymusu państwowego. Zwolennicy państwa monopolicznego są zdania, że nie można żadnych istotnych funkcyj narodu powierzać wolnej organizacji, dobrej woli członków narodu, ich zrzeszeń, lecz że trzeba w najszerszym zakresie zastosować przymus państwowy. A więc wierzą w skuteczność przymusu; wierzą w to, że przez ustawy, dekrety, wyposażone w odpowiednie sankcje, można kształtować plastycznie życie narodu.

Zadajmy sobie jedno pytanie: czy ustawa zawsze jest skuteczna, czy przez unormowanie jakieś dziedziny przez ustawę osiąga się zawsze cel zamierzony? Odpowiedź negatywną na to pytanie łatwo uzasadnić wielu przykładami, gdy się przypomni różne pozytywne cele, które chciano uzyskać przez ustawy. Ileż w różnych krajach wydano dobroczynnych ustaw, które należą do wielkiego rumowiska poronionych pomysłów prawnych! Gdyby ustawodawstwo nie natrafiało na bardzo poważne przeszkody w wykonaniu, nie mielibyśmy dziś ani kryzysu, ani bezrobocia. Jeżeli społeczeństwa w rozwiązywaniu wielu zagadnień okazały się bezsilnemi, to nie dlatego tylko, że zawiodła inicjatywa jednostek i ich związków, ich samorządna twórczość i zdolność, lecz również i dlatego, że zawiodł i przymus państwowy. I okazuje się nieraz: *s u m m u m i u s s u m m a i n i u r i a*.

Prawo nie może działać cudów: najlepiej obmyślony system

podziału dochodu społecznego nie obdzielili ludzi większą ilością chleba, niż może go wytworzyć aparat produkcyjny, ani też najlepiej pomyślana ustawa o inwestycjach nie uruchomi inwestycji, gdy nie będzie na nie funduszków. Na cóż się zda tworzenie pięknych na papierze szkół akademickich, gdy braknie wybitnych uczonych, albo państwowe nagrody literackie, gdy niema talentów. Rzeczy to proste, nie wymagają uzasadnienia. Natomiast możnaby przypuścić, że państwo z większem powodzeniem może zastosować prawo do celów represyjnych; jeżeli nie może powiększyć dobra, to bodaj, że przy odpowiedniej energii ustawodawczej i silnym aparacie wykonawczym zdoła zło wytępić.

Przyjrzyjmy się dziedzinie prawa karnego, która może dostarczyć najwyraźniejszych przykładów. Państwo walczy z przestępstwem; nakłada na przestępców kary. Nie udaje się w zupełności doprowadzić do zaniku przestępczości, ale polityka kryminalna może się wtedy poszczycić sukcesami, gdy zmniejsza się procent przestępczości. Wydawaćby się mogło, że skuteczność represji zależy od wysokości kary, że wystarczy zaostriżyć te kary, by odstraszyć od popełniania przestępstw. Ale to nie wystarczy.

Jak wiemy, jeżeli ludzie nie popełniają przestępstw, to nie dlatego tylko, że lękają się kary; także i dlatego, że sprzeciwia się temu ich poczucie moralne. Gdyby czynnikiem, powstrzymującym od przestępczości, był tylko lęk przed karą, przestępczość byłaby bardzo wielka i działalność represyjna państwa mało skuteczna. Wtedy mało jest kradzieży, oszustw, zabójstw, gdy przeważająca większość ludzi brzydzi się kradzieżą, oszustwem, zabójstwem, gdy żywi wstręt do zbrodni. A więc skuteczność represji prawnej zależy od stanu moralnego poszczególnych jednostek, od ich poziomu duchowego, ich charakterów. I rozstrzygające znaczenie mają wewnętrzne wartości moralne, tkwiące w człowieku.

Ustawy mogą nazwać przestępstwem to, co się żywnie podobą ustawodawcy. Ale trzeba, by ogół ludzi to samo uważał za przestępstwo, w swoim wewnętrznym przekonaniu. Próby, by wytępić pewne objawy, które nie są sprzeczne z poczuciem mo-

ralnem społeczeństwa, natrafiają na długotrwały opór, a bardzo często kończą się niepowodzeniem.

Trudno znaleźć lepszy przykład, jak historia prohibicji w Stanach Zjednoczonych. Chciano umoralnić społeczeństwo, zniweczyć plagę pijaństwa. Olbrzymie kary, bardzo kosztowny aparat śledczy i represyjny, to wszystko na nic się nie zdało. Nie dlatego, że przemysłnicy alkoholu byli bardziej pomysłowi i przedsiębiorczy od aparatu politycznego, lecz dlatego, że miliony ludzi w swoim etycznym poczuciu nie uważały konsumpcji alkoholu za przestępstwo, że na tego, kto kupował nielegalnie alkohol lub nielegalnie go wyrabiał, nie spadało w opinii społecznej żadne odium moralne. Społeczeństwo nie dało sobie narzucić pojęcia tego przestępstwa i ustawodawca musiał się cofnąć.

Albo też zwróćmy uwagę na bliższe nam przykłady. W wielu okolicach kraju walczą władze z bardzo małym skutkiem z kłusownictwem i kradzieżą drzewa w lasach państwowych. Kłusownikami są gospodarze, najbardziej poważni; nie dopuszczają się oni oszustwa, ani nie ukradną zboża z pola sąsiada; nie uważają jednak za zbrodnię wybrać się z fuzją do pańskiego lasu. Kłusownik, skazany na wysoką nawet karę, nie uchodzi w oczach swego środowiska za zbrodniarza; współczuje mu ono tylko, że nie był dość ostrożny. Opinia tego środowiska nie uważa za przestępstwo wycięcie chojara w państwowym lesie. Bodajże tkwią w tem tradycje dawnej wolności wrębu, gdy las był niczyj, następnie przekonanie, że wyrządzenie szkody w lesie nie sprawia nikomu krzywdy; dość, że skłonność do popełniania tych przestępstw jest bardzo powszechna i dlatego, mimo wysokich kar, wytępić je trudno.

Stosowanie represyj karnych musi iść w parze z rozwojem moralności społecznej. Zawodnem jest formułowanie przestępstw, gdy w opinii społecznej te przestępstwa nie są uważane za coś niemoralnego, godnego potępienia. Rozrost funkcyj państwa i sankcyj karnych zależny jest od stanu moralnego społeczeństwa. Czasami poczucie moralne wyprzedza stosowanie kary; w każdym razie wychowanie społeczeństwa, stopień jego religijności, są czynnikami, które zabezpieczają powodzenie polityce kryminalnej.

Gdy władza państwowa chce iść naprzód zbyt szybkim krokiem, wyprzedzając rozwój moralności społecznej; jeżeli państwo nadaje moc prawną zasadom, które w danych warunkach są bezskuteczne, jeżeli zawodzą sankcje karne, ma to fatalne skutki dla powagi państwa i jego potęgi. Prawo, którego się nie przestrzega, przestaje być prawem. To chory członek w ograniczonym prawnym państwie; nie tylko, że sam choruje, lecz zaraża cały organizm. Wówczas i represja bezspornych przestępstw staje się mniej skuteczna. Zaciera się w społeczeństwie świadomość granicy między dobrem i złem, gdy prawo karze także i za to, co wedle powszechnego poczucia moralnego nie uchodzi za złe. Niebezpieczną jest rzeczą zaludniać więzienia zbyt silną domieszką przestępców, którzy w danym środowisku nie uchodzą za przestępców, a często otacza ich aureola bohaterstwa. Pobudza to do upowszechnienia się pospolitej przestępczości.

Zwolennik państwa monopolicznego mógłby uznać te wszystkie argumenty, podzielać sceptycyzm co do skutku zarządzeń represyjnych, ale powie co następuje: państwo monopoliczne oprze swą siłę na nowych ludziach, na nowym pokoleniu, które urobi przez swoje wychowanie i propagandę. Starych ludzi, wyrosłych w epoce „liberalizmu“, już się nie przero-bi. A natomiast młodzi, którzy przejdą przez cały aparat wychowawczo-propagandowy, będą wierzyli całą swą duszą w idee, wszczepione im przez państwo monopoliczne.

Wiadomo dobrze, jak olbrzymią wagę państwa monopoliczne przywiązują do wychowania „państwowego“; chcą wszechstronnie i jednolicie urobić uczucia i przekonania młodego pokolenia, narzucić mu jedną wiarę polityczną, kult określonych osób, jeden pogląd na dzieje narodu i jego cele polityczne. Szkoła staje się warsztatem bieżącej polityki; tępi się to, co nie jest zgodne z oficjalnem wyznaniem, prześladuje się niedostateczną gorliwość w uprawianiu kultu. A zaś „propaganda“ przybiera takie rozmiary, że błędnie przy niej największa nawet amerykańska reklama. Chce się wytworzyć jedną zbiorową sugestię, nastroić dusze na jeden ton. Propaganda ta ma wyraźny charakter przymusowy. Odbywa się na koszt państwa, pochłaniając naprawdę olbrzymie koszty. Nie dopuszcza się do propagandy idei przeciwnych, czyli stwarza, obok wielu innych pań-

stwowych monopoli, także i monopol propagandy. Pod tym względem państwo sowieckie służy za wzór innym państwom, nawet i tym, które głoszą hasło krucjaty przeciw Sowietom.

Jednolite wychowanie państwowe polega na tem, że z oddziaływania na duszę dziecka i młodzieńca wyklucza się wszelkie inne wpływy; zostaje tylko jedno państwo. Otóż doprowadzić to musi do konfliktu z Kościołem; tą sprawą zajmiemy się później. A powtóre na ołtarzu konsekwentnie przeprowadzonego wychowania państwowego trzeba złożyć rodzinę. Bo trzeba odsunąć dziecko od wpływu rodzinnego otoczenia. Tam bowiem kryją się uczucia i przekonania, które nie zostały jeszcze urobione na jedną modłę. Ojciec i matka chcą dzieciom przekazać to, w co wierzą, co kochają i czego nienawidzą.

Rozumieją to doskonale Sowiety i dlatego wydały walkę rodzinie „burżuazyjnej”. Dlatego państwo od najwcześniejszych lat zabiera dzieci rodzicom i świadomie nawet podkopuje łączące ich węzły. Oczywiście, że w takim laboratorium państwowem można, jak się chce, rzeźbić dusze. Ale nie jest to świat, któryby nas pociągał. Myśmy wyrośli w innej cywilizacji. My w mocnej rodzinie widzimy podstawę zdrowia narodu. I dlatego musimy odrzucić tak pojęte wychowanie państwowe.

Ale czy zawsze to narzucanie przekonań i uczuć przez szkołę, przez genialnie nawet zorganizowaną propagandę, prowadzi do celu? Niewątpliwie bardzo wiele można osiągnąć przez sugestję. Ale zwróćmy uwagę na to, że psychologia zaobserwowała zjawisko, które nazywa „kontr-sugestją”. Oporni pchani są we wręcz przeciwnym kierunku, aniżeli ten, który chce narzucić przymus w wychowaniu i propagandzie. Bardzo często ten przymus wywołuje niechęć i znudzenie. Jeżeli się wciąż to samo powtarza w kółko, to ostatecznie ten temat obrzydnie. Jeżeli się za dużo urządza przymusowych uroczystości i pochodów, to ludzie traktują je jako nieznośną pańszczyznę. Pogląd na dzieje narodu, wpajany pod grozą surowej kary, nie stanie się nigdy szczerym poglądem.

Różne narody w tej dziedzinie porobiły różne doświadczenia, trudno tu już dzisiaj wypowiedzieć jakiś ogólny pogląd. Ale w każdym razie polskie doświadczenie z wychowaniem państwowem, polska próba, by przez przymus państwowy zdobyć

duszę młodego pokolenia, nie stanowi szczególnej reklamy dla idei państwowego przymusu.

3. Eliminacja stronnictw politycznych. Państwo monopoliczne nie dopuszcza do istnienia stronnictw politycznych, dążących, przez współzawodnictwo i walkę, do zmiany rządu, lub wywierających wpływ na rządy; tworzy, jak wiemy, monopół partji rządzącej, jedyne go źródła władzy. Że przeprowadzenie takiego systemu jest praktycznie możliwe, tego dowodzą przykłady Włoch i Niemiec, nie wymieniając już przykładu Rosji sowieckiej. Ale te przykłady jeszcze nie dowodzą, że ten system wszędzie jest możliwy, i że zawsze ta droga prowadzi do potęgi narodu i państwa. Trzeba wziąć pod uwagę nie tylko bezpośrednie skutki tej metody, lecz i dalsze jej następstwa.

Wiele narodów znalazło się po wojnie w obliczu rozbicia partyjnego. System ten paraliżował władzę, rozkładał państwo. Różne grupy polityczne, niezdolne same do sprawowania władzy, nieogarniające swemi programami całego życia narodu i państwa, łączyły się po to, by przeszkodzić w objęciu władzy najsilniejszej grupie politycznej, tworząc razem mechaniczną, czysto negatywną większość. Małe stronnictwa i mali ludzie wyzyskiwali ten fakt, że byli „języczkiem u wagi”; graniczyło to nieraz z szantażem politycznym. Na czoło wysuwali się gracze polityczni o niewyraźnej fizjognomji, albo oportuniści bez stałej linii przewodniej.

Takie stosunki nie budziły entuzjazmu. I wtedy hasło walki z partjami zyskało sobie popularność. Zjawiła się idea, że naród, że państwo, mogą się obyć bez skłóconego życia politycznego. Niechaj naród pracuje, a nie zajmuje się „polityką”. To rzemiosło niechaj zostawi rządowi i grupie rządzącej.

Każdy naród ma chwile, kiedy nie może znać partyj, kiedy partje są szkodliwe. W obliczu wojny z zewnętrznym wrogiem partje polityczne schodzą w cień, bezwzględna jedność narodu wysuwa na czoło. Ale wtedy, gdy wojna jest naprawdę narodową, nie trzeba nawet partyj rozwiązywać; wtedy pod wpływem zbiorowego uczucia patriotycznego zanika życie partyjne. Zanika dlatego, że wszyscy ożywieni są jednym duchem i jedną myślą: o zwycięstwie. Wojna wymaga bezwzględnej jedności kierownictwa narodem. Gdyby ktoś na własną rękę chciał się

układać z nieprzyjacielem, byłby zdrajcą i spotkałaby go zasłużona kara.

A następnie, z punktu widzenia narodowego, nie można uznać istnienia partij, któreby miały najzupełniejszą swobodę działania, bez względu na swoje cele i dążenia. Państwo naprawdę zorganizowane nie dopuści do tego, by np. istniała partja, której celem jest oderwanie części terytorjum od całości państwa. Jeżeli istnienie stronnictw jest legalne, to ich działalność musi być legalna. Nie można dopuścić do tego, by istniały stronnictwa, które są narzędziem obcych wpływów politycznych, które służą cudzym interesom.

Te ograniczenia życia partyjnego mogą doskonale wprowadzić ustawy karne. Dalej, w systemie wyborczym można np. przeciwdziałać nadmiernemu rozbiciu politycznemu, utrudnić byt małych grup, które załatwiają tylko partykularne interesy. Ale czy warto iść do samego końca i doprowadzić do monopolu partyjnego grupy rządzącej?

Państwo monopoliczne, to państwo do gruntu zmilitaryzowane. Życie toczy się w niem na podstawie rozkazów, idących z góry. Na pierwszy plan wysuwa się posłuszeństwo i karność. Nie wolno nieuprzywilejowanym tworzyć stronnictw, któreby na własną rękę szukały wyjścia z bieżących trudności, któreby walczyły o zdobycie duszy narodu. I tu powstają wielkie wątpliwości, czy taki system da się utrzymać przez długie lata, w obliczu zwyczajnych zagadnień, często bardzo pospolitych i drugorzędnych; czy ta jedność narodu, przeprowadzona przez przymus, będzie jednością trwałą, organiczną, czy też stanie się jednością pozorną, mechaniczną.

Naród jest całością nie tylko historyczną, kulturalną, terytorjalną, lecz także i jednością polityczną. Ma wspólne cele polityczne. Gdyby ich nie miał, nie byłby naprawdę narodem. Bez wewnętrznego zjednoczenia uczuć i wysiłków naród nie utrzyma się na przodującym stanowisku. Ale czy potęga narodu wymaga kompletnego politycznego zespolenia jego członków; czy jest konieczne, by wszyscy wyznawali jedną wiarę polityczną, nosili jeden mundur, czy też walki wewnętrzne na gruncie spójności narodu nie prowadzą lepiej do jego rozkwitu?

Wszystko zależy od tego, za jaką cenę, w jaki sposób uży-

skuje się jedność polityczną narodu. Niewątpliwie jest tem lepiej, im więcej wspólnych uczuć i dążeń ożywia cały naród; ale te uczucia i dążenia są coś warte, które płyną z wewnętrznego przekonania jednostek, które są szczerem wyznaniem ich wiary, ich gotowości do bezinteresownych wysiłków i ofiar.

Przypuśćmy natomiast, że jakaś grupa rządząca, która chwyciła władzę w swe ręce, gotowa korzystać bezwzględnie ze wszystkich narzędzi, które jej daje ta władza, narzuca z góry jedność polityczną; tworzy tylko jedną partję i nie dopuszcza do istnienia innych partyj. Wtedy powstaje nowe przestępstwo: zakładanie stronnictw i różnych innych politycznych związków. Za to przestępstwo spadają surowe kary: konfiskaty majątków, więzienie, obozy izolacyjne i t. d.

Surowe kary nie pozostają bez skutku. Znikają stronnictwa z powierzchni życia politycznego. Ale nie znikają przeciwnicy régime'u. Wiele żywiołów usuwa się od pracy politycznej z chwilą, gdy ta praca wymaga ofiar, gdy naraża się w niej życie i życie. Jedni przybierają oficjalną barwę. Rzucają dawne sztandary i stają pod nowym, urzędowym sztandarem. Inni cofają się w zacisze domowe lub poświęcają się robieniu interesów. Bardzo często zresztą uderzenie w stronnictwa przez państwo monopoliczne przychodzi w dobie kryzysów politycznych, gdy wiele dawnych stronnictw straciło rację bytu, a trzymało się na powierzchni siłą bezwładności i tradycji.

Ale na tem się nie kończy. Jeżeli uderza się w stronnictwa, które mają mocne podstawy ideowe, to mimo prześladowań, wychodzą one zwycięsko z tej ogniowej próby. Odpadają od nich żywioły słabe, chwiejne, przepojone oportunistem; zostają ludzie, gotowi do walki o ideę. Ci nie przestają popełniać zbrodni działania politycznego, a represja nie odbiera im bynajmniej popularności i uznania. Niejeden polityk czy mąż stanu ma większą siłę atrakcyjną za kratami więzienia, niż miał ją na trybunie parlamentarnej lub na fotelu ministerjalnym.

Praca polityczna schodzi do podziemi. W miejsce jawnej literatury politycznej powstaje nielegalna literatura. W miejsce jawnego związku politycznego, który działał pod kontrolą władz i opinii publicznej, szerzy się spisek, konspiracja. Jeżeli jest wielu niezadowolonych z istniejącego porządku, to te pod-

ziemne działania rosną, nabierają siły; wybuchają czasem w nieskoordynowanych odruchach, niekiedy pomagają im do wybuchów prowokacja. Oficjalnie istnieje jeden obóz, jedna partja, kierowana jednolitą wolą; a tymczasem pod powierzchnią fermentuje drugie życie polityczne, które niewiadomo, jakie jutro przybierze postaci.

