

Znaczenie prawa w kształtowaniu cywilizacji

dr hab. Katarzyna Stępień

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Temat powyższy jest bardzo ogólny i szeroki, wymaga niemałej historycznej erudycji, możliwości jego zrealizowania jest wiele, a wybór każdej z nich z konieczności pociąga negację innych wątków. Tekst niniejszy jest tylko propozycją spojrzenia na tytułowe zagadnienie relacji prawa do życia społecznego, a właściwie skupia się na pierwszej części tytułu – na samym prawie i to nie tyle na jego bezpośrednim wpływie na cywilizację, ile na specyfice europejskiego postrzegania prawa, które jest – jak się wydaje – dla rozwoju cywilizacji bardzo ważne. Przy czym chodzi tu o wątki bardzo ogólne – raczej wykaz podstawowych wyznaczników prawa w cywilizacji Zachodu i historyczne konteksty ich wyodrębniania się. Cykl tegorocznych wykładów w Rezerwacie Archeologicznym dotyczy bowiem „Geniuszu Europy”, więc nie chodzi o analizę roli prawa w innych, pozaeuropejskich cywilizacjach, co mogłoby być interesujące, ale o specyficzny dla cywilizacji europejskiej rozwój podstawowych ujęć i oczekiwań względem prawa. Nie chcę też wikłać się w różne koncepcje prawa i dyskusje szkół cywilizacji, poprzestając na zdroworozsądkowym ich ujmowaniu. Przy czym perspektywa będzie częściowo historyczna, a częściowo systematyczna – filozoficzno-prawna raczej niż prawnicza. Należałoby też poświęcić chwilę na uchwycenie specyfiki – geniuszu! – i wkładu Polski w europejskie ujmowanie prawa.

U genezy prawa w cywilizacji Europy

Gdy sięgamy do podstaw cywilizacji zachodniej, wśród jej trzech głównych wyznaczników czy filarów wymieniana jest najczęściej: grecka filozofia i postawa naukowa, po drugie, prawo rzymskie, po trzecie, kultura chrześcijańska. To one w specjalny sposób fundują specyfikę cywilizacji europejskiej od jej dostępnego w spisanej historii powstania, jak i w czasie jej trwania, aż po dziś dzień. W tym wyliczeniu znajdujemy jako osobną kategorię prawo Rzymian, i właściwie jej można by poświęcić uwagę, jednak temat ten będzie podjęty w stopniu bardzo ogólnym. Najpierw jednak należy wskazać kilka wątków odnośnie rozumienia prawa w myśli greckiej, są one bowiem po dziś dzień ważne, można powiedzieć, że wręcz wieczyście aktualne.

GRECKI GENIUSZ FILOZOFICZNY I USTROJOWY

1. Jak wiadomo, starożytni Grecy posiadali wysoki zmysł ustrojowo-państwowy i organizacyjny, stąd znajdujemy u nich znakomitą refleksję na temat życia społecznego i obywatelsko-politycznego: analizę różnych typów ustrojów (dobrych i zwyrodniałych), kryteria ich wyodrębnienia i oceny, warunki rozwoju – czy to bardziej idealne (Platon), czy to bardziej realistyczne (Arystoteles). Historycznego kontekstu dla tej po dziś dzień ważnej refleksji politycznej dostarczało życie ówczesnej Grecji, które występowało pod postacią ogromnej ilości odrębnych organizmów państwowych, właściwie państw-miast zwanych *polis* (*poleis*). Ich istnienie było bardzo dawne, wręcz dla Greków odwieczne, ich różnorodność ustrojowa była bardzo wielka, za to trwałość danego ustroju politycznego była bardzo niska i nieustannie zagrożona, stąd pojawiająca się refleksja była motywowana praktycznie, by obronić suwerenność miast greckich i wskazać warunki trwałości ustrojowej¹. Częste zmiany bowiem powodowały zaburzenia w życiu społecznym.

2. Niejako na marginesie refleksji politycznej występowała refleksja nad prawem. I tu znajdujemy kilka niezwykle ważnych elementów²:

- po pierwsze, dostrzeżenie, że prawo i życie pod prawem jest koniecznym elementem życia ludzkiego, życia społecznego – Cyklopi, czyli mityczne potwory (dzicy, okrutni kanibale, zwani *athemistoi*), nie mają prawa (*anomía*), a więc i ładu społecznego, wspólnoty, państwa, czci dla bogów;

- po drugie, że prawo Greków różni się od prawa barbarzyńców, że dla Greków prawo wiąże się z wolnością – jest właściwie wolnością poddaną prawu (wolnością w granicach prawa), w przeciwieństwie do ówczesnych despotii wschodnich (nieograniczona władza despoty i całkowite podporządkowanie jednostki państwu); odrębność od innych ludów zachodzi dzięki odmiennemu prawu;

- po trzecie, że prawo jest jedno dla całego świata – bogów i ludzi, jest aktywnym elementem porządku kosmicznego, ładu-kosmosu;

- że skoro przenika kosmiczny porządek (*Logos* Heraklita), to musi być rozumnym ładem, a nie arbitralną wolą władcy (Antygona i jej sprzeciw przeciw naruszeniu prawa boskiego);

¹ Na ten temat nietrwałości ustrojowej zob. J. K. Davies, *Demokracja w Grecji klasycznej*, przeł. G. Muszyński, Warszawa 2003.

² Niektóre z poniższych wątków czerpię z: J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, przeł. D. Pietrzyk-Reeves i in, Kraków 2006, s 26-38.

- jednak mimo jednego kosmicznego prawa boskiego, jest też prawo ludzkie różne w poszczególnych państwach (*nomoi*), a skoro różne, to znaczy nie jest ono koniecznie takie samo z natury rzeczy (*physis*). Istnieje więc też prawo ludzkie, umowne (konwencjonalne) obok przyrodzonego (naturalnego); względność i konwencjonalność prawa ludzkiego dostrzegli sofisci, a podstawy teorii prawa naturalnego rozwinęli Arystoteles i stoicy;

- prawo powinno być spisane, w sensie: ustalone, utrwalone, muszą to być jakieś konkretne reguły, a nie – nieokreślone – ten akurat element jest wspólny dla ówczesnych starożytnych kultur (w Luwrze możemy obejrzeć stallę z kodeksem Hammurabiego), ale to w Grecji doszło do działalności słynnych prawodawców (Drakona i Solona w Atenach, Likurga w Sparcie, Charondasa w Katane, Zaleukosa w Lokrach);

- prawo musi być niezmiennie - niezwykle istotna jest stabilność i trwałość raz uchwalonego prawa. Grecy nie akceptowali wprowadzania łatwych zmian w prawie – stare prawo jest lepsze, niż nowe (przytaczany jest przez Demostenesa ekstremalny przykład tego przywiązania do prawa dawnego doryckiego ludu Lokrów, który miał pierwszy wśród Greków spisany kodeks. Każdy kto zaproponował zmianę w prawach, musiał przedstawić swoją propozycję z liną wokół szyi, która – jeśli odrzucono jego propozycję reformy – była zaciskana).

