

HISTORIA DOKTRYN POLITYCZNYCH I PRAWNYCH

do schyłku XX wieku

Lech Dubel

SERIA AKADEMICKA

WYDANIE

5



Wolters Kluwer

HISTORIA DOKTRYN POLITYCZNYCH I PRAWNYCH

do schyłku XX wieku

Lech Dubel

SERIA AKADEMICKA

WYDANIE 5

Wydawca
Dagna Kordyasz

Redaktor prowadzący
Dorota Lebedzińska

Opracowanie redakcyjne
Grażyna Polkowska-Nowak

Projekt okładek serii
Wojtek Janikowski, Przemek Dębowski

prawolubni

Ta książka jest wspólnym dziełem twórcy i wydawcy. Prosimy, byś przestrzegał przystępujących im praw. Książkę możesz udostępnić osobom bliskim lub osobiście znanym, ale nie publikuj jej w internecie. Jeśli cytujesz fragmenty, nie zmieniaj ich treści i koniecznie zaznacz, czyje to dzieło. A jeśli musisz skopiować część, rób to jedynie na użytek osobisty.

Szanujemy prawo i własność
Więcej na www.legalnakultura.pl
Polska Izba Książki

© Copyright by Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o., 2022

ISBN 978-83-8286-532-5
5. wydanie

Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
Dział Praw Autorskich
01-208 Warszawa, ul. Przykopowa 33
tel. 728 313 462
e-mail: PL-ksiazki@wolterskluwer.com

księgarnia internetowa www.profinfo.pl

SPIS TREŚCI

Wstęp	13
--------------------	-----------

Rozdział I

O pojęciu doktryn politycznych i prawnych	19
1. Przedmiot	19
2. Historia doktryn politycznych i prawnych a inne nauki prawne	25
3. Nazwa dyscypliny	29
4. Metody badawcze	30
Wybrana literatura	32

HOMO HARMONICUS

CZĘŚĆ PIERWSZA

Starożytność

Rozdział II

Główne doktryny polityczno-prawne starożytnych Chin	35
1. Lao-cy	36
2. Konfucjusz	38
3. Mo-tsy	41
4. Jang Czu	43
5. Szkoła prawników	44
6. Sun Tzu – mistrz sztuki wojennej	47
Wybrana literatura	48

Rozdział III

Poglądy polityczno-prawne Wschodu	50
1. Prawa Hammurabiego	50
2. Poglądy na władzę i prawo w myśli judaistycznej	51
3. Buddyzm o władzy	53
Wybrana literatura	54

Rozdział IV

Myśl polityczno-prawna starożytnej Grecji	55
1. Sofiści starsi	57
A. Protagoras z Abdery	59
B. Gorgiasz	60
C. Prodikos	62
2. Sofiści młodszy	63
A. Hippiasz z Elidy	63
B. Kallikles	64
C. Trazymach	65
3. Sokrates	66
4. Platon (Arystokles)	70
5. Arystoteles	77
Wybrana literatura	86

Rozdział V**Główne idee polityczno-prawne okresu hellenistycznego**

i starożytnego Rzymu	87
1. Cynicy – Antystenes, Diogenes, Krates	87
2. Cyrenaicy – Arystyp z Cyreny	89
3. Epikur i epikurejczycy	90
4. Stoicy starsi	92
5. Stoicy okresu średniego	95
A. Polibiusz	96
B. Marek Tulliusz Ciceron	97
Wybrana literatura	103

Rozdział VI

Problematyka państwa i prawa u początków chrześcijaństwa	104
1. U źródeł	104
A. Jezus z Nazaretu (Chrystus)	104
B. Święty Paweł z Tarsu	105
2. Poglądy polityczno-prawne wczesnego chrześcijaństwa	106
A. Święty Augustyn	107
3. Sekty chrześcijańskie	110
Wybrana literatura	111

HOMO HIERARCHICUS**CZĘŚĆ DRUGA****Myśl polityczno-prawna średniowiecza****Rozdział VII**

U źródeł chrześcijańskiej teorii władzy	115
1. Jan z Salisbury	115
2. Święty Tomasz z Akwinu	120
3. Dante Alighieri	130
4. Marsyliusz z Padwy	131
5. Islam – nowy monoteizm	138
Wybrana literatura	141

HOMO NATURALIS**CZĘŚĆ TRZECIA****Renesans****Rozdział VIII**

Doktryny polityczne i prawne renesansu	145
1. Wprowadzenie	145
2. Doktryny realizmu politycznego we Włoszech	146
A. Niccolò Machiavelli	146
B. Francesco Guicciardini i Giovanni Botero	156
Wybrana literatura	160

Rozdział IX

Doktryny reformacji w Niemczech i we Francji	161
1. Ulrich von Hutten	161
2. Martin Luter	164
3. Thomas Münzer	168
4. Ulrich Zwingli	170
5. Jan Kalwin	173
Wybrana literatura	174

Rozdział X

Doktryna monarchii absolutnej – Jean Bodin	176
Wybrana literatura	184

Rozdział XI

Utopie epoki renesansu	185
1. Erazm z Rotterdamu	185
2. Utopie renesansowe	188
A. Thomas More (Morus)	189
B. Tommaso Campanella	193
C. Francis Bacon	195
Wybrana literatura	197

Rozdział XII

Myśl polityczna i prawna polskiego renesansu	198
1. Stanisław ze Skarbimierza	198
2. Paweł Włodkowic	199
3. Jan Ostroróg	200
4. Filip Buonaccorsi (Kallimach)	204
5. Sebastian Petrycy z Pilzna	209
6. Andrzej Frycz Modrzewski	211
7. Jakub Przyłuski	218
8. Stanisław Orzechowski	222
9. Krzysztof Warszewicki	224
10. Piotr Skarga	226
11. Jan Zamoyski	229
12. Bracia Polscy	231
Wybrana literatura	234

HOMO LIBER**CZĘŚĆ CZWARTA****Myśl polityczna i prawna wieku XVII i oświecenia****Rozdział XIII**

Nowożytna szkoła prawa natury	239
1. Huig de Groot (Grocjusz)	239
2. Baruch Spinoza	243
3. Francisco Suárez, Samuel Pufendorf, Christian Thomasius, Christian Wolff	248
Wybrana literatura	251

Rozdział XIV

Ideologie rewolucji angielskiej i polski republikanizm XVII wieku	252
1. Rewolucja angielska i jej ideologie	252
A. James Harrington	253
B. Robert Filmer	255

C. Nurt radykalny – Gerrard Winstanley	256
D. Thomas Hobbes	259
E. John Locke	267
2. Polski republikanizm XVII wieku	272
A. Aron Aleksander Olizarowski	273
B. Andrzej Maksymilian Fredro	274
C. Kasper Siemek	279
Wybrana literatura	281

Rozdział XV

Liberalizm arystokratyczny, ludowy radykalizm, konserwatyzm	283
1. Monteskiusz	283
2. Jean-Jacques Rousseau	292
3. Konserwatyzm – Edmund Burke	300
4. Myśl polityczno-prawna u początków Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej	303
5. Ideologia konserwatywna na ziemiach polskich XIX wieku	308
5.1. Konserwatyści galicyjscy do 1918 roku	310
5.2. Konserwatyści polscy w zaborach rosyjskim i pruskim do 1918 roku	312
A. Aleksander Wielopolski	313
B. Andrzej Zamoyski	315
C. Włodzimierz Spasowicz	315
Wybrana literatura	317

Rozdział XVI

Utopijne koncepcje oświecenia	319
1. Jean Meslier	319
2. Morelly	323
3. Gabriel Bonnot de Mably	325
Wybrana literatura	328

Rozdział XVII

Doktryny polityczno-prawne polskiego oświecenia	329
1. Stanisław Dunin-Karwicki	329
2. Stanisław Leszczyński	330
3. Stanisław Konarski	334
4. Hugo Kołłątaj	335
5. Franciszek Salezy Jezierski	340
6. Stanisław Staszic	343
7. Wojciech Gutkowski	352
Wybrana literatura	355

HOMO LIBER VERSUS HOMO SOCIALIS

CZĘŚĆ PIĄTA

Doktryny polityczno-prawne XIX wieku

Rozdział XVIII

Idealizm niemiecki	359
1. Immanuel Kant	359
2. Georg Wilhelm Friedrich Hegel	364
3. Johann Gottlieb Fichte	376
Wybrana literatura	380

Rozdział XIX

Romantyzm polityczny i szkoła historycznoprawna w Niemczech	382
1. Gustav von Hugo	382
2. Friedrich Carl von Savigny	383
3. Georg Friedrich Puchta	388
Wybrana literatura	389

Rozdział XX

Liberalizm XIX wieku	390
1. Alexis de Tocqueville	390
2. Herbert Spencer	397
3. Benjamin Constant	401
4. Jeremy Bentham	405
5. John Stuart Mill	410
6. Frédéric Bastiat	419
7. Kształtowanie się niemieckiej idei państwa prawa i Robert von Mohl	422
Wybrana literatura	427

Rozdział XXI

Pozytywizm	429
1. John Austin	430
2. Rodolf Ihering	432
3. Georg Jellinek	434
Wybrana literatura	444

Rozdział XXII

Myśl lewicowa XIX wieku	446
1. Anarchizm	446
A. Pierre-Joseph Proudhon	447
B. Michaił Aleksandrowicz Bakunin	449
C. Piotr Aleksiejewicz Kropotkin	453

2. Socjalizm utopijny	458
A. Claude Henri de Saint-Simon	458
B. Charles Fourier	462
3. Socjalizm naukowy – Karol Marks i Fryderyk Engels	466
4. Reformizm – Eduard Bernstein	470
5. Rewizjonizm – Karl Kautsky	472
Wybrana literatura	481

Rozdział XXIII

Początki myśli społecznej Kościoła w XIX wieku – Leon XIII	483
Wybrana literatura	492

Rozdział XXIV

Solidaryzm – Leon Duguit	493
Wybrana literatura	495

HOMO ABERRANS ET VIAE NESCIUS

CZĘŚĆ SZÓSTA Dylematy wieku XX

Rozdział XXV

Strategie reformistyczne	499
1. Idea i praktyka państwa dobrobytu	499
2. Teoria konwergencji	501
3. Trzecia droga. Między socjalizmem a kapitalizmem	505
4. Myśl społeczna Kościoła rzymskokatolickiego	509
5. Jan Paweł II	513
Wybrana literatura	515

Rozdział XXVI

Strategie rewolucyjne	516
1. Włodzimierz Iljicz Lenin	516
2. Józef Stalin	522
3. Lew Dawidowicz Trocki	526
4. Jan Wacław Machajski	535
5. Józef Zieliński i Augustyn Wróblewski	538
6. Edward Abramowski	539
Wybrana literatura	543