Przymusem, groźbą kar, nie wytępi się idei, jeżeli ta może poruszać masy. Przestępstwa polityczne w tych warunkach nie są traktowane, jak zwyczajne przestępstwa, choćby je prawo z niemi zrównało. Prześladowanie idei, która nie godzi w podstawy bytu narodu i państwa, która nie jest obcą ideą, lecz wyrosła z rodzimego gruntu, jedna jej raczej zwolenników, narażenie cichych i trwożliwych. Przymus prawny okazuje się bezsilny. Zamiast jedności politycznej, przynosi większe jeszcze rozdarcie, niż było w okresie podziału społeczeństwa na partje; zamiast politycznego pokoju, walkę bezwzględną, która z dawnych przeciwników politycznych robi wrogów, nieprzebiegających w narzędziach tej walki.

Przypatrzmy się dalej temu, co się dzieje wewnątrz obozu rządzącego, wewnątrz „monopartji”. Wchłania ona różne żywioły. Niektóre przychodzą po to, by od wewnątrz, na podstawie odrębnych konspiracji, urzeczywistniać swoje własne cele. Jednolita partja, występująca nazewnątrz z wielką siłą, która nie znosi żadnego współzawodnika, żadnego niezależnego ośrodka politycznej myśli, jest terenem walk wewnętrznych, które nie zawsze mają podkład różnic ideowych, lecz są nieraz pospolitą walką ambitnych jednostek o władzę. A czasem te walki wybuchają w bardzo ostrej postaci. Nie kończy się na zesłaniu niebezpiecznych jednostek, lub umieszczeniu ich w sanatorjach dla nerwowo chorych. Czasem kończy się tak, jak się to zdarzyło w Niemczech, 30 czerwca 1934 roku.

Ale przypuśćmy, że państwo monopoliczne przewycięży te trudności, że skutkiem represji zamrze praca podziemna, a mechanizm monopartji działa składnie i sprawnie, bez wstrząśnień. Niema wrogów, bo ci albo poszli do Canossy, albo uciekli z kraju. Wewnątrz obozu politycznego, który rządzi, panuje ścisła dyscyplina, nikt nie marzy o partyzantce politycznej lub o pla-

nach, łamiących ustalony porządek. Régime triumfuje. Ale wtedy właśnie występują nowe trudności.

4. Dobór grupy rządzącej w państwie monopolicznym. Państwo monopoliczne nie powstaje do przelotnych, doraźnych celów. Gdyby zależało na osiągnięciu jakiegoś celu na krótką metę, np. odparciu zewnętrznego wroga, to wystarczy wprowadzić polityczne zawieszenie broni, jakąś treuga Dei; albo za wzorem rzymskim dyktaturę, ale w takim znaczeniu, jak ją pojmowali Rzymianie. Powstanie państwa monopolicznego, to w mniemaniu jego twórców początek nowej, wielkiej ery. Hitleryzm np. nie chce swego dzieła mierzyć nawet na pokolenia, a oblicza je na tysiąclecie. Choćby nawet ambicje polityczne danego kierunku nie sięgały tak daleko w przyszłość, to w każdym razie chce on stworzyć dzieło trwałe; zgodnie z tem partja polityczna, ściślej mówiąc monopartja, ma być stałą instytucją państwową. A o tej trwałości, w ostatniej instancji, rozstrzygnie sposób, w jaki ta partja się uzupełnia i odnawia.

Monopartja jest jedynym ośrodkiem politycznego życia, wyłącznym źródłem władzy w państwie. Od niej wszystko zależy—*extra factionem non est salus*. Siłę swą zawdzięcza temu, że od niej wszystko zależy; ona daje władzę, zaszczyty, rozgłos, a także i dobrobyt. Ale to, co jest źródłem materialnej siły, jest równocześnie i źródłem duchowej słabości. Grozi jej to największe niebezpieczeństwo, że blask władzy i dobrobytu będzie przyciągał wszystkie cmy, które nie śmiały latać w dziennym świetle; garnać się będą wszyscy karjerowicze, oportuniści, niebieskie ptaki, co grozi jej zalewem żywiołów, stojących najniżej moralnie.

Grupy rządzące, które narzuciły narodowi swoją wyłączną władzę, mają zazwyczaj za sobą przeszłość romantyczną, pełną niebezpieczeństw i poświęceń. Ludzie ci ryzykowali nieraz swoje życie. Młodość ich nie minęła spokojnie. Cierpieli po więzieniach, wielu ich padło w boju z wrogiem wewnętrznym lub zewnętrznym. Mają wspólne wspomnienia, swoich poległych bohaterów, pieśni bojowe. I w pewnym momencie dochodzą do władzy, odsuwając od niej innych z całą bezwzględnością. Stają się panami całego społeczeństwa.

Władza psuje obyczaje. Niejeden z tych, którzy wykazali

dużo bezinteresowności, upaja się urokiem władzy, co może byłoby mniej złe, lecz także i jej beneficjami; chce ciągnąć bardzo realne, pozytywne odsetki od romantycznego kapitału, nagromadzonego w przeszłości. I wtedy traci swój urok, staje się pospolitą, czasem nawet śmieszną figurą. Ale nie w tem tkwi największa trudność i główne niebezpieczeństwo.

Grupa rządząca, która w twardej walce szła po władzę, potrafi zachować wewnętrzną dyscyplinę, czuwać nad poziomem moralnym swych członków. Uważa się za godną do sprawowania całej władzy, do objęcia wszystkich naczelných stanowisk. Ale inna jest sztuka zdobywania władzy, a inna sztuka rządzenia, zwłaszcza w dzisiejszem państwie, w którem na nie zważyło się tyle skomplikowanych zadań. Nie wystarczy sam instynkt władzy, nie wystarczą zalety bojowe i umiejętności konspiracyjne; trzeba wiele rzeczy umieć, których nauczyć się nie było czasu, ani sposobności. A nauka na odpowiedzialnych stanowiskach wiele kosztuje i kończy się nieraz dyskwalifikacją człowieka.

Trzeba dobierać innych ludzi. Ludzi sobie obcych, z którymi właściwe jądro obozu rządowego przedtem nic wspólnego nie miało. Przychodzą fachowcy różnego autoramentu, którzy umieją rychło wyczuć skąd wiatr wieje i przystosować się do nowej konjunktury. Ci potrafią wszędzie się wcisnąć i bardzo często zagarniają najlepsze stanowiska. Wchodzą do wnętrza obozu rządzącego, ale nie zawsze ten obóz potrafi ich zasymilować. Stąd powstają konflikty, stąd konieczność przeprowadzenia ciągłych „czystek”. A te czystki dla wszystkich stwarzają atmosferę niepewności i podejrzeń.

Ale na tem nie koniec trudności. W miarę, jak płyną lata, coraz mniej jest w tej monopartji ludzi, którzy przeżyli razem „Sturm-und Drangperiode”, którzy walczyli o władzę, narażając siebie. Przychodzą do znaczenia ludzie nowi, młode pokolenia. Przychodzą już do gotowego, wkraczają na drogę łatwą, bezpieczną, drogę kariery. Starzy rewolucjoniści, którzy byli na wozie i pod wozem, widzą swoich następców w ludziach wygodny, kombinacji politycznej, pospolitego karierowiczostwa. By wejść do monopartji, która sprawuje władzę, nie trzeba wal-

czyć i narażać siebie; przeciwnie, ten kto nie chce walczyć, najchętniej garnie się pod jej skrzydła.

Nie chcę twierdzić, że każdy, kto wstępuje do monopartji, ma poziome cele na oku, że zawsze robi to dla kariery. Ale w każdym razie najłatwiej rekrutuje ta partja swoich zwolenników pośród ludzi układowych, idących po linii najmniejszego oporu; ludzi, którzy nie żywią światoburczych ambicij, a wolą iść utartym szlakiem. Siłę duchową i moralną każdego stronnictwa stanowią jednostki, które przy niem wytrwały w dobrej i złej doli, które nie opuszczały przegranej sprawy, a umiały wiązać na nowo rozbitą organizację. Tej twardej szkoły życia politycznego nie przejdzie nowy narybek monopartji. Zajmie od razu określone stanowiska, będzie się po nich posuwał szybko lub wolniej, ale zawsze będzie miał wyraźną pozycję, zawsze znajdzie schronienie pod skrzydłami władzy.

I wtedy nowe pokolenie obozu rządzącego będzie w swej psychice, w swym temperamencie, poglądzie na życie, niepodobne do starszego pokolenia. I przypuśćmy, że taka monopartja trwa dość długo, by mogła w niej nastąpić wymiana elity. Dotychczas jeszcze żadna monopartja nie trwa tak długo, by przeżyła to doświadczenie, by mogła wykazać, że potrafią ją utrzymać i prowadzić ludzie nowi, którzy do niej weszli w dobie jej powodzenia. Ale można przypuścić, że ta monopartja będzie przyciągała przeważnie żywioły słabe, bardziej oportunistyczne, a poza nią zostanie wiele wybuchowej energii. I wtedy ci, którzy gotowi są do ofiar, którzy umieją ryzykować, stworzą poza monopartją nowy ośrodek polityczny, który skutecznie sięgnie po władzę, z całą wolą i zaciętością ludzi wydziedziczonych i prześladowanych.

Także i wewnętrzny dobór ludzi w monopartji nasunąć może dużo wątpliwości. Grupa rządząca nie może być bardzo liczna, przynajmniej grupa naprawdę rządząca. Trudno sobie wyobrazić monopartję, jako olbrzymie zrzeszenie ludzi, w którem rozstrzyga pięcioprzymiotnikowe głosowanie, gdzie rządzi ten, kto pozyska sobie masę uprzywilejowanych wyborców. Wtedy bowiem ta monopartja musiałaby podzielić się na partje i wróciłoby się do obalonego systemu, z tą różnicą, że obejmowałby on ciśniejsze koło uprawnionych. Zresztą nikt ze zwolenników pań-

stwa monopolicznego nie wyznaje takich pomysłów. Wysuwa się na czoło zasadę karności, autorytetu, hierarchji — jeżeli nie ma, co się najczęściej zdarza, dyktatury jednostki, której wola jest prawem.

W każdym razie istnieje jakiś, tajny lub jawny, centralny ośrodek władzy, który wszystkiem rządzi, który nie natrafia na żaden opór i nie znosi żadnej opozycji. Jest człowiek lub kilku ludzi — panów życia i śmierci. Jeżeli oni wybili się na czoło, muszą to być ludzie bardzo silnej woli. A silna wola nie znosi niezależnej inicjatywy. Ludzie, którzy stoją na szczycie, lękają się często silnej woli — obok siebie. Nie znoszą opozycji, krytyki, tego, by ich ktoś, z pośród swoich, bodaj że nawet przedewszystkiem z pośród swoich, nie zepchnął z tego szczytu. I dlatego zazwyczaj dobierają sobie otoczenie, złożone z ludzi wiernych, posłusznych, ale słabych umysłem. Niejeden z tych wybranych zawdzięcza swoją wielką pozycję przedewszystkiem temu, że jest „wierny, jak pies”; i czasem, jak pies, gotów jest szczekać na każdego, kto chciałby się zbliżyć do jego pana.

Koło słońca — dyktatora krążą księżycy, świecące jego blaskiem. Kiedy słońce zgaśnie, księżycy przestają świecić — powstaje ciemność i chaos. Być może, że z tej pustki wyłoni się nowy dyktator. Możemy sobie również wyobrazić, że monopartja istnieje i trwa bez dyktatora. Ale i wtedy występują specyficzne jej niebezpieczeństwa. Wtedy władza przechodzi łatwo w ręce zawodowego aparatu partyjnego. Narzekało się wiele na stronnictwa dawnego typu, że rządzą w nich sekretarze partyjni, ludzie, których partja utrzymuje, a którzy rozporządzają całym jej aparatem. Zarzut ten nie był pozbawiony słuszności. Ale ostatecznie w partji, która musi walczyć o wpływy, o sympatje mas, może się na czoło tylko ten wybić, kto jest czemś więcej, niż sekretarzem partyjnym, musi mieć jakieś walory, które wysuwają go na czoło.

A monopartja? Ta już nie walczy o wpływy, o rząd dusz w narodzie. Nie potrzebuje z nikim współzawodniczyć; by nie miała współzawodników; o to już troszczy się policja czy milicja. Monopartja nie walczy, lecz administruje „polityką”, tak jak inne departamenty administrują hygieną publiczną czy handlem zagranicznym. I tu dopiero może się rozrosnąć biurokra-

cja partyjna i ująć w swoje ręce wszystkie nici władzy. Opinię publiczną będzie reprezentował aparat, utrzymywany z funduszków publicznych, będzie nią urabiał, będzie nią kierował.

W rezultacie polityka stanie się specjalnością, dostępną szczupłej garstce ludzi. Jej kierownicy nie potrzebują w nią wtajemniczać ogółu narodu. Zainteresowanie polityczne wtedy tylko może się rozwijać, gdy opinia publiczna, niezorganizowana i zorganizowana, może wywierać wpływ na losy narodu i państwa. Gdy istnieje świadomość, że wszystko jest kierowane zgóry, niema powodu, by zajmować się t. zw. polityką. Trzeba wyznawać i wierzyć w to, co będzie do wierzenia podane.

A zarazem istnieją powody, by nie zajmować się polityką. W państwie monopolicznym nie może popłacać własne zdanie u tego, kto nie jest powołany do głoszenia własnego zdania. Można łatwo popaść w herezję; poddać krytyce kogoś, wysoko postawionego, choćby się nie miało ochoty go krytykować; można dopuścić się bluźnierstwa politycznego, a za to spadnie kara.

I taki system i taka jedność, której źródłem nie jest wspólność szczerych przekonań, lecz rozkaz z góry, jest wielką szkołą obłudy, obniżania i łamania charakterów. Ludzie uczą się wyznawać przekonania ochronne, głosić to, co popłaca, w najlepszym razie uczą się milczeć. Przekonania stają się artykułem wymiany; a raczej obowiązkiem, jak płacenie podatku lub służba wojskowa. Nigdy nie wiadomo, czy ktoś naprawdę tak myśli, jak mówi. Nigdy nie wiadomo, czy entuzjazm, z którym się paradyje po ulicach, jest szczery.

Jaki jest pożytek z narzuconych przekonań? Przecież one nie mają wartości, ani twórczej siły. Nigdy przez spodlenie charakterów nie wzmoże się potęgi narodu, gdyż w każdej chwili wartość narodu zależy od wartości jego członków. Długi szereg zer, poprzedzony jakąś inną cyfrą, daje w arytmetyce wielką sumę; ale tylko w arytmetyce, a nie w życiu społecznym.

5. Eliminacja współzawodnictwa i walki. Państwo monopoliczne jest najwyższym urzeczywistnieniem zasady jednolitego kierownictwa i planowości. Gospodarkę planową stosuje się wszędzie, nie tylko w gospodarstwie. Dziedzina wychowania, li-

teratury, nauki, życia społecznego, działań państwa na wewnątrz i zewnątrz — to wszystko zorganizowane jest planowo, według jednych zasad. Idea racjonalizacji dochodzi do rozkwitu, przenosi się ze swoich gospodarczych zastosowań na całe życie narodu.

Rzecz jasna, że państwo monopoliczne nigdy i nigdzie nie będzie urzeczywistnione aż do ostatnich granic. Każda idea natrafia w życiu na opory. Może się zdarzyć, że jakieś państwo zmonopolizuje życie polityczne, a zostawi zupełną wolność obywateli, pozwoli np. na rozluźnianie małżeństwa. Może się też zdarzyć, że nie wprowadzi się państwa monopolicznego w gospodarstwie, pod wpływem życiowych konieczności. Konsekwentna idea tego państwa wymaga np. wcielenia życia religijnego w jeden organizm państwowy. Państwo monopoliczne bez własnego *régime'u* religijnego jest niedokończoną rzeźbą. Ale nie każdy dyktator waży się, przynajmniej odrazu, na walkę z Kościołem.

Jednakże w tej chwili nie rozważamy konkretnych zastosowań idei państwa monopolicznego, lecz tylko jej logiczne następstwa. A pierwszym takim następstwem jest usunięcie z życia narodu i państwa pierwiastka współzawodnictwa i walki.

Nie ma współzawodnictwa skłóconych stronnictw o władzę. Nie ma współzawodnictwa w gospodarstwie; każdy wytwarza to, co mu wskazuje plan gospodarstwa. Życie społeczne nie stwarza już bogactwa form, lecz ujęte jest w ramy wyznaczonych przez państwo organizacyj. Nikt nie ma prawa zakładać szkoły, kto nie dostosuje się ściśle do wyznaczonego planu nauczania i wychowania; nie ma nikt prawa wydawać dziennika, piszącego inaczej, niż oficjalne pisma. Naukę wprzega się również w rydwan państwa monopolicznego; nie ma mowy o wolności nauki, o autonomji szkół akademickich. Historia przestaje być *magistra vitae*, a staje się jego służebnicą. Literatura i sztuka otrzymuje piętno oficjalne; odbywa się premjowanie państwowych literatów, jak premjowanie bydła. Głównym odbiorcą dzieł literackich staje się państwo, a literaci bez państwowej marki mają prawo umierania z głodu.

Eliminacja współzawodnictwa i walki budzi nawet refleksje i wśród zwolenników faszyzmu. Mario Missiroli, autor fasz-

stowski, w ten sposób formułuje te obawy: „Mówi się, że państwo faszystowskie, interwenjując zawsze i wszędzie, znosi w rzeczywistości to, co jest samą racją życia, mianowicie doświadczenie. Mówi się, że metoda nadzoru, proponując rozstrzygnięcia bezpośrednie i autorytatywne we wszystkich przypadkach, umniejsza te wielkie, nieocenione czynniki postępu, którymi są: inicjatywa, wola, odpowiedzialność. Mówi się jeszcze, że mierne rozwiązanie zagadnienia, osiągnięte z wielkim trudem, przez doświadczenia błędu, jest lepsze od doskonałego rozwiązania, obmyślonego i narzuconego z góry, w którym ludzie nie mogą rozpoznać piętna swojej myśli i nawet swego bólu. Ofiarujecie nam rozwiązania, a odmawiacie zdolności rozwiązywania zagadnień. Myślicie o wszystkim, zapobiegacie wszystkiemu; a zapominacie o kardynalnym wymaganiu ludzkiego ducha, który chce sam osiągnąć cele, które sobie sam wyznaczył... Jeżeli się usunie wysiłek, jeżeli się wykluczy walkę, czy nie zmieniają się ludzkie gusty i pragnienia?... Filozofja i ekonomja godzą się w odrazie przed państwem nieruchomem, mimo skrajnego pesymizmu, z jakim patrzą na ideały ludzkości”¹⁾).

Jakiego człowieka wychowa taki system? Przypomina się „wielki wspaniały świat” Aldousa Huxleya. Państwo monopoliczne może dać cudowne wyniki w technice życia. Może podnieść poziom higieny publicznej. Zapobiec epidemjom, pobudować wspaniałe drogi, przyzwyczaić ludzi do czystości fizycznej, nauczyć ich punktualności, składowej roboty; może wytepić analfabetyzm, wprowadzić przymus czytania dziennika, przymus radiowy, przymus biblioteczny, przymus teatralny i parę jeszcze tuzinów innych przymusów. Ale z tej bardzo zmodernizowanej i zracjonalizowanej fabryki państwowej wyjdzie człowiek standardyzowany, człowiek-robot, a nie człowiek żywy.

