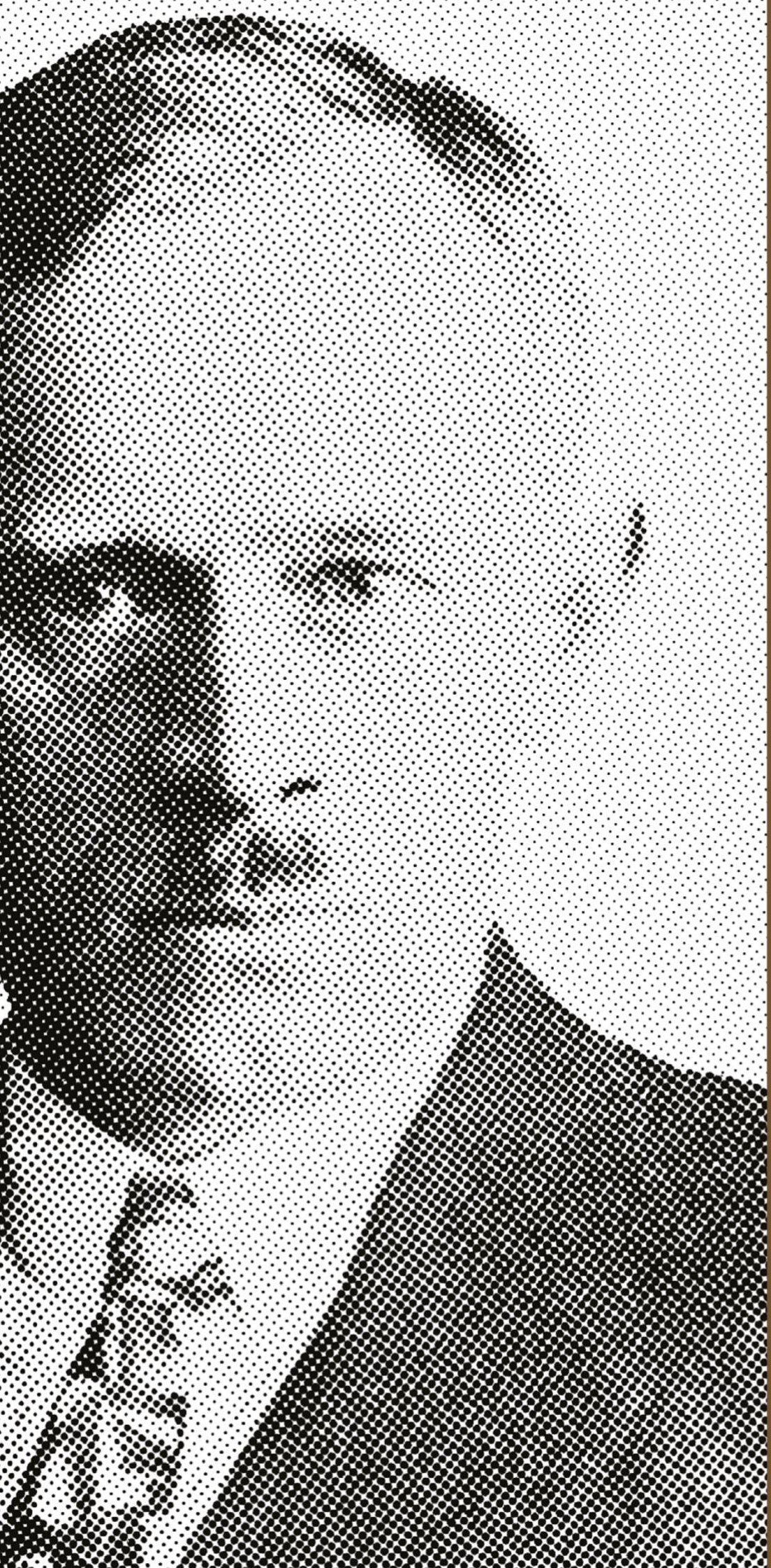


Siła i prawo

Roman Rybarski



Cyfrowa Biblioteka
Myśli Narodowej

Tekst opracowany i opublikowany w ramach projektu
„Cyfrowa Biblioteka Myśli Narodowej”.

Więcej o samym projekcie oraz inne nasze publikacje możesz znaleźć na stronie cbmn.pl

Chciałbyś wspomóc rozwój naszego projektu?

Przełącz darowiznę na cele statutowe Stowarzyszenia im. Przemysła II.

Dane do przelewu:

06 1140 2004 0000 3302 7794 3035

Stowarzyszenie im. Przemysła II

Stawki 4B/Lokal U1

00-193 Warszawa

Opracowanie na podstawie Roman Rybarski, *Siła i prawo*,
Zakład Drukarski F. Wyszyński i S-ka, Warszawa 1936.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących
z Funduszu Promocji Kultury



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**

Tekst znajduje się w Domenie Publicznej i może być dowolnie rozpowszechniany
i powielany. Autorzy publikacji cyfrowej zrzekają się wszelkich praw autorskich związanych
z digitalizacją i obróbką tekstu na zasadzie licencji [Creative Commons Zero](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



SPIS TREŚCI

Przedmowa.....	5
Rozdział I. Podstawy życia społecznego.....	8
1. Jednostka a społeczeństwo	8
2. Stosunek społeczny	11
3. Normy społeczne.....	14
4. Normy przymusowe i dobrowolne	17
5. Instytucje społeczne.....	22
6. Zakres pojęcia społeczeństwa.....	26
7. Odrębność społeczeństwa	29
8. Poszukiwanie praw społecznych.....	35
Rozdział II. Czynniki trwałości ustroju	42
1. Pojęcie ustroju państwa	42
2. Zmiany ustroju	44
3. Uświęcenie ustroju	47
4. Przywiązanie do dynastii	48
5. Ustrój stanowy	50
6. Divide et impera	52
7. Rządy dobrobytu	54
8. Rządy masy.....	57
9. Rządy siły zbrojnej.....	59
Rozdział III. Przemiana siły w prawo	61
1. Pojęcie prawa.....	61
2. Instytucje prawne	65
3. Głębsze podstawy prawa	71
4. Prawo, które staje się siłą	76
5. Dobro ogólne jako podstawa prawa.....	80
6. Siła w stosunkach międzynarodowych	84
7. Idea państwa bezimiennego	90
Rozdział IV. Idea państwa monopolicznego	94
1. Definicja państwa monopolicznego.....	94
2. Znaczenie przymusu państwowego.....	96
3. Eliminacja stronnictw politycznych	100

4.	Dobór grupy rządzącej w państwie monopolicznym	104
5.	Eliminacja współzawodnictwa i walki	109
6.	Skrajne konsekwencje państwa monopolicznego	114
7.	Państwo monopoliczne w perspektywie dziejowej	117
Rozdział V. Przesłanki ustroju państwa narodowego.....		121
1.	Ustroje narodowe.....	121
2.	Ustrój moralny narodu i postulaty narodowego ustroju	130
3.	Naród źródłem władzy.....	135
4.	Charakter narodowy	142
5.	Równowaga władz naczelných	151
6.	Zakończenie.....	155

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 publicznym. 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 abstrakcji, 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 partia polityczna, która nie chce się skazać na żywot jednodniowej jętki i przez ograniczenie się tylko do zagadnień dnia, zaszcześcić sobie zarodka śmierci, musi wyjść z stałej zasady co do podstawy, przeznaczenia i zadania wszelkiego porządku społecznego. W tym znaczeniu ustala się programy polityczne, względnie tak się robić powinno, o ile mają być logicznie jasne i uzasadnione, jak również uczciwe i realnie pomyślane”.¹

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?

Ale niełatwo to zrobić. Trzeba przejść przez bardzo skomplikowane sploty zagadnień. Na pierwszy plan wysuwa się sprawa stosunku jednostki do społeczeństwa,

¹ R. Stammler, „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung”, 1896 s. 6.

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 aktualnopolityczne, 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, czym 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 tym się usprawiedliwić, że nasi teoretycy prawa w dzisiejszych czasach zachowują na ogół 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, tern 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; uwydatni się związek, zachodzący między bardzo aktualnymi sprawami politycznymi, a podstawowymi pojęciami porządku społecznego. Tymi aktualnymi sprawami interesują się żywo szerokie warstwy narodu; warto, by jak najwięcej ludzi swą myślą sięgnęło do podstaw, bo tylko wtedy znajdą trwały grunt pod codzienne troski i działania.

Rozprawa obecna ma być nowym ogniwem w trwających nie od dzisiaj pracach

obozu narodowego nad jego ideowymi 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; nie ma zamiaru nadawać im szerszego znaczenia, zdając sobie sprawę z tego, że na ideologię 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 tym, czym jest społeczeństwo, ustrój społeczny, życie społeczne, najpierw natrafia na pytanie: jaki jest stosunek jednostki do społeczeństwa? Nie ma prądu politycznego, który by nie rozstrzygał jego zagadnienia w ten lub inny sposób; każdy ustrój prawno-polityczny reguluje ten stosunek, zajmuje się nim religia 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 wyświechtanie tej sprawy.

Po pierwsze: 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.

Po wtóre: nie wystarczy do istnienia społeczeństwa sam fakt istnienia jednostek obok siebie, ich życia na pewnym terytorium; koniecznym jest ich współżycie, muszą

istnieć między nimi 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 faktorii handlowej i nabywają za nie potrzebne im towary; wtedy już wchodzi w stosunek społeczny (wymianę towarów) z tą faktorią, 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 nie ma 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 tern 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. Robinsona Cruzoe osadziło na samotnej wyspie rozbicie okrętu; ale urządzał 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. Nie ma jednostki bez społeczeństwa. Ale nie ma również społeczeństwa bez jednostek, nie tylko w tym znaczeniu, że na społeczeństwo składają się jednostki, lecz i w znaczeniu głębszym; społeczeństwo byłoby czymś nieruchomym, skostniałym, gdyby nie ludzka indywidualność.

Te oczywiste fakty doprowadzają do wniosku, że nie można a priori przeciwstawić jednostki społeczeństwu, oddzielać dialektycznie rzeczy, które się z sobą zrosły i wzajemnie na siebie oddziałują. 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

Z grubsza 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. Przede wszystkim nie nazwiemy stosunkiem społecznym każdego związku, zachodzącego między jednostkami, a ich grupami. Oto przykład. Ktoś jest nosicielem zaraźliwego bakcyła; utrzymuje stosunki z innymi ludźmi i zaraża ich, nie wiedząc o tym. Skutkiem tego szerzy się epidemia, Faktu wywołania epidemii nie nazywamy „stosunkiem społecznym”. Zjawiskiem tym zajmą się nauki przyrodnicze; uogólnienia nauk społecznych o tym fakcie nic nie mają do powiedzenia; epidemię rejestruje statystyka chorób, jako pewien fakt w życiu społecznym.

Przypuśćmy jednak, że wybuch epidemii wywoła świadomą reakcję ze strony władz sanitarnych. Wydadzą odpowiednie zarządzenia, nakażą izolację chorych itd. Otóż niewątpliwie te zarządzenia już należą do zjawisk, którymi ex professo zajmują się nauki społeczne.

Jaka jest różnica między faktem, że człowiek przenosi chorobotwórczego bakcyła na innych, nie wiedząc o tym, a faktem, że społeczeństwo w określony sposób reaguje na wybuch epidemii? 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 celowym zachowaniu się jednostek, chociażby biernym. Ale zawsze będzie to działanie lub bierne zachowanie się o charakterze celowym.

By to sprawdzić, przyjrzymy się treści zjawisk, badanych przez poszczególne nauki społeczne. Czym się zajmuje prawo, jeżeli nie stosunkami celowymi? A ekonomia polityczna? Przecież podstawą wszystkich konstrukcji teorii ekonomii 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 wyraźnie 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”.² 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. Tym samym materia życia społecznego jest współdziałanie ludzi, skierowane ku zaspokojeniu potrzeb”.³ Podobnych poglądów można by 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

² R. M. Maciver, „Community, a sociological study,” 1917 s. 5

³ R. Stammler, „Theorie der Rechtswissenschaft”, 1911 s. 53 i in.; Tenże Wirtschaft und Recht s. 137.

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 tym, 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; obojętne 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 społecznym, 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 „heterogonii celów”. „Tym mianem chcemy określić ogólne doświadczenie, wyrażające się w tym, 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 podobnymi skutkami”.⁴

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 nie ma zgodności celu obiektywnego z subiektywnym (np. posługiwanie się magią, zaklęciami dla osiągnięcia jakiegoś celu itd.⁵ W każdym razie punktem wyjścia jest działanie celowe; bez przyjęcia

⁴ W. Wundt, „Ethik”, 1886 s. 231.

⁵ Vilfredo Pareto, „Traite de sociologie generale”, vol. I, 1917 s.66 i in.