Rozdział XXVII

Strategie autorytarne	544
1. Faszyzm – Benito Mussolini	544
2. Nazizm – Adolf Hitler	547
Wybrana literatura	553

Rozdział XXVIII

Liberalizm XX wieku	555
1. Friedrich August von Hayek	556
2. John Rawls	559
3. Robert Nozick	563
Wybrana literatura	566

Rozdział XXIX**Polskie dyskusje ustrojowe dwudziestolecia międzywojennego.**

Między indywidualizmem a uniwersalizmem	567
Wybrana literatura	580

Rozdział XXX

Elementy teorii i filozofii prawa XX wieku	582
1. Leon Petrażycki	582
2. Hans Kelsen	593
3. Jurysprudencja analityczna Herberta Lionela Adolphusa Harta	601
4. Funkcjonalizm amerykański	606
A. Oliver Wendell Holmes	607
B. Podstawowe nurty funkcjonalizmu: kierunek idealizmu prawniczego, teoria interesu społecznego	610
5. Realizm prawniczy	612
6. Zarys współczesnej filozofii prawa w Stanach Zjednoczonych	615
7. Elementy koncepcji prawa natury	620
A. Lon Luvois Fuller	620
B. Współczesna analityczna jurysprudencja	622
C. Elementy teorii prawa Ronalda Dworkina	624
D. Kierunki neomarksistowskie	628
Wybrana literatura	628

Indeks nazwisk i osób	631
------------------------------------	------------

WSTĘP

Podręcznik przedstawiony Czytelnikowi jest przeznaczony przede wszystkim dla studentów prawa i administracji. Mogą do niego również sięgać kształcący się na innych kierunkach, zwłaszcza politologii.

Układ treści jest dość tradycyjny. Moim zamiarem było przedstawienie wybranych doktryn politycznych i prawnych, których podstawowe założenia łączyłyby się z krótką informacją o autorach i ich dorobku. Mimo że łamię to tradycję metodologiczną, świadomie ograniczyłem tło ogólnohistoryczne omawianych doktryn. Wynika to z dwóch powodów:

1. Kształcenie w zakresie historii myśli polityczno-prawnej na każdym wydziale prawa łączy się z gruntownymi studiami historycznoprawnymi. Tu zaś mistrzostwo i kompetencja moich Kolegów historyków są niedoścignione. Nie ma więc powodu, by wiele treści dostępnych w ramach historii ustroju lub historii prawa powtarzać w tej pracy. Chodzi też o realizację postulatu jedności nauk historycznoprawnych.

2. Moim zamiarem było również zreferowanie wybranych doktryn w taki sposób, aby Czytelnik mógł otrzymać nie tylko krótką informację o doktrynie, lecz także aby była ona przedstawiona w sposób umożliwiający poznanie logiki wyводу, niekiedy skutków, jakie przyniosła w praktyce. Są one zatem nieco szerzej prezentowane kosztem materii ogólnohistorycznych lub z pominięciem pewnych doktryn uznawanych przez naszą dyscyplinę wprawdzie za istotne, a zarazem mniej znaczące poznawczo.

Można spotkać zasadniczo dwa ujęcia w omawianiu doktryn politycznych i prawnych na przestrzeni dziejów. Jedno, głęboko osadzające myśl w epoce, prezentuje szerokie spektrum poglądów, aczkolwiek dość encyklopedycznie. Drugie poświęcone jest przede wszystkim rekonstrukcji wybranych doktryn, uznanych za najbardziej reprezentatywne w historii myśli, a ich rekonstrukcję przeprowadza głębiej. Tu zaś pojawia się problem kryteriów wyboru poszczególnych doktryn, zaliczenia ich do grupy reprezentatywnych. Różne są także stopień i wymiar rozważań krytycznych omawianych doktryn. Ujęcie ściśle sprawozdawcze nie wystarczy, zbyt szeroki wymiar rozważań krytycznych może jednak prowadzić do subiektywizacji ich treści

i trudności oddzielenia tego, co jest oryginalną doktryną, od tego, co już jest jej interpretacją bądź nadinterpretacją ze strony autora podręcznika.

Czytelnik otrzymuje zatem bogatą ofertę podręczników ukazujących różne ujęcia metodyczne i metodologiczne. W okresie międzywojennym funkcjonowała całkiem spora liczba opracowań z zakresu historii doktryn politycznych i prawnych¹. W tym opracowaniu skłaniam się ku koncepcji podręcznika reprezentowanej przez Paula Janeta i Antoniego Peretiatkowicza, nie dokonuję jednak tak znaczącego omówienia krytycznego, jakie prezentują ci autorzy.

Polska historia doktryn politycznych i prawnych oferuje studentom podręczniki wybitnych autorów: Jana Baszkiewicza, Krystyny Chojnickiej, Wiesława Kozuba-Ciembroniewicza, Huberta Izdebskiego, Janusza Justyńskiego, Konstantego Grzybowskiego, Eugeniusza Jarry, Jana Malarczyka, Mieczysława Manelego, Andrzeja Mycielskiego, Henryka Olszewskiego, Grzegorza L. Seidlera, Franciszka Ryszki, Andrzeja Sylwestrzaka, Marii Szyszkowskiej, Marii Zmierczak, Macieja Chmielińskiego. Oferta jest zatem szczególnie bogata, daje duży wybór studentom. Jest także wyrazem niezwykłego rozwoju dyscypliny w całym okresie powojennym. Ponadto student może sięgać do równie znakomitych opracowań politologów lub historyków filozofii². W ten sposób otrzymuje całościowe wprowadzenie do tematu, oparte na źródłach myśli politycznej i prawnej, a także możliwość samodzielnych studiów nad ideami.

Podręcznik zamyka omówienie głównych idei XIX i XX w. Dzisiaj, dla studiów nad tym okresem, mogę polecić również podręcznik napisany przez kilkoro przedstawicieli krajowego środowiska historyków doktryn. Jest to opracowanie pod redakcją Krystyny Chojnickiej i Wiesława Kozuba-Ciembroniewicza *Doktryny polityczne XIX i XX wieku* (Kraków 2000). Stanowi ono znakomite wprowadzenie do problematyki idei politycznych czasów najnowszych. Uzupełnieniem tego podręcznika jest *Historia doktryn politycznych i prawnych do początków XX wieku. Materiały źródłowe* (Lublin 2003) – napisana pod moją redakcją i autorstwa pracowników mojego zakładu. Bardzo znaczącą pozycją jest monografia Jerzego Oniszczyka *Filozofia i teoria prawa* (Warszawa 2008, 2012). Kolejne cenne wydanie to publikacja pod redakcją Davida Bouchera i Paula Kelly'ego *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności* (Kraków 2008).

¹ Por. E. Krzymuski, *Historja filozofji prawa od połowy XIX wieku*, Kraków 1923; E. Jarra, *Historja filozofji prawa*, Warszawa 1923; P. Janet, *Historja doktryn politycznych wraz z historją filozofji prawa*, tłum. E. Rutkowska, przejrzał i uzupełnił doktrynami politycznymi XIX i XX w. prof. dr A. Peretiatkowicz, Część pierwsza: *Od Sokratesa do Machiavellego*, Poznań 1923; G. Mosca, *Historia doktryn politycznych od starożytności do naszych czasów*, tłum. S. Kozicki, Warszawa [1939]. W 1957 r. wydano, ze wstępem Henryka Groszyka, zbiór wykładów Jerzego Landego, *Zarys historii doktryn politycznych*, Lublin 1957, można je jednak zaliczyć do okresu tzw. międzywojnia.

² Warto zwrócić uwagę na pierwszy tłumaczony na język polski podręcznik pochodzący z kręgu kultury anglosaskiej – J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006.

Osoby interesujące się rosyjską myślą polityczną, społeczną i filozoficzną powinny sięgnąć przede wszystkim do prac Andrzeja Walickiego (z licznych publikacji tego autora można polecić m.in.: *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973). Polecam również zapoznanie się z twórczością Krystyny Chojnickiej i Adama Bosiackiego, specjalistów w sprawach Rosji.

Funkcjonują także syntezy o charakterze encyklopedycznym, np.: Henryka Olszewskiego *Słownik twórców idei* (Poznań 1998), pod redakcją Michała Jaskólskiego *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 1: A–C (Warszawa 1997), t. 2: D–H (Warszawa 1999), t. 3: I–Ł (Warszawa 2007), t. 4: M–Q (Warszawa 2009), t. 5: R–Ś (Warszawa 2012), t. 6: T–Ż z Suplementem (Warszawa 2015), a także pod redakcją Elżbiety Kundery i Marka Maciejewskiego *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych* (wyd. 3, Warszawa 2009) oraz pod redakcją Bogdana Szlachty *Słownik społeczny* (Kraków 2004).

Należy wspomnieć o wielu wydaniach tekstów źródłowych. Nic zatem nie wskazuje na intelektualny i organizacyjny uwiąd dyscypliny określanej jako historia doktryn politycznych i prawnych.

Niniejsze opracowanie ma pokazać uczącym się zawodu prawniczego, że prawo nie jest wyłącznie systemem norm i przepisów prawa obowiązującego. Nie jest tylko prawem przedmiotowym, co pozwalałoby ograniczyć badania nad prawem do metod formalno-dogmatycznych, a nauka prawa to nie tylko pozytywizm, co formalnie deklaruje większość przedstawicieli prawniczego środowiska naukowego. W istniejącej, bardzo wyraźnej skłonności do studiów kazuistycznych na kierunkach prawnych nasz przedmiot pozwala na humanistyczną refleksję nad prawem, ukazując całą złożoność filozoficzną państwa i prawa, tak jak była postrzegana w przeszłości. Student powinien mieć świadomość, że refleksja filozoficzna nad prawem, a także refleksja historyczna nie ograniczają się przecież tylko do profesorskich elit uniwersyteckich, ale mają oczywisty wpływ na tworzenie, stosowanie i wykonywanie prawa³. Kilka tysięcy lat historii prawa oraz jego interpretacji zbudowało podstawy kultury prawnej czasów obecnych. To, co współcześnie daje się zauważyć, to odchodzenie od tych fundamentów prawa na rzecz traktowania go jako prostego i zarazem taniego narzędzia uprawiania polityki. To przewaga norm politycznych nad prawnymi, które przez rządzących traktowane są jako wtórne, podrzędne, wręcz techniczne. Zniszczenie suwerenności prawa oznacza zniszczenie rządów prawa, a więc porzucenie liberalnej koncepcji wolnego człowieka w wolnym społeczeństwie. Promuje też autorytarny, a czasami totalitarny sposób funkcjonowania reżimów politycznych.

³ Por. na ten temat: *Humanizacja zawodów prawniczych a nauczanie akademickie. Materiały konferencyjne*, red. A. Turska, Warszawa 2002; W. Szubert, *O historii prawa i myśli społecznej* [w:] J. Bardach, *Themis a Clio czyli Prawo a historia*, Warszawa 2001, s. 347 i n.