Wyobraźmy sobie, że w dzisiejszej Polsce pączkują gdzieś talenty o skali Sienkiewicza, Wyspiańskiego, Reymonta, Żeromskiego i Kasprowicza. I wyobraźmy sobie, że te talenty w bardzo młodym wieku chwytą w swe tryby państwo monopoliczne

¹⁾ Mario Missiroli, *L'Italia d'oggi*, cyt. Henry Massoul, *La leçon de Mussolini* 1934 s. 318 i n.

i urabia je w jednym duchu w myśl swoich zasad. Powie ktoś: talent zawsze się wybije, w każdych warunkach. To frazes bez treści. Niewątpliwie wybitna indywidualność nie łatwo poddaje się szablonowi. Tak było z wymienionymi pisarzami. Niejeden z nich miał zatargi ze szkołą. Ale znalazł możliwość innego życia, korzystał z pewnej swobody. Mógł pisać w pismach, które mu odpowiadały kierunkiem, mógł głosić własne idee, tworzyć na swój sposób, bez nadzoru państwowego; każdy z nich mógł pozostać sobą. Szli różnemi drogami, a wszyscy wzbogacili dobrotek narodu. A przecież nie można potęgi narodu pojmować w sposób mechaniczny. Różnorodność twórczości jest również jego bogactwem. Więcej warte są wybitne jednostki, w każdej dziedzinie, niż masy, poruszające się składowo w takt jednej muzyki. A już upaństwowiony literat lub uczony, to twór godny politowania.

Cieźkoby było żyć w takim państwie monopolicznym. Ale powie ktoś, że to są westchnienia ludzi, którzy wyrosli w mijającej już atmosferze, ludzi, którzy nawykli do wolności. A przecież, w myśl tego rozumowania, jednostkę trzeba poświęcić całości, powinna ona być komórką, spełniającą oznaczone funkcje w organizmie narodowym. Z tym poglądem polemika jest trudna. Gdy kogoś ogarnął szal niwelowania, szal jednostajności, gdy ktoś widzi tylko szarą masę z wodzami na szczycie, a nie chce dojrzeć różnorodności, w której przejawia się kultura narodu, ten istotnie nie zrozumie ludzi, wdychających do wolności, pragnących budować swój własny świat duchowy.

Ale nie schodźmy na śliski grunt obrony indywidualności. Wyjdźmy z założenia dobra narodu, jego całości. Naród dąży do tego, by jak najlepiej rozwinąć swoje siły, by osiągnąć największy stopień rozkwitu we wszystkich dziedzinach życia. Nie przychodzi to łatwo. Rozwój nie jest jakimś prawem, które działa automatycznie, lecz dziełem świadomych wysiłków. Ale nasuwa się pytanie: czy jeżeli się chce utrzymać organizm narodowy w zdrowiu, wydobyć z niego największe siły, nie jest koniecznem dopuszczenie współzawodnictwa, pobudzającego do wysiłków; współzawodnictwa nie tylko z innymi narodami, lecz i wewnątrz narodu?

Oczywiście współzawodnictwo istnieje i w państwie mono-

policznem, nawet jest przez to państwo organizowane. Zawsze urządza się przecież zawody sportowe. W Rosji sowieckiej organizuje się wyścigi pracy między poszczególnymi zespołami fabrycznemi; kto wyprodukuje więcej w określonym czasie, otrzymuje nagrodę. Ale to nie wystarczy, to czysto ilościowe współzawodnictwo, które w gruncie rzeczy, jak cały system, przeobraża ludzi — w maszyny.

Skierujmy się ku konkretnym przykładom, tym razem z dziedziny gospodarczej. Każde państwo opiekuje się spółdzielczością. Co robi z nią państwo monopoliczne? Oto utworzy centralny urząd spółdzielczy, wprowadzi ścisły nadzór nad spółdzielniami, ustali ich typy, nada im nawet pewne przywileje gospodarcze; ale wszystko będzie się odbywało wedle ściśle określonego planu, każda inicjatywa prywatna będzie musiała znaleźć swe miejsce w ramach systemu państwowego.

Urząd spółdzielczy wybierze najlepsze, jego zdaniem, typy spółdzielni i te tylko uzna za dopuszczalne. Ale przypuśćmy, że zjawi się jakiś nowy Raiffeisen lub Stefczyk i wystąpi z własną inicjatywą; o ile nie uzyska zatwierdzenia urzędu, będzie musiał zrezygnować z swej idei, bo nie będzie mu wolno zakładać spółdzielni nowego typu. Urząd spółdzielczy uzna, że np. w pewnej miejscowości nie ma miejsca na więcej, niż jedną spółdzielnię kredytową. A może się zdarzyć, że kierownicy istniejącej już spółdzielni nie mają, z tych lub innych przyczyn, zaufania całej ludności. Jakaś jej grupa chce założyć nową kasę pożyczkową. Być może, że ta kasa miałaby większe szanse rozwoju, niż dawna; ale stanie jej na drodze szablon upaństwowionej spółdzielni.

Oczywiście, że państwo nie może pozostawić tej dziedziny bez nadzoru; musi sformułować wymagania statutowe, zabezpieczające interesy członków i interes publiczny. Jednakże i nadzór może być wykonywany przez wolne związki towarzystw spółdzielczych, a troskę o tępienie nadużyć trzeba zostawić przede wszystkim prokuratorom i sądom. Ale daleko więcej osiągnie się przez wolność ruchu spółdzielczego, niż przez jego etatyzację.

To samo dotyczy bardzo wielu innych sfer życia. Dążenie do tego, by istniały stowarzyszenia ściśle określonego typu, wpływ

władzy administracyjnej na ich życie wewnętrzne, a nawet na ich istnienie, prowadzi do zaniku życia stowarzyszeń, do ich zupełnej martwoty. Utrzyma się tylko to, co otrzymuje od państwa przywileje; tylko subwencjonowane m o n s t r e - stowarzyszenia, dobre do parad i pochodów, ale pozbawione wewnętrznego życia. A to wszystko nie prowadzi do potęgi narodu.

Życie narodu nie może się wciąż obracać po utartych torach. Nowe potrzeby wymagają nowych rozwiązań. Szuka się nowych dróg i nieraz z ujemnym skutkiem. Wiele tworców incjatywy prywatnej zamiera wcześniej czy później. To są jednak pożyteczne doświadczenia; odpada to, co nie wytrzymuje próby życia. Ale lepiej jest, jeżeli te doświadczenia robi się na rachunek jednostek czy ich związków; bo gdy państwo zaczyna eksperymentować, to zwykle zawiele kosztuje.

Wiele pisało się o niszczących skutkach współzawodnictwa, o anarchji, która wyrosła pod jego wpływem. Ale bodaj, że jeszcze więcej można napisać o niszczących skutkach monopolu. Monopolizacja w gospodarstwie ma znane, ujemne skutki. Ale monopolizację literatury, nauki, różnych innych dziedzin życia duchowego, trzeba poprostu odrzucić ze wstrętem. Niewiele wart jest naród, który tylko dzięki tego rodzaju monopolom może się rozwijać.

Współzawodnictwo jest prawem życia. Nie chcemy tu przytaczać analogji ze sfery biologji, powoływać się na stare teorie walki o byt i doboru naturalnego, względnie na inne, nowsze teorie. Naszem zdaniem wyjaśnianie życia społecznego przez analogję z dziedziny nauk przyrodniczych prowadzi na manowce. Ale faktem jest, że bez walki — nie ma życia.

I przypuśćmy, że państwo monopoliczne ogarnęło już wszystkie dziedziny, że panuje bezwzględnie nad całym narodem, nie natrafiając na opór. Wtedy albo skostnieje w swych formach, popadnie w bizantynizm (porównanie to dotyczy pewnych okresów historii Bizancjum), albo zacznie odrazu upadać. Państwo monopoliczne powstało w walce, przejęte jest duchem walki; a tu nagle nie ma z kim walczyć. Brak oporu, podniecającego energję, brak niebezpieczeństwa, budzącego czujność — to wszystko jest źródłem rozkładu. Nadmierne zwycięstwo prze-

obraża się w klęskę. I wtedy trzeba albo wymyślać sobie wewnętrznych wrogów, by było kogo zwalczać; albo też ta martwość wywoła ferment w warstwach kierowniczych państwa monopolicznego — zaczną się walki wewnętrzne.

Istnieje jeszcze jedno wyjście. Ducha bojowego państwa monopolicznego nie można odrazu rozbroić. I gdy się odniesie zupełne zwycięstwo na froncie wewnętrznym, ale gdy zachodzi obawa, że z popiołów dawnych form życia mogą błysnąć iskry buntu, to wówczas zjawia się konieczność, by tę energję, nieznaającą zaspokojenia, skierować na zewnątrz. Wtedy wojna staje się niejako wewnętrzną potrzebą.

6. Skrajne konsekwencje państwa monopolicznego. Stwierdziliśmy już wyżej, że niezawsze państwo monopoliczne dochodzi do skrajności. Niezawsze w tym samym stopniu ogarnia wszystkie dziedziny życia. Zazwyczaj — mamy na myśli Europę bez Rosji — główną uwagę skupia na monopolu politycznym, na upaństwowieniu polityki. A zarazem zdarza się, że państwo, zorganizowane na zasadach przymusu, przyrzeka swoim obywatelom więcej wolności w innych, pozapolitycznych dziedzinach życia.

Tak np. faszyzm, jak wiemy, zaczął od zdecydowanego nawrotu ku liberalizmowi i w gospodarstwie i w finansach. Zapowiedział redukcję funkcji gospodarczych państwa; zmniejszył personel urzędniczy; przywrócił zasadę bezimienności kapitału ruchomego; obniżył wydatnie podatek od spadków, gwarantował bezpieczeństwo i rentowność zagranicznemu kapitałowi; walczył o zasadę zniesienia ograniczeń w międzynarodowym obrocie.

Wiadomo, co się stało z tym programem. Włochy należą dzisiaj do państw, których gospodarka jest najbardziej zetatyzowana. Złożyły się na to różne przyczyny: nadmierny, może zbyt gwałtowny rozmach gospodarstwa włoskiego; robi swoje także i kryzys. Ale ta linja rozwojowa: od indywidualizmu gospodarczego do etatyzmu, od własności prywatnej ku własności coraz bardziej kontrolowanej, jest logiczną linią państwa monopolicznego. Niepodobna w jednej dziedzinie wprowadzać skrajny przymus, a w drugiej zostawiać dużo wolności. Wewnętrzne życie państwa nie znosi takiej dysproporcji. Państwo monopo-

liczne przez swój wewnętrzny mechanizm zmierza ku kapitalizmowi państwowemu lub ku kolektywizmowi w tej lub innej postaci.

Zmierza ku temu przez swoje „nastawienie psychiczne“, jeżeli wolno użyć tego terminu. Wola rządzenia, kierowania, ogarnia coraz to nowe sfery życia. Państwo to nie znosi oporu, nie znosi samodzielnych środków siły, które mogą wytworzyć się w gospodarstwie. A dalej grupa rządząca w tem państwie bierze na siebie całkowitą odpowiedzialność za wszystko, co się w państwie dzieje. Wytwarza się legenda o wszechmocy państwa. A gdy się potęgują trudności gospodarcze, takie państwo musi je energicznie zwalczać; nic nie stoi mu na przeszkodzie, by dysponować swobodnie całym gospodarstwem.

Wreszcie wzgląd bardziej przyziemny. Oto opanowanie gospodarstwa jest źródłem siły politycznej. Grupa rządząca potrzebuje narzędzi nacisku na społeczeństwo. Gospodarstwo i finanse dostarczają ich w wielkiej obfitości. Wtedy etatyzm nie jest przejawem jakiejś szerszej doktryny społecznej; etatyzm w gospodarstwie staje się politycznym narzędziem. Rozdawnictwo łask gospodarczych i wymierzanie gospodarczych represyj staje się czemś bardzo pospolitem, naturalnem w tym systemie.

Trzeba przyznać, że pod tym względem bolszewizm rosyjski jest konsekwentny. Oczywiście nie wszystkie państwa muszą dojść do tego kresu, ale nie trzeba mieć złudzeń, że można w granicach państwa monopolicznego urzeczywistniać ideały, sprzeczne z jego założeniami.

Np. mógłby ktoś marzyć o tem, by w polityce, w wychowaniu, w życiu społecznem, urzeczywistnić w pełni ideę państwa monopolicznego, a natomiast gospodarstwo rozbić na szereg drobnych i średnich, zupełnie samodzielnych warsztatów produkcyjnych. Tylko bardzo naiwny reformator może się poddawać takim złudzeniom. Państwo monopoliczne potrzebuje wielkiego budżetu; a upowszechnienie własności w tej postaci, że panującym typem będą miliony małych gospodarstw, wymaga rezygnacji z nadmiernego fiskalizmu. Jeżeli państwo chce naprawdę wszystkim rządzić, musi dążyć raczej do koncentracji produkcji, do likwidacji warstwy średniej. A te miliony samodzielnych gospodarzy, które będą chciały tego, by państwo jak

najmniej mieszało się w ich gospodarstwo, staną się ostoją ducha indywidualistycznego. Z zasadą państwa monopolicznego lepiej się godzą Dnieprostroje i Magnitogorski, niż idylliczne chłopskie gospodarstwa i warsztaty rzemieślnicze według ideałów Chestertona.

Gospodarcze konsekwencje państwa monopolicznego są wyraźne. Bodaj, że jeszcze plastyczniej występują w innej dziedzinie życia: w sferze religijnej. Państwo monopoliczne dąży do poddania sobie organizacji religijnej; a nawet czasem zmierza do tego, by wytworzyć własną religję państwową, jak istnieje jedna tylko państwowa polityka, państwowe wychowanie i t. d.

Napozór państwa monopoliczne w stosunku do religii zajmują różne stanowiska. Sowiety zwalczają bezwzględnie wszelkie postaci kultu religijnego. W Niemczech hitlerowskich szerzy się dążność do wskrzeszenia dawnego poganizmu. A zaś Włochy faszystowskie doprowadziły do zgody Kościoła z państwem. Ale Włochy są w specjalnem położeniu. Papiestwo ma siedzibę na ziemi włoskiej. Mussolini w łączności z Kościołem widzi źródło wpływów włoskich w świecie. Jednakże mimo ugody, zdarzają się od czasu do czasu konflikty między Kościołem a faszyzmem. Faszyzm wyraźnie dąży do ograniczenia wpływu Kościoła na wychowanie młodzieży. System wychowania ma być zupełnie jednolity, skupiony w rękach państwa. Kościół nigdy nie pogodzi się z następującym poglądem Mussoliniego: „Mówić, że wykształcenie dzieci należy do rodziny, to znaczy tracić z oczu współczesną rzeczywistość... Tylko państwo, rozporządzające wszelkiego rodzaju sposobami, może sprostać podobnemu zadaniu; dodam, że takie tylko państwo może rozporządzać potrzebnem wykształceniem religijnem, wcielając je w całość innych dyscyplin” (25. V. 1929).

Państwo monopoliczne, jeżeli chce być w zgodzie z Kościołem, musi zrezygnować z przeprowadzenia swego systemu do końca. Musi Kościołowi zostawić niezależną jego sferę życia; a Kościołowi chodzi tu nie tylko o wolność kultu, lecz o możliwość kształtowania dusz ludzkich, oddziaływania na wiernych zgodnie z jego nauką. Kościół patrzy z obawą na wzrost państwa monopolicznego, który prowadzi nieraz do zwyrodnienia uczuć religijnych przez to, że idea państwa monopolicznego sta-

je się niejako religją, ze swojemi obrządkami, ze swymi świętymi i t. d.

Nauka Kościoła potępia t. zw. statolatrię, to znaczy kult państwa jako dobra bezwzględного; widzi w tem powrót do pogańskiego ducha. Wierny katolik może być nacjonalistą, bo uznając naród jako najwyższą postać organizacji społecznej, uznaje związek narodu z religją; jego religja jest nierozzerwalnie związana z tradycją i duchem narodu. Ale wierny katolik nie może uznać monopolu państwa w sferze życia duchowego, wychowania i religji. Religja państwowa, czyli religja pojęta jako narzędzie państwa, jest sprzeczna z nauką Kościoła.

7. Państwo monopoliczne w perspektywie dziejowej. Zjawienie się państwa monopolicznego w różnych krajach można wyjaśnić historycznie i psychicznie, jako reakcję przeciw rozluźnieniu węzłów społecznych, przeciw bezwładowi państwa, niezdolnego do wytwarzania stałego rządu, przeciw obcym wpływom w życiu narodu. Zjawiają się okresy, w których społeczeństwu potrzeba więcej autorytetu, dyscypliny, a mniej wolności. Ale czasem ta reakcja przeobraża się w ślepą siłę, która pędzi w kierunku przeciwnym dotychczasowemu rozwojowi i nie umie utrzymać miary, zabezpieczającej najlepszą równowagę w życiu narodu.

Znany włoski ekonomista i socjolog Vilfredo Pareto, który wywarł zresztą ogromny wpływ na faszyzm, pojmując rozwój dziejowy w postaci linii falistej. Zachodzą ciągłe wahania między dwoma punktami: wolnością i krystalizacją, usztywnieniem form społecznych, czyli etatyzmem w najróżnorodniejszych postaciach. Poglądy swoje sformułował ostatecznie Pareto w Socjologii ogólnej, która wyszła jeszcze przed objęciem władzy przez faszyzm, kiedy nikt nie przeczuwał nadejścia hitleryzmu; tembardziej więc są ciekawe.

Vilfredo Pareto, który patrzy ze spokojem mędrca na te dziejowe oscylacje, jakkolwiek jest bardzo daleki od wyznawania idei praw człowieka, jakkolwiek państwo parlamentarne poddał bardzo ostrej krytyce, nie widzi w ustroju skryształizowanym, unieruchomionym, zetatyzowanym, szczytu rozwoju; widzi w nim zarodki zła, które wywołać muszą reakcję w kierunku wolności. Pomyślność gospodarcza, którą taki ustrój niekiedy

zabezpieczał, jest rezultatem wolności, panującej w poprzedniej fazie. Stwierdza, że obecnie zaczęła się „krystalizacja” społeczeństw, że państwo coraz wszechwładniej reguluje życie gospodarcze, wzmacnia ciężary fiskalne — podobnie jak było za późnego imperjum rzymskiego.

A zarazem wywodzi, że gdy społeczeństwo rzymskie się skryształowało, to wówczas coraz więcej było przeszkód krążenia „elit” rządzących. „Jeżeli od czasu do czasu łaska imperatorska przełamała te przeszkody na rzecz jakiejś jednostki, wchodzili wtedy do klasy rządzącej ludzie, mało godni tego, by tam się znajdować”¹⁾. Ta zamknięta elita nie ma dopływu nowych sił, zdolnych ją odnowić; eksploatuje społeczeństwo na swoją korzyść, utrzymując się przy władzy siłą interesu i biernością społeczeństwa. Ale wyrastają nowe ogniska siły, i wtedy dawny ustrój kończy się katastrofą.

I to jest największe niebezpieczeństwo, które grozi państwu monopolicznemu. Grupa rządząca robi wszystko, by utrzymać się przy władzy, a staje się sama niezdolna do jej sprawowania. Zmianę może przynieść wtedy albo rewolucja, albo co gorzej, najazd obcych, choćby najazd „barbarzyńców”. Nie jest w interesie narodu, by odnawianie, wymiana grupy rządzącej, mogła nastąpić tylko dzięki katastrofie, dzięki wielkim wstrząsom politycznym i społecznym. Ustrój państwa powinien być tak zorganizowany, by dawał możliwość odnawiania się władzy w sposób normalny i spokojny.