- w państwie chodzi o rządy prawa, o zwierzchnictwo prawa raczej niż rządów – urzędnicy, władcy mają być sługami, strażnikami praw (podstawowy warunek idealnego państwa Platona z dialogu *Prawa*);

- państwo i prawo musi być sprawiedliwe – tu mamy znakomitą, o wieczystym znaczeniu i bardzo aktualną, wnikliwą dyskusję nad sprawiedliwością u Platona (dialog *Państwo*), Arystotelesa korektę i rozwinięcie koncepcji sprawiedliwości jako jedynej w zasadzie cnoty społecznej uzupełnianej przez cnotę słuszności – *epikeia*, oraz rozróżnienie sprawiedliwości przyrodzonej i umownej (*to physikon dikaion – to politikon dikaion*);

- oprócz wspomnianej wolności pod prawem (*eleutheria*) ustrojowość grecka wspierała się na dwóch jeszcze zasadach: równości wobec prawa (*isonomia*) i równego prawa do przemawiania obywateli na Zgromadzeniu (*isegoria*). Wprawdzie w ustrojach starożytnej Grecji istniały „bardzo ograniczone zespoły równości (*isótes*), które współcześnie zwano by raczej równościami »formalnymi«, tj. równość wobec prawa wraz z równą ochroną przez prawa ogólne”³, a także znaczenie *isonomia* pokrywało się z *isopoliteia* (równe obywatelstwo), ograniczając pojęcie równości do pojęcia obywatelstwa; ale z czasem

³ J. Bartyzel, *Demokracja*, Radom 2002, s. 26.

izonomia zaczęła oznaczać równość będącą skutkiem prawa, czyli równość praw politycznych wszystkich obywateli osiągniętą dzięki reformom ustrojowym i prawu⁴.

- wreszcie, co najważniejsze, dostrzeżono celowościowy charakter prawa – nie ono samo jest celem, ale narzędziem - celem praw jest realizacja powszechnego dobra w państwie, stanu powszechnej doskonałości, szczęścia społecznej całości, wspólnego pożytku, szczęścia ludzi.

RZYMSKI GENIUSZ PRAWNY

Rzymianie podbili Greków militarnie, ale zarazem przejęli grecką kulturę, zwłaszcza w zakresie nauki i filozofii, do której sami nie mieli predyspozycji, a zwłaszcza nie mieli predylekcji do filozofii spekulatywnej, lecz jeśli już rozwijali refleksję, to o charakterze praktycznym (jak stoicyzm – filozofia życia i działania).

Natomiast cała oryginalność i geniusz rzymski skupia się w prawie i organizacji życia społecznego, i to do tego stopnia, że po upływie tysiącleci korzystamy, odnosimy się do prawa rzymskiego – stanowi ono wieczysty skarbiec mądrości prawniczej i niezbywalny element europejskiej cywilizacji.

Nie sposób omówić bogactwa problematyki prawa rzymskiego, można jedynie poczynić kilka uwag o specyfice mentalności rzymskiej, ważnej dla kształtowania się prawa w cywilizacji europejskiej:

1. Rzymianie, co odmienne względem Greków, posiadali bardziej praktyczne niż spekulatywne nastawienie – nie znajdujemy u nich traktatów o prawie, analiz istoty prawa, jego podstaw, rozbudowanych klasyfikacji i definicji. Co więcej uważali, że wszelka definicja w dziedzinie prawa jest niebezpieczną (*Omnis definitio periculosa est*). Prawo jest więc przede wszystkim elementem życia ludzkiego i działania, a nie teorii i idei – jak to znajdujemy u Greków chętnie konceptualizujących prawo. Właściwie od Rzymian mamy kilka podstawowych określeń odnoszących się do tego czym jest prawo w ogólności, jakie ma źródła i jakie są rodzaje prawa. Przywołamy je teraz:

- *Ius est ars boni et aequi* – prawo jest sztuką [stosowania] tego, co dobre i słuszne (Celsus, a za nim powtarza Ulpian);

- u podstaw prawa leży zasadniczo *naturalis ratio* – naturalny rozum (zapytamy zaraz co z wolą – znajdujemy stwierdzenie o woli władcy u Ulpiana 215 po Chr. – które, jak

⁴ Zob. K. Stępień, *Izonomia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 5, Lublin 2004, s. 151-152.

stwierdza J. M. Kelly, było nie do pomyślenia u Cyncerona (106 przed Chr.-43 po Chr.)⁵. Chętnie w późniejszych wiekach przytaczana zasada dla poparcia woluntaryzmu prawnego *quod principi placuit, legis habet vigorem* (wola cesarza ma moc ustawy) została jednak wyrwana z kontekstu, bo dalej jest, że lud mu oddał tę moc; w późnym cesarstwie cesarz jawi się już jako jedyny *legis lator*).

- mamy prawo jako *lex* i prawo jako *ius* – rozróżnienie po dziś dzień dyskutowane. Etymologię tych terminów znajdujemy np. u Tomasza z Akwinu – *lex* od *legere* – czytać, *eligere* - wybierać, *ligare* – wiązać, bo prawo jako norma jest odczytywana z natury rzeczy lub z ustawy, jest wyborem określonego sposobu działania, i wiąże – zobowiązuje nas do działania lub powstrzymania się od niego. *Ius* zaś łączy się z *iustitia* – sprawiedliwością, pochodzi od *iustare* – domierzania, czy wymierzania wedle jakiejś miary tego, co komuś jest należne.