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, po co wchodzimy w te abstrakcyjne dociekania? Oto zależy nam na tym, by uwydatnić, że u podstawy stosunków społecznych tkwi pojęcie celu; że „społeczeństwa” nie zrozumiemy, 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 nie ma woli „społeczeństwa”, niezależnej od woli tych, którzy je stanowią. Stanisław Wróblewski, omawiając zagadnienie osoby prawniczej, stwierdza, że „osoba prawnicza nie ma woli – próby skonstruowania woli zbiorowej jako zjawiska, różnego od woli ludzi, wchodzących w skład zbiorowiska, można stanowczo określić jako chybione”.⁶ Dotyczy to wszelkich zbiorowości, nie tylko prawnych, wszelkich stosunków społecznych.

Zapominać o tym, 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.

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

⁶ Stanisław Wróblewski, „Zarys wykładu prawa rzymskiego”, vol. I, 1916 s. 300.

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 innymi 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 spod 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 nie wiadomo, 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 przestraszanie 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 dzikom 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; dowiaduje się, jakie przepisy obowiązują na kolejach żelaznych, jakie dotyczą jazdy samochodem; zaopatruje się w krajową monetę, dowiaduje 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 tymi normami.

W granicach jednego społeczeństwa nie wszystkie normy w jednakim stopniu obejmują wszystkich jego członków. Na przykład, normy obyczajowe często są normami obowiązującymi niekiedy 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 można by więc powiedzieć, że normy określają formy życia społecznego? Ale wyraz „forma” jest dwuznaczny. Formę przeciwstawiamy zwykle treści, materii. 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 itd. aż wreszcie zostaje czysto indywidualny pierwiastek. Na przykład 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 tym 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, często zawierając między sobą umowy, które oznaczają treść tych stosunków, czy też dobrowolnie poddają się zwyczajowi, modzie, sposobowi postępowania itd.

Przykładów norm przymusowych nie potrzeba chyba przytaczać. Wprowadza je państwo, by zapewnić pokój wewnętrzny, 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, która by nie była kiedykolwiek objęta reglamentacją państwową.

Różnica między normami przymusowymi a dobrowolnymi na pozór 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. Na przykład 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; gdzieindziej 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 sankcji 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 spod 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 przyjąć warunki, narzucone mu przez pracodawcę. Widzieli w tym 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 zbyteczna, ogranicza swobodę działań jednostki; pozbawia ją pewnych możliwości działania, nakłada na nią ciężary. Dzięki tym normom rozszerza się zakres życia, uregulowanego z góry, a zwęża 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 tym związane. Grono osób organizuje wyprawę alpinistyczną; na

jej uczestników nakłada ona ciężkie trudy, naraża ich na niebezpieczeństwo, wymaga poddania się rozkazom kierownika. Jeżeli ten reżim im odpowiada, godzą się dobrowolnie na te normy; niepodobna w tym 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 mocnym naruszeniem praw tej jednostki.

Jednakże w tym przeciwstawieniu norm przymusowych i dobrowolnych nie można stać na czysto formalnym stanowisku. Nie wszystkie 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 przede wszystkim nakazów swojego sumienia.

A więc masa norm przymusowych, regulujących stosunki społeczne, dla większości ludzi ma przymusowy charakter tylko pod względem formalnym; postępują zgodnie z tymi 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, tym jest lepiej. Albowiem wtedy mniej oni odczuwają ciężar ograniczenia swej woli. A zarazem te normy działają tym 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 itd.: „zabrania się pluć na podłogę” pod karą tylu a tylu złotych. W środowisku naprawdę kulturalnym 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 tym, że ludzie ich przestrzegają z własnej potrzeby, z własnego przekonania; nakazuje im tak postępować: moralność, dobre wychowanie, poszanowanie porządku itd. 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 bezwzględnego przymusu, określa ustrój społeczny i polityczny narodu, poniekąd nawet całą jego cywilizację. Postulat, by norm przymusowych było jak najmniej, 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 ścisłe, 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”).⁷

Niewątpliwie miał rację Sumner 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, nastałby wiek złoty.

⁷ Henry Sumner Maine, „Ancient Law”, 1887 s. 304.

Ten ideał nie znajduje potwierdzenia w dziejach, ani też nie zanosi się na jego urzeczywistnienie na tym świecie. Nie wszystkie stosunki ludzkie mogą być uregulowane przez umowę. Bodajże najważniejsze podstawy życia społecznego stwarza przymus. Stosunek pierwiastka przymusowego do umownego, czyli norm przymusowych do dobrowolnych, kształtuje się rozmaicie w różnych epokach dziejów; nie ma stałej linii rozwojowej. Gdy szala przechyli się zbyt na stronę przymusu, wtedy nieraz przychodzi rewolucja w imię wolności; gdy znowu wolność doprowadzi do zbyt 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 warunkach dla rozwoju społeczeństwa. Trudno sobie wyobrazić społeczeństwo, w którym nie będzie w ogóle 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 przede wszystkim 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 urządzenie stosunków między ludźmi, które trwa długo, bez określonego z góry terminu, bez względu na to, że różni ludzie korzystają z tego urządzenia lub do niego się stosują.

Instytucja, to niejako skryształizowana 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 strukturę 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 liturgii 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 społecznej”.⁸

Instytucje pierwszego typu wyrażają się w tym, 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 itd. 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, a mimo to być bardzo wyodrębnioną instytucją, ze swoją samodzielnością, zastrzeżoną sferą działania, rządzić się własnym statutem itd.

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 trwałymi 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

⁸ M. Hauriou, „Principes de droit public”, s. 126 i in.

własności wykazują dużą trwałość, bo odpowiadają określonej potrzebie społecznej. Podobnie jest i z różnymi instytucjami obyczajowymi i religijnymi. Od wieków, w święta Bożego Narodzenia, chodzą chłopcy z szopką betlejemską. Nie tworzą oni osobnego stowarzyszenia, ani też żadna władza nie czuwa nad tym, 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 hierarchia instytucji, niektóre wielkie instytucje dają podstawę rozwojowi mniejszych, podrzędnych instytucji. Państwo można pojąć jako pewien kompleks instytucji; ale wiele ich jest także i poza życiem państwa.

W instytucjach streszcza się odwieczne doświadczenie społeczeństw, wyraża się tradycja narodu. W instytucjach krystalizują się jego ideały religijne, zasady moralnego porządku społecznego, w nich ujawnia się również świadomość narodowa.

Niecałe 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 zjawiają, to nie od razu w postaci gotowych, w pełni rozwiniętych instytucji. Może to być działalność jednostek, która natrafia na zawzięty opór istniejących już instytucji, 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 czy to obok dawniejszych instytucji, czy też na miejscu niektórych z nich, które okazały się przeżytkiem.

Wiele instytucji społecznych ma za sobą mocny autorytet prawa; kto by się spod nich wyłamał, ten spotka się z najsurowszymi rygorami karnymi. Ale to nie wyjaśnia nam bez reszty faktu trwałości instytucji 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 instytucji trwa przez wieki, chociaż nie stoi za nimi żaden przymus. Trwają nawet wbrew przymusowi, jak instytucje religijne i narodowe pod obcymi i wrogimi rządami.

A więc sam przymus prawny nie wyjaśnia nam trwałości instytucji. 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.

Społeczeństwem 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 terytorium, 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 instytucji 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 czyim panowaniem pozostaje ten naród. W pierwszym przypadku granice terytorium są granicami społeczeństwa; w drugim zaś łączność społeczna oparta jest na pierwiastkach narodowych, niezwiązanych ściśle z danym terytorium.

Współzycie ludzi na pewnym terytorium 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 angielskim osobne społeczeństwo irlandzkie. Myśmy, w czasach niewoli, nie zaliczali się do jednego społeczeństwa z Niemcami i Rosjanami? Na przykład, nie były tolerowane małżeństwa mieszane, stosunki towarzyskie z itd.

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

W ogóle pierwiastek terytorialny ma różne znaczenie w różnych epokach dziejów, jako podstawa organizacji społecznej. Wyraża się to także i w ustawodawstwie: niekiedy nabiera większej doniosłości status personalny różnych grup społecznych, a kiedy indziej znowu status terytorialny. Dlatego też klasyfikacji społeczeństw, opartej na pierwiastku

terytorialnym, 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 szlacheckim, jako o czymś odrębnym.

Społeczeństwo, 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 itd. Im tych węzłów jest więcej, w im bardziej jednolity i powszechny sposób obejmują one społeczeństwo, tym jego odrębność wyraźniej się rysuje, tym 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.

Społeczeństwo jest niejako kompleksem, kombinacją różnych związków społecznych, różnych co do treści i zasięgu solidarności społecznej. Życie wymaga pewnego porządku w tej różnorodności. Istnieje hierarchia 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 różnymi grupami społecznymi. Ale oprócz tej hierarchii prawnej, którą organizuje państwo, istnieje głębsza hierarchia 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, prowincjonalne, a daje podstawę pod różne ciaśniejsze związki społeczne, mieszczące się w jej granicach.

Historia życia społecznego, to w znacznym bardzo stopniu historia walki między różnymi 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, gildie, odrębności prowincjonalne, ustrój stanowy, by te „wolne” jednostki poddać tyranii państwa, Czasem znowu występuje się przeciw państwu, by poddać jednostkę tyranii 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 czym innym.

7. ODREBNOŚĆ 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 czymś mało realnym i uchwytnym, 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 czym się wyraża odrębność społeczeństwa?

Autorzy, którzy stoją na stanowisku antyindywidualistycznym, a zarazem szukają praw, rządzących życiem społecznym. podkreślają bardzo mocno organiczny charakter społeczeństwa, jego odrębność od jednostek, które się na nie składają, Typowym 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”.⁹ Albo w innym miejscu: „Społeczeństwo rządzi nami, ponieważ jest zewnątrz nas i wyżej od nas. Od niego otrzymujemy cywilizację, to znaczy ogół najwyższych wartości ludzkich... Ono jest jestestwem psychicznym wyższym od tego, którym my jesteśmy i od którego to ostatnie pochodzi”...¹⁰

Społeczeństwo nie jest sumą jednostek, Bez wątpienia – suma jednostek to statystyka, to oznaczenie ilości członków społeczeństwa. Ale jeszcze z tego nie wynika, że społeczeństwo ma byt, 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 innym społeczeństwem. Suma jednostek może być ta sama; ale nie będzie tego samego społeczeństwa. W tym przypadku o tych różnych skupieniach nie możemy powiedzieć, że

⁹ E. Durkheim, „Regles de la méthode sociologique”, Revue philosophique, 1894.

¹⁰ E. Durkheim, „De la détermination du fait moral”, Bulletin de la Société Française de Philosophie”, 1906.

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 tym samym miejscu gromadzi się w pewnych odstępach czasu ta sama ilość ludzi; będą to sumy jednostek, między którymi nie ma 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 *sui generis* „społeczeństwem”, poddanym 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 itd. Publiczność podróżująca wciąż się zmienia, ale każda nowa publiczność poddana jest tym samym normom.

Otóż w tym 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 przede wszystkim rzuca się w oczy; widzimy, że te same normy społeczne obejmują różnych ludzi, choć ci wciąż się zmieniają. Miliony 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 nie ma tej ciągłości i przeważają już pierwiastki odrębne, wtedy na tym samym terytorium 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 danym środowisku pewne instytucje obyczajowe; istnieje ciągłość życia państwowego. Wtedy personifikujemy społeczeństwo; mówimy o jego wadach, zaletach, wspólnych ideach kierowniczych, stałym charakterem narodowym, o woli społeczeństwa itd. Ściśle biorąc, wyraz „społeczeństwo”, to pewien skrót terminologiczny; nie ma tu jednego podmiotu tych wszystkich działań; a jak pisze Stanisław Wróblewski (w innym zastosowaniu) „strzec się należy urojenia, jakoby pewna terminologia była w stanie przekształcić rzeczywistość i stworzyć podmiot tam, gdzie go nie ma”.¹¹

Po 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 tym 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

¹¹ Stanisław Wróblewski, Zarys wykładu prawa rzymskiego T. I. s. 301.

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 pokolenie. 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. Zamysły ludzkie sięgają poza kres życia jednostki, człowiek chce przekazać swojemu potomstwu dorobek życia i dlatego powstają normy społeczne, którym nadaje się trwały charakter, które mają obowiązywać także i przyszłe pokolenia. Dążenie do stałości wyraża się w tym, 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 religia.

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”¹². Oczywiście te idee i ta wspólna wola nie zawsze są czymś wyrozumowanym, 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

¹² A. Espinas, „Les sociétés animales”, 1877 s. 361, s. 371.

zaniku społeczeństwa, do jego rozsypania się, względnie w dalszej linii do powstania nowych społeczeństw, muszą zejść w żywych ludziach, w jednostkach, tworzących dotychczas jedno społeczeństwo.