Instytucja polityczna i prawna „dana” adresatowi przez ustawodawcę, poprzedzona zawsze mniej lub bardziej głęboką refleksją ideową, powinna być skutkiem kompromisów ścierających się różnych aksjologii politycznych w parlamentach. Bez jej znajomości wiedza prawnicza pozostaje zawsze niepełna. Nie wydaje się, by wykładnia prawa czy analogia w prawie mogły być w ogóle możliwe bez znajomości najważniejszych wartości leżących u podstaw obowiązujących instytucji politycznych i prawnych.

Osobom zafascynowanym kazuistyką prawa pozostaje mi zadedykować słowa wielkiego filozofa i wyśmienitego praktyka prawa Marka Tulliusza Cyncerona:

A zatem sądzę, że byli w naszym państwie znakomici obywatele, którzy zwykli objaśniać prostym ludziom prawnicze kwestie; obiecywali uogólnienia, ale ginęli w szczegółach. Czy jest dziedzina równie rozległa jak prawo cywilne? Z drugiej strony jednak, czy istnieje dziedzina równie wąska jak rutynowe poradnictwo prawne, chociaż ludność obywać się bez niego nie może? Nie sądzę, by juryści, którzy się tym parają, mieli pojęcie o prawie powszechnym, a tak zwanym prawem cywilnym zajmują się o tyle, o ile jest im potrzebne do zaspokojenia potrzeb zwykłych ludzi. To z kolei przy naukowym podejściu daje marne efekty, ale jest niezbędne w sądowej praktyce. O co więc prosisz i do czego mnie zachęcasz? Czy mam ułożyć poradnik na temat przepisów dotyczących okapów i ścian? A może powinienem układać wzory kontraktów i pozwów sądowych?⁴

Układ treści podręcznika jest oparty na kryterium chronologicznym. Składa się on z sześciu części, a każda z nich dzieli się na rozdziały. Oprócz powszechnie przyjętych, wyznaczonych układem czasowym nazw rozdziałów są one dodatkowo zaopatrzone w tytuł odzwierciedlający dominującą w danej epoce ideę człowieka⁵. I tak, starożytność to epoka *homo harmonicus*. Zarówno doktryny Wschodu, jak i Zachodu przenika wówczas idea harmonii. Obecna jest ona w sztuce, etyce, pedagogice, architekturze. Wyrażają ją Platońska idea sprawiedliwości, Arystotelesowski ustrój politei, stoicka wizja kosmosu. Dla średniowiecza charakterystyczne są dominujące koncepcje wyrażające ideał *homo hierarchicus*. Ustrój władzy przedstawiony m.in. przez Jana z Salisbury i św. Tomasza z Akwinu – wyższość duszy nad ciałem, duchowieństwa nad świeckimi, struktura stanowa, dominacja teologii nad nauką, prawa Bożego nad ludzkim porządkiem normatywnym – to tylko nieliczne, ale wymowne przykłady postrzegania świata jako zbioru rozmaitych hierarchii. Jest to jednak okres pojawiania się idei rozdzielenia władzy świeckiej i duchownej, a także budowanie świadomości pewnej odrębności świeckiego prawa. W renesansie przeważa zaś idea *homo naturalis*. W tej epoce człowiek nie jest już tylko pielgrzymem, którego życie cielesne jest z założenia grzeszne i godne pogardy. I duchowość, i cielesność stworzone przez Boga mają swój sens naturalny. Człowiek powinien żyć pełnią życia tu i teraz. Poznać naturę człowieka to znaczy zbudować skuteczne państwo. To umiejęt-

⁴ Cynceron, *O prawach* [w:] Cynceron, *O państwie. O prawach*, Kęty 1999, Ks. I, 14.

⁵ Idea takiej pomocniczej periodyzacji pojawiła się w wykładzie Grzegorza L. Seidlera z 21.01.1982 r.

ność formułowania celów, środków ich osiągnięcia w możliwie najskuteczniejszy sposób. Oczy człowieka dotychczas zwrócone „ku niebu” dostrzegają realną jednostkę ludzką z jej naturalnymi zaletami i wadami. Pojawiają się wówczas nowe definicje państwa, suwerenności, racji stanu.

Doktryny XVII i XVIII w. promują ideę *homo liber*. Pojawia się świecka wizja prawa natury. Wolność jednostki zostaje uznana za prawo naturalne. John Locke proponuje rząd umiarkowany, „reprezentujący”. Thomas Hobbes promuje władzę absolutną. Pozornie paradoksalnie zarówno on, jak i Locke stają się prekursorami liberalizmu. Wiek XIX to okres ścierania się koncepcji *homo liber* i ruchów ją propagujących, z pojawiającą się nową ideą *homo socialis*. Klasyczny liberalizm polityczny i ekonomiczny słabnie, rozwijają się myśl socjalistyczna i myśl komunistyczna. Nawet anarchizm indywidualistyczny pozostaje marginesem doktryny i ruchu. Ten proces wywarł przemożny wpływ na XX w., który można określić właśnie jako epokę zdeformowanej wizji *homo socialis*.

Socjalizm, a zwłaszcza komunizm nadal pozostają utopią. Człowiek wtłoczony w ramy totalitarnego i autorytarnego, biurokratycznego państwa musi uznać wyższość interesu społecznego (różnie definiowanego – publicznego, państwowego) nad dobrem jednostki. Koniec XX stulecia to epoka człowieka zagubionego, zdezorientowanego ideologicznie. To epoka *homo aberrans et viae nescius*. Wielkie wojny światowe to swoiste *katharsis*, po którym brak wiarygodnej ideologii, zdolnej poderwać masy ludzi ku zbiorowym wysiłkom. To okres koncepcji eklektycznych, o mało wyraźnej treści, czas sprzyjający prostym ideologiom populistycznym.

Musimy dojść do wniosku, że świat u schyłku XX w. nie okazał się taki, jak zakładali twórcy socjalizmu (...). Rozwój wydarzeń nie potwierdził tych idei. Świat, w którym dziś żyjemy, nie jest poddany rygorystycznemu panowaniu człowieka, co stanowi istotę aspiracji lewicy, i, można by rzec, koszmar prawicy. Jest niemal na odwrót, jest to świat dyslokacji i niepewności, świat „umykający”. I na przekór, to, co miało stworzyć coraz większą pewność – postęp wiedzy człowieka oraz „kontrolowana interwencja” w społeczeństwo i przyrodę – przyczynia się w znaczący sposób do tej nieprzewidywalności⁶.

Omawianie każdej doktryny rozpoczyna motto, które wyraża, w moim przekonaniu, jej najbardziej charakterystyczną myśl przewodnią. Rozdziały kończy wybór literatury przedmiotu pozwalający na pogłębione studia nad rekonstruowanymi w podręczniku doktrynami. Informacja o dodatkowej literaturze znajduje się również w przypisach.

Lech Dubel

⁶ A. Giddens, *Poza lewicą i prawicą. Przyszłość polityki radykalnej*, Poznań 2001, s. 11.

Rozdział I

O POJĘCIU DOKTRYN POLITYCZNYCH I PRAWNYCH

1. Przedmiot

Pojęcia formułowane w języku naturalnym, a więc również określenia „doktryna polityczna” i „doktryna prawna”, są wieloznaczne. Wynika to z istoty języka, ale nie tylko. Na pojmowaniu ich ciąży również, a może przede wszystkim, pluralizm metodologiczny, wywodzący się z różnorodnych postaw światopoglądowych badaczy. Stąd dość częste próby formułowania definicji „neutralnych”, ideologicznie wolnych od wartościowania, wskazane są na niepowodzenie. Przegląd spotykanych w literaturze przedmiotu definicji doktryn ukazuje różnorodność odzwierciedlającą bogactwo wartości i związanych z nimi postaw. W rozlicznych pojęciach doktryn autorzy kładą nacisk na różne elementy tego, co ich zdaniem definicja powinna zawierać, aby mogła spełniać wymogi zupełności. Hierarchia akcentów poszczególnych definicji odbija światopoglądowe i metodologiczne preferencje ich twórców.

Zdaniem Michała Jaskólskiego:

W literaturze związanej z teorią i metodologią historii doktryn politycznych (...) dają się zauważyć co najmniej dwa przeciwstawne sobie stanowiska. Pierwsze z nich głosi konieczność zajęcia się próbą zdefiniowania pojęć, takich jak ideologia, doktryna, myśl polityczna czy poglądy polityczne, a w każdym razie odszukania granic oddzielających owe pojęcia od siebie i wskazania na zakresy, jakie te pojęcia obejmują. Stanowisko drugie wyraża wątpliwość z pożytku, jaki dla omawianej tu dyscypliny miałyby przynieść ten trudny dla osiągnięcia efektu zabieg¹.

¹ M. Jaskólski, *Szkice o historii doktryn politycznych i prawnych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Nauk Politycznych” 1985/DCCXII(23), s. 12.

Uważam, że zdefiniowania przedmiotu badań uniknąć nie można. Należy przecież wiedzieć, co badamy – nawet jeśli rezultaty są dalekie od doskonałości, a otrzymujemy w efekcie swoistą „sieczkę” pojęciową.

Do bardziej swego czasu dyskutowanych określeń doktryn należy propozycja Grzegorza L. Seidlera. Podkreśla on przede wszystkim nienaukowy charakter doktryn, wyłączając spod ich formalnego zasięgu marksizm. W tym ujęciu świat idei dzieli się na nienaukowe doktryny i jedynie naukowy marksizm. Zastrzegał on zarazem, że takie ujęcie nie oznacza odrzucenia wartości tkwiących w poszczególnych doktrynach, ponieważ:

Dzieje doktryn politycznych są zarówno historią prawdy o społeczeństwie, jak i historią błędów i pomyłek nierozłącznie powiązanych z szukaniem prawdy².

Jerzy Lande uważał, że historia doktryn ma wskazywać przede wszystkim determinanty samej doktryny w odniesieniu do jej genezy i treści. Odmienne od marksizmu umieszczał je przede wszystkim w sferze zjawisk psychologicznych.

- 2 Częściej spotykamy jednak mniej kategoryczne tezy metodologiczne. Ograniczając się do współczesnych i wywodzących się jedynie z kręgu polskiej nauki określeń „**doktryna polityczna i prawna**”, przytoczmy najbardziej powszechne.

O ile w podejściach wychodzących z marksistowskiej postawy metodologicznej można dostrzec głównie akcentowanie klasowej treści i funkcji doktryn, o tyle w innych podkreśla się zgoła odmienne aspekty. Znaczna liczba uczonych zajmujących się doktrynami akcentuje etyczne źródła i funkcje doktryn, często odnosząc je do przyjmowanego przez siebie systemu wartości, oczywiście traktowanych jako absolutne. Podejście takie było szczególnie charakterystyczne dla dziewiętnastowiecznego idealizmu (głównie obiektywnego).