- z ogólnych pojęć znajdujemy także już charakteryzowaną przez Greków sprawiedliwość – *iustitia* rozumianą podobnie jako stała i niezmienna wola oddania każdemu tego, co z prawa mu się należy (*constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*) i najważniejsze nakazy prawa, jak *honeste vivere* - żyć uczciwie, *alterum non laedere* - nie krzywdzić innych, *suum cuique tribuere* - oddawać każdemu, co mu się należy. U Cyncerona znajdujemy przekonanie, że praw sługami są urzędnicy, praw tłumaczami sędziowie, praw na koniec wszyscy niewolnikami jesteśmy, żebyśmy wolnymi być mogli⁶;

- ważnym rozróżnieniem – dla rozwoju dalszych europejskich refleksji nad prawem – jest podział na *ius civile*, *ius gentium*, który spotykamy u prawnika Gaiusa (II w. po Chr.): *ius civile* to prawo cywilne to prawo ustanowione dla siebie przez określony naród (prywatne prawo rzymskie); *ius gentium* – tj. prawo tworzone dla wszystkich ludzi w oparciu o zasady naturalnego rozumu i przez to powszechnie przez wszystkie ludy przyjmowane (prawo narodów). Przedmiotem prawa narodów były takie sprawy, jak: małżeństwo, ochrona własności, wojna, pokój, odszkodowanie za wyrządzoną krzywdę, nietykalność posłów itd.

Interesujący jest kontekst powstania tej kategorii prawa: ujawnia się tu praktycyzm i elastyczność Rzymian⁷. W ówczesnej kulturze obowiązywała zasada personalizmu prawa (dziś zasada terytorialności prawa: kiedy pojedziemy do Anglii, czy Francji, obowiązuje nas prawo tamtych krajów, nie zaś prawo polskie). Zaś w starożytności personalizm prawa

⁵ J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, s. 89.

⁶ Zob. tamże, s. 91.

⁷ Zob. K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 2005. Zob. H. Kupiszewski, *Prawo rzymskie a współczesność*, Warszawa 1988.

oznaczał podległość prawu urodzenia – urodzeni w prawie cywilnym rzymskim podlegali mu aż do śmierci, zaś barbarzyńcy – prawu barbarzyńskiemu, plemiennemu, i to niezależnie od tego, że tymczasem dostali się pod władanie imperium (czyli władzy rzymskiej). Jak więc regulować obroty między obywatelami rzymskimi i cudzoziemcami-peregrynami pozostającymi wprawdzie pod imperium rzymskim, ale posiadającymi własne prawo prywatne? Do uporządkowania tych relacji istniał urząd urzędnika-pretora dla cudzoziemców, tzw. *pretor peregrinus*, a wymiar prawa w sytuacji konfliktu prawnego między Rzymianinem i cudzoziemcem, należący do niego uwzględniał normy cywilne rzymskie oraz cudzoziemskie, zależnie od ich efektywności dla rozwiązania sporu. Wyłoniła się w ten sposób odrębna masa prawa, zwana prawem pretorskim, a z czasem *ius gentium* – prawem ludów, narodów. Miało ono elastyczny i praktyczny charakter, wydawałoby się, że było tym, co wspólne dla wielu odrębnych społeczności, co powstało w oparciu o naturalny rozum, więc z czasem utożsamiano je z *ius naturalis* – prawem naturalnym, czyli prawem o charakterze powszechnym, odczytywanym z natury bytów (juryści średniowieczni; z czasem w XVII w. termin ten oznaczał prawo regulujące stosunki między niepodległymi państwami).

2. Inna uwaga ogólna do prawa rzymskiego dotyczy stanowienia, spisywania prawa – o ile u Greków mamy przekonanie o wyższości prawa spisanego nad niespisanym, nieokreślonym bliżej, czyli ustawowego nad zwyczajowym, to u Rzymian w zasadzie znajdujemy przewagę prawa niespisanego, nieskodyfikowanego. W zasadzie niechęć Rzymian do abstrakcji, teoretyzowania, konceptualizowania, definiowania, idealizowania prawa odpowiada ich niechęć do kodyfikacji – może nie tyle niechęć, ale niedostrzeganie takiej potrzeby. W zasadzie przez okres prawie 1000-letnia prawa rzymskiego znajdujemy tylko dwie „kodyfikacje” – na początku państwa – Ustawa XII tablic (*Lex duodecim tabularum*, 451-449 przed Chr.) i na końcu kodyfikacja, czy raczej kompilacja, czy konsolidacja cesarza Justyniana (bo nie była to w nowoczesnym rozumieniu kodyfikacja), zwana z czasem w średniowieczu *Codex Iuris Civilis* dla odróżnienia od prawa kanonicznego Kościoła (*Codex Iuris Canonici*). Przez cały ten czas stanowienie prawa odnosiło się właściwie do *leges* - konstytucji cesarskich – tworząc przestrzeń prawa publicznego, zaś wymiar prawa prywatnego dokonywał się przy pomocy uczonych prawników (*iurisprudentes*), których rola była bardzo duża. Stąd termin współczesny od łacińskiej *iurisprudentia* – czyli mądrości, roztropności w prawie.

Wydaje się, że grecki duch był duchem prawo kodyfikującym, spisującym, analizującym, drobiazgowym, skłonny do abstrakcji, ogólności w prawie, zaś rzymski duch

był praktyczny, elastyczny, konkretystyczny, oszczędny w tworzeniu zawyłych konstrukcji teoretycznych, unikający ogólności. Pierwszy – skłonny do odrywania się od rzeczywistości, zaś drugi – reprezentujący bardziej życie pod prawem, jak to teraz czasem się mówi: prawo w działaniu, a nie w książkach⁸.

Odmienność ta, jak się wydaje, przeradza się z czasem na odrębność cywilizacyjną. Np. w jednym z podziałów cywilizacji znajdujemy wyodrębnienie cywilizacji bizantyńskiej – greckiej czy raczej hellenistycznej (czyli grecko-orientalnej), od łacińskiej (rzymskiej). Różnica między nimi wypływa prawdopodobnie m.in. z odmiennej mentalności prawnej, czyli zależy od wpływu prawa na kształt cywilizację. Oto cesarz Justynian, stojący za kodyfikacją prawa rzymskiego, był władcą potężnego Konstantynopola (niegdyś Bizancjum) – stąd wydaje się, że ta druga z dwóch wielkich kodyfikacji rzymskich, dokonana w latach 528-534 po Chr. wyrasta w istocie z ducha hellenistycznego (grecko-orientalnego), a nie z zachodniego, łacińskiego, chociaż dotyczy prawa rzymskiego.