Zgodnie z tym 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 itd.”. Niewątpliwie człowiek już wkrótce po przyjściu na świat i potem przez długie lata, żyje wyłącznie tym, co mu daje społeczeństwo. Niewątpliwie również olbrzymia większość ludzi aż do końca swego życia tylko tym 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 ciaśniejsza 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 geniuszem 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 tymi zdaniem 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, niczym 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, chemia, 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, zmieniłaby 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. Po cóż bowiem walczyć, gdy to, co nastąpi, przyjść musi? Po co marzyć o tym, by na życiu społeczeństwa wycisnąć swoje indywidualne piętno, jeżeli życiem społecznym rządzą prawa, jeżeli społeczeństwo jest wszystkim, a człowiek niczym?

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 wysiłków celowych. Na tym 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 nim 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.

Od razu widać, że te prawa naturalne nie są czymś 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 tym prawem może jedynie zabezpieczyć dobrobyt ludności, a niezgodność z nim 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 tym, 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. Kolektywizm 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”, nie mająca 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 funkcje akuszera, który pomaga wydobyć się płodu na świat.

Rola akuszera 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 czymś względnym; 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 tym 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 materii.

Dzisiaj raczej popadają ludzie w drugą jednostronność; przesadzają znaczenie świadomego wysiłku w życiu społecznym, 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 historię, sprowadzając wszystko do warunków ekonomicznych, z pominięciem ludzkiej indywidualności.

Jakież więc praktyczne znaczenie ma studium nauk społecznych? Czy na jego podstawie nie zyskamy pewnej orientacji co do pytania, co jest możliwe do osiągnięcia w życiu społecznym, 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 znaczy ekonomia 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 nimi liczyć.

Znamy prawa, sformułowane przez teorię ekonomii politycznej; prawo wartości, prawo ceny, prawo zysku z kapitału itd. Ale te wszystkie prawa opierają się na założeniu, że jednostka działa, kierując się zasadą egoizmu gospodarczego, że dąży do osiągnięcia jak największego 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. Teoria ekonomii ani tego egoizmu nie pochwała, ani nie gani, stwierdza tylko, że ten egoizm istnieje, i że powoduje określone działanie gospodarcze.¹³ Nie może jednak nawet ustalić granic tego egoizmu, bo one są zmienne w różnych warunkach czasu

¹³ Mówimy tu o egoizmie gospodarczym, a nie o egoizmie w ogóle w znaczeniu moralnym.

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 poza tym 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 ekonomii; 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 wspólnym 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 nie ma dochodu; nie ma go bez udziału przedsiębiorcy, nie ma 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, itd.; można by powiedzieć, że odbywa się tu próba siły egoizmów różnych warstw społecznych. Raz jedni górą, innym razem drudzy. Raz przedsiębiorca płaci robotnikowi tyle, że ledwo mu starczy na niezbędne utrzymanie, a kiedy indziej znowu 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.

Tym gospodarstwem nie rządzą więc żadne prawa, działające z żelazną koniecznością; takich praw nauka nie zdołała wykryć. A jeżeli tak jest w gospodarstwie, to cóż dopiero w innych dziedzinach społecznego życia, w których bodajże 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, które by w sposób ścisły rządziły tymi ustrojami, podobnych do praw, które rządzą fizycznym organizmem.

Ustrój państwa możemy porównać do gospodarstwa. Państwo pełni pewne funkcje publiczne, oddaje pewne usługi, podobnie 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 jedności 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 ustroj 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, w ogóle nie przewidują zmiany ustroju w drodze normalnego ustawodawstwa.

Wyraża się w tym myśl, że ustroj 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 ustroj w tych krajach, np. każdy podręcznik prawa państwowego pouczy nas o ustroju Anglii, ale nie możemy z precyzją określić, które urzędnienia, które instytucje, mają charakter „konstytucyjny”, a które tego nie mają. A także i konstytucje pisane następczają nam pewne wątpliwości.

Albowiem zakres postanowień konstytucyjnych jest dość rozmaity w różnych państwach. G. Jellinek daje następującą definicję ustroju (Verfassung): „Ustroj państwa obejmuje... z reguły postanowienia prawne, które charakteryzują najwyższe organy państwa, sposób ich powstawania, ustalają ich wzajemne stosunki i ich zakres działania,

dalej zasadnicze stanowisko jednostki w stosunku do władzy państwowej”.¹⁴ 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 Socjalnej Federalnej Republiki Radzieckiej. A znowu w innym kraju, gdzie władza należy do parlamentu lub do zamkniętej grupy rządzącej, konstytucja określać może samą tylko organizację władz naczelných, 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 postać prawną, jako naczelne instytucje ustrojowe, przybierają tylko niektóre zasady ustroju.

Także i pisanych konstytucji 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. W ogóle nieraz różne prowizoryczne urządzenia nabierają trwałej mocy, stają się czymś normalnym; np. w dawnych Austro-Węgrzech prowizoria zajmowały bardzo poczesne miejsce i skończyły swój byt razem z upadkiem monarchii.

Nie dowierzajmy pisanyim tekstom, różnym konstytucjom, formalnie

¹⁴ G. Jellinek, „Allgemeine Staatslehre”, 1900 s, 461.

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 mafii 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, napędza 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 tym, 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 przede wszystkim ustroje prawno-polityczne. Ustrój moralno-obyczajowy zmienia się bardzo powoli – na przykład, w związku z przeobrażeniami społecznymi i gospodarczymi, rozwojem kapitalizmu itd. Narody stosunkowo rzadko przechodzą przez przewroty religijne – na przykład niektóre narody całą swą przeszłość historyczną związały z jedną religią, inne podlegały tylko raz rewolucji przez długie wieki swego istnienia. Ustrój gospodarczy pozostaje w ściślejszym 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 najczęściej stosunkowo przeobrażeń zachodzi w ustroju prawno-politycznym; niekiedy społeczeństwa popadają w gorączkę ustrojową. Zmieniają swoją szatę w raptownym

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, po prostu 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 dwa 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 itd. 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 terytorialne 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. Możliwym to jest w społeczeństwie statycznym, w którym zachodzą tylko

ilościowe zmiany, ale nie ma dynamicznych pierwiastków; nie ma 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 tymi 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 Ameryki Północnej wzrastał dobrobyt, dopóki trwała „prosperity”, konstytucję północno-amerykańską, z wszystkimi jej stanowymi partykularyzmami, niedostosowanymi 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, od razu zaatakowano konstytucję, jako jedno ze źródeł nieszczęścia. A czy wielkie przewroty ustrojowe po wojnie nie pozostają w związku z bezrobociem, olbrzymim przesileniem gospodarczym? 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 najlepszym lekarstwem na „kryzys” jest nowy ustrój państwa. Poszukiwanie tego ustroju może łączyć się czasem ze słabnięciem woli zbiorowej i odpowiedzialności; nowy ustrój oznacza niejako przerzucenie jej na nowy czynnik, dotychczas niewypróbowany.

W związku z tym wszystkim trwałość ustrojów politycznych, ich dobroć, nie może być oceniana tylko według zewnętrznych ustrojowych kryteriów. To nie jest zwyczajne prawno-polityczne zagadnienie. Ustrój 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 król 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 religia łączy w jedną całość różne części imperium. W imię tego kultu, z motywów politycznych, podejmują panujący walkę z chrześcijaństwem.¹⁵

To uświęcenie ustroju występuje niekiedy i w pochodnych, pośrednich postaciach. Wyrazem jego jest np. obrzęd namaszczenia panującego. Czasami i dzisiaj występuje deifikacja dyktatora, wodza, ale już jako objaw patologiczny. Świadomie czy

¹⁵ Por. Stanisław Wróblewski, 1. c. s. 70 i n.

nieświadomie, chce się przenieść uczucia religijne na osobę władcy. Ale nie może to stać się stałą instytucją polityczną. Ludzie dziś nie oswoją się z tym, że boskość dyktatora wciela się w duszę jego następcy, lub tym bardziej następców.

Rządy uświęcone, w ściślejszym znaczeniu tego wyrazu, należą do przeszłości. Możliwe były wówczas, gdy religia, wyznawana przez społeczeństwo, była wyłączną religią państwa, gdy nie sięgała poza jego granice. Wtedy bowiem kult religijny był kultem boga ludu wybranego, był kultem państwowych instytucji i całej ich hierarchii. Były to religie 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 indiańskim 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 nakazami religii. Ale te różne rządy żyły już własnym 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 DYNASTII

Wiadomo dobrze, jak wielką wagę w dziejach odegrał pierwiastek dynastyczny.

Dynastia była cementem, spajającym wielkie państwa; przywiązanie do niej przechodziło z pokolenia w pokolenie, trwało przez wieki, mimo niepowodzeń i błędów, popełnianych przez przedstawicieli dynastii.

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 głównym źródłem stałości i rozwoju państwa?

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

Czym jednak może się stać dzisiaj monarchia i czym jest w państwach, które mają ustrój monarchiczny? Nie ma już dzisiaj monarchów z bożej łaski, którzy by rządili absolutnie lub półabsolutnie, którzy by sami rozstrzygali o najważniejszych sprawach, o wojnie i pokoju. Monarchia 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 monarchia godzi się zarówno z demokracją parlamentarną, jak i dyktaturą. W Wielkiej Brytanii monarchia jest mocno zakorzeniona; ale i faszyzm we Włoszech nie usunął monarchii, lecz wplótł ją w swój system. Naród angielski jest przywiązany do króla, żywi do niego entuzjazm, ale dobrze wie o tym, że ten król nie pójdzie w poprzek jego woli, wyrażonej w wyborach do parlamentu. We Włoszech monarchia, mimo potężnej postaci Mussoliniego, nie straciła znaczenia, a bodaj źle jej potencjalna doniosłość, na wypadek, gdyby z tych lub innych przyczyn zabrakło Mussoliniego, jest bardzo wielka.

Inaczej mówiąc, monarchia jest dzisiaj jednym z pierwiastków ustroju, jednym z jego filarów, ale całego ustroju nie można sprowadzać do pierwiastka dynastycznego.

Tam, gdzie jest monarchia, 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; po prostu 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 monarchii w jej dawnym, wielkim zakresie, z jej dawnym, wszechstronnym znaczeniem. Była to zresztą uświęcona monarchia, sięgająca swymi tradycjami daleko w przeszłość. Można opowiedzieć się za monarchią, 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 filozofia 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 anarchię ustrojową i stworzy nową, trwałą równowagę społeczną.

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

Bez względu na stopnie hierarchii 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 swoje przywileje, ale obracały się one w ciasnych granicach. Na przykład 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 można by oprzeć na różnicy funkcji społeczno-ekonomicznych; ale to zróżniczkowanie wymaga równocześnie współdziałania 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 w dół po drabinie feudalnej, tym było dalej od źródła władzy w państwie i odpowiedzialności za nią. Społeczeństwo średniowieczne było podzielone na drobne całości prawnie-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 swoim własnym, wąskim życiem, by nie interesowały się zbyt tym, co się dzieje w całym państwie; przeważnie o tym 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 terytorialnej 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 stałości ustroju, co niewątpliwie było w średniowieczu. W tym dawnym 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, można by 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 pewnym 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”.¹⁶ Ale w tym głębszym zastosowaniu tej zasady zwykle nie bierze się pod uwagę.

W bardziej pospolitym rozumieniu oznacza ta zasada: by rządzić, należy nie dopuścić do powstania w rządonym społeczeństwie siły, która by 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 Indiach angielskich. Podstawą siły Anglii w Indiach jest to, że Indie nie są jeszcze narodem, lecz kontynentem, mówiącym różnymi 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 milionowym krajem. Gdyby z tych różnych pierwiastków powstał jeden naród hinduski, panowanie angielskie w Indiach 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 przewagę; pomagają więc słabszymi, względnie nie dopuszczają do

¹⁶ M. Hauriou, *Principes de droit public*, 1910, s. 21.

porozumień, które by mogły zwrócić się przeciw Anglii.

Nie ulega wątpliwości, że to, co dobre w koloniach lub w polityce zagranicznej, nie okaże się odpowiednim, 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; monarchia ta nie okazała się duchową całością i po przegranej od razu rozsypała się jak próchno.

Ale ostatecznie dynastia habsburska nie miała innej drogi, jak „rządzić, dzieląc”, Austria 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 wódz łatwiej rządzić, pisze: „Dlatego te sposoby są następstwem słabości Księcia, dlatego w silnym 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” (II Principe Cap. XX). O tych słowach wielkiego Machiavellego nie wiedzą dzisiaj różni mali Machiavelli.

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 publicznym mas narodu jest najlepszą metodą wychowawczą. Ogół niewątpliwie chce być dobrze rządony; nie ma dzisiaj fanatycznego przywiązania do tej lub innej formy rządu. Ale gdy jest źle rządony, zaczyna się interesować formą rządu, gotów od władców żądać rachunków.