Doświadczenia historyczne nie dowodzą, by państwa, którebyśmy dzisiaj nazwali państwami monopolicznymi, wykazały szczególną odporność na zewnątrz. V. Pareto w zakończeniu swej „socjologii” wskazuje na przykład Bizancjum, które łatwo wpadło w ręce Turków, gdy „mężni żołnierze Europy zachodniej potrafili sami zwyciężyć i przepędzić wiele razy Arabów i Turków”¹⁾.

Albo weźmy inny przykład, bardziej jeszcze egzotyczny. Państwo Inkasów w Peru było ideałem państwa monopolicznego. Wszystko tam było regulowane przez państwo, funkcjonował

¹⁾ Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale*, Vol. II 1923, Ch. XIII, szczeg. str. 1714 i n. 1754 i n.

¹⁾ V. Pareto, l. c. II s. 1761.

nawet sprawnie komunizm przez parę wieków. Ale to państwo stało się łatwym łupem 200 awanturników. Wystarczyło im opanować władcę, by znikł wszelki opór. „Trafiając w głowę, zdobywca miał już ciało do swego rozporządzenia”²⁾.

Niektóre narody wierzą dzisiaj, że osiągną maximum potęgi przez zupełne wcielenie narodu w państwo. Ale ten pogląd nie liczy się z wychowawczym wpływem tego systemu na charakter ludzi i ich wartości moralne. To mechaniczny, a nie organiczny pogląd na życie społeczne. Państwo monopoliczne chce osiągnąć olbrzymie wyniki w krótkim czasie. Narzucić społeczeństwu pewne idee, metody działania, nie licząc się z tem, że trzeba, by te idee wpięrowyły się głęboko w duszach ludzkich, by stały się ich własną, bezinteresowną wiarą, zdolną do wielkich czynów. Bo także i propaganda nowych idei jest właściwie metodą stosowania przymusu.

Przed narodami stoją dzisiaj olbrzymie zadania i trudności; także i przed naszym narodem. Nie spełni tych zadań, gdy ustrój państwa nie będzie zabezpieczał silnej władzy, ale również i wtedy ich nie spełni, gdy wszystko zwali się na barki państwa, państwa ubogiego, słabo jeszcze zorganizowanego. Naród swoją twórczość przejawia zarówno w państwie jak i poza państwem. Te obydwie drogi powinny stać się przed nim otworem.

²⁾ Louis Baudin, *L'empire socialiste des Inka*, 1928, s. 220.

ROZDZIAŁ V.

PRZESŁANKI USTROJU PAŃSTWA NARODOWEGO.

1. Ustroje narodowe. Przeprowadzona w poprzednim rozdziale krytyka państwa monopolicznego miała charakter ogólny; była przeciwstawieniem się jego idei. Ale autor nie tracił z oczu faktu, że pisze dla polskiego czytelnika i z myślą o Polsce. Ma pełną świadomość tego, że każdy naród wybiera sobie taki ustroj, jaki mu dogadza; że pewne metody rządzenia mogą być odpowiednie w jednym kraju, a przeszczepione gdzieindziej, wydadzą liche owoce.

Zwycięstwo idei narodowej inaczej odbija się na kształtowaniu ustrojów państwowych, aniżeli zwycięstwo np. kosmopolitycznego liberalizmu czy socjalizmu. Te ostatnie kierunki wychodzą z pewnych ogólnych założeń, którym przypisują te same walory we wszystkich częściach świata; ustroj liberalny czy socjalistyczny ma być dobry dla ludów wszelkich ras, na wszelkich stopniach kultury. Inaczej jest z ideą narodu, jako podstawą ustroju państwa. Niewątpliwie naród jest formacją społeczną, która ma pewne wspólne cechy; ustroj, oparty na idei narodu musi np. odrzucać zależność państwa od różnych czynników międzynarodowych, dać wyraz narodowej spójności, łączącej różne klasy narodu, przeciwstawić się temu, by żywioły obce, nienależące do narodu, wywierały rozstrzygający wpływ na jego losy. Ale nie wynika z tego, że można sformułować jednolite zasady narodowego ustroju prawno-politycznego, ustalić jeden typ ustrojowy, w którym wyraża się idea narodu.

Powiedzmy inaczej: niema jednego ustroju narodowego, w przeciwieństwie do ustroju, opartego na ogólnoludzkiej doktrynie, a natomiast są różne ustroje narodowe. Narody różnią się od siebie; ich ustroje również muszą się różnić. Gdyby w dziedzinie ustrojowej zapanowała jednostajność instytucyj,

oznaczałoby to, że w formach bytu państwowego nie zaznacza się indywidualność narodu; że państwo jest czemś, w czym tylko niektóre narody mogą zaznaczyć swoją twórczość, a inne skazane są na bierne przejęcie obcych wzorów.

Niewątpliwie tak się nieraz dzieje. Ale naród, który chce być sobą, nie może zrezygnować z dostosowania zasad ustrojowych do swoich potrzeb, warunków bytu, swego charakteru i tradycji. Istnieją niewątpliwie narody przodujące innym; narody o kulturze dojrzałej, wielkiem dziejowem doświadczeniu i narody młodsze cywilizacyjne, szukające dopiero własnej drogi. Te wielkie narody promieniowały na cały świat. Np. angielski i francuski parlamentaryzm stał się wzorem, który przyjmowały inne państwa. I nieraz się zdarzało, że instytucje, które wyrosły np. na angielskim gruncie, przeszczepione gdzieindziej, nie mogły się utrwalić, bo były tylko naśladownictwem; przejmowano zewnętrzne formy, ale nie można było przejąć ducha, który ożywiał je w ich kraju macierzystym. Na obcym gruncie — dają czasem karykatury ustroju. Południowo-amerykański generał stroi się w szaty prezydenckiego ustroju Stanów Zjednoczonych, a „demokratyczny” polityk na Bałkanach robi wybory, wsadzając swoich przeciwników politycznych do więzienia.

Naśladować można również i ustroje narodowe, np. przejmować metody hitleryzmu czy faszyzmu. Naród, który to robi, nie daje jeszcze dowodu, że stworzył własny ustrój narodowy. Idea narodowa rozrasta się dziś w świecie z zaraźliwą siłą. Nie wynika z tego, że znajdzie wszędzie jednoznaczny wyraz. Czasem bierne naśladownictwo obcych form może ją pozbawić przyciągającej siły. Bodaj że np. we Francji źródłem słabości najnowszych ruchów narodowych jest ich brak samodzielności w stosunku do obcych wpływów; do psychiki sceptycznego Francuza, któremu nie imponują Włochy, nie przemawia bynajmniej teatralność form organizacyjnych, przejęta z tamtej strony Alp.

A zresztą, czy nawet w krajach, w których dokonano antyparlamentarnych przewrotów, ustalił się jakiś jeden typ ustroju narodowego? Zachodzi duże podobieństwo między faszyzmem a hitleryzmem. Ale to podobieństwo dotyczy raczej pierwiastków negatywnych, aniżeli pozytywnej treści. Ustrój faszystow-

ski uważa dzisiaj za swoją podstawę korporacjonizm, natomiast hitleryzm zasadę „wodza“, którą przeprowadza konsekwentnie we wszystkich komórkach życia zbiorowego. Proces ustrojowy nie jest jeszcze zakończony ani w jednym kraju, ani w drugim. Na życiu tych państw indywidualność ich dyktatorów wyciska swoiste piętno. Trudno sobie wyobrazić faszyzm bez Mussoliniego we Włoszech, a hitleryzm bez Hitlera w Niemczech. A jakby wyglądały te ustroje w innym środowisku, w innych warunkach?

Naśladownictwo zawsze chwytą przedewszystkiem formy zewnętrzne. Tak jak pod wpływem angielskiego czy francuskiego parlamentaryzmu lub prezydenckiego ustroju Stanów Zjednoczonych powstawały pochodne, niedoskonałe postaci tych ustrojów, tak i dzisiaj niektóre państwa, mające u siebie ustroje dyktatorskie lub półdyktatorskie, świecą światłem, zapożyczonem z Rzymu czy Berlina. Ale bliższe wejrzenie w wewnętrzne stosunki tych państw odsłania bardzo dużą ich różnorodność. W wielu krajach zerwało się z przeszłością; ale przyszłość nie rysuje się jeszcze w wyraźnych kształtach. W Europie, częściowo i poza Europą, panuje chaos ustrojowy. Niewiadomo, co się z niego wyłoni.

Przedewszystkiem jednak trzeba zdać sobie sprawę z różnicy, która zachodzi między wiekiem XIX, który sięga właściwie, jako pewien okres rozwoju, po koniec wielkiej wojny, a wiekiem XX. Na początku XIX wieku, po pokonaniu Napoleona, reakcja europejska wyraziła się w solidarności dynastyj absolutnych. Metternich czuwał nad utrzymaniem tego ustroju we wszystkich państwach kontynentu europejskiego. Ale świat anglosaski żył już odrębnymi instytucjami. Potem zaczęła zwyciężać demokracja. Powoli upadały dawne monarchje absolutne, a wielka wojna zakończyła ten proces. Instytucje demokratyczne, czy w formie demokratycznych monarchji, czy też republik, upowszechniły się w Europie i poza Europą. Ewolucja ta doszła do swego zenitu w traktacie wersalskim, który, uznając zasadę stanowienia ludów o sobie, stosując plebiscyt do rozstrzygnięcia wątpliwych spraw terytorjalnych, wprowadzając pewne ogólne zasady ustawodawstwa społecznego, oznaczał

nietylko zwycięstwo nad Niemcami i ich satelitami, lecz również i wspaniałe zwycięstwo demokracji.

Widzimy, co się stało z tem jego dziełem po kilkunastu latach. Nie możemy jednak stwierdzić, by ewolucja ustrojowa poszła w wyraźnym, jednoznacznym kierunku. Nie można nawet przypuścić, że ta ewolucja obecnie, w XX wieku będzie miała wogóle ten jednoznaczny kierunek.

Miedzy rozwojem form bytu państwowego, a rozwojem społeczno-gospodarczym zachodzi wzajemna zależność. Nie w tem znaczeniu, by każdy typ gospodarczego ustroju miał jedną określoną formę prawno-polityczną; ale ewolucja gospodarstwa i ewolucja ustroju bieżą zwykle mniej lub więcej równoległe do siebie. Otóż w XIX wieku postępy demokracji pozostają w związku z postępami kapitalizmu i rozwojem gospodarstwa światowego. I niepodobna przewidzieć, w jakim kierunku pójdzie ewolucja prawno-polityczna, jeżeli się nie sięgnie myślą w przyszły układ stosunków gospodarczych w świecie.

Wiek XIX charakteryzuje wielki rozwój gospodarstwa światowego. Poszczególne gospodarstwa narodowe wchodzą w coraz ściślejsze stosunki z sobą. Wymiana ludzi (wędrówki ludności), wymiana kapitałów, wymiana towarów, przybiera coraz większe rozmiary. Rozszerza się międzynarodowy podział pracy. Żywszy obrót gospodarczy pociąga za sobą żywszy ruch idei. Kraje zacofane gospodarczo przyjmują u siebie technikę krajów przodujących. Tak samo przyjmują ich idee polityczne. Znikają lokalne odrębności gospodarcze. W Indjach upada przemysł tekstylny, który tam istniał od tysiącleci, ustępuje miejsce przemysłowi mechanicznemu. Podobnie pod wpływem żywej wymiany idei, uroku instytucyj politycznych krajów bogatszych, bardziej rozwiniętych, upowszechniały się idee demokratyczne, podkopując dawne instytucje.

I mogło się wydawać, że powstanie jedno gospodarstwo światowe, łączące w jedną całość poszczególne kraje i części świata; a w związku z tem upowszechni się zasadniczo ten sam ustrój prawno-polityczny, oparty na zasadach demokratycznych.

W kilkanaście lat po wojnie rozwiały się te nadzieje. Zaszły przede wszystkim wielkie zmiany w strukturze gospodarczej świata. Dawne gospodarstwo światowe jest w ruinie. Objawy

poprawy gospodarczej, które zarysowały się w wielu krajach w ostatnich paru latach, nie przyniosły z sobą powrotu do żywszych stosunków gospodarczych między poszczególnymi państwami. Ogranicza się obrót kapitałów, immigrację, ruch towarów. Różnie państwa dążą, jeżeli już nie do samostarczalności, to przynajmniej do uniezależnienia się od zagranicy. Kraje zamykają się w swych granicach, żyją raczej życiem wewnętrznym, odgradzają się od siebie przez prohibicje i kontyngenty. W XIX wieku ustalał się w świecie jeden system monetarny, oparty na wymienialności banknotów na złoto. Była uniwersalna złota waluta; dzisiaj jej niema, regulowanie waluty w sposób samodzielny przez poszczególne państwa przecina węzły, łączące różne gospodarstwa narodowe i oddziela je od siebie.

Możemy w dziedzinie gospodarczej obserwować rozwój partykularyzmów narodowych. Niema jakiegoś powszechnego porządku gospodarczego. Ustrój kapitalistyczny przechodzi różne przeobrażenia, nabiera najrozmaitszych narodowych zabarwień. Jeżeli więc w gospodarstwie występuje tak wielka różnorodność, wielkie bogactwo form, to nic dziwnego, że bodajże w jeszcze wyższym stopniu, wykazują tę różnorodność ustroje prawno-polityczne. W tej sferze więcej znaczy indywidualność jednostki, niż w gospodarstwie; nic dziwnego, że ten indywidualny pierwiastek działa w sposób różnicujący. I nie zanosí się na to, by ta różnorodność ustrojów, albo jeżeli ktoś woli to określenie, ten chaos ustrojowy, miał się rychło skończyć.

Zwycięstwo idei narodowej, to nie zwycięstwo jednego typu, jednego szablonu ustrojowego — to zwycięstwo różnorodności. Może nawet narodom będzie lepiej z tą różnorodnością; może będzie lepiej, gdy wypracują sobie własne formy ustroju, dadzą wyraz narodowym odrębnościom, niż gdyby miały się dusić w przejętej z zewnątrz formie.

Kto chce zrozumieć rzeczywistość, powinien się wyzbyć nałogów myślenia, wykształconych w czasach, które już minęły; nie może posługiwać się zbyt ogólnymi formułami, szukać jednostajności w życiu dzisiejszych społeczeństw. Gdy w Rosji zdobył władzę bolszewizm, wówczas wielu ludzi przewidywało, że albo ten ustrój runie w krótkim czasie, albo też czerwona

łała rozleje się po całej Europie. U podstaw tego rozumowania tkwiło niejako pojęcie jedności Europy; założenie, że obok siebie nie mogą istnieć ustroje, oparte na wręcz przeciwnych zasadach, że jedna zasada musi zwyciężyć drugą. A tymczasem ustrój bolszewicki trwa nadal; nie udało mu się jednak nawet w krajach, które dawniej należały do imperjum rosyjskiego, zapuścić głębszych korzeni. Bolszewizm nie pokonał Europy; Europa nie pokonała bolszewizmu. A gdy chcemy wyjaśnić sobie trwałość tego ustroju, to nie możemy poprzestać na analizie jego doktryny, lecz musimy sięgnąć do przeszłości Rosji, przyjrzeć się odrębnej psychice narodu rosyjskiego. I wtedy się okaże, że źródła, czy raczej punktów oparcia bolszewizmu trzeba szukać w dawnych instytucjach politycznych i społecznych Rosji, nawet tych, których bolszewizm jest pozornem zaprzeczeniem.

Obserwacja przemian ustrojowych Europy, zwłaszcza w ostatnich kilku latach, nie prowadzi do wniosku, by miało, w dającej się przewidzieć przyszłości, nastąpić zwycięstwo jednej zasady ustrojowej. Nie wydaje się, by wszystkie państwa Europy miały przejść przez rewolucję, które doprowadzą do dyktatury; nie zanosí się zaś na to, by miała wszędzie zwyciężyć demokracja parlamentarna.

W Anglii utrzymuje się nadal mocno dawny ustrój parlamentarny; próby zaszczepienia faszyzmu nie powiodły się, a odporność, którą wykazało gospodarstwo angielskie na działanie kryzysu, wzmocniła powagę starych instytucyj. Przez wielkie trudności przechodzi Francja; około zagadnienia ustroju toczą się walki; ale w każdym razie szuka się własnych rozwiązań, przeciwnicy trzeciej republiki nie dążą naogół do tego, by stworzyć państwo monopoliczne, sprzeczne z psychiką Francuza. Kraje skandynawskie, Belgja, Holandja, Szwajcarja nie przechodzą głębszych kryzysów ustrojowych; te demokracje żyją w zgodzie ze swymi królami. W Hiszpanji nie ustał jeszcze ferment po obaleniu dyktatury; ale zdaje się, że niema tendencyj do tego, by do niej wrócić, nawet wśród zdecydowanych przeciwników radykalizmu. W ten sposób rejon demokracji obejmuje zachód Europy: państwa skandynawskie, Anglję, Holandję i Belgję, Francję, Hiszpanję i Szwajcarję; Portugalja ma

swoisty ustroj wojskowej dyktatury, ale tam dyktatury wojskowe mają już przedwojenną tradycję.

Przez środek Europy idzie potężny blok państw dyktatorskich, Niemiec i Włoch. Dalej na wschód (Polskę zostawiamy poza nawiasem), wyraźną wyspę demokracji stanowi Czecho-Słowacja; reszta krajów nie ma wyraźnej fizjognomji, choć przewaga jest po stronie jawnej lub ukrytej dyktatury, tak w krajach bałtyckich, jak na terytorjum dawnej monarchji austriacko-węgierskiej, jak i na Bałkanach. Ale widzimy wyraźny odwrót od dyktatury w Jugosławji; w Bułgarji zawodzą rządy tego typu. Do Grecji wrócił król dzięki dyktaturze, ale usiłuje ją zlikwidować.

Trzeba się liczyć z faktem, że proces przewrotów ustrojowych zatrzymał się w ostatnich paru latach; można nawet zauważyć pewne wahania wsteczne. I znowu należy podkreślić związek, który istnieje między ustrojem państw i ich gospodarstwem. Powodzenie gwałtownych przewrotów tłumaczy się różnemi przyczynami; ale, jak już podkreśliliśmy poprzednio, jednym z jego źródeł był kryzys społeczno-ekonomiczny, niezadowolenie społeczeństwa, które zwróciło się przeciw istniejącym w danej chwili instytucjom ustrojowym. Ten, kto wziął władzę w swe ręce, zaciągnął zobowiązanie, że zmniejszy nędzę i bezrobocie.

Otóż ustroje dyktatorskie chcą osiągnąć sukcesy w tej dziedzinie za wszelką cenę. Nakręcają bardzo energicznie „konjunkturę”. Robią ryzykowne sztuki z walutą i kredytem. Jeżeli się te sztuki z tych lub innych przyczyn nie powiedą, rozczarowanie może podmyć podstawy nowego ustroju.