Podsumowując tę część rozważań, należy wskazać podstawowe intuicje na temat prawa pozostałe po antyku grecko-rzymskim: odkrycie, że prawo jest racjonalne i celowe, że prowadzi do celu-dobra ludzi i ładu w społeczności, że ma podstawę pierwszorzędnie w naturze rzeczy, czy to kosmicznej, czy to w ludzkiej (racjonalnej), a drugorzędnie w ustaleniach ludzkich, że jest niezmiennym i trwałym, czcigodnym elementem życia społecznego, że powinno być sprawiedliwe i słuszne (prawo nie jest dla prawa, ale dla wymierzania sprawiedliwości). Stoicka nauka o powszechnej – kosmopolitycznej (*kosmopolites* – obywatele kosmosu), a nie tylko polityczno-obywatelskiej (*polites*) naturze człowieka podjęta przez Rzymian (*humanitas, honestas, dignitas*), jako twórców imperium, odnajduje następnie w uniwersalizmie chrześcijaństwa specjalny wymiar. Do skarbcza cywilizacji europejskiej oprócz tego przechodzi zebrany i utrwalony w kodyfikacji Justyniana genialny system prawa rzymskiego z jego terminologią łacińską, rozwiązaniami, nastawieniem na cnoty moralne (grecka *paideia*) i obywatelsko-republikańskie. Przetrwa on dewastację Rzymu zachodniego przez kolejne fale germańskich barbarzyńców, tragiczny w skutkach upadek klasycznej kultury, a jego odkrycie w średniowieczu spowoduje rozkwit badań nad prawem, jak i rozwój młodych suwerennych państw narodowych (ale i z czasem późnej idei cesarstwa rzymskiego i imperializmu przejętej przez ludy germańskie).

⁸ Liczne uwagi o mentalności rzymskiej oraz aktualności rzymskich rozwiązań w: F. Longchamps de Bérier, *Powtórka z Rzymu*, Bielsko-Biała, Kraków 2017.

Wkład kultury chrześcijańskiej w rozumienie prawa

Ten podstawowy wymiar to przede wszystkim przechowanie i uchronienie przed zniszczeniem kultury klasycznej i jej przekazanie Europie po okresie wędrówek ludów. Natomiast jaki nowy rys wnosi kultura chrześcijańska do kultury klasycznej?

Oto wyposaża ją w wymiar transcendentny (przekraczający ten świat) – relację do Boga osobowego, który jest stwórcą całego świata i człowieka-osoby, a którego Boska Opatrzność jest wzorem dla opatrności-prowidencji (roztropności) ludzkiej, a ponadto który jest celem ostatecznym życia ludzkiego i całej kultury, który jedynie może trwale człowieka spełnić, uszczęśliwić i wybawić z różnych postaci doświadczanego nieustannie zła i braku (potrójne przyczynowanie: sprawczo-stwórcze, wzorcze, celowe).

1. Dla rozumienia prawa ważne jest przechowanie myśli prawniczej i jej wspaniałe uporządkowanie w scholastyce: o ile starożytność nie przekazuje jakiegoś systemowego wyjaśniania czy myślenia o prawie jako takim, jedynie poszczególne elementy, to w scholastyce znajdujemy ich syntezę i systemowy namysł – jego owocem są wielkie koncepcje prawa, np. Tomasza z Akwinu czy Jana Dunska Szkota, stanowiące po dziś dzień punkt odniesienia dla refleksji nad prawem.

2. Scholastycy za św. Augustynem wyodrębniają, oprócz prawa ludzkiego i prawa naturalnego, prawo odwieczne – prawo Boże, będące dla tamtych podstawą. Dziedziczymy więc przeświadczenie, że istnieje hierarchia praw: prawo ludzkie (ustawowe lub zwyczajowe) opiera się na ważniejszym prawie naturalnym, zaś samo naturalne jest – tj. u Akwinaty – partycypacją prawa odwiecznego w naturze rozumnej człowieka, czy szerzej biorąc w świecie całej przyrody, co szczególnie widoczne w uporządkowanych i celowych działaniach przyrody ożywionej. Zasadniczo prawo jest porządkiem dobra i słuszności (*ordo boni ac recti*), porządkiem ustanowionym przez prawy rozum (łac. *recta ratio*, gr. *orthos logos*) i prawą wolę człowieka (*recta voluntas*), sama zaś prawość rozumu i woli pochodzi z rzeczywistością, w której obecne jest, wcześniejsze od prawa ludzkiego – prawo naturalne (*ius*), mające swe źródło w prawie odwiecznym (*lex aeterna, lex divina*).

Czy jest to nowy element w stosunku do kosmicznego prawa-rozumu-logosu starożytnych Greków? Wydaje się, że tak, gdyż kosmiczne prawo Greków było immanentną zasadą kosmicznego ładu, zaś Boże prawo odwieczne Augustyna i scholastyków jest zasadą transcendentną (przekraczającą porządek naturalny).

3. Przeformułowaniu i rozwinięciu ulega nauka o prawie naturalnym – inklinacje naturalne stoickie (do zachowania życia, do przekazywania życia, do poznania prawdy) rozumiane na sposób biologiczny, nabierają specjalnego osobowego wymiaru (wraz z nową koncepcją człowieka jako osoby – bytu-podmiotu duchowo-cieleśnego).

4. Również u Tomasza z Akwinu znajdujemy powtórzone za Izydorem z Sewilli (560-636) warunki sprawiedliwości prawa ludzkiego, nadal bardzo aktualne. Prawem jest wszystko to, co rozum ustanowił, byleby tylko było zgodne z religią, sprzyjało wychowaniu czy karności i służyło zbawieniu. Prawo ma być: czcigodne, sprawiedliwe, możliwe do wykonania zgodnie z naturą i zwyczajem kraju, dostosowane do miejsca i czasu, konieczne, użyteczne, jasne, żeby przez niejasność nie prowadziło do wykrętów, ma być nie dla prywatnej korzyści, ale dla wspólnego pożytku obywateli.