Jeżeli ci chcą go utrzymać w apatii i zubożeniu, muszą go czymś 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 siłą swej trwałości chcą czerpać z zabezpieczenia dobrobytu społeczeństwa. W ostatnich kilkunastu latach zdarzały się przewroty ustrojowe na tle rozczarowania do dawnego regime'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 opinii publicznej.

I wówczas grupa, obejmująca władzę, liczy na skuteczną politykę ekonomiczną, na kredyty, na poparcie zagranicy itd. Wierzy, iż zdoła podnieść dobrobyt, uporządkować skarb, usunąć bezrobocie. Chce więc skupić około siebie najróżnorodniejsze żywioły pod hasłem „wyścigu pracy”, chleba dla wszystkich itd. Pragnie, by społeczeństwo zajmowało się przede wszystkim swoimi 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 przede wszystkim 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 nie tylko od woli i umiejętności rządów, lecz i od okoliczności, które nie zawsze dadzą się przewidzieć. Wygrał tę kartę Napoleon III; trafił na pomyślną koniunkturę, 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”, którymi 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 „prosperita””. Tej „prosperita”, która stała się ideałem życia, jak gdyby 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 tym alarmować. Może to być ludzkość najsilniejsza, zdolna do osiągnięcia stopnia heroizmu, którego sobie może nikt nie wyobrazić 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 faszyzmu z pierwszych lat jego władzy, z czasów De Stefaniego, a obecnie, to niebo i ziemia, Faszyzm włoski rozpoczął od haseł 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 czymś więcej, niż religią dobrobytu; muszą w nim tkwić jakieś inne, pozagospodarcze pierwiastki, które mu dają siłę.

Hitleryzm dzisiejszy nie jest narodowym socjalizmem z okresu sprzed 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 czym innym 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 znaczy 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; nie ma 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 itd. prawo wyborcze. Uderzyli w niego przede wszystkim bolszewicy, rozpędzając konstytuante 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 parlamentem. 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; głównym jego zadaniem jest umożliwić prawidłowe funkcjonowanie rządów. Izba poselska może być w pewnych warunkach wiernym 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 tym, 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 itd., 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 niczym 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 itd. Ale to nie rozstrzyga jeszcze całej sprawy. Jeżeli ktoś nie podejmuje walki z rządem, który uważa za rząd gwałtu, to dlatego, że nie ma 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 społeczeństwa; mogą okazać się niezdolnymi do rozwiązywania tych wielkich zagadnień, które nasuwa sprawowanie władzy.

Historia zna wiele przykładów tego, że nowy ustrój powstawał 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? Innymi słowy, należy się zastanowić nad tym, 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 oświetlić. By zrozumieć źródło trwałości ustroju, trzeba zrozumieć, czym jest prawo. Dopiero wtedy zarysuje się główne zagadnienie, którym się zajmujemy: stosunek siły do prawa. I wtedy stanie się jasne, na czym może oprzeć się naprawdę trwałe ustroje państwa.

ROZDZIAŁ III.

PRZEMIANA SIŁY W PRAWO

1. POJĘCIE PRAWA

W codziennym 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 tym, by każdy mógł korzystać z przyznanych mu uprawnień i spełniał określone przez prawo obowiązki. Jeżeli mówimy o prawie moralnym, 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 tym 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 itd. 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 niczym 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 po pierwsze, określa, co należy robić a czego robić nie wolno, a po wtóre mówi, co ma nastąpić w razie, gdy ktoś okaże nieposłuszeństwo prawu.

Władca, który nie zna prawa, nie jest niczym związany; władca, który prawo wydaje, jest związany prawem przez siebie wydanym, 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 na przykład król murzyński określa kolejność użytkowania gruntów przez swoich poddanych; np. przepisuje jego prawo, że użytkownika może korzystać z łąki przez 3 lata. Jeżeli wyda nowe prawo i skróci w nim 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 wydanym przez siebie prawem. Funkcja społeczna prawa polega na tym, 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 ostatecznych, nie jest dopiero właściwością państwa, które nazywamy państwem prawnym czy praworządnym. 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 czymś, narzuconym 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 anarchię 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 Parlamenti, 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 tym, jak to raz ten król pruski chciał kupić grunt od chłopca brandenburskiego, a spotkawszy się z odmową, zagroził zabranieniem 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 wstrząśnień i rewolucji. Upadają dawne formy prawne, a nie od razu 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 nie ma jednego systemu prawnego, który by 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, zniosła 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 tymi, 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, tym słabszy mają grunt w poczuciu prawnym społeczeństwa.

Jus gladii 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 prawnym społeczeństwa, najsilniejsze rządy zostawiają po sobie słabe państwo.

2. INSTYTUCJE PRAWNE

Wiemy już, że normy społeczne krystalizują 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 wczesnym średniowieczu panowała siła. Kto miał broń w ręku, 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. W zamian 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 w zamian za to dać jakieś korzyści. Niepewność prawna, brak poczucia prawnego, to wszystko nie sprzyjało napływowi osadnictwa, zakładaniu klasztorów itd. Otóż rozwija się wtedy tak typowa dla średniowiecza instytucja immunitetu, czyli wyłączenia pewnej osoby czy organizacji, osiedli na określonym terytorium, z pod jurysdykcji księcia. Książę zrzekał się korzystania z swojej siły, osobie lub instytucji, która korzystała z immunitetu, dawał przywilej rządzenia się własnym prawem; na tej drodze do kraju, który nie miał uporządkowanych stosunków prawnych, którego ustrój 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 regimem, w którym prawa panującego nie były niczym ograniczone; podlegać „sędziom” zależnym od despotycznego 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 zachodnioeuropejskiego prawa. Instytucja kapitulacji była niewątpliwie wynikiem słabości prawnej, z drugiej strony wielkim 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 tym, 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 instytucji prawnych, względnie powrotu do nich, ogarnia również rządy, 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 pełnię władzy w rękę grupy rządzącej. Ale siłą rzeczy trzeba zrealizować pewien podział władzy, opancerzyć się w instytucjach prawnych. Przeprowadza się na przykład, podział władz według

instancji. 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 sparaliżuje 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 tym, kto ma słuszność. Ale ta władza orzeka na podstawie ustaw, przez siebie wydanych. Nie może kierować się kaprysem.

Sympatią, celami politycznymi, 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 niczym innym, jak szeregiem aktów siły, jak kontynuacją gwałtu.

Ale na tym nie koniec. Przywykliśmy od wieków do tego, że do rozstrzygnięcia 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 nie liczący 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 zwane sądownictwo rewolucyjne jest karykaturą sądu. Nie może być sądu bez uznanych norm prawnych, które wszystkich obowiązują. Sędzia nie może się kierować oportunistycznym, 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; nie zawsze 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 instytucji 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 itd. 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 własnym 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 instytucji politycznych, oczywiście poza tymi, 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 instytucji finansowych, opartych na prawie, którego nie można zmieniać z dnia na dzień.

Zdarzało się nieraz, że bezpośrednim 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 instytucji, przestaje podkopywać ich autorytet. Jeżeli zaś dokonano się przewrotu gospodarczego, to wówczas ci, którzy na tym przewrocie zyskali, którzy są obecnie *beati possidentes*, starają się skwapliwie zdobyć tytuły swej własności, zdobyć sankcje prawne dla nowego porządku, stworzyć nowe instytucje prawne, które by ich chroniły.

Co prawda grupa, zdobywająca zamachem władzę, może dokonać i zasadniczego przewrotu społecznego. Tak na przykład 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 instytucji prawnych, które tego prawa bronią. Wtedy musi zrezygnować z pełni władzy; wytworzyć równowagę między swymi uprawnieniami, między ograniczeniami własności prywatnej, koniecznymi ze względów państwowych, a sferą praw, zastrzeżonych jednostkom.

Wówczas te jednostki mają swoje prawa. Mają możliwość dochodzenia tych praw, nawet przeciw organom władzy. Można nie uznawać poglądu, że własność jest bezwzględny prawem jednostki, że oznacza możliwość niczym 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 niczym nieograniczonych pełnomocnictw, zmieniać treść prawa własności względnie odbierać mu praktyczne znaczenie.

Innymi 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 gwarancji – od których udzielenia nie może się uchylić nawet i system bolszewicki. Rząd Sowiećów 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 można by przytoczyć jeszcze więcej. Można by wskazać na przykład, 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 tym samym 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, któremu by nie podlegał, bo prawo, to są normy społeczne, ogólnie wiążące.

Stabilizacja systemu rządów – to stabilizacja prawna, A stabilizacja prawna to powstanie i rozrost instytucji prawnych, które żyją własnym 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 różnymi 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 konkretnymi ustawami. Wtedy prawo pisane może być w sprzeczności z prawem wyższym, tkwiącym w społeczeństwie. 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 swym dążeniem do opierania naukowych wniosków na ścisłej obserwacji, zaszczerpionym przez nauki ścisłe, nie sprzyjał takim abstrakcyjnym pojęciom, tonącym już w pewnym mistycyzmie społecznym. Równocześnie rozwój prądów narodowych, który znalazł swój wyraz między innymi 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 kryterium, które ma służyć do oceny tego, czy wydane prawo jest naprawdę prawem.

Zwróćmy uwagę na bardzo wybitnego, a nastrojonego pozytywistycznie pisarza francuskiego, Leona Duguita. 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” (regle de droit), jako zasady postępowania.

Leon Duguit 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 tym bardziej ich nie ma, lecz że wszystkie jednostki są zobowiązane, ponieważ są istotami społecznymi, służyć regule 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'interdependance) społecznej, która łączy ludzi; nie jest to reguła czysto moralna, lecz reguła prawna.

„Reguła prawna” tym się różni od prawa naturalnego, że to prawo, jak określa Duguit, 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”.¹⁷ „Reguła prawna w swoim zastosowaniu zmieniała się i zmienia, jak zmieniają się same formy solidarności społecznej”¹⁸. 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 odzęgkuje się od idei prawa naturalnego. Georges Renard pisze w ten sposób: „Prawo pozytywne byłoby bezwładnym 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 zmierza, z bliska lub z daleka, 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”.¹⁹

Łatwo zauważyć, że ta idea sprawiedliwości jest nieuchwytna. Oczywiście, że nie doszukamy się tego prawa naturalnego, które apoteozował Cicero: vera lex, recta ratio, naturae congruena, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Nie znamy tego wiecznego, stałego prawa, które by 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

¹⁷ Leon Duguit, „Le droit social, le droit individuel et la transformation de l’etat”, s. 6 i n.

¹⁸ Tegoż, „Traite de droit constitutionnel, T. L. Theorie generale de letat”, 1911. s. 18.

¹⁹ Georges Renard. „La valeur de la loi”, 1928, s. 8 i n.

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 odrzucą 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 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 naturalnym. Faktem jest, że to poczucie moralno-prawne istnieje. Występuje zresztą w różnych warunkach z różną mocą. Okresy wielkich wewnętrznych rewolucji, 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 nim udział, są czynnym 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 innymi od charakteru narodowego.

Ale możemy zauważyć jedno ogólne zjawisko. Nie ma, 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 danym społeczeństwie postać bezwzględna, absolutną. Społeczeństwo nie ma świadomości, że to, w co wierzy, co uważa za rzecz sprawiedliwą, za naturalną podstawę porządku społeczeństwa, jest czymś względnym, subiektywnym, przejściowym. 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, więź 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 czymś bezwzględnym, 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 zejść wysoko tylko w hierarchii biurokratycznej. Zasady dekalogu: nie zabijaj, nie kradnij, są czymś wyższym od wszelkich praw ustanowionych. Ale te zasady nie określają wyłącznie tylko prywatnych stosunków między ludźmi. Moralność, to nie tylko 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 pisane; 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 czymś względnym, a niezależnie od niego istnieć bezwzględna moralność; prawo czysto użyteczne, 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 amoralnym. Panowanie takiego prawa prowadzi do zaniku

moralności publicznej. A zanik moralności publicznej automatycznie prowadzi do zaniku zwyczajnej, prywatnej moralności.

Innymi 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 tym prawem, a prawem wyższym, jest naturalną konsekwencją tego postulatu.

W poczuciu moralno-prawnym społeczeństwa sam fakt, że ktoś chwycił władzę w swoje ręce, że rozporządza wszelkimi narzędziami przymusu, jeszcze tej władzy nie uświęca. Siła musi się czymś uzasadnić: wyższymi celami, którym służy. Grupa rządząca wtedy się utrwali, gdy w wyobrazeniach 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 nieuchronnym następstwem tego stanu.

Brak bezinteresownego poczucia moralno-prawnego łączy się z upadkiem charakterów. Charakterów indywidualnych, w ślad za czym 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 nie ma 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 można by 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, tym 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 czymś samodzielnym, a w ogóle 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 wypowiedzieli bezwzględna walkę marksizmowi, którzy w imię przewyższenia marksizmu dokonywali przewrotów. To, często nieświadome, pokrewieństwo z materializmem 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 ekonomia 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 armię, najlepiej uzbrojone i wyposażone.