Andrzej Sylwestrzak sądzi, że:

Doktryny polityczne i prawne są to historycznie uwarunkowane poglądy wyjaśniające zasady powstania, organizacji, funkcjonowania oraz wskazujące cele stojące przed państwem i prawem³.

Natomiast funkcje doktryn ujmuje on następująco:

Uwzględniając problem społecznego oddziaływania doktryn politycznych, związanych z wywieraniem wpływu na kształtowanie postaw światopoglądowych, podjąć możemy

² G.L. Seidler, *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków 1978, s. 7.

³ A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2002, s. 16.

sprawę tzw. funkcji spełnianych przez doktryny polityczne. Nie ulega wątpliwości, że doktryny wywierają doniosły wpływ na wykładnię poglądów i sympatii politycznych poszczególnych obywateli. W tym znaczeniu organizują wokół swego programu określone siły społeczne, spełniając następujące funkcje: 1) tłumaczenia zjawisk życia państwowego; 2) krytyki państwa i podejmowanych decyzji politycznych; 3) wskazywania perspektyw rozwoju państwa; 4) integracji postaw społecznych wokół programu głoszonego przez określoną doktrynę⁴.

Janusz Justyński zwraca uwagę na to, że:

W rozważaniach metodologicznych dotyczących kształtu historii doktryn polityczno-prawnych sporo uwagi poświęca się samemu pojęciu doktryny. Przyznać trzeba, że wprowadza ono pewne zamieszanie, sugeruje bowiem występowanie całościowego, zwartego i nieelastycznego systemu myślowego. Jednocześnie w nauce przedmiotu dominuje tendencja do szerszej interpretacji tego pojęcia, stosowania go nie tylko do wielkich systemów myślowych, lecz także do wszelkich nurtów ideowych, które odzwierciedlają kształtowanie się postaw reprezentantów określonej epoki, ich dążeń i aspiracji⁵.

Jan Baszkiewicz i Franciszek Ryszka określają doktrynę, wskazując, że:

Wykład nasz poświęcony jest doktrynom polityczno-prawnym, czyli takim, które odnoszą się do ustroju państwa tudzież do samej istoty prawa, a nie poszczególnych jego dziedzin. Doktryny te wywierały niemały wpływ na tworzenie i stosowanie prawa. Prawnik powinien je znać, tak jak poznaje instytucje prawne przeszłości. Poglądy na państwo i prawo (...) zawierały praktyczne wskazania dla władzy, a zarazem odwoływały się do podstawowych wartości ludzkich: wolności, sprawiedliwości, dobra ogółu⁶.

W próbie zdefiniowania doktryny Michał Jaskólski podkreśla:

Na ogół jednak uważa się, że pod względem stopnia szczegółowości i usystematyzowania poglądów doktryna zajmuje miejsce poniżej idei i ideologii, będąc swoistym systemem normatywnym wartości wymienianych lub afirmowanych przez ideologię, ich uszczegółowieniem i uporządkowaniem. W ten sposób doktryna stałaby powyżej programu politycznego, przenoszącego jej założenia na grunt praktycznego działania. Trzeba jednak podkreślić, że jest to jedno ze stanowisk w nauce, dość szeroko aprobowane, ale nie jedyne w tym względzie⁷.

⁴ A. Sylwestrzak, *Historia doktryn...*, s. 22.

⁵ J. Justyński, *Historia doktryn polityczno-prawnych*, Toruń 1997, s. 14.

⁶ J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1979, s. 5.

⁷ M. Jaskólski, *Doktryna [w:] Słownik historii doktryn politycznych*, t. II, red. M. Jaskólski, Warszawa 1999, s. 66–67.

W tej sytuacji tęsknota do pojęciowej precyzji, do wyraźnych i ostrych granic między poszczególnymi ujęciami musi jednak pozostać niezaspokojona.

Spór dotyczy więc nie tylko samego rozumienia terminu „doktryna”, lecz także podstawowych założeń metodologicznych tej dyscypliny. Dyskusję budzić może również oficjalna nazwa tej dziedziny: doktryny polityczno-prawne.

- 3  **Jeśli wychodzi się z przekonania o nierozzerwalności państwa i prawa w sensie ontologicznym i funkcjonalnym, wówczas każda doktryna prawna ma charakter polityczny.** W istocie doktryny prawne są także doktrynami politycznymi, choć pozornie w niektórych przypadkach polityczność ta może się zacierać. Jeśli jednak pozostanie się przy tej tradycyjnej nazwie, to należy mieć świadomość dość płynnych granic między tzw. doktrynami prawnymi i doktrynami politycznymi. Podział taki tłumaczy w zasadzie jedynie kryterium przedmiotowe, tj. w przypadku doktryn prawnych – szeroko rozumiane prawo, a w przypadku doktryn politycznych – władza, jej instytucjonalne formy, ideologie władzy. Trzeba jednak pamiętać, że prawo jest formą – z jednej strony sformalizowaniem określonej wizji politycznej, z drugiej – narzędziem jej wykonania. Jest zatem faktem politycznym.
- 4 Mając więc świadomość skomplikowanej materii pojęciowej, przyjmujemy własną definicję, poczynając od określenia „doktryna”, dalej formułujemy określenie „historia doktryn”, by przejść do określenia „historia doktryn politycznych i prawnych”.

 Proponuję następującą definicję: **„doktryna” to usystematyzowany zbiór idei, teorii oraz programów politycznych bądź ich fragmentów, zmierzający do wywarcia realnego wpływu na rzeczywistość. W tym sensie podzielam stanowisko Michała Jaskólskiego, że doktryna znajduje się ontologicznie poniżej idei. Zatem to pojęcie jest jednak zakresowo szersze od: idei, ideologii, myśli, koncepcji, teorii, programu.**

Doktryna zatem może zawierać:

- 1) **idee bądź zbiory idei (ideologie).** Możemy wyróżnić idee podstawowe i idee poboczne będące ich rozwinięciem. Zadaniem jest zbudowanie i upowszechnianie określonego systemu wartości moralnych, politycznych, ekonomicznych i prawnych – w celu zdobycia jak największej liczby ich wyznawców. Ideologie *sensu largo* nie wyznaczają sobie zadania upowszechniania prawdy, lecz nawet mogą z założenia upowszechniać nieprawdę. Nie przeszkadza im to, że pozostają platońskimi „mniemaniami”. Ideologie naukowe promują natomiast wartości opierające się na poznanych prawach różnych nauk. Z racji swojego intelektualizowania doktryny polityczne mogą, na pierwszy rzut oka, stwarzać wrażenie odideologizowanych. Ideologie nienaukowe mogą korzystać na przykład z mitu czy wszelkich dogmatów religijnych. Podkreślmy, że treść, sposób sformułowania idei lub ideologii nie muszą wymagać naukowej precyzji, a na-

wet spełniać postulat jasności. Pewne ideologie mogą chcieć z założenia ukryć swe treści w mało zrozumiałym języku, jakim przemawiają do odbiorcy. Niezrozumiałość języka jakiejś ideologii może na przykład służyć do wykazania sensowności istnienia elity, jej politycznej przewagi, ponieważ rzekomo to ona jedynie jest zdolna pojąć złożone treści skomplikowanej ideologii, odczytać je autorytatywnie. Jest powodem istnienia stanu „kapłanów-ideologów”. Zwie się ich czasami klasą polityczną, elitą itp. Ich przeciwieństwa to: „przypadkowe społeczeństwo”, „wyborca”, a nawet „prosty członek partii”;

- 2) **teorie** (lub ich elementy), które zawierają naukowe prawidłowości. Ich celem bezpośrednim jest poznanie rzeczywistości, następczym zaś racjonalne jej przekształcanie bądź jej konserwowanie. Teorie nadają doktrynom i ideom walor racjonalności. Sama teoria jest zbiorem zdań uporządkowanych w sensie logicznym. Taki zbiór zdań nie może zawierać zdań sprzecznych. Ze zdań naczelnych wynikają logicznie inne zdania systemu. Teorie mają z natury opisowy charakter. Podobnie może brzmieć język doktryny naukowej;
- 3) **programy polityczne**, które stanowią mniej lub bardziej sformalizowane wytyczne określające kierunki i metody działania partii i ruchów politycznych, a w ich następstwie państwa. To także zbiór dyrektyw uznających za efektywne postępowanie przyjęte przy wprowadzaniu ogłoszonego programu.

Doktryna zatem to z zasady zbiór względnie usystematyzowany, co świadczy o pewnym stopniu świadomości metodologicznej twórcy czy twórców doktryny, choć nie można wykluczyć istnienia doktryn zasadniczo wewnętrznie sprzecznych, eklektycznych, niespójnych. Nawet one jednak mogą czasem „poruszyć masy”.

Termin **doktryna**, łącząc powyższe elementy, zawiera element statyczny: „idee i teorie”, oraz element dynamiczny: „program polityczny”. Element statyczny jest zarazem ontologicznie źródłem programu, zbiorem uzasadnień określonych zachowań politycznych, szczególnie ważnym w warunkach pluralizmu politycznego. Termin „doktryna” narzuca nam jej ujęcie normatywne, a nie opisowe. Słowo „historia”, dodane do terminu „doktryna”, tak określonego przedmiotowo, wskazuje nam na konieczność zastosowania metody historycznej do badania jakiejś doktryny bądź kompleksu doktryn. Dołączony przymiotnik: „prawne”, „polityczne”, „moralne”, określa przedmiot danej doktryny, co nie oznacza, że ustala absolutne, nieprzekraczalne granice badawcze.

 **Przedmiotem historii doktryn politycznych i prawnych są zatem prawo** 6
(w różnych jego aspektach) **oraz władza i państwo** (także w różnych aspektach); obok możemy, a w zasadzie musimy badać poglądy ekonomiczne, etyczne, a nawet estetyczne.

Należy zaznaczyć, że przedmiot badań naszej dyscypliny należy ujmować szeroko. Są nim same doktryny polityczne i prawne, ich rekonstrukcja, systematyzacja, bada-

nia porównawcze, analiza krytyczna, a także ich geneza w sensie materialnym oraz faktyczne, społeczne oddziaływanie na otoczenie. To właśnie społeczne uznanie lub dezaprobata oraz rzeczywista, trwała obecność poglądów w życiu narodów pozwalają uznać jakieś doktryny za społecznie i politycznie ważne, istotne.