5. Co jest jeszcze nowego? Oto: zwrócenie uwagi na wolność (w związku z odkryciem specyfiki woli jako odrębnej władzy działania i decyzji) i miłość, jako szczególny akt woli względem drugiej osoby – ludzkiej i Boskiej, na wartość pracy i twórczości, na szczególną godność osoby ludzkiej jako stworzonej przez Boga, przekraczającej ziemski zniszczalny i materialny wymiar, a ostatecznie przeznaczonej do radowania się życiem „w łonie Boga” i szczęściem wiecznym, czyli nigdy nieutralnym i niczym niezagrożonym. To, czego nie możemy dostąpić w życiu „w łonie ziemi”, gdzie każda radość, spełnienie i szczęście nie są trwałymi stanami, lecz ciągle zagrożonymi zmianą i brakiem, ma stać się udziałem człowieka na wieki⁹.

6. W wymiarze społecznym chrześcijaństwo przez nową koncepcję człowieka jako osoby (jednej powszechnej natury ludzkiej), względem którego właściwym nastawieniem jest miłość społeczna (solidarność, miłosierdzie), a nie wyłącznie sprawiedliwość prawna, doprowadza z czasem do oporu względem niewolnictwa i ostatecznie do jego formalnego zniesienia w nowożytności, do złagodzenia barbarzyńskiego okrucieństwa kar i w ogóle do humanitaryzacji prawa karnego, proklamowania pokoju Bożego, wyprowadzenia msty rodowej na rzecz sankcji prawnej wymierzanej przez państwo, opracowania koncepcji wojny sprawiedliwej, do głoszenia i obrony praw narodów – tu zasługuje na chociażby wzmiankę specjalny, oryginalny i wyjątkowy wkład polskich myślicieli, tzw. krakowskiej szkoły *ius gentium* (Paweł Włodkowic, Stanisław ze Skarbimierza). Można długo wymieniać, a i tak nie wyczerpać tego gigantycznego wkładu kultury chrześcijańskiej w rozwój instytucji prawnych,

⁹ Określenie o potrójnym stanie życia ludzkiego: „w łonie matki”, „w łonie ziemi”, „w łonie Boga”, zaczerpnęłam z metafory o. M. A. Krąpca.

jak i w przepracowanie samej mentalności koniecznej dla ich fundowania. Z chrześcijańskiego ducha miłości bliźniego wyrasta współczesna idea ochrony naturalnych praw człowieka, rodziny, narodu, choć usiłuje się jej powstanie związać z oświeceniowym francuskim duchem rewolucyjnym, ale wydaje się, że nie jest to trafna identyfikacja genezy.

Cechy cywilizacji Zachodu

Wraz z kulturą chrześcijańską przejmujemy większość powyższych elementów greckich, rzymskich i chrześcijańskich składających się na łacińskie myślenie o prawie.

Z innych właściwości, wyżej nie wspomnianych, charakterystycznym dla dawnej cywilizacji Europy, zwanej zachodnią czy łacińską, jest spojrzenie historyczne, zdolność budowania kultur narodowych w miejsce rodowych i plemiennych, stawianie wyżej treści niż formy (inaczej w cywilizacji orientalnej), supremacja sił duchowych nad fizycznymi, oddzielenie sfery państwowej i sfery religijnej, duchownej, odrębność prawa publicznego i prawa prywatnego w miejsce monizmu prawa, ale za to podporządkowanie obu moralności, w tym podporządkowanie państwa wymaganiom etyki, oparcie państwa i polityki na społeczeństwie, a nie przeciwko niemu, społeczeństwie rozumianym jako zespół relacji dla dobra wspólnego, pielęgnowanie w życiu zbiorowym poszanowania indywidualności osoby ludzkiej (personalizmu), przekładające się na rozumienie społeczności jak żywego organizmu (zamiast mechanizmów), z zachowaniem autonomii i swoistości województw czy hrabstw, samorządów ziem i stanów, czyli związków terytorialnych i zawodowych (więzi wynikających z pracy). Jedność płynie w tej cywilizacji z różnorodności i różnaitości, z naturalnej hierarchii osobistych talentów i zasług, pracy i wkładu w życie społeczne, z kultem świętych i bohaterów. Nie dąży się w niej do omnipotencji, totalizmu państwa, utrzymuje znikomą biurokrację – przeważa państwo obywatelskie nad urzędniczym¹⁰.

Najważniejszym jednak dla cywilizacyjnego rozumienia prawa jest jego wywodzenie z etyki, z moralności – oddziedziczone po dawnych wiekach, podważane w dwóch ostatnich.

Odczuwamy nawet niechęć po starożytnych do reformowania prawa. Wśród wielu interesujących, często zaskakujących przysłów polskich, które zawierają mądrość poprzednich pokoleń, znajdziemy te dotyczące związku prawa z czasem, z tradycją. Oto okazuje się, że „Stare ustawy, świeże potrawy są najlepsze”, czy więcej: „Stara prawda, stare

¹⁰ Zob. H. Kiereś, *Człowiek i cywilizacja*, Lublin 2007. Por. P. Skrzydlewski, *Cywilizacyjne podstawy niepodległości Polski. Uwagi nie tylko filozoficzne*, w: *Państwo – Kościół – Naród*, pod red. S. Kowolika, Tarnowskie Góry 2018, s. 103-127 (szczeg. s. 122-124).

prawo, starzy przyjaciele, stara księga – najlepsze”, a nawet, że „Nowe prawo psuje stare”. Opisują one niezwykle ważne przekonanie całych pokoleń, że to, co dawne, stare, wielokrotnie sprawdzone jest dobre, w tym i prawo pozostaje takie, jeśli posiada czcigodną patynę dawności. Przekonanie to w Europie obalają dopiero filozofowie oświeceniowi, na czele z Wolterem i jego słynnym wezwaniem: „Chcecie mieć dobre prawa? Spalcie istniejące i napiszcie nowe”¹¹.

Chęć reformistyczna nie opuszcza już w czasach porewolucyjnych dziejów Europy i za nią świata. Ów zapal przemiany wszelkich stosunków społecznych, dawnych instytucji, zwłaszcza tych, które posiadają z istoty hierarchiczną strukturę, widać w poświeceniowych liberalizmach i socjalizmach. Widzimy dążenie tych nurtów w ostatnich dwóch wiekach do przekształcenia poszczególnych elementów chrześcijańskiej cywilizacji dawnej Europy. Jednak cywilizacja Europy zachowuje duchowe bogactwo, różnorodność, żywotność i nieustanną (choć ewolucyjną) zdolność do autokorekty, można mieć zatem nadzieję, że i w przyszłości utrzyma swoją specyfikę i ją twórczo rozwinie.