Bodaj, że te pierwiastki duchowe mają większe jeszcze znaczenie w wewnętrznym

życiu narodu. Przypuśćmy, że jakiś ustrój, narzucony siłą, nie zdołał oprzeć się o poczucie moralno-prawne społeczeństwa. Nie ma za sobą opinii publicznej; nie ma autorytetu moralnego; nie ma w narodzie wiary w ten ustrój. Wtedy będzie się uważało, że oparty jest on tylko na przewodze 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 ciaśniejsza 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 nim 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 nim zrośnie dzięki wspólności idei, wspólnemu poczuciu moralno-prawnemu, a nie będzie ciałem obcym, tkwiącym w społeczeństwie, czymś w rodzaju władzy okupacyjnej. Ta lub inna forma rządów nie ma 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 nim 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 czymś obcym, czymś, co nie spełnia wielkiej misji dziejowej, lecz staje się po prostu celem samo w sobie; syntezą uprzywilejowanych egoizmów; grupą, która myśli przede wszystkim o tym, jak się utrzymać przy władzy, gotowa chwycić się każdego środka, by ten cel osiągnąć.

Gdy przynależność do grupy rządzącej łączy się z przywilejami ekonomicznymi,

tym bardziej słabnie jej autorytet moralny. Brak współzycia z całym społeczeństwem, wspólnego z nim rytmu, rozkłada wewnętrznie grupę rządzącą, prowadzi do walk osobistych, do współzawodnictwa jednostek o naczelną władzę, w którym 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 pograżyć się w bezwładzie. Zwyczajny człowiek lęka się walki, woli się nie narażać. Kryje się głęboko ze swymi przekonaniem. Ale spośród 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. Czysto 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 dokonali w świecie uczucia religijne. W jego świetle nie zrozumiemy, dlaczego masy ludzi w imię jakiegoś dobra, jakiejś wiary, traciły mienie i życie; w jaki sposób idea potrafiła wydobyć, jakby spod 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 tym, czy one zdołają się przyjąć. Jeżeli to poczucie rozwija się poza grupą rządzącą, jeżeli poza nią tkwią jego źródła duchowe, to wówczas kwestia bytu ustroju, opartego wyłącznie na sile i na narzuconych ustawach, staje się kwestią 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-prawnym społeczeństwa. Warto by dokładniej sprecyzować to pojęcie. Otóż czy nie jest możliwe z tego poczucia prawnego najrozmaitszych narodów wydobyć wspólnego pierwiastka, pewnego wspólnego gruntu, co by 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. Można by 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 tym, że on na ziemi urzeczywistnia nadany przez Boga porządek społeczny. Ale to pojęcie ma treść bardzo różną. Gdybyśmy zadali sobie trud wydobywania wspólnych jego pierwiastków, w najrozmaitszych jego zastosowaniach, okazałoby się, że tej wspólnej treści nie ma, że dobro wspólne jest raczej pojęciem formalnym.

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 wspólnym można uzasadnić zarówno ustrój hierarchiczny, jak i skrajną demokrację. Gdyby się chciało zestawić listę gwałtów i nadużyć, popełnionych w imię wspólnego dobra, byłyby 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 można by te kwestie uważać już za partykularne, niedające się sformułować w sposób ogólny. Ważniejsza trudność tkwi w tym, 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 tymi 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 imperium 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 hierarchię 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 uwypatnić etyczne znaczenie idei narodu, konsekwencje, które z niej wynikają dla budowy prawa i ustroju państwa.

Mało kto dzisiaj występuje przeciw idei narodu w imię ciaśniejszych związków społecznych: w imię solidarności dzielnicy, prowincji itd. Ale czasami chce się narodowi przeciwstawić skupienie wyższego rzędu; w imię humanitarnego uniwersalizmu wysuwa się na czoło ogólnoludzką solidarność.

Otóż idea narodu, jako źródła porządku moralnego, jest czymś wyższym od tej ogólnoludzkiej solidarności. Wykazuje to np. nie żaden patentowany nacjonalista, lecz chłodny uczonek-psycholog, 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 łudzić, 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 ciaśniejsza grupa narodowa; tylko ta może wydobyć, iż 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 zharmonizowania sprzecznych interesów narodowych, lecz nie na kosmopolitycznej podstawie, a na gruncie pełnego rozwoju narodowych odrębności.²⁰ 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 kryterium oceny instytucji państwowych. Mocne wrośnięcie urzędów prawnych w grunt narodowy nadaje im trwałość i ciągłość, nadaje im głębszy sens i istotne znaczenie.

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

²⁰ William Mc Dougall, „Ethics and Some Modern World Problems”, 1924, s. 21 i n.

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 nie ma słuszności i krzywdy, ale tylko jest siła i słabość, to nam nie przeszkadza powtarzać, że zbudowane na cudzej krzywdzie Prusy zatrwały 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 z powodu rzekomo pruskiego ducha tego dzieła, jego brutalności, gloryfikacji siły itd. Zarzuty te podnosili socjaliści, głosząc równocześnie zasadę brutalnej walki klasowej; podnosili je ckliwi humaniści, przede wszystkim 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 zgnębienia 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, który by 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 siłą zastąpić prawem. Siła panuje dlatego, że nie ma wspólnych zasad, wspólnego poczucia prawnego, które by regulowało te stosunki, oznaczało, co moje a co twoje. Nie ma społeczeństwa międzynarodowego w tym znaczeniu, by świadomość wspólnego, wyższego dobra, górowała nad interesami jego członków, czyli narodów, które w skład jego wchodzi.

Uznaniem 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 tym wyraża się postęp społeczny. Ale czy można żądać, by naród-państwo złożył ofiarę z swej całości dla dobra międzynarodowego społeczeństwa; by wyrzekł się swej samodzielnością 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 jakiejś 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 absurdalne 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 uroczyście traktaty pokoju. Po wielkiej wojnie rozwinęła się cała epidemia różnych układów i deklaracji,

wyrzekających się uroczyście 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, które by 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 terytorium; dusiłby się na nim z głodu, a olbrzymie przestrzenie świata byłyby wciąż zamieszkałe przez dzikie plemiona i dzikie zwierzęta.

Przytoczmy raz jeszcze słowa Romana Dmowskiego z „Myśli nowoczesnego Polaka”, zawsze aktualne: „Gdyby istniały jakieś prawa międzynarodowe, ochraniające każdy szczerp na zajmowanym przez siebie terytorium, zabezpieczające mu możliwość 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, które by 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.

Nie ma tu zasad, uznanych za bezwzględnie sprawiedliwe. A „prawo stanowienia narodów o sobie”, tak głośne w czasie wielkiej wojny? Wyraziło się one w plebiscytach,

które miały rozstrzygać o przynależności państwowej spornych terytorium. Jeżeli jednak najeźdźca 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 terytorium, 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 danym terytorium, nie miał jeszcze świadomości narodowej, wychodzimy z historii, by utonąć – w prehistorii.

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 itd. 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 zbudowanie 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?

Można by mnożyć te przykłady. Wszędzie natrafiamy na wątpliwości, na nierozstrzygnięte konflikty. Niema trybunału, który by 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 zwane prawo narodów, czyli prawo regulujące stosunki między udziałnymi 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 nie zawsze 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 tym 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, zabezpieczona 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. Nie zawsze oszukańcze traktowanie paktów międzynarodowych prowadzi do celu. Ale trzeba się liczyć z tym, 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 zewnętrznego, 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 byciu, jednoczy się i zespala: 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 stosunkach międzynarodowych, zmusza do oparcia wewnętrznego życia narodu na prawie.

Powiedzieć sobie, że zawsze i wszędzie panuje siła, że prawo jest posłusznym 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 zaostrzą, 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 armii 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 wytępić za wszelką cenę. A jest bardzo źle, gdy armia, która powinna być instytucją narodową, powołaną do walki z zewnętrznym wrogiem, staje się narzędziem walk wewnętrznych. Ta armia nie będzie wiele warta. Ta armia 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 armii.

Życie narodu ma swe własne konieczności. Wykształca się w nim 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: „dobro państwa”; „idea państwa”; „wychowanie państwowe”; „praca państwotwórcza”; *salus rei publicae suprema lex esto*; „państwo wspólną własnością wszystkich obywateli” itd. Czy to są tylko skróty językowe, 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 nie ma itd. Ale zgodnie z naszymi założeniami, szukajmy nie „obywateli”, lecz żywych ludzi.

W średniowiecznym państwie stanowym znajdziemy hierarchię stanów, ściśle od siebie oddzielonych, z własnymi, nierównymi prawami. W państwie dzisiejszym obywatele będą się dzielili: na członków narodu, który państwu dał nazwę, który je stworzył i utrzymuje przy życiu; na obywateli o niewyraźnej i chwiejnej fizjonomii 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 donkiszoteria 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 wchłonął 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 ciężały. 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 wewnętrzna musi doprowadzić do przyznania takich praw mniejszościom, które mogą w przyszłości rozsądzić nawet jedność państwa. Polityka zewnętrzna liczy się z aspiracjami żywołów 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 przeobrazą się na nie, albo też dojdzie do wzrostu dążeń odśrodkowych, które osłabią państwo i nawet zagrażą jego całości.

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

Ideę państwa in ab strać to łatwo doprowadzić do absurdu. Przypuśćmy, że państwo jest bezwzględny dobrem, wartością absolutną, dzięki temu tylko, że jest państwem. W takim razie powinno być obojętnym, 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 itd. 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 tym, tak jak p. Jourdain nie wiedział o tym, że mówi prozą.

Państwo nasze jest dla nas bezwzględny dobrem dlatego, że jest naszym, polskim państwem; gdybym był obywatelem obcego państwa, nie widziałbym w nim nigdy bezwzględnego dobra. I choćby to moje państwo było źle zorganizowane, ubogie, choćby mnie krzywdziło, wywłaszczało, pozbawiało mnie możliwości życia, zawsze będzie moim państwem; zawsze będzie czymś lepszym od życia pod cudzą władzą. 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, dyrektor Herman Feldstein, w ankiecie urządzonej we Lwowie w początkach 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”.²¹

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 bezwzględnym 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 identyczności narodu i państwa w tym 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.

²¹ Myśl Narodowa, Nr. 6/1936; art. St. Rymara pod tyt.: „Gdy Żydzi mówili otwarcie”.

ROZDZIAŁ IV.

IDEA PAŃSTWA MONOPOLICZNEGO

1. DEFINICJA PAŃSTWA MONOPOLICZNEGO

Używamy wyrażenia: „państwo monopoliczne”, zamiast rozpowszechniającego się już; „państwo totalne”. Wyraz „totalny” brzmi dość nieszczęśliwie; nie bardzo 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 ciaśniejszym 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; nie ma partii, ich walk i współzawodnictwa, jest tylko jedna partia państwowa, partia 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 szerszym znaczeniu wyraz „państwo monopoliczne” oznacza przejście przez tę naczelną grupę za pośrednictwem państwowego aparatu, całego życia gospodarczego. Monopolem tej partii-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, jednemu planowi, wszystko jest upaństwowione. Oczywiście, że życie nie zawsze 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 gdzie indziej (Włochy i Niemcy) urzeczywistnieniem idei narodowej. Bodajże właśnie w Rosji sowieckiej znajduje najpełniejszą realizację, i dlatego nie możemy uważać z góry państwa monopolicznego za typową, normalną postać państwa narodowego; naród może spełniać swoją misję dziejową zarówno przez państwo monopoliczne, jak i na innej drodze.

Poddajmy krytyce to państwo monopoliczne, mając na oku dobro naszego narodu, nie krępując się tym, 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 innymi narodami lub też nie dążyć do tego władztwa; można by powiedzieć: *quot nationes tot sensus*. 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: nie ma narodu poza państwem! Cały naród jest ujęty w mocną hierarchię, idzie zwarcie i karnie ku wielkim przeznaczeniom...

Zwolennicy państwa monopolicznego widzą w tym 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 kryteriów, obcych nacjonalizmowi, w imię praw jednostek, ideałów pacyfistycznych, kosmopolitycznych itd. Stańmy mocno na gruncie narodowym. Niechaj w tej krytyce państwa całkowitego naszym kryterium 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 funkcji narodu powierzać wolnej organizacji, dobrej woli członków narodu, ich zrzeczeń, lecz że trzeba w najszerszym zakresie zastosować przymus państwowy. A więc wierzą w skuteczność przymusu; wierzą w to, że przez ustawy, dekryty, 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 bezsilnymi, to nie dlatego tylko, że zawiodła inicjatywa jednostek i ich związków, ich samorzutna twórczość i zdolność, lecz również i dlatego, że zawiodł i przymus państwowy. I okazuje się nieraz: *summum ius summa iniuria*.