Liczymy się z tem, że mimo poprawy gospodarczej, świat nie wrócił jeszcze do normy. Wielkie niebezpieczeństwa zagrażają stałości stosunków i utrzymaniu się równowagi społecznej ze strony finansów państwowych. Budżety, które nie mogą dojść do równowagi, są dość powszechnem zjawiskiem. Można tym zagadnieniom przypisywać drugorzędną wagę. Ale ostatecznie chroniczny kryzys finansowy może się przeobrazić łatwo w kryzys państwowy. Może zachwiać porządkiem, opartym na dobrze zorganizowanej sile, albo też podkopać zaufanie do instytucyj parlamentarnych. Te kraje zdołają sobie zdobyć trwałą

ustrój, które swoje finanse doprowadzą do porządku. Nie trzeba się łudzić, że już sam fakt nadania nowego ustroju państwu zdoła uleczyć finanse. Raczej w uzdrowieniu finansów trzeba szukać podstawy reformy ustroju.

Twórcy nowych porządków prawnych, albo też obrońcy dawnego porządku, nie mogą tracić z oczu faktu, że, w większości krajów nie uda się utrzymać zadań państwa w dotychczasowym ich zakresie; że zubożała Europa nie może sobie pozwolić na tak ogromne ciężary publiczne, na tak rozrosły aparat państwowy, jaki dzisiaj istnieje. Nadmierny rozpęd publicznej gospodarki jest szkodliwy; nadmierne ambicje państwa, dzięki którym nacjonalizm przeobraża się w imperjalizm, zrozumiały w XIX wieku, ale już trudny do przeprowadzenia w wieku XX, mogą zachwiać niejedną formę ustroju.

Innemi słowy, niestałość finansowa jest czynnikiem, zakłócającym normalną ewolucję ustrojów państw; rozstrój finansowy podkopuje każdy ustrój. W tych warunkach nie można uważać procesu przemian ustrojowych za zakończony. Nie można liczyć się z tem, że Europa będzie miała w czasie, dającym się przewidzieć, jednolite oblicze ustrojowe. Tembardziej trzeba ostrożnie postępować z naśladowaniem obcych form życia, z przenoszeniem na nasz grunt pomysłów, które jeszcze nie dowiodły swej siły żywotnej, albo ją mają, ale na obcym gruncie.

Musimy oczywiście liczyć się z doświadczeniami innych narodów. Musimy się w tem orjentować, ku czemu świat idzie. Zwycięstwo idei narodowej w innych państwach jest dla nas nauką i podniecią. Ale znajdziemy własną postać narodowego bytu, a nie ubierajmy się w szatę, zeszytą ze strzępów cudzych pomysłów.

Odrębność naszego ustroju ma swoje głębokie uzasadnienie. Przedewszystkiem Polska, ze względu na swoją przeszłość, tradycje, psychikę społeczeństwa, stan kultury materialnej i duchowej, niebardzo jest podobna do innych narodów. Mamy swoją wyraźną fizjognomję dziejową; czy złą czy dobrą, to inna sprawa, ale ją mamy. Już sam fakt, że w państwie polskiem mieszka olbrzymi procent Żydów, którzy mocno zaciężyli na naszym życiu, nadaje specyficzny charakter zagadnienia naszego ustroju.

A powtóre polski kierunek narodowy stać na to, by umiał nadać naprawdę narodowy charakter ustrojowi naszego państwa. Kto zna historję ruchów nacjonalistycznych w Europie, ten wie, że my pod tym względem nie wykazujemy bynajmniej jakiegś młodszości cywilizacyjnej. Właśnie dzięki temu, żeśmy nie mieli własnego państwa, rozumieliśmy wcześniej i lepiej od wielu innych (poza jednemi Włochami), czem jest naród. Wypracowaliśmy już dawno podstawy idei narodowej, nadaliśmy jej twórczy rozpęd. I niema powodu, byśmy teraz mieli stać się duchowym wasalem jakiegoś obcego nacjonalizmu; byśmy mieli do zagadnień ustroju przykładać zagraniczny szablon, ułatwiać sobie zadanie przez przejęcie obcej formuły.

W początkach XIX w. powstał w Niemczech projekt, by wprowadzić jeden kodeks cywilny do wszystkich państw niemieckich. Przeciw pomysłowi tej kodyfikacji wystąpił uczony prawnik, Fryderyk Savigny, w piśmie, zatytułowanem „O powołaniu naszego czasu do ustawodawstwa i nauki prawa” (*Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*). Pismo to stanowi epokę w dziejach Niemiec. Savigny dowodził, że „prawo cywilne ma określony charakter, właściwy narodowi, jak jego język, obyczaj, ustrój. Co więcej, te zjawiska nie mają żadnego oddzielnego bytu, są to poszczególne siły i czynności jednego narodu, z natury nierozzerwalnie związane, które tylko w naszej obserwacji występują jako osobne właściwości. Łączy je w jedną całość wspólne przeświadczenie narodu, jednako- we uczucie wewnętrznej konieczności, które wyklucza wszelką myśl przypadkowego i dowolnego powstania”. A dalej: „Prawo rośnie razem z narodem, rozwija się razem z nim, i wreszcie zamiera, gdy naród traci swoją odrębność... Właściwą siedzibą prawa jest wspólna świadomość narodu”. Zdaniem Savigny'ego, prawo powstaje z narodowego zwyczaju, a nie z dowolności ustawodawcy.

Poglądy Savigny'ego spotkały się z krytyką; zarzucano im mistycyzm, przypisywanie przesadnej wagi zwyczajowi i t. d. I oczywiście nie przytaczamy ich dlatego, by wypowiedzieć wnioszek, że Polska może długo jeszcze czekać z nadaniem sobie definitywnego ustroju państwowego; co innego jest ustawodawstwo cywilne, a co innego ustrój państwa. Ale w tych zapa-

trywaniach wielkiego niemieckiego prawnika, ojca szkoły historycznej, przejawiała się w pełnej sile niemiecka świadomość narodowa, protestująca przeciw narzucaniu norm prawnych, opartych na obcej doktrynie. Wyraziła się w nich wola i duma narodu, który chce mieć swoje własne prawo. I ta wola i duma, to poczucie odrębności, dźwignęły Niemcy po wielkich zniszczeniach i klęskach.

Niemcy swą twórczość prawno-polityczną oparły przede wszystkim na swojej historii. I my musimy iść tą samą drogą. Kto chce narodowi nadać prawo, powinien przeżyć niejako przeszłość swojego narodu, przetrwać ją w sobie. Wtedy będzie bogaty w doświadczenia historyczne, a zarazem będzie rozumiał swój naród. Nacjonalizm, który chciałby być zaprzeczeniem dotychczasowej historii narodu, byłby fałszywym nacjonalizmem. Ustrój państwa, będący recepcją jakiegokolwiek obcego ustroju, nie będzie narodowym ustrojem.

Oczywiście łatwiej jest opracować jakiś projekt ustrojowy, który opiera się na zagranicznych wzorach, otoczonych urokiem zwycięstw, aniżeli szukać własnej drogi. Ta droga jest bardzo trudna. Nie możemy bowiem w dzisiejszych czasach przeszczepić ustroju dawnej Polski, bo ten ustrój byłby anachronizmem. Ale możemy i musimy z wiekowych doświadczeń narodu wydobyć to, co jest w nich trwałego i dostosować do nich nowoczesną formę ustrojową.

Praca ta bardzo ciężka. Brak nam do niej przygotowania. Mamy wielu reformatorów ustrojowych. Corazto nowy pomysł zyskuje sobie popularność, by ustąpić miejsca innemu. Naśladowaliśmy obce wzory, doprowadzając je do jaskrawości. W r. 1921 przejęliśmy zasady demokracji parlamentarnej, niwecząc nawet dwuizbowość, bo to było za mało demokratyczne. W kilkanaście lat później nowy ustrój doprowadza zasadę władzy nadrzędnej do krańcowości; chce przez przepisy konstytucyjne zagwarantować nienaruszalność władzy jednej grupy rządzącej. Skorzystajmy z tych doświadczeń i z tych prób, posiadamy gruntowną znajomość cudzych doświadczeń, ale w budowie ustroju wnieśmy się ponad przelotne konjunktury, modne hasła, praktyczne myśli o tem, komu ten ustrój przyniesie doraźne korzyści, a oprzyjmy go na naprawę na narodzie, który nie dzisiaj

powstał i nie od dzisiaj ma swoje własne poczucie moralno-prawne.

2. Ustrój moralny narodu i postulaty narodowego ustroju. Ustrój państwa chcemy oprzeć na narodzie. Wydawaćby się mogło, że wobec tego już zagadnienie ustroju państwa nie przedstawia żadnych trudności. Niechaj naród wybiera tych, którzy mają nim rządzić, niechaj naród rozstrzyga sam o swoim losie! A że trudno zdobyć się na jednomyślność, niechaj rządzi większość narodu!

Sprawa nie jest tak prosta. Bo czy znajdziemy wiele społeczeństw na świecie, w których naprawdę rządzi większość? Jak wiadomo, rządy parlamentarne w Anglii opierają się na tem, że do władzy może dojść najsilniejsze stronnictwo, choćby reprezentowało tylko mniejszość wyborców. Niewiadomo też, co się ma stać wówczas, gdy większość narodu nie objawi zdecydowanej woli. Do tych zagadnień jeszcze wrócimy, w tej chwili co innego mamy na myśli.

Używa się czasem wyrażenia: państwo jest własnością narodu polskiego. Ale naród, to nie tylko dzisiejsi jego członkowie; to wszystkie dawne pokolenia, które już przeszły i te, które przyjdą. Jeżeli naród jest właścicielem państwa, to nie w rzymskiem pojęciu własności, jako prawa swobodnego zupełnie rozporządzenia jej przedmiotem, jako *i u s u t e n d i a c a b u t e n d i*, lecz raczej w pojęciu rodzinnej własności, które na żyjące pokolenie nakłada obowiązek zachowania dziedzictwa minionych pokoleń i przekazania go przyszłym, w miarę możliwości z dorobkiem.

Otóż podstawą trwałości formalnego ustroju prawnopolitycznego jest moralny ustrój narodu: uczucia, które wiążą się z trwałymi narodowymi wartościami i dają im wyraz w prawie. Przedewszystkiem ustrój moralny nakłada na członków narodu obowiązek, by nie traktowali urządzeń państwowych jako źródła doraźnych korzyści; by nie widzieli w państwie fabryki dobrobytu. Prawdziwe przywiązanie do narodu wyraża się w myśli o tem, co będzie; w sięganiu w daleką nawet przyszłość, w zdolności ponoszenia ofiar dla przyszłego dobra narodu. Naród, który żyje tylko dniem codziennym, zatraci szersze hory-

zonty i ugrzęźnięcie w materializmie. Mocny ustrój moralny sprzyja temu, by gromadzić dobra na przyszłość i dla przyszłości.

W związku z tem powstaje uczucie mocnej solidarności narodowej, zdolność wewnętrznego kompromisu, opanowywania sił odśrodkowych, wszelkiego rodzaju partykularyzmów. Im więcej członków narodu żyje pełnem narodowem życiem, tem ustrój prawno-polityczny państwa ma szersze podstawy. Wytwarza się wtedy zdolność samorządnego, zbiorowego działania, nawet bez przymusu, bez rozkazu, idącego z góry. Rośnie poczucie obowiązku narodowego.

Wreszcie ustrój moralny narodu wyraża się w tem, coby można nazwać afirmacją jego niezależności: w stanowczym oporze przeciw temu, by naród, pod tym lub innym pozorem, służył za narzędzie obcych wpływów, by był cudzym wasalem; w dążeniu, by pod każdym względem, gospodarczym czy duchowym, zabezpieczyć samodzielność życia narodowego; w poczuciu odrębnych narodowych wartości.

Te wszystkie uczucia i przekonania muszą stać się czemś bezwzględnem, co nie może być przedmiotem transakcyj, ani też czego nikomu nie wolno bezkarnie naruszać. W wewnętrznem życiu narodu może się toczyć walka o te lub inne ideały polityczne czy społeczne. Ale nie wszystko może być przedmiotem walki, nie wszystko można poddawać w wątpliwość. Muszą istnieć pewne zasady bytu narodowego, których nikomu nie wolno podważać, ani dyktatorowi, ani ludowi. Muszą istnieć pewne świętości narodowe; pewne uznane powszechnie konieczności życiowe narodu.

Naród nie może pozwolić na to, by jego polityka zależała od obcych politycznych organizacji, jawnych czy tajnych; by któkolwiek znieważał jego tradycje, jego religijne uczucia. Ustrój, który chce być trwały, nie może dopuszczać do tego, by szerzyła się propaganda za dezercję z szeregów, by choćby poetom wolno było pisać; „różnij karabinem w bruk ulicy”. Nie może być wolno prowadzić propagandy za niepłaceniem podatków, za oderwaniem części terytorjum od państwa. Nie wolno, pod pozorem wolności, szerzyć zgorszenia publicznego, propagować rozkładu rodziny.

Idea nieograniczonych niczem praw jednostki, praw człowie-

ka i obywatela, prowadzi do takich absurdów, że w jej imię podkopuje się nawet elementarne podstawy bytu narodowego. Ten sam skutek osiąga idea skrajnej walki klasowej. Nie wszyscy w jednakowo silnym stopniu reagują na te odśrodkowe dążenia. Nie w całym narodzie świadomość narodowa jest równie silna, a poczucie odpowiedzialności za losy narodu równie wyraźne. Zazwyczaj wytwarza się pewna ciaśniejsza grupa ludzi, którzy nadają ton życiu narodowemu; których autorytet, choćby nie był wsparty o narzędzia władzy, nie pozwala na podkopywanie podstaw moralnego ustroju państwa.

I może się zdarzyć, że z tych lub innych przyczyn większość narodu zobojętnieje w danej chwili na te wielkie zadania; że zatraci odporność na obce wpływy; że np. znękana biedą, gotowa jest zaakceptować transakcje z czynnikami międzynarodowymi, które podkopują niezależność gospodarczą państwa. I wtedy mniejszość, świadoma dziejowych przeznaczeń narodu, ma prawo wystąpić przeciw biernej masie, która przedstawia mechaniczną większość. Istnieją sprawy, o które trzeba walczyć nawet wbrew legalnie, formalnie wyrażonej woli.

Ale gwarancji, że nie dojdzie do tej ostateczności, że rozkład moralny narodu nie stanie się bezpośrednim niebezpieczeństwem, trzeba szukać przede wszystkim w uczuciach masy narodu, w jej głębokich przekonaniach, w zdrowych, urobionych przez wieki instynktach narodowych. Nie przesadzajmy znaczenia pisanego prawa. Święty Paweł, pouczając Rzymian o potrzebie posłuszeństwa prawu, wskazuje na to: „Przełoż z potrzeby bądźcie poddani, nie tylko dla gniewu, ale też dla zrozumienia”. (List do Rzymian XIII, 5). Ta znaczy, że to prawo jest najwięcej warte, którego słucha się nie z obawy kary, „gniewu”, lecz z wewnętrznego przekonania. Innemi słowy trzeba, by członkowie narodu byli „z potrzeby poddani”, z wewnętrznej duchowej potrzeby słuchali prawa, a nie tylko dzięki przymusowi. Jest to możliwe wówczas, gdy to prawo będzie odpowiadało ich poczuciu moralno-prawnemu, gdy będzie prawem narodowym.

W wielu pisanych konstytucjach zawarte są tak zw. gwarancje obywatelskie, to znaczy gwarancje wolności jednostek. Wyrażają się w tem echa ideologii praw człowieka i obywatela.

Konstytucja narodowa może wysunąć coś innego, co możnaby nazwać gwarancjami narodowemi; wyrazić w nich prawo narodu do jego państwa, najogólniejsze zasady narodowego bytu, obowiązki, które ciążyą na jednostkach w stosunku do państwa. Ustawa rządowa z 3 maja została uchwalona w dobie wielkich wpływów rewolucji francuskiej, wpływu idei praw człowieka i obywatela, a mimo to we wstępie zawiera słowa, które są wyrazem ducha narodowego. Czytamy tam: „ceniąc drożej nad życie, nad szczęśliwość osobistą egzystencję polityczną, niepodległość zewnętrzną i wolność wewnętrzną narodu”; a więc dobro narodu wysunięte jest na czoło. Dalej powiedziane jest, że los narodu, „w nasze ręce jest powierzony”, a więc wyraża się w tem poczucie odpowiedzialności obecnego pokolenia, które chce „na błogosławieństwo, na wdzięczność współczesnych i przyszłych pokoleń zasłużyć”. Konstytucja majowa nawiązuje dalej do tradycyjnych wartości, do związku z Kościołem, do dawnych zasług dziejowych i t. d.

Można w ten lub inny sposób sformułować te „gwarancje narodowe”. Ale podobnie, jak i gwarancje obywatelskie, te postanowienia konstytucji mogą mieć raczej znaczenie ideowowychowawcze, a nie pozytywno-prawne. Zakres praw czy jednostki, czy narodu, może określić dopiero szczegółowe ustawodawstwo. A formalnego zabezpieczenia przeciw zamachom na podstawowe dobra narodowe należy raczej szukać w kodeksie karnym, a nie w konstytucji.

Najlepsze nawet ogólne deklaracje konstytucyjne nie zagwarantują, same przez się, narodowego charakteru państwa. Nie chodzi tu o nazwę, etykietę, lecz o samą treść. Ale zastanówmy się nad tem, jakim postulatom powinien czynić zadość ustrój państwa, by to państwo było narodowem nie tylko z nazwy, lecz i z treści.

Otóż najpierw wysuwa się zagadnienie źródła władzy w państwie. W państwie narodowem żywiły obce, niezwiązane z narodem, nie mogą mieć rozstrzygającego wpływu na powstawanie władzy, ani też nie mogą być rozjemcą w wewnętrznych sporach narodu o władzę. Postulat ten jest bardzo prosty, logiczny. Gdzie państwo jest jednolite narodowo, to zagadnienie

nie sprawia szczególnych trudności. Ale, jak zobaczymy zaraz, inaczej jest w Polsce.

Następnie państwo narodowe, to państwo, którego ustroj jest zgodny z charakterem narodu; które daje wyraz temu charakterowi, trwałym właściwościom narodu. Wypadnie nam się zastanowić nad tem, czym jest narodowy charakter, jaka jest jego trwałość, jak ten charakter może się wyrazić w instytucjach politycznych.

Potrzenie, ponieważ państwo narodowe musi opierać się na prawie, trzeba będzie rozważyć pytanie, na jakich ogólnych zasadach ma się oprzeć organizacja władz naczelných, by to prawo było trwałe. Czyli wypłynie problemat równowagi naczelných władz państwa.

Postulat, że źródłem władzy w państwie powinien być naród, że ustroj państwa powinien być w zgodzie z charakterem narodu, wynika bezpośrednio z powyższych założeń; postulat równowagi władz w państwie wynika niejako z istoty prawa, z techniki jego oddziaływania na społeczeństwo.

Nie możemy tych wszystkich zagadnień wyczerpać do końca. Nie zamierzamy przedstawiać czytelnikowi gotowego projektu ustroju państwa. Ale ustalenie tych przesłanek ustroju państwa narodowego będzie ilustracją zajmującego nas w tej pracy zagadnienia: stosunku siły do prawa. Doszliśmy poprzednio do wniosku, że prawo jest samodzielną siłą w wewnętrznym życiu narodu, że formalny ustroj prawny, narzucony siłą, musi się oprzeć na poczuciu moralno-prawnem narodu, by mógł się stać naprawdę prawem. Nie może być z niem w sprzeczności, bo w tym przypadku nie zdoła się utrzymać, choćby rozporządzał najskuteczniejszymi narzędziami przymusu.