Wybrane wątki specyfiki polskiej kultury prawnej

1. W wielkim skrócie: po pierwsze, specyfika ustrojowa I Rzeczypospolitej. Była to republika o ustroju mieszanym (tzw. *regimen comixtum*, *monarchia mixta*), w którym harmonijnie działały trzy stany: król, senat i naród (szlachecki). Ten system ustrojowy łączący najlepsze cechy zdrowych ustrojów: monarchii, arystokracji i politei został w niezwykle oryginalny sposób zrealizowany w ówczesnej Polsce i dowodzi niezwykle wysokiej kultury politycznej. Jakość polskich rozwiązań ustrojowych zależała od równowagi pomiędzy zasadą autorytetu (Polska królewska) i zasadą wolności (Polska szlachecka) w takim państwie i bardzo wysokich wymagań wobec moralności obywatelskiej, jakie system ten stawiał (podwójne źródło władzy)¹². I Rzeczpospolita jest określana jako „niezwykły eksperyment kulturowy, społeczny i polityczno-prawny”, w którym ówczesne realia i zasady są problemami dopiero państw nowoczesnych („[...] to, co jest dziś jednym z największych problemów końca XX i początku XXI wieku, było stanem faktycznym w I Rzeczypospolitej. Chodzi o organizację państwa wielonarodowego, wielokulturowego, wieloreligijnego i

¹¹ O tej zupełnie nowej postawie oświeceniowej wspomina K. Sójka-Zielińska, mówiąc o postulacie całkowicie nowego, oderwanego od spuścizny dawnych wieków, porządku prawnego, budowanego „z niczego” (*ex nihilo*) (*Historia prawa*, Warszawa 1981, s. 208, 210).

¹² Uwaga J. Baryzela w: *Polska doktryna ustrojowa*, „Cywilizacja” nr 7.

wielojęzycznego. W tym zakresie doświadczenie I Rzeczypospolitej wyprzedziło dylematy wielu współczesnych państw czy społeczeństw na wszystkich kontynentach”¹³). W tym czasie w Europie panował absolutyzm, teorie niemoralności polityki, ubóstwienie państwa-lewiatana, utopia umowy społecznej – wedle określenia prof. J. Bartyzela „Europa miota się nieustannie pomiędzy Scyllą tyranii a Charybdą ochłokracji” (rządów motłochu). Eksperyment odsłania zawsze jakieś prawdy o prawidłach. Tak i ten ujawnił dobre i złe strony ustroju mieszanego. Zdaje się jednak, że i sami Polacy tamtych czasów zdawali sobie sprawę z zalet i wad. Wawrzyniec Goślicki, autor traktatu *O doskonałym senatorze* (1568) podkreślał, że warunkiem koniecznym dobroci i szczęśliwości Rzeczypospolitej o ustroju mieszanym jest owa harmonia („najmocniejszy i najściślejszy węzeł bezpieczeństwa dla wszystkich”) i przewidywał, że „jeśli ciało jej zostanie rozerwane i skłócone, wówczas nasze państwo stanie się najgorsze i najbardziej nieszczęśliwe ze wszystkich innych” posiada bowiem władzę podzieloną, a zatem może ulec wielorakiej deprawacji, zaś inne państwa o władzy niezłożonej tylko jednej przemianie”¹⁴. Spojrzenie historyczne ujawnia oryginalność polskiego republikanizmu zasadzającego się na ładzie całości płynącym z wolności, lokalności, samorządności obywatelskiej i braku przymusu centralizmu – charakterystycznych dla cywilizacji europejskiej.

W dobie poszukiwania przez Polaków oryginalnej i suwerennej drogi pomiędzy zwyrodnieniami socjalizmów i liberalizmów pokazuje dawne *principia* ustrojowe, a przy tym zgodne z tradycją i mentalnością narodową. Dwie są zasady najważniejsze, zdaniem J. Bartyzela, że prawo i państwo musi być przeniknięte duchem wiary i etosem moralnym chrześcijaństwa, że suwerenna władza zwierzchnika i wolność obywatelska nie przeciwstawiają się sobie, lecz dopełniają¹⁵.

2. Znakomitym przykładem jakości kultury polskiej było wypracowanie przez szkołę krakowską w średniowieczu, na czele z Pawłem Włodkowicem i Stanisławem ze Skarbimierza, koncepcji *ius gentium* – praw narodów, przedstawienie jej na soborze w Konstancji i obrona przed atakiem propagandowym Zakonu Krzyżackiego i wobec niechętniej

¹³ Zob. na temat *Rzeczypospolitej – Rzeczy niezwykłej* cały numer pisma „Pressje” (2007) nr 10-11, a w szczeg. s. 18.

¹⁴ W. Goślicki, *O senatorze doskonałym księgi dwie, w których są wyjaśnione obowiązki urzędników oraz szczęśliwe życie obywateli i pomyślność państwa*, tłum. T. Bieńkowski, oprac. i wstęp M. Korolko, Kraków 2000, s. 275. Powie dalej Goślicki: „Nasza Rzeczypospolita ma władzę złożoną z trzech władz i może ulegać tylu przemianom. Jeśli król nadużyje swej władzy, wówczas będzie jeden tyran, jeśli senat – powstaną liczni tyrani, a jeśli potęga narodu przeważy siłę króla i senatu, wtedy Rzeczypospolita będzie miała mnóstwo najokropniejszych tyranów” (tamże, s. 276).