Prawo nie może działać cudów: najlepiej obmyślony system podziału dochodu społecznego nie obdzieli 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 nie ma talentów. Rzeczy to proste, nie wymagają uzasadnienia. Natomiast można by przypuścić, że państwo z większym 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. Wydawać by się mogło, że skuteczność represji zależy od wysokości kary, że wystarczy zaostrzyć 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 podoba 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 moralnym 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

przemysłowcy 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 tym 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 represji karnych musi iść w parze z rozwojem moralności społecznej. Zawodnym jest formułowanie przestępstw, gdy w opinii społecznej te przestępstwa nie są uważane za coś niemoralnego, godnego potępienia. Rozrost funkcji państwa i sankcji karnych zależy 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 zawiodą sankcje karne, ma to fatalne skutki dla powagi państwa i jego potęgi. Prawo, którego się nie przestrzega, przestaje być prawem. To chory członek w organizmie prawnym państwa; 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 przerobi. 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 oficjalnym wyznaniem, prześladowuje się niedostateczną gorliwością w uprawianiu kultu. A i 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 państwowych monopolii, 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 tern, 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 po wtóre 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 państwowym można, jak się chce, rzeźbić dusze. Ale nie jest to świat, który by nas pociągał. Myśmy wyrosli 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 sugestię. Ale zwróćmy uwagę na to, że psychologia zaobserwowała zjawisko, które nazywa „kontrsugestią”. 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 groźą 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 państwowym, 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, monopol partii rządzącej, jedyne źródła władzy. Ze 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 rozbitcia partyjnego. System ten paraliżował władzę, rozkładał państwo. Różne grupy polityczne, niezdolne same do sprawowania władzy, nieogarniające swymi 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 fizjonomii albo oportuniści bez stałej linii przewodniej.

Takie stosunki nie budziły entuzjazmu. I wtedy hasło walki z partiami 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 partii, kiedy partie są szkodliwe. W obliczu wojny z zewnętrznym wrogiem partie polityczne schodzą w cień, bezwzględna jedność narodu wysuwa na czoło, Ale wtedy, gdy wojna jest naprawdę narodową, nie trzeba nawet partii 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 partii, które by miały najzupełniejszą swobodę działania, bez względu na swoje cele i dążenia. Państwo naprawdę zorganizowane nie dopuści do tego, by np. istniała partia, której celem jest oderwanie części terytorium 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 nim na podstawie rozkazów, idących z góry. Na pierwszy plan wysuwa się posłuszeństwo i karność. Nie wolno nieuprzywilejowanym tworzyć stronnictw, które by na własną rękę szukały wyjścia z bieżących trudności, które by 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, terytorialną, 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 wspólności narodu nie prowadzą lepiej do jego rozkwitu?

Wszystko zależy od tego, za jaką cenę, w jaki sposób uzyskuje się jedność polityczną narodu. Niewątpliwie jest tym 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 szczerym 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 partię i nie dopuszcza do istnienia innych

partii. Wtedy powstaje nowe przestępstwo: zakładanie stronnictw i różnych innych politycznych związków. Za to przestępstwo spadają surowe kary: konfiskaty majątków, więzienie, obozy izolacyjne itd.

Surowe kary nie pozostają bez skutku. Znikają stronnictwa z powierzchni życia politycznego. Ale nie znikają przeciwnicy regime'u. Wiele żywiołów usuwa się od pracy politycznej z chwilą, gdy ta praca wymaga ofiar, gdy naraża się w niej mienie 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 tym 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 oportunistycznym; 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 ministerialnym.

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 podziemne działania rosną, nabierają siły; wybuchają czasem w nieskoordynowanych odruchach, niekiedy pomagają im do wybuchów prowokacja. Oficjalnie istnieje jeden obóz, jedna partia, kierowana jednolitą wolą; a tymczasem pod powierzchnią fermentuje drugie życie polityczne, które nie wiadomo, 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, narazić cichych i trwożliwych. Przymus prawny okazuje się bezsilny. Zamiast jedności politycznej, przynosi większe jeszcze rozdarcie, niż było w okresie podziału społeczeństwa na partie; zamiast politycznego pokoju, walkę bezwzględną, która z dawnych przeciwników politycznych robi wrogów, nieprzebierających w narzędziach tej walki.

Przypatrzmy się dalej temu, co się dzieje wewnątrz obozu rządzącego, wewnątrz „monopartii”. Wchłania ona różne żywioły. Niektóre przychodzą po to, by od wewnątrz, na podstawie odrębnych konspiracji, urzeczywistnić swoje własne cele. Jednolita partia, występująca na zewnątrz 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 sanatoriach dla nerwowo chorych. Czasem kończy się tak, jak się to zdarzyło w Niemczech, 30 czerwca 1934 roku.

Ale przypuśćmy, że państwo monopoliczne przezwycięży te trudności, że skutkiem represji zamrze praca podziemna, a mechanizm monopartii 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 planach, łamiących ustalony porządek. Regime 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 tym partia polityczna, ściślej mówiąc monopartia, ma być stałą instytucją państwową. A o tej trwałości, w ostatniej instancji, rozstrzygnie sposób, w jaki ta partia się uzupełnia i odnawia.

Monopartia 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 ćmy, które nie śmią latać w dziennym świetle; garnąć się będą wszyscy karierowicze, 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 byłaby 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 tym 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 dzisiejszym państwie, w którym 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 koniunktury. 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 tym nie koniec trudności. W miarę, jak płyną lata, coraz mniej jest w tej monopartii 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 wygody, kombinacji politycznej, pospolitego karierowiczostwa. By wejść do monopartii, która sprawuje władzę, nie trzeba walczyć i narażać siebie; przeciwnie, ten kto nie chce walczyć, najchętniej garnie się pod jej skrzydła.

Nie chcę twierdzić, że każdy, kto wstępuje do monopartii, ma poziome cele na oku, że zawsze robi to dla kariery. Ale w każdym razie najłatwiej rekrutuje ta partia swoich zwolenników pośród ludzi układowych, idących po linii najmniejszego oporu; ludzi, którzy nie żywią światoburczych ambicji, a wolą iść utartym szlakiem. Siłę duchową i moralną każdego stronnictwa stanowią jednostki, które przy nim 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 monopartii. Zajmie od razu określone stanowiska, będzie się po nich posuwał szybciej 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 monopartia trwa dość długo, by mogła w niej nastąpić wymiana elity. Dotychczas jeszcze żadna monopartia nie trwa tak długo, by przeżyła to doświadczenie, by mogła wykazać, że potrafi ją utrzymać i prowadzić ludzie nowi, którzy do niej weszli w dobie jej powodzenia. Ale można przypuścić, że ta monopartia 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 monopartią nowy ośrodek polityczny, który skutecznie sięgnie po władzę, z całą wolą i zaciętością ludzi wydziedziczonych i prześladowanych.

Także i wewnętrzny dobór ludzi w monopartii nasunąć może dużo wątpliwości. Grupa rządząca nie może być bardzo liczna, przynajmniej grupa naprawdę rządząca. Trudno sobie wyobrazić monopartię, jako olbrzymie zrzeszenie ludzi, w którym rozstrzyga pięcioprzymiotnikowe głosowanie, gdzie rządzi ten, kto pozyska sobie masę uprzywilejowanych wyborców. Wtedy bowiem ta monopartia musiały podzielić się na partie i wróciłoby się do obalonego systemu, z tą różnicą, że obejmowałby on ciaśniejsze koło uprawnionych. Zresztą nikt ze zwolenników państwa monopolicznego nie wyznaje takich pomysłów. Wysuwa się na czoło zasadę karności, autorytetu, hierarchii – 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 wszystkim 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, spośród swoich, bodaj że nawet przede wszystkim 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 przede wszystkim temu, że jest „wierny jak pies”; i czasem, jak pies,

gotów jest czekać 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 monopartia 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 partia utrzymuje, a którzy rozporządzają całym jej aparatem. Zarzut ten nie był pozbawiony słuszności. Ale ostatecznie w partii, która musi walczyć o wpływy, o sympatie mas, może się na czoło tylko ten wybić, kto jest czymś więcej, niż sekretarzem partyjnym, musi mieć jakieś walory, które wysuwają go na czoło.

A monopartia? 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. monopartia nie walczy, lecz administruje „polityką”, tak jak inne departamenty administrują higieną publiczną czy handlem zagranicznym. I tu dopiero może się rozrosnąć biurokracja 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 z góry, nie ma powodu, by zajmować się tzw. 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 paradytuje 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, literatury, 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 obyczajów, 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 regime'u religijnego jest niedokończoną rzeźbą. Ale nie każdy dyktator waży się, przynajmniej od razu, 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 organizacji. 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 autonomii szkół akademickich. Historia przestaje być *magistra vitae*, a staje się jego służebnicą. Literatura i sztuka otrzymują piętno oficjalne; odbywa się premiowanie państwowych literatów, jak premiowanie 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 faszystowski, w ten sposób formułuje te obawy: „Mówi się, że państwo faszystowskie, interweniując 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 zmienią się ludzkie gusty i pragnienia? Filozofia i ekonomia godzą się w odrazie przed

państwem nieruchomym, mimo skrajnego pesymizmu, z jakim patrzą na ideały ludzkości”.²²

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 epidemiom, pobudować wspaniałe drogi, przyzwycząić ludzi do czystości fizycznej, nauczyć ich punktualności, składowej roboty; może wytępić 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 standaryzowany, 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 chwyta w swe tryby państwo monopoliczne 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 niełatwo 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 różnymi drogami, a wszyscy wzbogacili dorobek 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 składnie w takt jednej muzyki. A już upaństwowiony literat lub uczonec, to twór godny politowania.

Ciężko by 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,

²² Mario Missiroli, „L'Italia d'oggi”, cyt. Henry Massoul, *La leçon de Mussolini* 1934 s. 318 i n.

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, wzdychających 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 koniecznym dopuszczenie współzawodnictwa, pobudzającego do wysiłków; współzawodnictwa nie tylko z innymi narodami, lecz i wewnątrz narodu?

Oczywiście współzawodnictwo istnieje i w państwie monopolicznym, nawet jest przez to państwo organizowane. Zawsze urządza się przecież zawody sportowe. W Rosji sowieckiej organizuje się wyścigi pracy między poszczególnymi zespołami fabrycznymi; 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 zrobi 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 monstre 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 tworów inicjatywy 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 za wiele kosztuje.

Wiele pisało się o niszczących skutkach współzawodnictwa, o anarchii, 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 po prostu odrzucić ze wstrętem. Niewiele wart jest naród, który tylko dzięki tego rodzaju monopolom może się rozwijać.

Współzawodnictwo jest prawem życia. Nie chcemy tu przytaczać analogii ze sfery biologii, powoływać się na stare teorie walki o byt i doboru naturalnego, względnie na inne, nowsze teorie. Naszym zdaniem wyjaśnianie życia społecznego przez analogię 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 bizantyzm (porównanie to dotyczy pewnych okresów historii Bizancjum), albo zacznie od razu upadać. Państwo monopoliczne powstało w walce, przejęte jest duchem walki; a tu nagle nie ma z kim walczyć. Brak oporu, podniecającego energię, brak niebezpieczeństwa, budzącego czujność – to wszystko jest źródłem rozkładu. Nadmierne zwycięstwo przeobraża się w klęskę, I wtedy trzeba albo wymyślać sobie wewnętrznych wrogów, by było kogo zwalczać; albo też ta martwota wywoła ferment w warstwach kierowniczych państwa monopolicznego – zaczną się walki wewnętrzne.

Istnieje jeszcze jedno wyjście. Ducha bojowego państwa monopolicznego nie można od razu 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 energię, nieznajdującą zaspokojenia, skierować na zewnątrz. Wtedy wojna, staje się niejako wewnętrzną potrzebą.

6. SKRAJNE KONSEKWENCJE PAŃSTWA MONOPOLICZNEGO

Stwierdziliśmy już wyżej, że nie zawsze państwo monopoliczne dochodzi do skrajności. Nie zawsze 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 linia 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 monopoliczne 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 rządu, 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 tym 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 represji staje się czymś bardzo pospolitym, naturalnym 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 tym, by w polityce, w wychowaniu, w życiu społecznym, 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 religię państwową, jak istnieje jedna tylko państwowa polityka, państwowe wychowanie itd.

Na pozór państwa monopoliczne w stosunku do religii zajmują różne stanowiska. Sowiety zwalczają bezwzględnie wszelkie postaci kultu religijnego. W Niemczech hitlerowskich szerzy się dążności do wskrzeszenia dawnego poganizmu, a zaś Włochy faszystowskie doprowadziły do zgody Kościoła z państwem. Ale Włochy są w specjalnym 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 potrzebnym wykształceniem religijnym, 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 staje się niejako religią, ze swoimi obrządkami, ze swymi świętymi itd.