Tak szerokie rozumienie doktryn powoduje, że z punktu widzenia przedmiotu zasięg historii doktryn polityczno-prawnych jest znaczący. W tej sytuacji wypada zauważyć, że:

(...) gdy idzie o historię doktryn politycznych i prawnych, to przedmiot jej, a co za tym idzie i kontur pola badawczego, musi być formułowany w sposób nader elastyczny i ściśle uzależniony od możliwości, jakie stwarza badana materia⁸.

- 7 Jeśli zaś chodzi o **zasięg czasowy**, to również w tym przypadku granice przedmiotu są obszerne. Przedmiotem badań są doktryny zawarte zarówno w najwcześniejszych źródłach, jak i te, które ocierają się o współczesność. Granice między doktrynami współczesnymi a historycznymi są zresztą płynne i trudne do zdefiniowania. Zwykła chronologia może być niewystarczająca. Wielu tak zwanych doktryn współczesnych nie można zrozumieć bez odwołania się do historii, ale też znaczna liczba doktryn typowo historycznych stanie się jasna, gdy będą postrzegane z użyciem współczesnych osiągnięć metodologii, a nawet z odwołaniem się do współczesnej praktyki prawnej i politycznej. Współczesność i historia łączą się nierozzerwalnie przy opisie przeszłości, jej interpretacji i krytyce. Częstokroć rzeczywistość opisywana jest mniej lub bardziej prostą kontynuacją przeszłości. Przeszłość dostarcza często inspiracji do zrozumienia i interpretowania współczesności. Przykładem może być choćby stała obecność w nauce i ciągle odczytywanie poglądów Arystotelesa zarówno w interpretacji awerroistów, jak i św. Tomasza z Akwinu, a także szeroko rozumianego tomizmu⁹. Przykłady można zresztą mnożyć. Granice między doktrynami historycznymi a współczesnymi są więc też w dużej mierze złożone i niejednoznaczne.
- 8 Na określenie **przedmiotu doktryn** pewien wpływ wywierała zmieniająca się nazwa dyscypliny. Początkowo określano ją jako historię filozofii prawa. Tym samym przedmiotem badań stawały się jedynie te poglądy, które zmierzały do wyjaśnienia genezy istoty prawa. Musiały one znaleźć odpowiedzi na pytania dotyczące generaliów (ontologiczne i epistemologiczne problematyki prawa). Poszerzenie pola zainteresowania o problemy bardziej szczegółowe powodowało, że określenie „doktryna”, a tym samym jego przedmiot, stało się bardziej pojemne. Używane obecnie, najbardziej powszechne określenie „historia doktryn”, a nie „historia filozofii prawa”, wskazuje, że zakres tego pojęcia zwiększył się nie tylko o zagadnienia polityczne, lecz

⁸ M. Jaskólski, *Szkice...*, s. 28.

⁹ Por. K. Chojnicka, M. Jaskólski, *Tomizm* [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 6, red. M. Jaskólski, Warszawa 2015, s. 144–147.

także o bardziej szczegółowe problematyki prawne (np. prawa człowieka). Określenie „filozofia prawa” łączy się w największym stopniu z teorią prawa.

W czasie tworzenia się tej dyscypliny ukształtowały się dwie tendencje, obecne zresztą do dzisiaj:

Pierwsza z nich kładła nacisk na sprawozdawczą niejako prezentację doktryn i ich rozwoju w czasie historycznym. Zakładała ona pewną obiektywność w ich przedstawieniu, sprowadzającą się w gruncie rzeczy do relacjonowania w języku współczesnym dla jej autora treści doktryn. (...) Tendencja druga, równie zresztą popularna, zakładała niemal z góry istnienie jakiejś zasady porządkującej materiał historyczny. Zasada ta miała stanowić w rozumieniu autorów pewien „klucz” do zrozumienia rozwoju myśli politycznej lub prawnej, często też miała spełniać rolę sedna idei postępu dokonującego się w osiągnięciach myśli ludzkiej¹⁰.

Celem podejścia sprawozdawczego było zrekonstruowanie poglądów danego twórcy w języku współczesnym autorowi opracowania. Podstawowa dyrektywa obowiązująca w takim ujęciu zakładała maksymalną obiektywność prowadzonego badania. Tendencja druga *a priori* zakładała, dzięki zrekonstruowaniu poglądu lub grupy poglądów, odnalezienie jakiejś zasady przewodniej. Tu zdecydowanie poszerza się sfera ocen bardziej subiektywizujących wyniki badań.

Oprócz, jak widać, umownych i niezbyt precyzyjnych granic merytorycznych, metodologicznych i czasowych są także granice przestrzenne.

Historia doktryn polityczno-prawnych była i jest uprawiana głównie jako badanie i dydaktyka europejskiej myśli politycznej i prawnej. Niekiedy jest ona wzbogacana o idee starożytnych Chin, Babilonu i Asyrii, a także Indii. Wiek XVIII wniósł nowe przestrzenie badawcze: kolonie, a później Stany Zjednoczone Ameryki Północnej.

2. Historia doktryn politycznych i prawnych a inne nauki prawne

Jest oczywiste, że wszystkie nauki prawne pozostają ze sobą w związku. W społecznej rzeczywistości zawsze najpierw pojawia się idea – podlega ona mniejszej lub większej recepcji przez elity polityczne, które przekuwają ją w drodze obowiązującej procedury legislacyjnej w instytucje prawne. Instytucje prawne badane są w różnej płaszczyźnie temporalnej. Te, które mają aktualnie moc obowiązującą, podlegają badaniu nauk dogmatycznych. Te, które ją utraciły, są przedmiotem historii państwa i prawa. Teorie prawa i nauki o państwie korzystają z idei badanych przez historię doktryn, wykonując swe zadania wyjaśniająco-twórcze i wyjaśniająco-krytyczne.

¹⁰ M. Jaskólski, *Szkice...*, s. 32–33.

Szczególne związki wydają się zachodzić między filozofią prawa a historią doktryn politycznych i prawnych. Należy jednak zaznaczyć, że **relacji filozofii prawa i historii doktryn politycznych i prawnych** w literaturze nie poświęcono zbyt wiele miejsca. Ponieważ z punktu widzenia przedmiotu filozofii prawa są nią wszelkie spekulacje dotyczące idei prawa, celu, wartości prawa – to przedmiotowe związki z tradycyjnie rozumianą historią doktryn politycznych i prawnych są oczywiste. Należy zauważyć, że w nauce funkcjonuje również obecnie termin „historia filozofii prawa”. Oznacza on dyscyplinę zajmującą się ogólnymi dociekaniem nad kwestiami ontologicznymi prawa, aksjologią prawa, jego funkcjami, zagadnieniem sprawiedliwości w przeszłości itp. Jak podkreśla Kazimierz Opałek:

Dyscyplina ta rzadko raczej wkracza w nowsze dzieje myśli z tej dziedziny; jeśli zaś ostatnio czasem to czyni, to znowu z rozszerzeniem zakresu nazwy filozofii prawa i nadaniem jej znaczenia bardziej „neutralnego”, bo łączącego najrozmaitsze, różnokierunkowe koncepcje i systemy ogólnej nauki o prawie¹¹.

Należy dodać, że większość opracowań zatytułowanych „filozofia prawa” lub „historia filozofii prawa” zawiera te same treści, co opracowania z zakresu historii doktryn polityczno-prawnych. Wystarczy porównać prace Marii Szyszkowskiej, Romana Tokarczyka, Hanny Waśkiewicz, Andrzeja Mycielskiego¹² z opracowaniami Henryka Olszewskiego, Marii Zmierzak, Jana Baszkiewicza, Franciszka Ryszki, Andrzeja Sylwestrzaka, Grzegorza L. Seidlera, Janusza Justyńskiego, Lecha Dubela, Jana Małarczyka, Huberta Izdebskiego.

10 Relacji filozofii prawa i historii doktryn polityczno-prawnych uwagę poświęcił Roman Tokarczyk, choć są to jedynie stwierdzenia generalne i ogólne¹³. **Dostrzegając różnicę między filozofią prawa a historią doktryn politycznych i prawnych, sformułował on ją do:**

- 1) **metod badawczych** (podkreśla, że w historii doktryn dominują metody historycznoprawne i historyczno-politologiczne);
- 2) **różnicy w zakresie przedmiotu** (mimo pokrywania się historia filozofii prawa nie obejmuje zagadnień państwa);
- 3) **swobody spekulacji filozofii prawa**, która jest szersza niż w historii doktryn¹⁴.

Wydaje się, że powyższe kryteria w świetle wcześniejszych wywodów jednak nie są dość ostre i w praktyce nie są również wystarczające. O wątpliwościach co do przedmiotu badań, jako kryterium wyróżnienia filozofii prawa i teorii prawa, wspomniano wyżej.

¹¹ K. Opałek, *Problemy metodologiczne nauki prawa*, Warszawa 1962, s. 295.

¹² Por. A. Mycielski, *Historia filozofii prawa*, Warszawa 1980.

¹³ Por. R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, Białystok 1996, s. 36.

¹⁴ R. Tokarczyk, *Filozofia...*, s. 36.

Zarówno historia doktryn politycznych i prawnych, jak i filozofia prawa operują wieloma różnymi metodami badawczymi, a ich preferencje metodologiczne zależą nie tyle od dyscypliny, ile od świadomości metodologicznej badacza. Większa konsekwencja metodologiczna charakteryzuje historyków doktryn. Dla nich uniwersalne są: metoda historyczna, metoda porównawcza czy metody statystyczne. 11

Można wskazać wiele doktryn, które pomijają zagadnienie państwa, a stanowią tradycyjne pole zainteresowań historii doktryn politycznych i prawnych, np. szkołę historyczną, solidaryzm prawniczy, normatywizm, odrodzone prawo natury, funkcjonalizm prawniczy.

Zgodzić się więc należy z zasadniczo dominującą tożsamością przedmiotu badań, a co najmniej jego krzyżowaniem się.

Kazimierz Opalek wskazywał, że **przedmiot historii doktryn powinien odpowiadać zakresowo problematyce aktualnej teorii państwa i prawa**, tzn. obejmować poglądy na zagadnienia ogólne istoty i rozwoju funkcji państwa i prawa oraz poglądy praktyczne na ideał państwa i prawa wraz ze sposobami ich doskonalenia. Słusznie zauważał, że:

Takie ustalenie przedmiotu historii doktryn z grubsza odpowiada dotychczasowej praktyce badawczej zarówno pod egidą „historii filozofii prawa”, jak i „historii doktryn politycznych”¹⁵.

Być może najbardziej precyzyjne wydaje się trzecie kryterium, wymienione przez Tokarczyka: niewątpliwie swoboda spekulacji jest większa w filozofii prawa niż w historii doktryn politycznych i prawnych.

Na **zacieranie różnic** wpływa także tożsamość źródeł filozofii prawa oraz historii doktryn politycznych i prawnych. Są nimi głównie teksty źródłowe w postaci prac poszczególnych autorów. Obie dyscypliny sięgają także do innych źródeł, historia doktryn ma tu jednak szersze pole badawcze, odwołując się do publicystyki, dokumentów partyjnych itp.