¹⁵ Zob. J. Bartyzel, *Polska doktryna ustrojowa*, s. 86.

opinii całego chrześcijańskiego Zachodu¹⁶. Rzecz jest stosunkowo w Polsce dobrze znana, ale przypomnijmy tu kilka wątków. Po pierwsze, polscy uczeni usiłowali wykazać, że wojna z militarystycznym i agresywnym państwem krzyżackim jest wojną obronną, sprawiedliwą, a najazdy krzyżackie, dokonywane na Litwę, Żmudź i Polskę, są zbrodnicze i bezprawne („pruska herezja”). Po drugie, w oparciu o powszechną i bezwzględną obowiązującość prawa naturalnego, głosili równość w naturze pogan i chrześcijan, oraz promulgowali istnienie prawa narodów pogańskich do życia, państwa i własności, a także do obrony przed niesprawiedliwym najazdem. Był to prawdopodobnie pierwszy w dziejach protest wobec zorganizowanej państwowo i międzynarodowo przemocy, przeciwko formie naruszania praw człowieka. Stanowi on również wspaniałe dziedzictwo polskiej umysłowości, która nie wahała się podporządkowywać polityki moralnym zasadom i przeciwstawić potęgom tego świata w obronie mniejszych narodów. Do idei tych tak obficie nawiązuje współczesność, wykazując ich żywotność i aktualność, jak np. w przemówieniu do ONZ (5 X 1995) w Nowym Jorku o prawa narodów apelował Jan Paweł II. Jako świadek dwóch totalitaryzmów: hitleryzmu i stalinizmu, uwrażliwiony na godność osoby ludzkiej i godność narodu, podkreślił fakt, że *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* przyjęta w 1948 r. „bardzo wyraźnie mówi o prawach człowieka; do dziś nie istnieje jednak analogiczna umowa międzynarodowa, która podejmowałaby w stosowny sposób kwestię praw narodów”¹⁷.

3. Pozostając w kręgu praw narodów, można wskazać inny przykład wiernego zasadom moralnym myślenia w powołaniu polsko-litewskiej unii narodów (obchodzimy 450 rocznicę unii lubelskiej)¹⁸. Pomijając oczywiste motywy praktyczne, można wskazać niezwykle ideowy motyw takiego połączenia, ujęty w preambule tekstu wcześniejszej unii polsko-litewskiej w Horodle (2 X 1413): „Miłość jedna nie działa marnie; promienna sama w sobie gasi zawiści – osłabia urazy – daje wszystkim pokój – łączy rozdzielonych – podnosi upadłych – gładzi nierówności – prostuje krzywdy – wspiera każdego – nie osłabia nikogo. I ktokolwiek się schroni pod jej skrzydła, znajdzie się bezpiecznym – i nie ulęknie się niczyjej groźby. Miłość tworzy prawa – rządzi królestwami – zakłada państwa – prowadzi do dobrego stanu Rzeczypospolitej. A kto nią wzgardzi – ten wszystko utraci [...]”. Do tej niezwyklej, w kontekście brutalnej współczesnej polityki, ale i w dziejach prawodawstwa

¹⁶ S. Wielgus, *Polska szkoła prawa narodów*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 2, s. 399-400. Szersze omówienie zawiera praca S. Wielgusa, *Polska średniowieczna doktryna „ius gentium”*, Lublin 1996.

¹⁷ Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II do Zgromadzenia Ogólnego ONZ w Nowym Jorku 5 października 1995 roku, pkt 6.

¹⁸ Szerzej w: K. Stępień, *Wierność ideom*, „Cywilizacja” (2018) nr 67, s. 32-42.

międzynarodowego zasady, ale i tajemnicy miłości (*mysterium caritatis*), nawiązywał o. M. A. Krąpiec¹⁹. Wskazywał on wagę tej formuły miłości-*caritas*, stanowiącej swoisty „hymn o miłości”, nigdy nie kończącej się i nigdy nie ustającej, wyrażającej pragnienie dobra jednoczących się narodów, program i niejako podstawy współżycia narodów oraz ich praw. Miłość właściwie jest podstawową zasadą duchowego rozwoju każdego człowieka, jednak podnieść ją na poziom życia społecznego jako jego zasadę może tylko geniusz myślenia.

4. Taki geniusz myślenia odnajdujemy w tekstach i wypowiedziach Nauczyciela Powszechnego Jana Pawła II na temat solidarności²⁰. Solidarność wyłania się z nich jako zasada życia społecznego, jako postawa moralno-społeczna, jako szczególny rodzaj więzi międzyludzkiej, jako adekwatna postawa na potrzeby współczesnego świata. Solidarność jako właściwie postać miłości społecznej wpisuje się w staropolską tradycję organizacji życia politycznego i unii z narodami właśnie w oparciu o miłość i wzajemną pomoc, a nie o wyzysk i instrumentalizację. Papież wskazywał, że solidarność to „mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich”²¹. Pozwala ona „dostrzec «drugiego» – osobę, lud czy naród – nie jako narzędzie, którego zdolność do pracy czy odporność fizyczną można tanim kosztem wykorzystać, a potem – gdy przestaje być użyteczne – odrzucić, ale jako «podobnego nam», jako «pomoc», czyniąc go na równi z sobą uczestnikiem «uczty życia», na którą Bóg zaprasza jednako wszystkich ludzi”²². Praktykowanie solidarności dokonuje się na wielu płaszczyznach życia społecznego, jednak występuje jeszcze „duchowe praktykowanie solidarności”. Opiera się ono na „współbrzmieniu pewnych czynników, takich jak pielęgnowanie życia duchowego, rozwijanie własnej tożsamości czy gotowość do uczestnictwa w życiu społecznym”, wymaga konieczności „przemiany serc i nawrócenia”, niezbędnego dla właściwego udziału w życiu społecznym²³.

5. Barbarzyńska agresja „pruskiej herezji” stale zagrażająca całej Europie była znakomicie od początku rozpoznana przez umysłowość polską, a wyrażała się w wielowiekowym oporze, mniej lub bardziej skutecznym, przeciwko charakterystycznym dla

¹⁹ Zob. M. A. Krąpiec, *Rozważanie o narodzie*, Lublin 2004, s. 53.

²⁰ Zob. *Solidarność w nauczaniu Jana Pawła II. Wybór tekstów*, wyboru dokonała i przedmową opatrzyła A. Rynio, Lublin 2005. Por. A. Rynio, *Solidarność społeczna w ujęciu Jana Pawła II*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 2, s. 582-587.

²¹ Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 38, w: *Solidarność w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 23.

²² Tamże, s. 31.

²³ A. Rynio, *Solidarność społeczna w ujęciu Jana Pawła II*, s. 586.