Nauka Kościoła potępia tzw. statolatrię, to znaczy kult państwa jako dobra bezwzględne; widzi w tym powrót do pogańskiego ducha. Wierny katolik może być nacjonalistą, bo uznając naród jako najwyższą postać organizacji społecznej, uznaje związek narodu z religią; jego religia jest nierozzerwalnie związana z tradycją i duchem narodu. Ale wierny katolik nie może uznać monopolu państwa w sferze życia duchowego, wychowania i religii. Religia państwowa, czyli religia 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 ślepią 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, pojmuje 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; tym bardziej 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, zetatyżowanym, 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, wzmaga ciężary fiskalne – podobnie jak było za późnego imperium rzymskiego.

A zarazem wywodzi, że gdy społeczeństwo rzymskie się skryształizowało, 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”²³. 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

²³ Vilfredo Pareto, „Traite de sociologie generale”, Vol. II 1923, Ch. XIII, szczeg. str. 1714 i n.

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, które- byśmy dzisiaj nazwali państwami monopolicznymi, wykazały szczególną odporność na zewnątrz. Vilfredo 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”²⁴.

Albo weźmy inny przykład, bardziej jeszcze egzotyczny. Państwo Inków w Peru było ideałem państwa monopolicznego. Wszystko tam było regulowane przez państwo, funkcjonował 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”²⁵.

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 charaktery 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 tym, że trzeba, by te idee wpierw wryły 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

²⁴ V. Pareto, 1. c. II s. 1761.

²⁵ Louis Baudin, „L’empire socialiste des Inka”, 1928, s. 220.

w państwie jak i poza państwem. Te obydwie drogi powinny stać się przed nim otworem.

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 ustrój, jaki mu dogadza; że pewne metody rządzenia mogą być odpowiednie w jednym kraju, a przeszczepione gdzie indziej, 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; ustrój 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; ustrój, 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: nie ma 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 instytucji.

Oznaczałoby to, że w formach bytu państwowego nie zaznacza się indywidualność narodu; że państwo jest czymś, 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, wielkim dziejowym doświadczeniu i narody młodsze cywilizacyjne, szukające dopiero własnej drogi. Te wielkie narody promieniowały na cały świat. Na przykład 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 ożywił 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. Bodajże 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, ustalili się jakiś jeden typ ustroju narodowego? Zachodzi duże podobieństwo między faszyzmem a hitleryzmem. Ale to podobieństwo dotyczy raczej pierwiastków negatywnych, aniżeli pozytywnej treści. Ustrój faszystowski 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 chwytła przede wszystkim 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, zapożyczonym 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. Nie wiadomo, co się z niego wyłoni.

Przede wszystkim 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 dynastii 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 monarchie absolutne, a wielka wojna zakończyła ten proces. Instytucje demokratyczne, czy w formie demokratycznych monarchii, 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 terytorialnych, wprowadzając pewne ogólne zasady ustawodawstwa społecznego, oznaczał

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

Widzimy, co się stało z tym 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 w ogóle ten jednoznaczny kierunek.

Między rozwojem form bytu państwowego, a rozwojem społeczno-gospodarczym zachodzi wzajemna zależność. Nie w tym znaczeniu, by każdy typ gospodarczego ustroju miał jedną określoną formę prawno-polityczną; ale ewolucja gospodarstwa i ewolucja ustroju biegną 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 (wędrowni 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. Zanikają lokalne odrębności gospodarcze. W Indiach upada przemysł tekstylny, który tam istniał od tysiącleci, ustępuje miejsce przemysłowi mechanicznemu. Podobnie pod wpływem żywej wymiany idei, uroku instytucji 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 tym 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,

imigrację, ruch towarów. Różne 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 nie ma, 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. Nie ma 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 zanosi 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 fala 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 imperium 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 źródeł, czy raczej punktów oparcia bolszewizmu trzeba szukać w dawnych instytucjach politycznych i społecznych Rosji, nawet tych, których bolszewizm jest pozornym 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 rewolucje, które doprowadzą do dyktatury; nie zanoszą 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 instytucji. Przez wielkie trudności przechodzi Francja; około zagadnienia ustroju toczą się walki; ale w każdym razie szuka się własnych rozwiązań, przeciwnicy trzeciej republiki nie dążą na ogół do tego, by stworzyć państwo monopoliczne, sprzeczne z psychiką Francuza. Kraje skandynawskie, Belgia, Holandia, Szwajcaria nie przechodzą głębszych kryzysów ustrojowych; te demokracje żyją w zgodzie ze swymi królami, W Hiszpanii nie ustał jeszcze ferment po obaleniu dyktatury; ale zdaje się, że nie ma tendencji do tego, by do niej wrócić, nawet wśród zdecydowanych przeciwników radykalizmu. W ten sposób rejon demokracji obejmuje zachód Europy; państwa skandynawskie, Anglię, Holandię i Belgię, Francję, Hiszpanię i Szwajcarię; Portugalia ma swoisty ustrój 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 Czechosłowacja; reszta krajów nie ma wyraźnej fizjonomii, choć przewaga jest po stronie jawnej lub ukrytej dyktatury, tak w krajach bałtyckich, jak na terytorium

dawnej monarchii austriacko-węgierskiej, jak i na Bałkanach. Ale widzimy wyraźny odwrót od dyktatury w Jugosławii; w Bułgarii 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 różnymi 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 „koniunkturę”. Robią ryzykowne sztuki z walutą i kredytem. Jeżeli się te sztuki z tych lub innych przyczyn nie powiodą, rozczarowanie może podmyć podstawy nowego ustroju.

Liczymy się z tym, 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 powszechnym 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 instytucji 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 imperializm, zrozumiały w XIX wieku, ale już trudny do przeprowadzenia w wieku XX, mogą zachwiać niejedną formę ustroju.

Innymi 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 tym, że Europa będzie miała w czasie, dającym się przewidzieć, jednolite oblicze ustrojowe. Tym bardziej 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 tym orientować, ku czemu świat idzie. Zwycięstwo idei narodowej w innych państwach jest dla nas nauką i podniecią. Ale znajdziemy własną postać narodowego bytu, a nie ubieramy się w szatę, zeszytą ze strzępów cudzych pomysłów.

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

. A po wtóre polski kierunek narodowy stać na to, by umiał nadać naprawdę narodowy charakter ustrojowi naszego państwa. Kto zna historię ruchów nacjonalistycznych w Europie, ten wie, że my pod tym względem nie wykazujemy bynajmniej jakiejś młodszości cywilizacyjnej. Właśnie dzięki temu, żeśmy nie mieli własnego państwa, rozumieliśmy wcześniej i lepiej od wielu innych (poza jednymi Włochami), czym jest naród. Wypracowaliśmy już dawno podstawy idei narodowej, nadaliśmy jej twórczy rozpęd. I nie ma 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, zatytułowanym „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 nierozdzielnie związane, które tylko w naszej obserwacji występują jako osobne właściwości. Łączy je w jedną całość wspólne przeświadczenie narodu, jednakowe 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 itd. I oczywiście nie przytaczamy ich dlatego, by wypowiedzieć wnioski, 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 zapatrywaniach 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. Coraz to nowy pomysł zyskuje sobie popularność, by ustąpić miejsca innemu. Naśladowaliśmy obce wzory, doprowadzając je do jaskrawości. W roku 1921 przejęliśmy zasady demokracji parlamentarnej, niweczając 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, posiadźmy gruntowną znajomość cudzych doświadczeń, ale w budowie ustroju wnieśmy się ponad przelotne koniunktury, modne hasła, praktyczne myśli o tym, komu ten ustrój przyniesie doraźne korzyści, a oprzyjmy go naprawdę 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. Wydawać by 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 tym, że do władzy może dojść najsilniejsze stronnictwo, choćby reprezentowało tylko mniejszość wyborców. Nie wiadomo 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 rzymskim pojęciu własności, jako prawa swobodnego zupełnie rozporządzenia jej przedmiotem, jako *ius utendi ac abutendi*, 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 prawno-politycznego jest moralny ustrój narodu: uczucia, które wiążą się z trwałymi narodowymi wartościami i dają im wyraz w prawie. Przede wszystkim ustrój moralny nakłada na członków narodu obowiązek, by nie traktowali urzędów państwowych jako źródła doraźnych korzyści; by nie widzieli w państwie fabryki dobrobytu. Prawdziwe przywiązanie do narodu wyraża się w myśli o tym, co będzie; w sięganiu w daleką nawet przyszłość, w zdolności ponoszenia ofiar dla przyszłego dobra narodu. Naród, który żyje tylko dniem codziennym, zatraci szersze horyzonty i ugrzęźnie w materializmie. Mocny ustrój moralny sprzyja temu, by gromadzić dobra na przyszłość i dla przyszłości.

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

Wreszcie ustrój moralny narodu wyraża się w tym, co by 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 czymś bezwzględny, co nie może być przedmiotem transakcji, ani też czego nikomu nie wolno bezkarnie naruszać. W wewnętrznym 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 ktokolwiek 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 terytorium od państwa. Nie wolno, pod pozorem wolności, szerzyć zgorszenia publicznego, propagować rozkładu rodziny.

Idea nieograniczonych niczym praw jednostki, praw człowieka 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 zubożeje w danej chwili na te wielkie zadania; że straci odporność na obce wpływy; że np. znękana biedą, gotowa jest zaakceptować transakcję i 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: „Przeto z potrzeby bądźcie poddani, nie tylko dla gniewu, ale też dla zrozumienia”. (List do Rzymian XIII, 5). To znaczy, że to prawo jest najwięcej warte, którego słucha się nie z obawy kary, „gniewu”, lecz z wewnętrznego przekonania. Innymi 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 tym echa ideologii praw człowieka i obywatela.

Konstytucja narodowa może wysunąć coś innego, co można by nazwać gwarancjami narodowymi; wyrazić w nich prawo narodu do jego państwa, najogólniejsze zasady narodowego bytu, obowiązki, które ciążą 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 tym 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 itd.

Można w ten lub inny sposób sformułować te „gwarancje narodowe”. Ale podobnie, jak i gwarancje obywatelskie, te postanowienia konstytucji mogą mieć raczej

znaczenie ideowo-wychowawcze, 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 tym, jakim postulatom powinien czynić zadość ustrój państwa, by to państwo było narodowym nie tylko z nazwy, lecz i z treści.

Otóż najpierw wysuwa się zagadnienie źródła władzy w państwie. W państwie narodowym 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 ustrój jest zgodny z charakterem narodu; które daje wyraz temu charakterowi, trwałym właściwościom narodu. Wypadnie nam się zastanowić nad tym, 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 źródłom władzy w państwie powinien być naród, że ustrój 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 samodzielnią siłą w wewnętrznym życiu narodu, że formalny ustrój prawny, narzucony siłą, musi się oprzeć na poczuciu moralno-prawnym narodu, by mógł się stać naprawdę prawem. Nie może być z nim 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-państwowym, jako ogółu obywateli. Przez bardzo długie lata nie odróżniano narodu w powyższym znaczeniu od „narodu” takiego, jak my go rozumiemy. We Francji „nationalite” – to przynależność państwowa; „nacjonalizacja” we Francji i w Anglii oznaczała upaństwowienie jakiegoś działu produkcji.

Dzisiaj jeszcze francuski pisarz, jak np. L. Duguit musi bardzo obszernie wyjaśniać czym jest naród w ścisłym tego wyrazu znaczeniu w odróżnieniu od narodu, jako ogółu obywateli państwa.²⁶

W praktyce w tych krajach zaciera się różnica między tymi 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 przeschczi 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 prowincji od całości, to ta zasada, że władza należy do ogółu i 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

²⁶ Por. L. Duguit, „Souverainete et liberte”, 1922.

głosu mniejszości, które łącząc się z jedną lub drugą grupą narodu, uzyskają 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 spośród 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 prawno-polityczny państwa powinien przybrać wyraźną fizjonomię; 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 własnym państwie, a o ile je mają, są z nim 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?

Nie zawsze 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 prostoliniowy. Takie mniejszości, osiadłe na pewnych terytoriach państwa, mają razem z nami prawo do tego terytorium. Ustrój państwa nie może tym mniejszościom dać takiego wpływu, który by 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 tym 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 nie tylko zagadnieniem naszego gospodarstwa, naszej kultury duchowej, lecz również i zagadnieniem prawnopolitycznym. Jeżeli Polska ma mieć ustrój narodowy, nie może w jego podstawach pominąć zagadnienia żydowskiego.

Żydzi dzisiaj są już czym innym, 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 tym wygodnie; wołała ich od polskiego mieszczaństwa. Żydzi mieli rozległy samorząd, ale żyli poza nawiasem polskiego życia państwowego. Żyli zamknięci w swoim getcie, nieznani 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, obyczajów, dzieliły te dwa światy: polski i żydowski. I jeżeli ktoś dzisiaj powołuje się na dawne polskie tradycje w rozwiązywaniu kwestii żydowskiej, niechaj nie odrzuca tej jednej wielkiej tradycji: wydzielenia Żydów z polskiego organizmu politycznego. Przecież nawet ustawa rządowa z 3 maja nic nie zmieniła 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 religii. 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 syjonistyczny. 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 tym, by państwo polskie było państwem narodowym, 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 kryteriów swojej polityki żydowskiej. Nie ma się czemu dziwić ani nad czym ubolewać, ale trzeba z tego faktu wyprowadzić odpowiednie konsekwencje.