Skoro zatem poszczególne filozofie (teorie naukowe) wydzielane są ze względu na kryteria metodologiczne, to dyscypliny – „(...) z uwagi na kryteria historyczne, organizacyjne i praktyczne”¹⁶.

¹⁵ K. Opalek, *Problemy metodologiczne...*, s. 347.

¹⁶ W. Gromski, *Zagadnienie jedności teorii państwa i prawa* [w:] *Struktura i funkcje teorii państwa i prawa. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Teoretyków Państwa i Prawa, Karpacz, 17–18 I 1989 r.*, red. H. Rot, Wrocław 1989, s. 21; również J. Woleński, *Dyscyplina naukowa a teoria naukowa*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 1982/69–70(1–2), s. 3–11.

- 12 Wydaje się więc, że **można uznać za równoprawne posługiwanie się terminami „historia doktryn politycznych i prawnych” oraz „historia filozofii prawa”**¹⁷. Nawet świadomość tego, że w pewnych przypadkach trudno jest ustalić oczywistą historyczność jakiejś filozofii, nie zmienia ogólnego stanu rzeczy, iż termin „historia filozofii prawa” jest równoważny z terminem „historia doktryn politycznych i prawnych” ze względu na przedmiot, metody, źródła. Także stosunek do poszczególnych dziedzin prawoznawstwa jest podobny. Każda z dyscyplin dogmatyki prawniczej obrosła w jakieś rodzaje filozofii prawa danej gałęzi, formułujące jej podstawową aksjologię. Istnieją filozoficzne podstawy całych dyscyplin prawoznawstwa. Często tworzą one eklektyczne doktryny prawa stosowanego. Są one z kolei przedmiotem zainteresowania historii doktryn politycznych i prawnych. Ustalenia historyków doktryn zapewniają dogmatyce poczucie pewnej ciągłości, trwałości, niezależności od kaprysów ustawodawcy, ustalenie podstawowej aksjologii. W porównaniu z tradycyjną filozofią prawa i państwa – historia doktryn większy nacisk kładzie na badanie społecznego oddziaływania myśli politycznej¹⁸. Ten postulat jednak w praktyce realizowany jest w stosunkowo wąskim zakresie i dość nierównomiernie w ujęciach poszczególnych doktryn. W opracowaniach z zakresu historii filozofii prawa konstatacje tego typu najczęściej w ogóle nie występują.
- 13 Jeśli przyjąć, że można mówić jedynie o jakiejś konkretnej filozofii prawa (zidentyfikowanej określeniem przymiotnikowym), a zatem konsekwentnie o wielości różnych filozofii prawa, to wydaje się, że właśnie **historia doktryn politycznych i prawnych – poprzez przyjęcie pewnych zasad porządkujących – jest tą nauką, która najpełniej może zaprezentować dorobek poszczególnych filozofii prawa ujętych w płaszczyźnie historycznej**. Może nie tylko rekonstruować poszczególne filozofie prawa, lecz także oceniać z wszystkich wspomnianych wyżej punktów widzenia. Pozwala również na badania porównawcze. Jedynie historia doktryn politycznych i prawnych spełnia postulat jedności wiedzy naukowej. W porównaniu z filozofią (filozofiami) prawa, mimo wskazanych problemów metodologicznych historii doktryn politycznych i prawnych, charakteryzuje się ona: jednością pojęciową, jednością twierdzeń, jednością systematyzacyjną¹⁹. Ukazuje się więc jako jedna z oczywistych i podstawowych gałęzi prawoznawstwa.

W niektórych jednak koncepcjach termin „historia doktryn politycznych i prawnych” zanika, a podstawowego znaczenia dla określenia poglądów na prawo nabiera

¹⁷ Zwraca na to uwagę A. Sylwestrzak: „Historia doktryn politycznych i prawnych po części zastępowana jest pojawiającym się obecnie przedmiotem zwanym «filozofią prawa». (...) Nazwa ta nawiązuje do tradycji kilku ośrodków akademickich II Rzeczypospolitej, przewidujących taki wykład, obejmujący problematykę odpowiadającą dzisiejszemu pojęciu teorii państwa i prawa oraz historii doktryn politycznych” – A. Sylwestrzak, *Historia doktryn...*, s. 17.

¹⁸ Por. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn...*, s. 17 i n.

¹⁹ Por. W. Gromski, *Zagadnienie jedności...*, s. 17–18.

filozofia prawa²⁰. Zresztą autor tej koncepcji jako kryterium wyróżnienia dziedzin przyjmuje właśnie „krótką refleksję historyczną”.

3. Nazwa dyscypliny

Wydaje się, że wspomniany spór o nazwę dyscypliny: „historia doktryn polityczno-
-prawnych”, „historia myśli politycznej i prawnej” czy „historia idei politycznych”,
a nawet „historia filozofii prawa” – ma drugorzędny charakter²¹. 14

Nie należy go jednak pomijać. Kwestia nazwy to raczej subiektywny wybór, niemający wyraźnych podstaw metodologicznych. Widać to zwłaszcza, gdy porówna się przedmiot badań proponowany przez zwolenników różnego nazewnictwa, dający się w istocie sprowadzić do wspólnego mianownika (np. ujęcia Grzegorza L. Seidlera, Konstantego Grzybowskiego, Witolda Kornatowskiego, Jana Baszkiewicza, Franciszka Ryszki, Andrzeja Sylwestrzaka, Henryka Olszewskiego, Marii Zmierzak, Lecha Dubela, Jana Malarczyka, Janusza Justyńskiego, Huberta Izdebskiego).

Jak wspomniano, nie da się również ustalić precyzyjnej granicy między tym, co jest jeszcze doktryną, a tym, co jest na przykład hasłem politycznym. Brak tu wystarczająco precyzyjnych narzędzi. Badacz skazany jest każdorazowo na analizę problemu bardziej na podstawie intuicji metodologicznej (samoświadomości metodologicznej) niż metodologii *sensu stricto*. Nie bez znaczenia jest tu także tradycja nazewnictwa. Obie nazwy mają długą historię²².

Niemniej wyeksponowanie drugiego członu określenia „doktryny prawne” w istocie wskazuje na to, że dyscyplina ta jest **jedną z szeroko rozumianych dyscyplin prawnoznawstwa**. W tym sensie wykładana jest inaczej niż na przykład historia myśli politycznej na wydziałach politologicznych. Spójnik „i”, tj. historia doktryn politycznych „i” prawnych, pozwala uniknąć zarzutu, że uprawiający tę dyscyplinę uznają milcząco przewagę rozważań nad państwem nad rozważaniami nad prawem. Jest to więc istotny argument identyfikujący ten przedmiot wśród różnego rodzaju historii 15

²⁰ Jerzy Stelmach posługuje się terminem „filozofia prawa”: „w najszerszym z możliwych znaczeń, bowiem za filozoficzno-prawne uznajemy wszystkie te poglądy, kierunki, stanowiska i szkoły, które podejmują ogólną ontologiczną refleksję nad istotą prawa, metodami jego badania i interpretowania, a także wartościami wiążącymi się z prawem. Tak rozumiana filozofia prawa obejmuje co najmniej trzy różne odmiany nauki ogólnej o prawie: filozofię prawa (w węższym znaczeniu), jursprudencję oraz teorię prawa” – J. Stelmach, *Filozofia prawa* [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 333.

²¹ Bliżej na temat rozróżnienia między historią doktryn politycznych a historią filozofii państwa i historią filozofii prawa zob. W. Kornatowski, *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*, Warszawa 1968, s. 7–8.

²² Por. np. P. Janet, *Historja doktryn politycznych wraz z historją filozofji prawa*, tłum. E. Rutkowska, przejrzał i uzupełnił doktrynami politycznymi XIX i XX w. prof. dr A. Peretiatkowicz, Część pierwsza: *Od Sokratesa do Machiavellego*, Poznań 1923.

myśli politycznej czy historii idei. Posługiwanie się inną nazwą nie jest jednak zasadniczym grzechem metodologicznym. Gdy chodzi o nazewnictwo: „historia doktryn politycznych i prawnych” czy „historia filozofii prawa” (mimo dopuszczonej wcześniej dowolności), to – biorąc jednak pod uwagę większą ekspresję przedmiotową określenia „historia doktryn politycznych i prawnych” – opowiadam się za jej użyciem. Inaczej na ten problem spogląda Hubert Izdebski, który pisze:

Poczynając od tytułu, używam określenia „myśl polityczna i prawna”, a nie dotąd przyjętego terminu „doktryny polityczne i prawne”. Określenie „doktryna” (oznaczające połączenie nauk lub nauczanie) zakłada bowiem istnienie systemu poglądów jakiegoś myśliciela lub szkoły. W wielu natomiast przypadkach ważne i interesujące były myśli o polityce czy prawie, wyrażone bez konstruowania systemu poglądów na państwo i prawo. Co więcej, „doktryna” może w języku potocznym mieć pewien odcień pejoratywny. Termin ten współlistnieje z innymi pojęciami, takimi jak idea, ideologia, program czy też, gdy idzie o sferę mniej praktyczystyczną, teoria lub nauka²³.

4. Metody badawcze

- 16 Określenie przedmiotu historii doktryn polityczno-prawnych nie wyczerpuje problematyki metodologicznej tej dyscypliny. W szczególności pojawia się tu zagadnienie metod badawczych. Terminy „metody badawcze” i „techniki badawcze” są już znane. Niekiedy jednak dochodzić może do ich pomieszania. Dzieje się tak dlatego, że:

Długie pozostawanie w obrębie historii filozofii (historii filozofii państwa i prawa) stworzyło stan, w którym korzystanie z metod wypracowanych w jej ramach było sprawą naturalną i oczywistą. Udział metodologii wypracowanej przez historię był znacznie mniejszy (...). Podobnie rzecz się miała z metodami używanymi w naukach prawnych, gdzie ścisły kontakt (często przez badacza-prawnika) przynosił włączenie do tegoż warsztatu wielu metod znanych historykom państwa i prawa, teoretykom państwa i prawa, konstytucjonalistom²⁴.

Historia doktryn jest oczywiście dyscypliną historyczną, dlatego w jej uprawianiu posługujemy się wszystkimi znanymi metodami i technikami badawczymi, tradycyjnie uznawanymi przez metodologię historii. Należy jednak pamiętać, że nie ma jakiegś jednej, uniwersalnej metodologii. Przyjmowanie określonej metodologii wiąże się z postawą światopoglądową badacza. Jest ona zasadniczym czynnikiem wyznaczającym zarówno katalog metod, ich hierarchię, jak i dyrektywy interpretacyjne. Spór o metody badawcze sprowadza się najczęściej do dyskusji o wartościach światopoglądowych, choć często przysłonięty jest naukową frazeologią. Niezmiennie pozostaje

²³ H. Izdebski, *Historia myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 1995, s. 5.