Zachodu zjawiskom wyniszczających wojen religijnych, nietolerancji, stosów. Idea wolności religijnej była charakterystycznym elementem polskiej kultury, która dzięki swej katolickości, zyskiwała wymiar uniwersalistyczny, tak poeńny i atrakcyjny dla wielu udręczonych europejskich, i nie tylko, ludów – dlatego w swoich korzeniach rodzinnych wielu Polaków odnajduje wątki szkockie, tatarskie, niemieckie, francuskie, włoskie.

Niewątpliwie też w związku z rysem katolickim polskiej umysłowości pozostawała idea „przedmurza chrześcijaństwa” (*antemurale christianitatis*) i czynnego oporu przeciwko zagrażającemu od Wschodu i Południa absolutyzmowi i militarystyce islamskiej. Powstrzymywany przez z górą trzy wieki, ulega zatrzymaniu po decydującej bitwie pod Wiedniem. Sama idea nie była oryginalnie polską, ale uzyskała swoiście polskie zabarwienie.

Kolejnym przykładem geniuszu myślenia był wolnościowy rys polskiej kultury i sprzeciw wobec absolutyzmowi (*absolutum dominium*). Literacki i bardzo przejmujący filozoficznie opis specyfiki polskiej kultury na tle innych stron świata dał C. K. Norwid w *Pieśni od ziemi naszej*: „Tam, gdzie ostatnia świeci szubienica, / Tam jest mój środek dziś – tam ma stolica, / Tam jest mój gród. / Od wschodu: mądrość-kłamstwa i ciemnota, / Karności harap lub samotrzask z złota, / Trąd, jad i brud. / Na zachód: kłamstwo-wiedzy i błyskotność, / Formalizm prawdy / wewnętrzna bez-istotność, / A pycha pych! / Na północ: Zachód ze Wschodem w zespoleniu, / A na południe: nadzieja w zwątpieniu / O złości złych!”. Więc cóż czynić – pyta poeta. «Więc – mamże oczy zakryć i paść twarzą, / Wołając: kopyt niech mnie grady zmażą, / Jak pierwo-traw!» / Lub - mamże barki wyrzucać do góry / Za lada gwiazdką ze złotymi pióry – / Za sny nieść jaw? / Więc mamże nie czuć, jaką na wulkanie / Stałem się wyspą, gdzie łez winobranie / I czarnej krwi!... / Lub znać, co ogień z łona mi wypali? / Gdzie spełnie? – odkąd nie postąpi dalej? / I – zmarszczyć brwi... / Gdy ducha z mózgu nie wywikłasz tkanin / Wtedy cię czekam – ja, głupi Słowianin, / Zachodzie – ty! / A tobie Wschodzie, znacę dzień-widzenia, / Gdy już jednego nie będzie sumienia / W ogromni twej. / Południe! – klańiesz mi, bo klaszczesz mocy; / A ciebie minę, o głucha Północy, / I wstanę sam. / Braterstwo ludom dam, gdy łzy osuszę, / Bo wiem, co własność ma – co ścierpieć muszę – / Bo już się znam”²⁴.

W czasach współczesnych sprzeciw ów przybrał postać oporu wobec totalitaryzmów – niemieckiego narodowego socjalizmu czy rosyjskiego komunistycznego internacjonalizmu. Poniekąd jest to zrozumiałe, jako element dawnej polskiej tradycji republikańsko-

²⁴ Cyt. za: *Polska jest jedna. Pokoleniom naszych przodków w hołdzie...*, wybór i oprac. A. Dąbska i G. Płoszajski, Niepokalanów 2009, s. 136-137.

wolnościowej. Zarówno forma ustrojowa I Rzeczypospolitej nastawiona była ubocznie przeciwko absolutyzmowi, jak i przez okres rozbiorów i utraty niepodległości polska umysłowość koncentrowała wysiłki i uwagę na czynnym lub biernym oporze przeciwko zniewoleniu ze strony absolutnych państw. Tu geniusz myślenia dotyczył zarówno specyfiki i odmienności polskiej ustrojowości, jak i koniecznych wyznaczników oporu przeciwko zniewoleniu: wierności ziemi ojczystej, pracy u podstaw, organicznej (tu głównie etos wielkopolski), wierności domowi-reducie; ujawniała się w rolach męskich: żołnierza, powstańca, w dużym znaczeniu i wysokim statusie społecznym kobiety jako podtrzymującej postawy patriotyczne w aspekcie wychowawczym czy kulturowym (słynna polska żałoba w strojach kobiecych, o której mówiono, że wyznacza granice Polski), kobiety zastępującej nieobecnego gospodarza w zarządzaniu domem, czy nawet podejmującej czynny udział w różnych rodzajach walki itd.²⁵ Z wątkiem ustrojowym wiąże się to, co prof. H. Kiereś nazywa polską szkołą cywilizacji. Uważa on, że myśliciele polscy opracowali personalistyczną teorię cywilizacji i dali neutralne i uniwersalne kryteria oceny różnych metod organizowania życia społecznego.

W XX w. wierność idei wolności człowieka i narodu owocuje znakomitym rozeznaniem specyfiki własnej kultury i zagrożenia ze strony totalitarnych utopii. Polska umysłowość, praca i literatura rozpoznają w stopniu bardzo wysokim niebezpieczeństwo totalitarnej formy ustrojowej w wydaniu niemieckim i rosyjskim, jak również grozę rewolucji. W książce *Absolutyzm ustrojowy* Ignacego Czumy, profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, z 1934 r., znajdujemy trzeźwe spojrzenie: „[...] dobrze będzie, jeżeli jeszcze na długo naprzód w naszą przyszłość położymy wielki nacisk wychowawczy na wartości i skarby własnej państwowości. W naszym położeniu geograficznym ten szczególny nacisk jest wyjątkowo wskazany. W naszych tradycjach nie leżała namiętność i uwielbianie państwa, choć była miłość Polski. Czyż to wreszcie nie jest to samo? Powiedzieć, że Polskę należy utrzymać i pomnożyć, czy nie oznacza to samo, co powiedzieć, budujmy mocne Państwo Polskie, bo przez jego siłę Polskę zachowamy i umocnimy?”. A więc wybija się tu charakterystyczny dla polskiej wizji ustrojowej pogląd na rolę państwa jako środka rozwoju człowieka, a nie celu życia jednostek.

²⁵ Na ten temat zob. B. Jedynek, *Obyczaje domu polskiego w czasach niewoli 1795-1918*, Lublin 1996.