3. Naród źródłem władzy. Nowoczesne ustroje parlamentarne wykształciły się w krajach, względnie jednolitych pod względem narodowym. Władza w nich przypadła ogółowi mieszkańców; wykształciło się tam pojęcie „narodu” w znaczeniu prawno-państwowem, jako ogółu obywateli. Przez bardzo długie lata nie odróżniano narodu w powyższem znaczeniu od „narodu” takiego, jak my go rozumiemy. We Francji „nationalité” — to przynależność państwowa; „nacjonalizacja” we Francji i w Anglii oznaczała upaństwowienie jakiegoś działu produkcji.

Dzisiaj jeszcze francuski pisarz, jak np. L. Duguît musi bardzo obszernie wyjaśniać czem jest naród w ścisłym tego wyrazu znaczeniu w odróżnieniu od narodu, jako ogółu obywateli państwa ¹⁾).

W praktyce w tych krajach zaciera się różnica między temi pojęciami. Walka o władzę, o rządy, toczy się w granicach jednego narodu; mniejszości narodowe nie mają tam znaczenia, przynajmniej w jawnym życiu politycznym. Ale gdy te same instytucje przeszczepi się na grunt inny, gdzie państwo nie jest narodowo jednolite, gdzie istnieją liczne mniejszości, mające odrębne ambicje polityczne, dążące do stworzenia własnego państwa lub do oderwania jego prowincyj od całości, to ta zasada, że władza należy do ogółu obywateli, bez różnicy narodowości, może doprowadzić do rozkładu państwa.

W ustroju demokratycznym walczą o władzę różne stronnictwa polityczne; w tym ustroju trudno zdobyć większość, potrzebną do tego, by rządzić. I wtedy dochodzą do głosu mniejszości, które łącząc się z jedną lub drugą grupą narodu, uzyskują na swoją korzyść różne koncesje. Te mniejszości mogą odnosić się do wielkich zagadnień narodowo-państwowych neutralnie lub wrogo; mają swoje partykularne cele, swoje ideały. A ustrój, który czyni z nich rozjemcę w sporach wewnętrzno-narodowych, będzie ustrojem słabym i chwiejnym. Taki mechanizm rządzenia może właśnie odsunąć od władzy najsilniejszą grupę narodową z pośród narodu, który zbudował państwo, reprezentującą najlepiej tradycje narodu, jego wielkie cele; rządy będą spoczywały w rękach sojuszu mniejszości narodu i żywiołów, reprezentujących dążenia odśrodkowe.

Trzeba się zdecydować na to, jak się pojmuje państwo, jego ustrój. Albo jako pewnego rodzaju dom zajezdny, w którym każdy, skądkolwiek przyjdzie, nabiera określonych praw, byle przestrzegał przepisów porządkowych i płacił za mieszkanie; albo też państwo jest wyrazem twórczości narodu, jego walk, triumfów i klęsk, jest jego dziełem. W pierwszym przypadku można uznać prawa wszystkich do państwa „bez różnicy wyznania i narodowości“. W drugim zaś ustrój prawnopolitycz-

¹⁾ Por. L. Duguît, *Souveraineté et liberté*, 1922.

ny państwa powinien przybrać wyraźną fizjognomję; prawo do budowy tego ustroju ma ten naród, który zdobył sobie samodzielność państwową; prawo do niepodzielnej władzy w państwie ma ten, czyje jest to państwo, kto będzie jego całości i wielkości bronił w każdych warunkach, zawsze gotów do największych poświęceń i ofiar.

Czyż może być coś bardziej niemoralnego jak fakt, że obcy przybysze, którzy naszą ziemię traktują jako kraj gościnny, którzy marzą o swoim własnem państwie, a o ile je mają, są z niem duchowo i organizacyjnie związani, by ci obcy przybysze mieli te same, co my, prawa na naszej ziemi, z którą myśmy się zrośli od lat tysiąca?

Niezawsze sprawa mniejszości narodowych, które na ziemi naszego państwa razem z nami mieszkają od wieków, z którymi nas łączą węzły współzycia dziejowego i pokrewieństwa rasowego, da się załatwić w sposób prostolinijny. Takie mniejszości, osiadłe na pewnych terytorjach państwa, mają razem z nami prawo do tego terytorjum. Ustrój państwa nie może tym mniejszościom dać takiego wpływu, któryby podkopywał integralność tego państwa. Ale to już są zagadnienia partykularne, które trzeba rozwiązywać na tle konkretnych warunków czasu i miejsca.

Ale inaczej jest z Żydami. Polska tem się różni od olbrzymiej większości innych państw, że ma u siebie nieproporcjonalnie wielki odsetek ludności żydowskiej; że ci Żydzi w Polsce mają potężny wpływ, niewspółmierny bodaj z ich siłą liczebną. Zagadnienie żydowskie jest nietylko zagadnieniem naszego gospodarstwa, naszej kultury duchowej, lecz również i zagadnieniem prawnopolitycznem. Jeżeli Polska ma mieć ustrój narodowy, nie może w jego podstawach pominąć zagadnienia żydowskiego.

Żydzi dzisiaj są już czem innem, niż dawniej byli. W dawnej Polsce cieszyli się wielu przywilejami. Chronili się do niej, pędzeni ze wszystkich stron świata. Popierała ich szlachta, bo było jej z tem wygodnie; wołała ich od polskiego mieszczaństwa. Żydzi mieli rozległy samorząd, ale żyli poza nawiasem polskiego życia państwowego. Żyli zamknięci w swoim ghetto, nieznanymi polskiemu społeczeństwu. Nie wywierali na jego masy głębszego wpływu. Byli szynkarzami, dzierżawcami, trudnili się

handlem, pożyczali pieniądze szlachcie, albo też od szlachty; ale stosunki, łączące ich ze społeczeństwem polskim, ograniczały się tylko do stosunków ekonomicznych. Ogromne różnice kultury, języka, obyczaju, dzieliły te dwa światy: polski i żydowski. I jeżeli ktoś dzisiaj powołuje się na dawne polskie tradycje w rozwiązywaniu kwestji żydowskiej, niechaj nie odrzuca tej jednej wielkiej tradycji: wydzielenia Żydów z polskiego organizmu politycznego. Przecież nawet ustawa rządowa z 3 maja nic nie zmieniała w tym stanie rzeczy, mimo liberalnych prądów epoki i wielkich wpływów żydowskich na dworze królewskim.

W XX wieku w prawie całej Europie Żydzi zdobywają sobie równouprawnienie polityczne. Dzieje się to pod hasłem asymilacji Żydów. Żydzi mieli stać się takimi samymi członkami społeczeństwa, jak inni jego członkowie, różniąc się od reszty obywateli tylko wyznaniem, a w niektórych krajach także i obyczajem. W Polsce powstał nowy termin na oznaczenie Żydów: „Polacy mojżeszowego wyznania”.

Idea asymilacji okazała się fikcją. Niepodobna było wchłonąć nigdzie masy żydowskiej, o ile ta nie wyrzekała się swojej religji. Żyd przywiązany do swej wiary, nie może stać się w żadnym razie członkiem innego narodu. A potem przyszła reakcja przeciw asymilacji między samymi Żydami. Zbudziła się w nich idea państwa żydowskiego, rozwinął się ruch sjonistyczny. I teraz Żydzi nie domagają się tylko wolności swego wyznania i obyczaju. Chcą uznania swego narodu, jako równouprawnionego z innymi narodami. Nie godzą się z tem, by państwo polskie było państwem narodowem, a chcą je przeobrazić na państwo narodowości, a w każdym razie na państwo polsko-żydowskie. Żydzi są narodem odrębnym, w całej pełni tego wyrazu.

Żydzi, poza solidarnością rasową i wyznaniową, mają już dzisiaj swój „home” w Palestynie. Tęsknią do własnego państwa. Prowadzą własną politykę żydowską. Są duchowo obywatelami państwa palestyńskiego. Stosunek swój do narodów, wśród których żyją, układają według kryterjów swojej polityki żydowskiej. Niema się czemu dziwić, ani nad czem ubolewać, ale trzeba z tego faktu wyprowadzić odpowiednie konsekwencje.

Oto główny wniosek: w państwie narodowem władza należy

do narodu. W państwie polskiem władza musi przypaść niepodzielnie narodowi polskiemu. Źródłem władzy w Polsce nie może być naród żydowski, narówni z narodem polskim. W rezultacie nie można przyznać Żydom praw politycznych, wspólnych z prawami narodu polskiego, a trzeba dla nich stworzyć odrębny status polityczny.

Rozwój idei narodu prowadzi do tego, że naród coraz ściślej zespala się ze swoim terytorjum. Fakt, że na tem terytorjum mieszkają inne jeszcze narodowości, nie odbiera narodowego charakteru jego ziemi. Kto chce w państwie rządzić, musi być z tą ziemią związany całym jestestwem. Nie można równocześnie należeć do dwóch narodów, jak nie można mieć dwóch matek. Jeżeli ktoś czuje się przynależnym do innego narodu, a ma pełne prawa polityczne na terytorjum drugiego, to wyyskuje te prawa, by swemu narodowi służyć. Czyli podkopuje trwałość ustroju państwa, chce jego politykę skierować na obce mu tory.

Żydzi w Polsce chcą być i nadal pełnouprawnionymi obywatelami. Uważają Polskę za swoją. Powołują się nawet na swe dla niej zasługi. Polityka żydowska zmierza wyraźnie do tego, by państwo polskie stało się państwem polsko-żydowskiem. Tłomaczą naiwnym Polakom, że przy poparciu Żydów Polska umocni swoje mocarstwowe stanowisko; że będzie potężną Polską, jeżeli posłuży nadal za azyl dla Żydów całego świata, jeżeli pogodzi się z wzrostem wpływów żydowskich wewnątrz swoich granic.

Jeżeli Żydzi występują z tego rodzaju propozycjami, to jest rzeczą zrozumiałą. Kierują się własnym interesem. Jest to wyraz ich międzynarodowej polityki. Ale trudniej zrozumieć, gdy te idee trafiają do przekonania Polakom, którzy mówią wiele o „mocarstwowem” stanowisku Polski. Nie potrzeba być mocarstwem, wystarczy być bardzo skromnem, małym państwem, ale państwem udziałnem, by nie zgodzić się na podejmowanie rozmów na tej płaszczyźnie. Bo przecież żadna część składowa państwa nie może traktować z niem, jako czynnik równorzędny; nie może uzależniać swojej lojalności wobec państwa od tego, jak to państwo odniesie się do postulatów międzynarodowych narodu, do którego ta część się przyznaje. Obywatel pań-

stwa ma obowiązki, jednostronnie określone, które nie są przedmiotem międzynarodowych układów. I do czego byśmy doszli, gdyby każda grupa etniczna prowadziła w Polsce swoją międzynarodową politykę; czy istniałaby wówczas jedna międzynarodowa polityka państwa polskiego?

Rząd państwa polskiego może się układać z rządem drugiego państwa o los jego poddanych w Polsce. Może im zabezpieczyć takie lub inne prawa czy przywileje. Ale ci obcy obywatele są czemś obcem; nie mają tu praw politycznych, żyją na specjalnych warunkach. Z chwilą, gdy Żydzi postavili swoją sprawę, jako sprawę międzynarodową, gdy dla jej poparcia uruchomili swoje potężne wpływy w świecie, czego dowodem były klauzule mniejszościowe traktatu wersalskiego, narzucone tylko państwom, gdzie zagadnienie żydowskie było lub mogło się stać aktualne, z tą chwilą Żydzi wystąpili jako obca siła, jako czynnik, który tkwi w państwie polskim, ale jest w stosunku do niego czemś zewnętrznem. Otóż to stanowisko ma swoje konsekwencje; prowadzi automatycznie do wydzielenia Żydów z jednolitego organizmu państwa polskiego.

Nieunikniony proces dziejowy prowadzi do izolacji Żydów. Polacy oddzielają się od Żydów, Żydzi od Polaków. Polacy chcą mieć własne, niepodzielne państwo, Żydzi pracują dla własnego państwa, służą swojej polityce. Nie zbuduje się trwałego ustroju państwa polskiego, jeżeli u jego podstaw będą się plątali Żydzi.

Żydzi doskonale rozumieją ideę zwierzchnictwa narodu państwowego — w Palestynie. Nie uznają tam równouprawnienia z Arabami, którzy w tym kraju mieszkają dłużej, niż Żydzi na polskiej ziemi. Odmawiają im tam praw politycznych; ale w Polsce stosują inne zasady.

Pojęcie polskiego państwa nie może być terminem geograficznym; ma mieć określoną treść historyczną. Prawo obywatelstwa politycznego trzeba czemś uzasadnić. Nie wystarczy do tego fakt zamieszkiwania na pewnem terytorjum. Obywatel państwa w głębszem znaczeniu wyrazu to człowiek, który zrosł się nierozdzielnie z tem państwem. Podwójnie obywatelstwo, to wypadek patologiczny.

Czem są Żydzi w Polsce? Nie chcemy rozwijać tego zagadnie-

nia w całej jego rozciągłości. Nie potrzebujemy polemizować z fałszami historycznymi, które przypisują szczególną rolę Żydom w odbudowaniu Polski. Berek Joselewicz nie może być argumentem. Ale przejdźmy do czasów ostatnich i przytoczmy jeden tylko przykład.

W początkach 1919 roku Tymczasowy Komitet Rządzący we Lwowie zwołał ankietę w sprawie żydowskiej. Zabierali w niej głos najrozmaitsi przedstawiciele społeczeństwa żydowskiego. Oficjalne postulaty sjonizmu wyraził dr. Schreiber, przyczem złożył następującą deklarację: „Na pierwszym miejscu uważam za swój obowiązek, celem uniknięcia nieporozumień, podnieść z naciskiem, że nasz udział w ankiecie nie wykracza w niczem przeciw neutralności. Żydzi tu mieszkający nie mają prawa, ani też nie chcą jako trzeci naród mieszać się do walki tych narodów i przyczynić się do zwycięstwa jednej, lub drugiej strony. Bierzemy udział w ankiecie, przyjmując warunkowo, że wschodnia Galicja należeć będzie do Polski, i formułujemy nasze postulaty na ten warunkowy wypadek.¹⁾

Żydzi w czasie walki o granice Polski ogłosili swoją neutralność, Powiedzieli poprostu: nie mamy prawa, ani też nie chcemy mieszać się do walki między Polakami a Rusinami o przynależność państwową dawnej Galicji Wschodniej. Jakież więc prawo mają mieszać się do tego, jaki jest ustrój państwa polskiego, uzyskanego w tych walkach? Czy czynnikowi, który w ciężkiej chwili walki o odbudowę państwa zajmuje stanowisko neutralne, można przyznawać równe prawa z narodem, którego dziełem jest państwo?

Oczywiście między prawami a obowiązkami zachodzi ścisły związek. Jeżeli tworzy się odrębny status polityczny dla Żydów, nie daje im tych samych praw politycznych, które przysługują rdzennej ludności, pociąga to za sobą zwolnienie ich od pewnych obowiązków. Nie widzimy np. racji, dla której, przy takim właśnie uregulowaniu tej sprawy, miałyby Żydów obowiązywać powszechna służba wojskowa. Można też im przyznać pewien samorząd w zakresie wyznaniowym i szkolnym.

¹⁾ Cyt. „Myśl Narodowa“, 1936 r., Nr. 5, art. St. Rymara: „Gdy Żydzi mówili otwarcie“.

Nie rozważamy w tej chwili konkretnych rozwiązań tej sprawy, a tylko uzasadniamy ogólną ideę, na której ma się oprzeć stosunek Żydów do państwa Polskiego. Pomysł ten nie jest nowy; projekt przyznania Żydom odrębnego obywatelstwa „palestyńskiego” zjawia się coraz częściej w literaturze politycznej Zachodu, i to w sferach, bardzo dalekich od tak zw. antysemityzmu. W naszych warunkach ta idea jest postulatem życia.

Ustrój państwa musi być zgodny z dynamiką rozwoju jego wewnętrznych stosunków społeczno - politycznych. Przeciwnieństwo polsko - żydowskie rośnie z żywiołową siłą. A polityk, który chce wyeliminować niepotrzebne tarcia, powinien znaleźć odpowiednią formę prawną - polityczną. Gdy małżeństwo nie może żyć w zgodzie, staje się konieczną separacją. W interesie narodu polskiego, a bodajże nawet w interesie narodu żydowskiego, leży ten rozdział. Przymusowe wtłoczenie Polaków i Żydów w jedne instytucje polityczne musi prowadzić do ciągłych konfliktów.

Młode pokolenie polskie dokonało już tej separacji. Mało już jest instytucyj i stowarzyszeń akademickich, w których pracują Polacy, pomieszani z Żydami. Tego procesu wydzielania Żydów z naszego życia nikt już nie zdoła powstrzymać.

Wskazywaliśmy poprzednio, że Żydzi, mając równe prawa wyborcze z Polakami, są rozjemcą w wewnętrznych naszych sporach; różni spekulanci polityczni chcą utrzymać się przy władzy, korzystając z pomocy żydowskiej; chcą rządzić wbrew woli i przekonaniu większości narodu polskiego. Jeżeli kto pragnie powrotu do ustroju, w którym przedstawicielstwo narodu będzie odgrywało właściwą rolę, to możliwe to jest tylko wtedy, gdy to przedstawicielstwo będzie naprawdę przedstawicielstwem narodu, gdy naród naprawdę będzie źródłem władzy.

4. Charakter narodowy. Wysuwa się bardzo często postulat, że ustrój państwa narodowego powinien być zgodny z charakterem narodu. Bez znajomości charakteru narodowego niepodobna stworzyć dobrego systemu wychowania. Niestety, to zagadnienie nie jest ostatecznie wyjaśnione. Nie wiemy dobrze, co mamy nazwać charakterem narodowym, obracamy się wciąż w ogólnikach, a nieraz nawet tonimy we frazesach.

Trudności te pochodzą stąd, że przez długie lata wśród ludzi, zajmujących się naukami społecznymi, badanie charakteru naro-

dowego było niemożliwe. Nie sprzyjał mu oczywiście materializm dziejowy. Dla pozytywistów wszelkich rodzajów te zagadnienia nie przedstawiały wielkiej atrakcji; więcej pociągały ich badania nad społeczeństwami pierwotnymi, niż określenie stałych właściwości społeczeństwa polskiego. W dobie silnych prądów kosmopolitycznych było to zagadnienie „nienaukowe”, potrącające o przesąd rasowy i inne przesady.

Ale w życiu tych spraw nie udało się wykreślić. Niestety, sądy o naszym charakterze narodowym były zbyt silnie związane z potrzebami i nastrojami chwili. Zależnie od tych nastrojów, albo popadaliśmy w nadmierną samokrytykę, która prowadziła do tego, że trzeba do gruntu zmienić nasz charakter narodowy, albo też czasami w sentymentalne samochwalstwo. Czas już, by tę sprawę pogłębić, by poświęcić jej wiele wysiłków i badań. Łatwe syntezy zawsze zawodzą, gdy nie opierają się na ścisłych pojęciach i sprawdzonych faktach. Jeżeli się chce stworzyć dobry ustroj państwa, trzeba znać charakter narodu. Ustrój ten może się coprawda udać, dzięki jakiejś nadzwyczajnej intuicji jego twórców, lub szczęśliwemu trafowi; lepiej jednak nie liczyć ani na jedno, ani na drugie.