Oto główny wniosek: w państwie narodowym władza należy do narodu. W państwie polskim władza musi przyspaść niepodzielnie narodowi polskiemu. Źródłem władzy w Polsce nie może być naród żydowski, na równi 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 terytorium. Fakt, że na tym terytorium 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 terytorium drugiego, to wyzyskuje 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 nadać pełno uprawnionymi 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-żydowskim. Tłumaczą 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 „mocarstwowym” stanowisku Polski. Nie potrzeba być mocarstwem, wystarczy być bardzo skromnym, małym państwem, ale państwem udzielnym, by nie zgodzić się na podejmowanie rozmów na tej płaszczyźnie. Bo przecież żadna część składowa państwa nie może traktować z nim, 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 państwa 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 czymś obcym; nie mają tu praw politycznych, żyją na specjalnych warunkach. Z chwilą, gdy Żydzi postawili 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 czymś zewnętrznym. 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 i zasady.

Pojęcie polskiego państwa nie może być terminem geograficznym; ma mieć określoną treść historyczną. Prawo obywatelstwa politycznego trzeba czymś uzasadnić. Nie wystarczy do tego fakt zamieszkiwania na pewnym terytorium. Obywatel państwa w głębszym znaczeniu wyrazu to człowiek, który zrół się nierozzerwalnie z tym państwem. Podwójnie obywatelstwo, to wypadek patologiczny.

Czym są Żydzi w Polsce? Nie chcemy rozwijać tego zagadnienia 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 syjonizmu wyraził dr. Schreiber, przy czym złożył następującą deklarację: „Na pierwszym miejscu uważam za swój obowiązek, celem uniknięcia nieporozumień, podnieść z naciskiem, że nasz udział w ankiecie nie wykracza w niczym 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.²⁷

Żydzi w czasie walki o granice Polski ogłosili swoją neutralność, Powiedzieli po prostu: 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?

²⁷ Cyt. „Myśl Narodowa”, 1936 r., Nr. 5, art. St. Rymara: „Gdy Żydzi mówili otwarcie”.

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.

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 prawno-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 instytucji i stowarzyszeń akademickich, w których pracują Polacy, pomieszani z Żydami. Tego procesu wydzielenia 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 wyświetlone. Nie wiemy dobrze, co mamy nazwać charakterem narodowym, obracamy się wciąż w ogólnikach, a nieraz nawet toniemy we frazesach.

Trudności te pochodzą stąd, że przez długie lata wśród ludzi, zajmujących się naukami społecznymi, badanie charakteru narodowego było niemodne. 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 ustrój państwa, trzeba znać charakter narodu. Ustrój ten może się co prawda 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 poprzestaniemy 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, zrobmy

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.

Po wtóre, 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. Na przykład 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 zasklepienie 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 przedziałów między stanami, proces ujednostajnienia wspólnych właściwości nie zawsze doprowadzony jest do końca. Zwróćmy np. uwagę na naród „Jankesów”, na Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Wielu autorów usiłowało dać obraz psychiki tego narodu. Wszyscy oni uwzględniają mocno dominujące dotychczas cechy psychiczne pierwiastka anglosaskiego, podkreślają dziejowe znaczenie purytanizmu itd., a równocześnie zaznaczają odrębności, wywołane innymi wpływami rasowymi, względnie specjalnymi warunkami życia na południu Stanów. Ta cywilizacja północnoamerykańska, cywilizacja mniejszości, która utworzyła Stany, nie zawsze zdołała zasymilować późniejszych imigrantów. Nacjonalizm amerykański broni się przed ztratą ustalonego charakteru narodowego; stąd też płyną ograniczenia imigracyjne 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. Średniowieczni pisarze uważają za główną właściwość Anglików ich lekkomyślność 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 regime'u we Francji; gdy doszło do władzy mieszczaństwo, nowe cechy wysunęły się na plan pierwszy.

O tym musimy pamiętać, gdy zastanawiamy się nad naszym charakterem narodowym. Sto kilkadziesiąt lat niewoli, które przedzieliła dawną Polskę od jej nowego

bytu, nie pozostało bez wielkiego wpływu na nasz narodowy charakter. Nie tylko 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 jednostronnym. Jediną aktywną politycznie warstwą ludności była szlachta. Bierna masa chłopska nie brała większego udziału w życiu narodu, a zamiast mieszczaństwa byli Żydzi, żywo! najzupełniej narodowi obcy.

A tymczasem dzisiaj Polska jest mocno zróżniczkowana społecznie. Nie ma już dominującego wpływu szlachty. Ziemiaństwo podległo znacznym przeobrażeniom społecznym, wchłonęło sporo nowych żywo!ów. Chłop wziął wyraźny udział w życiu narodu. Zaczęło się rozwijać mieszczaństwo, zwłaszcza na ziemiach zachodnich. Bardzo szybko też rozrosła się polska „inteligencja”, a przede wszystkim 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 charaktery. 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 na ogół i w istocie swej jest czymś wytworzonym, to z tego wynika, że nie istnieje jako coś, co jest dane i nieuniknione, co czyni i „cehuje” niejako członków narodu, co jest ich indywidualnym i zbiorowym 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”.²⁸

²⁸ Ernest Barker, „Charakter narodowy i kształtujące go czynniki.” Przekład Ir. Pannenkowej, 1933 r., str. 32.

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 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 przyśpieszonym tempie. Czasem jakiś geniusz wstrząsa narodem, ukazuje go w zupełnie innej postaci, aniżeli ta, która rysowała się w wyobrażeniach reszty świata. Ale bodaj, że ten geniusz tworzy nową kombinację z istniejących już pierwiastków, wydobywa na powierzchnię to, co było ukryte, a nie narzuca narodowi nowych, nieznanym 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 czymś 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 sugestii, 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 tym, 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 podejmowania wysiłku na dłuższą metę, jest cechą indywidualnego życia jednostek i charakteryzuje zarazem życie zbiorowe narodu, a zaś np. karność społeczna może wystąpić tylko w tym 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 „Idei polskiej wobec prądów kosmopolitycznych”: „Znikczemniały na pozór Polak, gdyby trąbka do boju zagrała, potrafi umrzeć – pójdzie na śmierć”. Ale na tle tej odwagi wojkowej, 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 z góry, 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 uniemożliwiłaby 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, tym trudniej ten charakter przerobić z gruntu.

Z tymi stałymi właściwościami psychicznymi musi się liczyć całe ustawodawstwo, nie tylko konstytucja państwa. Bardzo wymownego przykładu dostarcza nam historia podatku dochodowego. Wydawać by 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, zbytnej ciekawości władz fiskalnych. I tam w podatku dochodowym, który zresztą wprowadzono z dużymi trudnościami, dąży się uporczywie do tego, by ile możliwości ograniczyć swobodną ocenę władz i ich zbytnią dociekliwość.

Potwierdza to historia różnych instytucji 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 wiekowymi tradycjami narodu, jego duchowemu właściwościami, urobionymi przez historię.

Polskie reformy ustrojowe muszą się liczyć z polskim charakterem narodowym. Wchodzą tu w grę te właściwości, które urobiły się w życiu zbiorowym narodu i które z jego ustrojem politycznym mają najściślejszy związek. Spośród prób określenia właściwości moralno-politycznych na największą uwagę zasługuje charakterystyka,

zawarta w odczycie prof. Kazimierza Tymienieckiego: „Cechy moralne narodu, jako wynik historii”.²⁹ Profesor Tymieniecki wysuwa na czoło jako cechy moralne narodu: „zamiłowanie do wolności”, „zdolność samorzutnego organizowania się” jako cechy dodatnie, a jako cechy ujemne: „brak karności społecznej, który wynikał z indywidualizmu polskiego, niepoddanego 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 samorzutnego 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 samorzutnej 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 zarazem nasze reformy charakteryzuje pewna improwizacja, która daje nadzwyczajne, doraźne wyniki, a potem ogień wygasa i na długie lata popada się w martwość.

W ogóle jest ogromnie trudną rzeczą określić, kiedy pewna właściwość przestaje być zaletą, a staje się wadą; nie zawsze 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, anarchię; po prostu wolność miała być źródłem upadku Polski. Najpospolitsze łamanie prawa uzasadniało się potrzebą wytepienia tych złych

²⁹ Wykłady powszechne Uniwersytetu Poznańskiego, Nr. 9, 1926, s. 8 i in.

instynktów. Niewątpliwie wiele było w Polsce nadużycia wolności. Ale czy tylko nadużycia? Polska średniowieczna dźwignęła się z upadku gospodarczego dzięki prawu, zwanemu niemieckim, 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 rozbirom; 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 przekreślanu 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 nie ma ani prawa, ani społeczeństwa. Tę ideę dostosuje do potrzeb dzisiejszej epoki. Pojęciu wolności nada pełniejszą treść narodową. Nie określi wolności, jako nienaruszalnego prawa jednostki, nie przyzna tych samych praw przybłędom na naszej ziemi, co członkom narodu polskiego. Ale dopiero wtedy, gdy wewnętrzną wolność narodu wpręgnie do służby państwu, zbuduje ustrój, oparty na prawie.

Albo inna właściwość – zdolność do samorzutnej 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, tym lepiej dla narodu i państwa. Naród żyje zarówno w państwie, jak i poza państwem. Tym 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 tym znaczeniu ta zdolność do samorządnej organizacji może okazać się błogosławieństwem.

Powstanie państwa polskiego nie powinno wywoływać jej zaniku, tym bardziej, 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 przede wszystkim przez samorządną jego organizację kulturalną i gospodarczą, która niestety w ostatnich latach osłabła tak znacznie, że staje się to poważnym niebezpieczeństwem narodowym.

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-prawnym poczuciem narodu.

5. RÓWNOWAGA WŁADZ NACZELNYCH

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 instytucji, istniejących w państwie, wszelkich działań rządu, z wolą społeczeństwa. Rząd jest wyrazem tej woli, jest jej organem.

To dwa bieguny, przeciwne sobie. Między tymi 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 stępieniu skrajnych konsekwencji tych zasad?

Jeżeli się bezwzględnie nada wagę 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, który by 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 instytucji 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, nielicząca 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 tym, 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 niczym niekontrolowaną władzę wykonawczą, jeżeli tego władcę zidentyfikuje się z rządem, to wówczas nie będzie równowagi; i wtedy albo będzie się toczyła niszcząca walka z przedstawicielstwem narodu, albo też dojdzie do eliminacji tego przedstawicielstwa, 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 symbolem jedności narodu i powagi państwa. Ale na tym nie można poprzestać. Monarcha czy prezydent powinien być w ostatecznym przypadku rozjemcą w walkach i sporach wewnętrznych. Ta instytucja może służyć do tego, by w świadomości narodu utrwaliła poczucie różnicy, zachodzącej między państwem a rządem. To znaczy, by odpowiedzialność za poszczególne akty rządu, za jego błędy, nie spadała całkowicie na naczelnego przedstawiciela 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 losem każdorazowego rządu. Niechaj powołuje rządy, ale z nimi niech się nie identyfikuje; niechaj z drugiej strony ma obowiązek liczyć się z opinią publiczną, wyrażoną w przedstawicielstwie narodowym, przed którym również te rządy muszą być odpowiedzialne.

Do przedstawicielstwa narodowego należy przede wszystkim kontrola nad rządem. Bez niezależnej kontroli nie uda się działaniom rządu utrzymać w granicach prawnych, nie zabezpieczy się ani oszczędności w gospodarstwie, ani należytego stopnia moralności rządzącej biurokracji. Skuteczna kontrola prowadzi, w ostatecznej instancji, do możliwości obalenia rządu, lub poszczególnych jego członków, przez przedstawicielstwo narodowe. Niewątpliwie trzeba się zabezpieczyć przed nadużyciem tego prawa. Można utrudnić korzystanie z niego. Można przez odpowiednie przepisy prawne, względnie regulaminowe, sparaliżować ujemne skutki czysto negatywnych większości przedstawicielstwa narodowego. Dalej zapobiec mieszaniu 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 instytucji 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 harmonia, gdy państwo stanie się państwem narodowym już w nie tylko formalnym, lecz głębszym 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 tym 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. Nie ma praw niewzruszalnych, które by

rządziły życiem społecznym. 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, niczym nieskrępowanej. Rząd siły nie zdoła w sposób dowolny stworzyć sobie, jakiego chce prawa; by się utrwalić, musi oprzeć się na poczuciu moralno-prawnym 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. Więzy 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.