²⁴ M. Jaskólski, *Szkice...*, s. 31, 32.

metodologiczny postulat wielopłaszczyznowego badania zjawisk. Pozwala on w najbardziej oczywisty sposób na wychodzenie poza światopoglądowe ograniczenia.



W literaturze metodologii nauk historycznych **zostały wyróżnione następujące metody badawcze:** 17

- metoda opisowa (doksograficzna),
- metoda biograficzna,
- metody filologiczne,
- metoda immanentna,
- metoda wartościująca,
- metoda wyjaśniająca,
- metoda rozumiejąca,
- metoda materializmu dialektycznego.

Poszczególne metody badawcze są stosunkowo dobrze znane, choćby z dziedzin wstęp do prawoznawstwa czy wstęp do nauki o państwie i prawie. Warto jednak zwrócić uwagę na metodę wyjaśniającą. Konieczność analizowania doktryny w związku z jej uwarunkowaniami społecznymi, ekonomicznymi, kulturowymi jest dzisiaj powszechnie uznawanym paradygmatem.

Nie tylko marksiści i pozytywiści dawnego stylu, ale wielu historyków o innej orientacji zasadniczej piętnuje jako poważny błąd studium historycznego lekceważenie wszelkiego typu uprzedmiotów należących do sfery materialnej; inni upatrują niebezpieczeństwo zbyt jednostronnie położonego nacisku na tę gospodarczą i somatyczną sferę uzależnień i widzą w tej tendencji zagrożenie odrębności i ważności całej niematerialnej działalności ludzkiej²⁵.

Istnieje zatem możliwość swoistej wulgaryzacji czynnika ekonomicznego, a także innych czynników składających się na uwarunkowanie doktryny.

Ważną kwestią jest odbiór doktryny. Każdą doktrynę można badać od strony intencjonalnej, płaszczyzny normatywnej, ale również w zależności od odbiorcy. Doktryna przeznaczona dla intelektualisty może się różnić poziomem abstrakcji, precyzją wywodów, warsztatem, a nawet językiem od tej, która w postaci idei kierowana jest do przeciętnego odbiorcy. 18

Nie można zapominać, że badacz nie porusza się w aksjologicznej próżni. Występują więc oczywiste **uwarunkowania badacza doktryn**. Wyróżnia się trzy stanowiska: 19

- 1) **relatywistyczne**, głoszące, że określone uwarunkowania (np. klasowe) uniemożliwiają dochodzenie do prawdy obiektywnej; rekonstrukcja idei zawsze będzie skażona w jakimś stopniu relatywizmem;

²⁵ S. Świeżawski, *Zagadnienia historii filozofii*, Warszawa 1966, s. 758.

- 2) **obiektywistyczne**, z założenia eliminujące wartościowanie w pracy historyka;
- 3) **realistyczne**, uznające i fakt istnienia ograniczeń, i możliwość dojścia do prawdy obiektywnej.



Wybrana literatura

Czas trwania idei politycznych i prawnych, red. K. Chojnicka, A. Citkowska-Kimla, W. Kozub-Ciembronewicz, Warszawa 2008

Dubel L., *Teoria prawa. Filozofia prawa a doktryna polityczna i prawna w świetle podziału nauk prawnych*, „*Studia Iuridica Lublinensia*” 2005/VI

Jaskólski M., *Szkice o historii doktryn politycznych i prawnych*, „*Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Nauk Politycznych*” 1985/DCCXII(23)

Słownik historii doktryn politycznych, t. 1, red. M. Jaskólski, Warszawa 1997

HOMO HARMONICUS

Część pierwsza

STAROŻYTNOŚĆ

Rozdział II

GLÓWNE DOKTRYNY POLITYCZNO-PRAWNE STAROŻYTNYCH CHIN

Epoka starożytna przyniosła wiele niezmiernie ciekawych rozważań nad problemami państwa, prawa i społeczeństwa. Zagadnienie właściwej formy rządów, mogącej gwarantować jak najpełniej stabilność państwa, stanowi znaczący przedmiot zainteresowań wielu myślicieli. Warto zauważyć, że przez kilka wieków na obszarach oddalonych od siebie o tysiące kilometrów pojawiły się idee niezmiernie ze sobą zbieżne. Co ciekawe, powstawały one w odmiennych warunkach ustrojowych. Chiny VIII–V w. p.n.e. to zespół małych księstw poddanych władzy cesarza. Grecja to głównie miasta-państwa o różnych formach ustrojowych: od autorytarnej, militarnej Sparty po demokratyczne Ateny. I w Chinach, i w Grecji zadawano sobie jednak prawie te same pytania dotyczące istoty, pochodzenia i funkcjonowania państwa, jego celów i metod ich osiągnięcia. Odpowiedzi również były zbliżone. 20

W Chinach najbardziej oryginalne idee filozoficzne oraz polityczno-prawne powstały między VI a III w. p.n.e. Wywarły one największy wpływ na późniejszy rozwój filozofii chińskiej. Przełom epok Wiosen i Jesieni (VIII–V w. p.n.e.) oraz epoka Królestw Walczących (V–III w. p.n.e.) zaowocowały wielkimi systemami, które wprawdzie starały się dać odpowiedź na pytanie, czym jest istota bytu, czy jest on poznawalny, ale również zajmowały się człowiekiem i jego skłonnościami oraz państwem i prawem.

Zachodzące wówczas głębokie przemiany społeczno-ekonomiczne wywarły wielki wpływ na zainteresowania chińskich filozofów rzeczywistością, na próbę jej zmiany. W większości koncepcje te oceniały ją krytycznie. Głównie w mitologizowanej przeszłości poszukiwano odpowiedzi na kluczowe pytanie, jak zapewnić trwałe i stabilne rządy w państwie, uważane za podstawowy warunek pomyślności losów jednostek i społeczeństwa.

W tym okresie kształtuje się i rozwija idea nieba „t’ien”, politeizm wyrażający się w kulcie przodków i wierze w duchy przyrody. Życie i myślenie ludzi przesiąknięte

jest magią, wróżbami. Stosunki między ludźmi określa skomplikowany ceremoniał. Wiara w sprawczą rolę nieba nie przeszkadza, aby pojawiły się idee wyrażające przekonanie o możliwości kształtowania jednostkowego losu zasadniczo w drodze aktywności człowieka. Rodzi się optymistyczna wizja zbudowania stabilnego porządku społecznego. Dostrzega się jednak wiele różnorodnych przesłanek bardzo często warunkujących osiągnięcie tego ideału. Pojawia się wówczas przekonanie, że stabilność państwa zależy od: porządku moralnego – *li*, państwa – *kuo* i prawa – *fa*. Stąd z punktu widzenia cywilizacji zachodniej należy dostrzec w Chinach rodzaj nihilizmu prawnego. Ponieważ centralny punkt zajmują obyczaj i normy moralne, prawo ma tylko zastępczy charakter. Pierwszorzędne znaczenie ma zachowanie dobrego obyczaju – *li*. Ponieważ skutecznie powinno się rządzić za pomocą obyczaju – *li*, zadanie takie można powierzyć wyłącznie kaście wykształconych urzędników – *żu*. Ogólnie brak rozróżnienia na tradycyjne działy prawa (publiczne i prywatne), prawo zaś stanowią głównie normy prawnokarne i prawa podatkowe. Nie występują wyspecjalizowane zawody prawnicze, a funkcje publiczne, w tym sędziowskie, policyjne, oskarżycielskie, powierzał wybrańcom cesarski dwór. Prawo ma z zasady charakter stanowy. Oryginalnie rozumiano istotę państwa – to „państwo środka”, dla którego formalne granice nie miały znaczenia. Rozróżnia się państwo w ścisłym rozumieniu i świat zewnętrzny niepoddany władzy cesarza. Państwo nie było rozumiane jako organizacja polityczna, lecz jako twór służący do doskonalenia moralnego i obyczajowego. Rozumiane było jako ciało z jego głową – cesarzem jako „synem nieba”. Uzasadniane i interpretowane było teologicznie i w efekcie nie odróżniano władzy świeckiej i władzy duchownej.

W okresie **dynastii Czou** do najważniejszych nurtów chińskiej myśli filozoficznej i polityczno-społecznej należały poglądy: **Lao-cy (taoizm)**, **Konfucjusza** i jego szkoły, **Mo-Tsy** i jego zwolenników, **Jang Czu i szkoły prawników**, na uwagę zasługują również idee **Sun Tzu**.

1. Lao-cy

Sprawiedliwością kieruje się państwem, przebiegłością zdobywa oręż, bezczynnością stajemy się panami Niebios.

- 21 Brak pewnych danych o tej postaci. Nazywano go Lao-cy (Lao-Tsy, Laozi, Lao-Tse, Lao Tse), co znaczy Stary Mistrz. Faktycznie nazywał się Li. Prawdopodobnie urodził się, gdy panował 21. cesarz dynastii Czou – Tsing Wang (606–585 p.n.e.) w państwie Chu. Lao-cy nie zajmował się polityką, był ponoć bibliotekarzem archiwum państwowego w Lo Jong. U schyłku życia porzucił to zajęcie i udał się w zupełne odosobnienie, na Zachód. W czasie tej wędrówki na życzenie celnika napisał swą filozofię zawartą w pięciu tysiącach znaków. Tym samym sprzeniewierzył się własnej zasadzie nauczania bez słów. Od III w. dzieło to nosi tytuł: *Tao te king*. Jego autentyczność

budzi jednak wątpliwości. Lao-cy zakończył życie w odosobnieniu. Nie są znane ani data, ani miejsce jego śmierci. Uważano też, że był nieśmiertelny.

 Lao-cy stworzył doktrynę, która do dziś ma swoich zwolenników – **taoizm**. 22
Przenika ją myśl, że tylko powstrzymywanie się od jakiejkolwiek aktywności przynosi człowiekowi spokój i szczęście (*wuwei*). Wyzbycie się pragnień, a także kultury, instytucji prawnych, wszelkich sztucznych tworów ludzkiej cywilizacji ma się stać, zdaniem Lao-cy, przesłanką należytego życia.

Droga do tao, do najdoskonalszego źródła, do tajemniczej wszechrzeczy, istoty niepojętej, najprawdziwszej, wiecznej i najdoskonalszej, nadzmysłowej, wiedzie przez konsekwentne powstrzymywanie się od wszelkiej aktywności. **Zbliżenie się do tao to osiągnięcie najdoskonalszego stanu.** Lao-cy odrzucał konfucjanizm, sądząc, że właściwa droga (tao) pojawia się sama, nie można jej zbudować moralnym doskonaleniem się. Wynika to z podstawowej dyrektywy filozofii Lao-cy, czyli niedziałania.