Znajomości charakteru narodowego nie uzyskamy, jeżeli porzucimy na cytowaniu sądów obcych o Polsce, albo też uogólnień własnych autorytetów. Łatwo w tych poglądach stwierdzić duże sprzeczności. W tej pracy różne umiejętności muszą sobie podać rękę, trzeba ją prowadzić w sposób systematyczny. Zanim to nastąpi, zrobimy kilka elementarnych odróżnień, by wykazać, w jakim związku zagadnienie charakteru narodowego pozostaje z zagadnieniem ustroju państwa.

Najpierw sam wyraz „charakter narodowy” nasuwa dużo wątpliwości. Nazywamy tak stałe duchowe właściwości narodu, względnie jego przeważającej, czy też dominującej części, które występują u niego przez długi szereg pokoleń; mogą się zmieniać stopniowo i powolnie, w szczegółach, nigdy jednak nie ulegają gwałtownemu przeobrażeniu w swej całości.

A więc najpierw są to duchowe właściwości. Naród może wykazywać pewne wspólne cechy fizyczne, które stwierdza antropologia. Niema narodów czystych rasowo, ale u poszczególnych

narodów dominują pewne cechy, przeważa jakiś typ antropologiczny, co da się stwierdzić statystycznie. Cechy fizyczne są podstawą, na tle której występują duchowe właściwości; ale tych cech fizycznych nie będziemy uważali za przejaw charakteru narodowego. Charakter narodowy, to zjawisko z dziedziny psychiki, a nie z dziedziny fizycznej.

Powtóre, mówiąc o duchowych właściwościach, pojmujemy je szeroko, nie mamy na myśli tylko moralnych właściwości. Termin „charakter narodowy” powstał niejako przez personifikację; naród porównujemy do jednostki, mówimy o charakterze narodu tak, jak przywykliśmy mówić o charakterze jednostki. Otóż pojęcie indywidualnego charakteru jest ciaśniejsze, obejmuje przede wszystkim zjawiska ze sfery życia moralnego. Określenie czyjegoś charakteru, to określenie jego wartości moralnej. A tymczasem pojęciem charakteru narodowego obejmujemy i zjawiska, leżące poza sferą życia moralnego. Np. charakter narodu wyraża się w jego instytucjach politycznych, lub we właściwościach umysłowych. Nawet w dziedzinie nauk ścisłych uwydatniają się właściwe narodowi skłonności; inaczej ujmuje zjawiska fizyczne Anglik, posługując się empiryzmem, a Francuz jest bardziej skłonny do racjonalizmu.

Właściwości te występują u całego narodu, względnie u przeważającej, czy też dominującej jego części. Naród składa się z różnych pierwiastków, z różnych żywiołów, o nierównym stopniu świadomości narodowej i nierównym stopniu uczestnictwa w czynnym życiu narodu. Gdybyśmy za charakter narodowy uznali te tylko właściwości, które występują bezwzględnie u wszystkich członków narodu, zakres tego pojęcia byłby bardzo szczupły. Chodzi tu o pierwiastki, które przeważają, które dominują i nadają stały ton życiu zbiorowemu. Przez całe wieki niektóre warstwy narodu były odsunięte od politycznego życia, żyły zasklepione w swych lokalnych instytucjach, pochłaniała je troska o byt codzienny. Wtedy narodem była, w czynnym tego wyrazu znaczeniu, jego górna warstwa. Np. dawny naród polski, to przede wszystkim społeczeństwo szlacheckie, czyli, jak niektórzy mówią, naród szlachecki.

Ale nawet i w dzisiejszych demokracjach, które nie znają prze-

działów między stanami, proces ujednolajnienia wspólnych właściwości niezawsze doprowadzony jest do końca. Zwróćmy np. uwagę na naród „Yankesów“, na Stany Zjednoczone Am. Półn. Wielu autorów usiłowało dać obraz psychiki tego narodu. Wszyscy oni uwzględniają mocno dominujące dotychczas cechy psychiczne pierwiastka anglo - saskiego, podkreślają dziejowe znaczenie purytanizmu i t. d., a równocześnie zaznaczają odrębności, wywołane innemi wpływami rasowemi, względnie specjalnemi warunkami życia na południu Stanów. Ta cywilizacja północno - amerykańska, cywilizacja mniejszości, która utworzyła Stany, niezawsze zdołała zasymilować późniejszych imigrantów. Nacjonalizm amerykański broni się przed zatrutą ustalonego charakteru narodowego; stąd też płyną ograniczenia migracyjne i dążności do niwelowania odrębności, do tego, by produkować „Babbitów“.

Zmienność struktury społecznej, a także i etnicznej utrudnia bardzo określenie charakteru narodowego. Czasami uważa się za cechy narodu to, co było tylko właściwością rządzącej w danej epoce warstwy, a nie zdołało utrzymać się na stałe. Średnowieczni pisarze uważają za główną właściwość Anglików ich lekomyślność i niestałość, a jeszcze w XVIII wieku Wielka Encyklopedia uważała za cechę narodową Francuzów brak zamiłowania do oszczędności. Brak oszczędności był właściwością warstwy, rządzącej za ancien régime'u we Francji; gdy doszło do władzy mieszczaństwo, nowe cechy wysunęły się na plan pierwszy.

O tem musimy pamiętać, gdy zastanawiamy się nad naszym charakterem narodowym. Sto kilkadziesiąt lat niewoli, które przedziela dawną Polskę od jej nowego bytu, nie pozostało bez wielkiego wpływu na nasz narodowy charakter. Nietylko dlatego, że przez szereg pokoleń nie mieliśmy własnego państwa. Ale przez ten czas, przez wiek XIX, w którym zaszły wielkie przeobrażenia ekonomiczne i socjalne (kapitalizm i ogromny wzrost ludności), uległa gruntownej zmianie struktura społeczna narodu. Upadająca Polska była społeczeństwem bardzo jednostronnem. Jediną aktywną politycznie warstwą ludności była szlachta. Bierna masa chłopska nie brała większego udziału w ży-

ciu narodu, a zamiast mieszczaństwa byli Żydzi, żywiol najzupełniej narodowi obcy.

A tymczasem dzisiaj Polska jest mocno zróżniczkowana społecznie. Niema już dominującego wpływu szlachty. Ziemiaństwo podległo znacznym przeobrażeniom społecznym, wchłonęło sporo nowych żywiolów. Chłop wziął wyraźny udział w życiu narodu. Zaczęło się rozwijać mieszczaństwo, zwłaszcza na ziemiach zachodnich. Bardzo szybko też rozrosła się polska „inteligencja”, a przedewszystkiem biurokracja.

Ale mimo to jak silną jest przeszłość w naszej duszy! Jak często chłop polski z lat ostatnich przypomina dawnego szlachcica polskiego! Różne warstwy społeczne dochodzą do głosu, ale jest jedna kultura polska, która w pewien sposób urabia charakter. To też by zrozumieć nasze dzisiejsze właściwości, trzeba wciąż sięgać w przeszłość, nawet dość odległą.

Niewątpliwie jednak charakter narodowy ulega zmianom. Oto co pisze Ernest Barker: „Jeżeli charakter narodowy naogół i w istocie swej jest czemś wytworzonym, to z tego wynika, że nie istnieje jako coś, co jest dane i nieuniknione, co czyni i „cechuje” niejako członków narodu, co jest ich indywidualnem i zbiorowem przeznaczeniem. Charakter nie jest przeznaczeniem narodu. Każdy naród tworzy swój charakter i swoje przeznaczenie. Nie możemy przeto wnosić aktów oskarżenia przeciw całemu narodowi, jako wyklętemu na wieki, ani też śpiewać pieśni na jego chwałę, jako błogosławionego na wieki przez przeznaczenie i nieunikniony charakter, który zaciężył jakoby nad nim na zawsze”. ¹⁾

To prawda, fałszywy byłby fatalizm, przyjmujący pewne właściwości charakteru narodowego, jako coś, co już nigdy na zło lub dobro narodu nie ulegnie zmianie. Ale błędna byłaby i druga skrajność: traktowanie charakteru narodowego, jako plastycznego materiału, któremu wola jednostki czy zbiorowości w danym momencie może nadać dowolne kształty. Lekceważenie stałości charakteru narodowego, to lekceważenie przeszłości. Można zmienić tę, lub inną właściwość narodu, stworzyć nową kombinację

¹⁾ Ernest Barker, Charakter narodowy i kształtujące go czynniki. Przekład Ir. Pannenkowej, 1933 r., str. 32.

istniejących pierwiastków, wydobyć to, co od wieków drzemało już ukryte lub zduszone, ale próba, by zmienić gruntownie cały charakter narodu, jest beznadziejną próbą.

Proces przemian charakteru narodowego może się niekiedy odbywać w przyspieszonym tempie. Czasem jakiś genjusz wstrząsa narodem, ukazuje go w zupełnie innej postaci, aniżeli ta, która rysowała się w wyobrażeniach reszty świata. Ale bodaj, że ten genjusz tworzy nową kombinację z istniejących już pierwiastków, wydobywa na powierzchnię to, co było ukryte, a nie narzuca narodowi nowych, nieznanych mu właściwości. Napoleon przeobraził Francję. Ale Napoleon dokończył dzieła rewolucji francuskiej, zużytkował siły, które już gromadziły się od wieków. Francja napoleońska pozostała Francją.

Czasami znowu, podkreślając stałość pewnych cech charakteru narodowego, ma się na oku właściwości, które bynajmniej nie są czemś stałym, a tylko rezultatem przejściowych warunków historycznych. Przez długie lata krążył w Polsce wytarty liczman: „Polacy nie mają zdolności do handlu”. W czym interesie było szerzenie tej sugestji, to dobrze wiadomo. Niewątpliwie pewne narody mają szczególne uzdolnienia gospodarcze. Ale bardzo często wynika to stąd, że dany naród ma przed sobą zamknięte inne sfery życia i dlatego wszystkie swoje zdolności zwraca w jednym kierunku. Nie mówiąc już o Żydach, jeżeli np. podkreślamy wielkie sukcesy Rusinów w organizacji ich gospodarstwa, nie zapominajmy o tem, że Rusini niewiele mają przed sobą innych możliwości życiowych. Ale np. przypuszczać, że jakiś naród nie potrafi u siebie rozwinąć zdolności do handlu czy przemysłu, to znaczy fałszywie podnosić do znaczenia cechy charakteru narodowego to, co jest tylko rezultatem uprzedzeń, przesądów, lub przejściowych warunków ekonomicznych.

Mówiąc o charakterze narodowym, trzeba brać pod uwagę tylko istotne właściwości, które występują względnie stale w różnych warunkach czasu i miejsca.

Możemy tu odróżnić właściwości, które są równocześnie indywidualnymi właściwościami członków narodu i występują w zbiorowym jego życiu, obok właściwości, występujących tylko w życiu zbiorowym. Np. brak wytrwałości, niezdolność do podejmo-

wania wysiłku na dłuższą metę, jest cechą indywidualnego życia jednostek i charakteryzuje zarazem życie zbiorowe narodu, a zaś np. karność społeczna może wystąpić tylko w tem zbiorowym życiu. Ta sama zasadniczo właściwość psychiczna może zupełnie inaczej występować u poszczególnych jednostek, a inną mieć postać wtedy, gdy wchodzi w grę zachowanie się masy, na którą się te jednostki składają. Uchodzimy np. także i w oczach obcych za naród odważny w boju. Stanisław Szczepanowski pisał w „Idee polskiej wobec prądów kosmopolitycznych”: „Znikczemniały napozór Polak, gdyby trąbka do boju zagrała, potrafi umrzeć — pójdzie na śmierć”. Ale na tle tej odwagi wojskowej, która przede wszystkim ujawnia się w tłumie, słabo przedstawia się odwaga cywilna. Ta bowiem wymaga mocnego poczucia osobistej odpowiedzialności, gotowości przeciwstawienia się otoczeniu, wejścia w konflikt z „panami bracią”.

Otóż stosunkowo łatwiej jest przerobić te cechy psychiczne, które występują w życiu zbiorowym. Przez organizację, idącą zgóry, przez odpowiednie instytucje polityczne, które ujmą jednostki w mocne karby, można ze zbiorowości wydobyć pierwiastki, które dotychczas słabo występowały. Pod tym względem ustroj polityczny może mieć duży wpływ wychowawczy. Natomiast wtedy, gdy wchodzi w grę nałogi i skłonności poszczególnych jednostek, gdy trzeba przerobić ich indywidualne życie, proces przemian może odbywać się bardzo powoli; trzeba nieraz długiego szeregu pokoleń, wytrwałej pracy wychowawczej, by osiągnąć widoczne rezultaty.

Nie negujemy więc znaczenia ustroju politycznego narodu, jako czynnika, kształtującego charakter narodowy. Ale to jego działanie jest mocno ograniczone. Ustrój polityczny nie może być w przeciwieństwie do charakteru narodowego. Gdyby ten charakter narodowy przekreślał, nie mógłby się stać ustrojem narodowym. Bo ostatecznie celem jego jest zachować narodową odrębność, a przecież ta odrębność wyraża się i w narodowym charakterze. Równocześnie taka rewolucja uniemożliwiałaby umocnienie się nowego ustroju, wrośnięcie jego w grunt prawny. Bo ustrój, który przeczy temu, co się urobiło przez wiele wieków istnienia narodu, nie potrafi się oprzeć na jego poczuciu moralno-prawnym. Siła nie zdoła przeobrazić się w prawo. Niewątpliwie

bardzo ciekawe są próby modernizacji Turcji, nie mówiąc już o Rosji Sowieckiej, ale ostatecznie te narody nawykły od wieków do despotyzmu. Im naród ma wyraźniejszy charakter, im bogatszą przeszłość, tem trudniej ten charakter przerobić z gruntu.

Z temi stałemi właściwościami psychicznemi musi się liczyć całe ustawodawstwo, nietylko konstytucja państwa. Bardzo wymownego przykładu dostarcza nam historia podatku dochodowego. Wydawałoby się mogło, że ten podatek, opracowany przez naukę skarbowości, przyjmie się jednolicie we wszystkich krajach, stojących na względnie wysokim stopniu cywilizacji; że wszędzie uda się zastosować przyjęte przez naukę jego założenia; a tymczasem w krajach rasy łacińskiej, w szczególności we Francji, nie było możliwe wprowadzić podatku dochodowego tego typu, jaki ustalił się bez przeszkód w Niemczech. We Francji przeszkodził temu indywidualizm francuski. Francuz nie znosi nadmiernej ingerencji państwa w jego życie prywatne, zbytniej ciekawości władz fiskalnych. I tam w podatku dochodowym, który zresztą wprowadzono z dużemi trudnościami, dąży się uporczywie do tego, by ile możności ograniczyć swobodną ocenę władz i ich zbytnią dociekliwość.

Potwierdza to historia różnych instytucyj prawa cywilnego, np. losy prawa spadkowego. Lokalne zwyczaje nieraz zmieniały przejęte z zewnątrz instytucje, nadawały im charakter, niezupełnie zgodny z intencją ustawodawcy. Ustrój państwa niewątpliwie łatwiej narzucić, gdy się rozporządza odpowiednią siłą. Ale ciężki będzie byt tego ustroju, wątpliwa jego trwałość, gdy ten ustrój będzie sprzeczny z wiekowemi tradycjami narodu, jego duchowemi właściwościami, urobionemi przez historję.

Polskie reformy ustrojowe muszą się liczyć z polskim charakterem narodowym. Wchodzą tu w grę te właściwości, które urobiły się w życiu zbiorowem narodu i które z jego ustrojem politycznym mają najściślejszy związek. Z pośród prób określenia właściwości moralno - politycznych na największą uwagę zasługuje charakterystyka, zawarta w odczycie prof. Kazimierza Tymienieckiego: „Cechy moralne narodu, jako wynik historii”.¹⁾ Prof. Tymieniecki wysuwa na czoło jako cechy moralne narodu:

¹⁾ Wykłady powszechnie Uniwersytetu Poznańskiego, Nr. 9, 1926, s. 8 i in.

„zamiłowanie do wolności“, „zdolność samorządnego organizowania się“ jako cechy dodatnie, a jako cechy ujemne: „brak karności społecznej, który wynikał z indywidualizmu polskiego, nie-poddanego odpowiedniej tresurze moralnej“ i „brak wytrwałości i występujące szybko wyczerpanie nerwowe“.

W powyższej charakterystyce istnieje pewien paralelizm między cechami dodatnimi i ujemnymi: zamiłowanie wolności wyraża się w brak karności społecznej, a zdolność do samorządnego organizowania się wyrażała się zwykle w przedsięwzięciach, które nie trwały długo, wybuchały nieraz gwałtownym ogniem, by szybko wygasnąć. Piszący te słowa nie czuje się na siłach, by poddać szczegółowej analizie powyższe uogólnienia. Pragnie jednak podkreślić, zgodnie zresztą z cytowanym autorem, że w Polsce wiele zadań było spełnianych przez samo społeczeństwo, jako wyraz jego samorządnej siły. Np. w niejednej reformie skarbowej, która w innych krajach mieściła się całkowicie w ramach aparatu państwowego, apel do ofiarności społeczeństwa dawał nadzwyczajne wyniki; tak było w dobie Sejmu Czteroletniego i kościuszkowskiego powstania, tak również i w r. 1924, w chwili wprowadzenia złotego polskiego. A zarażem nasze reformy charakteryzuje pewna improwizacja, która daje nadzwyczajne, doraźne wyniki, a potem ogień wygasa i na długie lata popada się w martwość.

Wogóle jest ogromnie trudną rzeczą określić, kiedy pewna właściwość przestaje być zaletą, a staje się wadą; niezawsze można te właściwości podzielić ściśle na zalety i wady, jak aktywa i pasywa w bilansie przedsiębiorstwa. Nadmiar zalety niejako staje się wadą. Pesymista gotów brać pod uwagę tylko zwyrodnienia, nadużycia jakiejś właściwości, a nie liczyć się z wielką dodatnią rolą, którą ta odegrała w dziejach.

W ostatnich kilku latach padało wiele gromów na dawną polską wolność; na złotą wolność, na samowolę, anarchję; poprostu wolność miała być źródłem upadku Polski. Najpospolitsze łamanie prawa uzasadniało się potrzebą wytępienia tych złych instynktów. Niewątpliwie wiele było w Polsce nadużycia wolności. Ale czy tylko nadużycia? Polska średniowieczna dźwignęła się z upadku gospodarczego dzięki prawu, zwanemu nie-

mieckiem, które gwarantowało wolność osadnikom. Dzięki samorządowi rozwijały się miasta. Wszechnica Jagiellońska zawdzięczała swój rozwój przywilejom wolnościowym. Polska pozyskała sobie Litwę przez to, że polska wolność przyciągała litewskie przodujące warstwy; to była polska metoda „aneksji”. A bodajże i w późniejszych czasach ta osławiona wolność szlachecka działała w sposób, jednoczący rozległe i różnorodne etnicznie państwo; paraliżowała różne plany dynastyczne wielmożów, którzy chcieli krajać Polskę jak postaw sukna.

A wreszcie wyobraźmy sobie, że Polska, rządzona przez wieki systemem despotyzmu wschodniego, uległa rozbiorom; ostatecznie upadają i państwa, rządzone despotycznie, brak wolności nie jest niezawodną gwarancją niepodległego bytu państwa. Otóż gdyby taka Polska, z charakterem narodowym, urobionym przez despotyzm, popadła w obcą niewolę, to bodaj, czy zdołałaby zachować swoją świadomość narodową i stawiać skuteczny odpór najeźdźcom. Siłę oporu czerpaliśmy z zamiłowania wolności; to co było w pewnych epokach rozwoju źródłem słabości państwa, stało się w niewoli źródłem odporności narodu.

I dlatego nie budujemy nowego ustroju na przekreślaniu wolności, nie potępiajmy jej z jakimś dzikim sadyzmem. Mąż stanu, który wyrósł z swego narodu i z nim jest związany całą swą duszą, budując ustrój państwa, będzie chciał wyzyskać tę właściwość dla jego dobra, wydobyć z niej twórcze pierwiastki. Oczywiście, musi wprowadzić różne ograniczenia wolności, bo bez tych ograniczeń niema ani prawa, ani społeczeństwa. Tę ideę dostosuje do potrzeb dzisiejszej epoki. Pojęciu wolności nada pełniejszą treść narodową. Nie określi wolności, jako nie-naruszalnego prawa jednostki, nie przyzna tych samych praw przybłedom na naszej ziemi, co członkom narodu polskiego. Ale dopiero wtedy, gdy wewnętrzną wolność narodu wprzęgnie do służby państwu, zbuduje ustrój, oparty na prawie.

Albo inna właściwość — zdolność do samorządnej organizacji. Ta rozwinęła się nawet w epoce niewoli, co jest rzeczą zupełnie naturalną. Byłoby złem, gdyby ustrój państwa polskiego tę zdolność zabijał. Oczywiście nie możemy pospolitemu ruszeniu, czy ochotniczej służbie, powierzać zadań, które ma pełnić regularne

wojsko. Ale właśnie trzeba umieć wyzyskać dla państwa tę skłonność naszego charakteru; jeżeli inicjatywa prywatna czy społeczna zdoła wyręczyć państwo w tych lub innych funkcjach, tem lepiej dla narodu i państwa. Naród żyje zarówno w państwie, jak i poza państwem. Tem lepiej, gdy także i prywatna jednostka czuje odpowiedzialność za losy narodu, a zwłaszcza w dzisiejszych czasach. Niebezpieczne jest dzisiaj wyolbrzymiać rolę działalności państwowej, rozszerzać nadmiernie funkcje gospodarcze państwa. Niechaj ludzie dzisiaj liczą nie tylko na pomoc państwa, lecz i na własne siły, własną organizację. I w tem znaczeniu ta zdolność do samorządnej organizacji może okazać się błogosławieństwem.

Powstanie państwa polskiego nie powinno wywoływać jej zaniku, tembardziej, że przecież pewnych zadań narodowych nie zdoła całkowicie wypełnić państwo; albo dlatego, że go na to nie stać, albo też, że nie potrafi tego zrobić. Jasną dzisiaj jest rzeczą, że na ziemiach południowo - wschodnich potrafimy wzmocnić żywioł polski przedewszystkiem przez samorządną jego organizację kulturalną i gospodarczą, która niestety w ostatnich latach osłabła tak znacznie, że staje się to poważnem niebezpieczeństwem narodowem.

A więc w dawnych właściwościach narodu polskiego tkwią siły, które i dzisiaj nie straciły swego znaczenia. Ustrój państwa powinien przekształcać te właściwości, paraliżować ich nadużycia i zwyrodnienia, wydobywać na powierzchnię najcenniejsze pierwiastki; jednak w zasadniczych swych liniach powinien być w zgodzie z charakterem narodowym. Bo tylko wtedy będzie naprawdę narodowym ustrojem; i tylko wtedy — powtarzamy raz jeszcze — będzie zgodny z moralno - prawnem poczuciem narodu.

5. Równowaga władz naczelných. A teraz rzućmy okiem na bardziej konkretne zagadnienia ustrojowe. Wychodząc z wyżej omówionych założeń państwa narodowego, zapytajmy się, jakiego ustroju potrzeba narodowi? Nie przedstawiamy tu projektu reformy ustroju, lecz chcemy zaznaczyć, w jakim ogólnym kierunku, niejako pod względem techniczno - ustrojowym, prowadzą idee, wyrażone poprzednio.

Czego się oczekuje od dobrego ustroju państwa? W tym zakresie występują dwie skrajności, między którymi niejako oscyluje życie społeczeństwa. W jednych przypadkach na pierwszy plan wysuwa się postulat silnej, trwałej władzy. Stwierdza się: społeczeństwo powinno być rządzone; społeczeństwu potrzeba silnego rządu. Ustrój państwa, to organizacja władzy i ten pierwiastek władzy należy wysunąć na czoło. Jeżeli więc w danych warunkach istniejące prawo nie wyłania tej silnej władzy, wówczas trzeba ją stworzyć, choćby siłą.

Drugie stanowisko bierze za punkt wyjścia prawo społeczeństwa stanowienia o swoich losach. Na pierwszy plan wysuwa jego przedstawicielstwo. Zagadnienie ustroju państwa, to zagadnienie zgodności wszelkich instytucyj, istniejących w państwie, wszelkich działań rządu, z wolą społeczeństwa. Rząd jest wyrazem tej woli, jest jej organem.

To dwa bieguny, przeciwne sobie. Między temi zasadami toczy się walka. I nasuwa się pytanie: czy trzeba wybierać między jedną i drugą zasadą, czy też dobry ustrój powinien się oprzeć na ich równowadze, na ograniczeniu i stopieniu skrajnych konsekwencyj tych zasad?

Jeżeli się bezwzględna wagę nada czynnikowi silnej władzy i w nim będzie się widziało alfę i omegę dobrego ustroju, dojdzie się logicznie do systemu dyktatorsko-elitarnego. „Silny rząd“, to rząd od nikogo niezależny, niemający już nikogo nad sobą; rząd, który sam dla siebie jest źródłem władzy, sam dla siebie wyznacza następców. Rząd taki automatycznie dąży do tego, by poza nim nie powstał żaden ośrodek władzy, któryby mógł mu zagrażać.

Na ujemne skutki tej jednostronności wskazywaliśmy już poprzednio. Można je streścić w sposób następujący:

a) system rządzenia, oparty na wszechmocy władzy wykonawczej, prowadzi łatwo do nadużyć, do sparaliżowania żywych sił narodu; brak niezależnej kontroli działa demoralizująco na aparat administracyjny;

b) wszechmoc władzy wykonawczej podkopuje trwałość instytucyj prawnych, gdyż ta władza uzależnia je od siebie i robi z nich swoje narzędzie; podrywa się niezależność sądownictwa,

rozwój życia narodu w samorządach; ta wszechmoc, nie licząca się z prawami nabytymi, z zasadą, że prawo nie działa wstecz, jest źródłem niepewności i braku zaufania, co ma fatalne skutki dla życia gospodarczego narodu;

c) zamknięta grupa rządząca ulega stopniowemu rozkładowi dlatego właśnie, że jest zamknięta. Przyciąga nowe siły dzięki temu, że ma władzę, co nie jest najlepszą podstawą doboru moralno - politycznego; nie dopuszcza na powierzchnię życia politycznego żywych sił, reprezentujących nowe, twórcze pierwiastki.

A skrajna zasada przedstawicielstwa społeczeństwa do czego prowadzi? Oto jej konsekwencje:

a) rząd, wyłaniany przez przedstawicielstwo narodowe, jest rządem słabym, wielogłowym; to przedstawicielstwo oddziaływa na bieżącą działalność władzy wykonawczej, krępuje swobodę jej ruchów, robi ją narzędziem realizacji najrozmaitszych partykularnych interesów i przez to obniża powagę władzy;

b) rząd taki, oparty na mechanicznej większości, na nienaturalnych czasem kompromisach stronnictw, nie ma wyraźnej linii politycznej; do władzy dochodzą żywioły słabe, albo zaprawione w sztuczkach gry parlamentarnej;

c) wreszcie nieraz ten system okazuje się niezdolny do wyłonienia rządu, gdy przedstawicielstwo narodowe może się zdobyć tylko na negatywne większości, które wiedzą, czego nie chcą, ale nie wiedzą, czego chcą; rezultatem są zbyt częste zmiany rządu, szkodliwe dla państwa.

Jak wybrnąć z tych trudności? Oto należy wprowadzić najpierw równowagę między władzą wykonawczą, a przedstawicielstwem narodowym, a następnie przez odpowiednie ograniczenia i gwarancje prawne zapobiec przerostowi i zwyrodnieniu jednego i drugiego czynnika.

Obok władzy wykonawczej i przedstawicielstwa narodowego potrzebny jest jeszcze trzeci czynnik: władza nadrzędna. Czy ta władza jest w rękach prezydenta, czy też dziedzicznego monarchy, to już zagadnienie dalsze. Istota tkwi w tem, by to był naprawdę czynnik trzeci, który poważnie wchodzi w rachubę, a nie sprowadza się w ten lub inny sposób do jednego z pozostałych

czynników. Jeżeli więc powierzy się tej władzy nadrzędnej ni-
czem niekontrolowaną władzę wykonawczą, jeżeli tego władcę
zidentyfikuje się z rządem, to wówczas nie będzie równowagi;
i wtedy albo będzie się toczyła niszcząca walka z przedsta-
wicielstwem narodu, albo też dojdzie do eliminacji tego przedsta-
wicielstwa, do systemu dyktatorsko - elitarnego. Ale również
nie będzie tej równowagi, gdy władzę nadrzędną pozbawi się
wszelkiego znaczenia, zrobi z niej tylko dekorację.

Monarcha czy prezydent powinien być przede wszystkim sym-
bolem jedności narodu i powagi państwa. Ale na tem nie można
poprzestać. Monarcha czy prezydent powinien być w ostatecz-
nym przypadku rozjemcą w walkach i sporach wewnętrznych.
Ta instytucja może służyć do tego, by w świadomości narodu
utrzymała poczucie różnicy, zachodzącej między państwem a rzą-
dem. To znaczy, by odpowiedzialność za poszczególne akty rzą-
du, za jego błędy, nie spadała całkowicie na naczelnego przed-
stawiciela państwa. Powinien mieć wielki wpływ na to, co się
dzieje w państwie. Ale nie może brać na swój rachunek tego
wszystkiego, co robi rząd, i swoich losów nie może wiązać z lo-
sem każdorazowego rządu. Niechaj powołuje rządy, ale z nimi
niech się nie identyfikuje; niechaj z drugiej strony ma obowią-
zek liczyć się z opinią publiczną, wyrażoną w przedstawiciel-
stwie narodowem, przed którym również te rządy muszą być
odpowiedzialne.

Do przedstawicielstwa narodowego należy przede wszystkim
kontrola nad rządem. Bez niezależnej kontroli nie uda się dzia-
łań rządu utrzymać w granicach prawnych, nie zabezpieczy się
ani oszczędności w gospodarstwie, ani należytego stopnia mo-
ralności rządzącej biurokracji. Skuteczna kontrola prowadzi,
w ostatecznej instancji, do możliwości obalenia rządu, lub po-
szczególnych jego członków, przez przedstawicielstwo narodo-
we. Niewątpliwie trzeba się zabezpieczyć przed nadużyciem te-
go prawa. Można utrudnić korzystanie z niego. Można przez od-
powiednie przepisy prawne, względnie regulaminowe, sparali-
zować ujemne skutki czysto negatywnych większości przedsta-
wicielstwa narodowego. Dalej zapobiec mieszanii się członków
tego przedstawicielstwa do bieżących spraw administracyjnych.

O ile jednak odsunie się to przedstawicielstwo od wpływu na rząd, to wtedy nie będzie równowagi w państwie, wtedy cały ciężar codziennej odpowiedzialności spadnie na władzę nadrzędną, co w chwilach wielkich trudności nie wyjdzie na dobre jej autorytetowi, a również i autorytetowi państwa.

Ograniczeń wymaga także i sfera działalności władzy wykonawczej. Nie można jej podporządkować instytucyj sądowych, nie można samorządom różnego rodzaju odbierać samodzielności. A przede wszystkim władza wykonawcza swoje kompetencje powinna mieć ściśle określone przez ustawy; jej organy winny podlegać również ustawowej odpowiedzialności za swoje działania.

Wszelkie instytucje ustrojowe dopiero w praktyce życiowej nabierają pełnej treści. Wtedy naprawdę wykazują trwałość, gdy między ustrojem państwa a potrzebami narodu, jego właściwościami duchowymi, warunkami dziejowymi, w których się znalazł, wytworzy się harmonja, gdy państwo stanie się państwem narodowym już w nietylko formalnem, lecz głębszem znaczeniu tego wyrazu.

Wartość ustroju w ostatecznej instancji zależy od wartości narodu; wartość narodu zależy od wartości żywych ludzi, którzy się na niego składają. Gdy się o tem pamięta, odrzuci się jednostronny kult siły, jej prymat nad prawem; zrozumie się doniosłość przeobrażenia siły w prawo, a zarazem ujrzy się drogę, która do tego wiedzie.

6. Zakończenie. Rzućmy okiem na przebytą drogę. Pragniemy uwydatnić, że poza różnorodnością zagadnień, poruszanych w tej pracy, kryją się wspólne idee, które łączą się w jedną całość.

Rozważania na temat stosunku jednostki do społeczeństwa doprowadziły do wniosku, że społeczeństwo nie ma odrębnego bytu od bytu składających je jednostek. Ale równocześnie społeczeństwo nie jest luźnym związkiem tych jednostek, zależnym całkowicie od ich woli. Stosunki między ludźmi regulują normy społeczne, skryształizowane w instytucjach społecznych. Niema praw niewzruszalnych, któreby rządziły życiem społecz-

nem. Istnieją jednak trwałe wspólne idee, które wiążą społeczeństwo w jedną całość, które nadają trwałość ustrojowi państwa.

Ustrój ten utrzymuje się przy życiu dzięki różnym pierwiastkom, różnym zasadom. Te zasady zmieniają się w biegu dziejów; jedne tracą swe znaczenie, inne je zdobywają. Jednakże trwałości ustroju nie zabezpieczy się przez sam fakt istnienia siły, przez najbezwzględniejsze nawet jej stosowanie.

Ustrój, oparty na sile, jeżeli ma trwać, musi przeobrazić się w prawo. Prawo nie jest biernym narzędziem siły, lecz samodzielnym pierwiastkiem życia społecznego. Trwały ustrój wyraża się w instytucjach prawnych, które ograniczają rządy siły, niczem nieskrępowanej. Rząd siły nie zdoła w sposób dowolny stworzyć sobie, jakiego chce prawa; by się utwalić, musi oprzeć się na poczuciu moralno - prawnem społeczeństwa. To poczucie, które daje wyraz dominującej w danej epoce solidarności społecznej, w obecnym stadium dziejowego rozwoju opiera się o wspólność narodową. Dzięki tej wspólności, siła przeobraża się w prawo.

Rozrost kierunków narodowych znajduje niekiedy skrajny wyraz w państwie monopolicznym. Naród jednak żyje w państwie i poza państwem. Monopolizacja całego życia społecznego przez państwo nie zabezpiecza na trwałe rozwoju narodu i jego potęgi. Niema też jednego typu państwa narodowego, jednego dla całego świata narodowego ustroju. Zwycięstwo idei narodowej wyraża się w różnorodności, a nie w jednostajności ustrojowej. Ustrój narodowy, to ustrój, w którym naród jest źródłem władzy, ustrój zgodny z charakterem narodowym; ustrój, który daje pełny wyraz poczuciu moralno - prawnemu narodu.

Autor, zastanawiając się nad stosunkiem siły i prawa, nie tracił z oczu założenia, że społeczeństwo składa się z żywych ludzi, że ich wartość określa wartość społeczeństwa. Dlatego też nie mógł ani pojąć prawa w sposób czysto formalny, ani też przypisać sile rozstrzygającego znaczenia w wewnętrznym życiu społeczeństw. Więż społeczna utrzymuje się dzięki wspólnym uczuciom, instynktom, ideom, które ożywiają jednostki,

składające się na społeczeństwo. U jego podstawy tkwią pewne elementarne idee moralnej natury, które nadają mu trwałość i odrębny charakter.

I jeżeli autor przeciwstawił się czysto mechanicznemu pojmowaniu społeczeństwa, ustroju i prawa, to pod tym względem pozostał w zgodzie z tradycją polskiej myśli politycznej. Od dawnych bardzo czasów, co już pełny wyraz znalazło w dziele Frycza Modrzewskiego „De emendanda Republica”, polska literatura polityczna akcentuje mocno pierwiastki moralne, w życiu społecznym. Poza społeczeństwem szuka żywego człowieka; poprzez pisane prawo lub rządy siły chce trafić do sumień, do poczucia odpowiedzialności jednostki; kładzie wielki nacisk na wychowanie narodu, a mniej ceni różne formalne urządzenia i czysto zewnętrzne środki działania. Może było warto te rzeczy przypomnieć w chwili, kiedy mimo wszystko, co się wokoło nas dzieje, coraz mocniejsza jest tęsknota za panowaniem prawa.

SPIS TREŚCI

Przedmowa	Str. 5
---------------------	--------

ROZDZIAŁ I. PODSTAWY ŻYCIA SPOŁECZNEGO

1. Jednostka a społeczeństwo s. 8.	2. Stosunek społeczny s. 10.	3. Normy społeczne s. 14.	4. Normy przymusowe i dobrowolne s. 16.	5. Instytucje społeczne s. 22.	6. Zakres pojęcia społeczeństwa s. 25.	7. Odrębność społeczeństwa s. 29.	8. Poszukiwanie praw społecznych s. 35.
------------------------------------	------------------------------	---------------------------	---	--------------------------------	--	-----------------------------------	---

ROZDZIAŁ II. CZYNNIKI TRWAŁOŚCI USTROJU

1. Pojęcie ustroju państwa s. 42.	2. Zmiany ustroju s. 44.	3. Uświęcenie ustroju s. 47.	4. Przywiązanie do dynastji s. 49.	5. Ustrój stanowy s. 50.	6. Divide et impera s. 52.	7. Rządy dobrobytu s. 54.	8. Rządy masy s. 57.	9. Rządy siły zbrojnej s. 58.
-----------------------------------	--------------------------	------------------------------	------------------------------------	--------------------------	----------------------------	---------------------------	----------------------	-------------------------------

ROZDZIAŁ III. PRZEMIANA SIŁY W PRAWO

1. Pojęcie prawa s. 61.	2. Instytucje prawne s. 65.	3. Głębsze podstawy prawa s. 71.	4. Prawo, które staje się siłą s. 77.	5. Dobro ogólne, jako podstawa prawa s. 80.	6. Siła w stosunkach międzynarodowych s. 84.	7. Idea państwa bezimiennego s. 90.
-------------------------	-----------------------------	----------------------------------	---------------------------------------	---	--	-------------------------------------

ROZDZIAŁ IV. IDEA PAŃSTWA MONOPOLICZNEGO

1. Definicja państwa monopolicznego s. 95.	2. Znaczenie przymusu państwowego s. 97.	3. Eliminacja stronnictw politycznych s. 102.	4. Dobór grupy rządzącej w państwie monopolicznym s. 106.	5. Eliminacja współzawodnictwa i walki s. 110.	6. Skrajne konsekwencje państwa monopolicznego s. 116.	7. Państwo monopoliczne w perspektywie dziejowej s. 119.
--	--	---	---	--	--	--

ROZDZIAŁ V. PRZESŁANKI USTROJU PAŃSTWA NARODOWEGO

1. Ustroje narodowe s. 122.	2. Ustrój moralny narodu i postulaty narodowego ustroju s. 132.	3. Naród źródłem władzy s. 136.	4. Charakter narodowy s. 143.	5. Równowaga władz naczelnych s. 153.	6. Zakończenie s. 157.
-----------------------------	---	---------------------------------	-------------------------------	---------------------------------------	------------------------