Laozi (Lao-cy) proponuje, aby zamiast uczyć ideałów, które ostatecznie przynoszą skutki przeciwne do zamierzonych, całkowicie odrzucić *ren*, *yi*, erudycję i wdrażaną moralność (...). Kiedy się kontynuuje naukę, z każdym dniem coraz mniej się ją przyswaja. Kiedy się dąży do osiągnięcia *dao*, z każdym dniem się go traci¹.

Człowiek jako część istoty świata ma swoje „te”, tj. cechy go wyróżniające. Najważniejszymi są: miłość do innych, umiarkowanie, oszczędność, skromność. Poznać istotę świata może dzięki kontemplacji, odrzuceniu zmysłowego poznania, gdyż im więcej postrzega, tym mniej wie. Mędrcom jest ten, kto poznał prawa przyrody.

Postawa taka, programowo zakładająca bierność, zatopienie się w sobie, nie promowała aktywności politycznej. 23
Państwo, jego instytucje są przecież czymś sztucznym. Reguły to coś, co jest przeciwne naturze człowieka. Dlatego Lao-cy wyrzeka się cywilizacji, upatrując w przeszłości wzór epoki doskonałej. Doktrynę tę przenika krytyka przemocy, ucisku, wojen i nierówności. Ludzie potrzebują spokojnego, dostatniego i szczęśliwego życia.

Państwo może jednak sprzyjać tym wartościom. Ideał państwa Lao-cy wyrażał się w wizji państewka o małej liczbie ludności, pozbawionego reguł prawa, a także bez instytucji przemocy, wojska, odrzucającego cywilizację. Natomiast zapewniać ono miało ludowi dostatek konsumpcyjny. Lud pozostawał tylko przedmiotem władzy. Odrzucenie oświaty miało służyć ułatwieniu rządzenia ludem, albowiem łatwiej jest kierować ludźmi mało wykształconymi. Jeśli łatwiej się rządzi, łatwiej jest ludzi uszczęśliwić. Aby jednak rządzić krajem, trzeba wiedzieć, co słuszne, pamiętać, że tylko poprzez obojętność można osiągnąć świat. Uzasadniał to następująco:

¹ I.P. McGreal, *Wielcy myśliciele Wschodu*, Warszawa 1997, s. 17–18.

Im więcej tabu, tym lud uboższy; im więcej ostrej broni na dworach, tym większy w kraju zamęt; im więcej kto potrafi, tym więcej czyni podłości; im bardziej istotne stają się prawa i nakazy, tym więcej wszędzie złodziei i bandytów. Dlatego mędrzec powiada tak: nie robię nic, a lud sam się rozwija; siedzę cicho, a lud sam wie, co słuszne; nie ingeruję, a lud się sam bogaci; nie mam żądań, a lud sam staje się nieskażony².

Taoizm sugerował władcy sześć reguł rządzenia: 1) nie należy kontrolować społeczeństwa; 2) dobroć w rządzeniu jest niżej ceniona niż rezultat działania; 3) najlepsze rządy to władza najmniej odczuwana; 4) należy podążać „drogą kobiety”, tj. pozostawać nieaktywnym; 5) świat należy zmieniać „nie działając” – sam osiągnie pożądaną zmianę; 6) nie można dopuścić, by ludzie głodowali.

Brak wiary w pozytywny charakter ludzkiego działania musiał powodować postawę rezygnacji i pesymizmu co do możliwości jakiegokolwiek postępu. Sam postęp oceniany był zresztą negatywnie. Postawie tej przeciwstawiły się inne doktryny tej epoki, wyrażające wiarę w pozytywny sens ludzkiego działania.

2. Konfucjusz

Szlachetny bierze prawość za podstawę. Przez obyczajność wciela w życie. Przez skromność ją uzewnętrznia. A szczerością doskonałość osiąga.

- 24 Konfucjusz (Kong-Fuzi, Kung-Fu-cy) urodził się w 551 r. p.n.e. w rodzinie urzędniczej skoligaconej z rodem książęcym. Jego właściwe nazwisko: Kong (wym. Kung), imię Qiu. Od wczesnych lat życia był przygotowywany do służby urzędniczej. Przez kilka lat pełnił ją w księstwie Lu, w którym się urodził. Był nadzorcą straży. Wskutek zmian politycznych musiał przerwać zajęcie i udać się na wygnanie. Przez lata wędrował od dworu do dworu, poszukując stanowiska, które pozwoliłoby mu na realizację jego idei. Poszukiwania te zakończyły się niepowodzeniem. Skupił jednak dużą grupę uczniów, którym poświęcił ostatnie lata życia spędzone w rodzinnych stronach. Zmarł w 479 r. p.n.e. Zarówno data urodzin, jak i data śmierci budzą wątpliwości.
- 25  **Doktryna Konfucjusza wyraża etos urzędniczy właściwy klasie *žu-kia*.** Sam Konfucjusz powiedział, że nie tworzy nic nowego i zaledwie przekazuje tradycję wielkich mistrzów. Był jednak autorem licznych dzieł składających się na *Kanon konfucjański*. Nauka jego wyłożona jest w dialogach *Rozważania i rozmowy*. Otoczony gronem 70 uczniów, miał też około 3000 współpracowników.

² Lao Tse, *Wielka księga Tao*, Warszawa 2022, LVII, s. 127.

Konfucjusz uważał, że tylko **powrót do wyidealizowanej** przezeń **przeszłości** może przywrócić utracone wartości. Polecał naśladować tylko to, co doskonałe, a doskonała jest tylko przeszłość.

Wprawdzie przyjął ideę o determinującej i nagradzającej roli nieba jako sile działającej w sposób świadomy, ale jego rozważania ogólnofilozoficzne nie zostały zbyt rozbudowane. Głównie interesowały go problemy człowieka i związane z tym zagadnienia etyczne.

Zakładał, że równowagę i stabilność państwa może przywrócić jedynie stałe doskonalenie człowieka, jego wszechstronny, moralny i intelektualny rozwój, który wraz z udoskonaleniem natury człowieka będzie prowadzić nieuchronnie do przeobrażenia rodziny. Szlachetna jednostka i dobrze funkcjonująca rodzina stają się z kolei podstawą dobrze urządzonego państwa. **Całość struktury społecznej ma się opierać na kilku podporządkowaniach:** syna wobec ojca, poddanego wobec panującego, żony wobec męża, młodszych wobec starszych, przyjaciół wobec siebie. Podporządkowanie ma być bezwarunkowe. Dopiero tak ułożone społeczeństwo może dobrze funkcjonować, każdy bowiem ma do spełnienia w nim swoje zadanie. Władca powinien być władcą, poddany poddanym, ojciec ojcem, a syn synem.

Wzorem dla wszystkich powinien być: bohater, mąż szlachetny. Mają go wszyscy naśladować. Stąd zarówno państwem, jak i rodziną kierować może tylko człowiek o wyjątkowych cechach. Przede wszystkim musi on osiągnąć *ren* (wym. żen). Określenie to, trudno przetłumaczalne, oznacza w istocie humanitaryzm, prawo etyczne. 26

Mąż szlachetny oprócz moralności – *ren*, ma być: obyczajny – *li*, szczery – *sin*, prawy – *i*, mieć wiedzę – *czy*, umieć naśladować doświadczenia przeszłości – *hüe*. Wszystkie te cechy to pięć stałych elementów ludzkiej natury.

Pojęcie *ren* wyraża stosunek między ludźmi, będący i cechą, i obowiązkiem człowieka szlachetnego. Taki człowiek powinien być poważny, szczery, szczodrośliwy, gorliwy i łaskawy. Konfucjusz wyjaśniał, że podstawą stosunków między ludźmi powinna być zasada: „Nie należy czynić innym tego, czego dla siebie nie pragniesz”. Ta generalna zasada określa zarówno moralny rozwój jednostki, jak i kierunek, w którym zmierza świat. Arystokratyzm Konfucjusza wyraża się w jego przekonaniu, że tylko **ludzie szlachetni mogą osiągnąć *ren*** – prostak nie ma takiej możliwości. 27

Ludzie są różni: niektórzy posiadają wiedzę wrodzoną, inni zdobywają ją wytrwałą pracą, lud jednak nie uczy się bądź nie potrafi się uczyć. Dlatego Konfucjusz uważał, że urzędnikiem może być ten, kto opanował **sześć nauk**: pięć rodzajów rytuału, sześć rodzajów muzyki, pięć rodzajów wypuszczania strzał, pięć sposobów prowadzenia wozu, sześć typów pisanie i dziewięć sposobów liczenia. Posiadając tę wiedzę, w swych rozmyślaniach nie może wykroczyć poza zajmowaną pozycję. Wiedza męża

szlachetnego jest abstrakcyjna, nie musi się on znać na szczegółach spraw. Szczegóły to domena prostaków. Wiedza męża szlachetnego służyć ma władcy, dostrzega on bowiem wszystko to, co ukryte jest przed innymi. Jego *ren* sprawia, że nie odczuwa smutku, nie błądzi, jest odważny. Drogą dojścia do *ren* jest *li*, czyli przestrzeganie norm społecznych. Są one zmienne, a podstawą ich jest *yi*, oznaczające właściwy charakter człowieka.

Na ludziach mądrych, szlachetnych, czczących przodków, należycie pełniących urzędy, prowadzących wzorowe życie rodzinne państwo i społeczeństwo mogło budować swą pomyślność. Na czele państwa powinien stanąć władca, którego postawa etyczna będzie wzorem do naśladowania przez wszystkich. Nie musi sam zajmować się bezpośrednio rządzeniem, gdyż jego wizję zrealizuje odpowiedni aparat urzędniczy. Rządzenie narodem polega na tzw. rektyfikacji nazw, będącej wcieleniem *li*.

Wyjaśnia się ją następująco:

Zhengming w szerokim znaczeniu to nie tylko porządkowanie rzeczy zgodnie z ich nazwą, to znaczy prawdziwą naturą, lecz także wprowadzenie racjonalizmu we wszelkie procedury instytucjonalne i do wszelakiego zachowania jednostki. (...) W sensie negatywnym zhengming sugeruje, że nikt nie powinien spełniać obowiązków (lub przypisywać sobie praw), które mu nie przysługują³.

Uważał, że ludzi można nauczyć cnoty. Pisał:

Studiuj rzeczy dokładnie, by zdobyć wiedzę. Zdobądź wiedzę, by umocnić szczerłość swych myśli i tym sposobem doskonalić samego siebie. Kiedy dobrze wykonasz pracę nad samym sobą, będziesz mógł wprowadzić porządek w swej rodzinie. Właściwie kierując swoją rodziną, będziesz mógł współdziałać w zarządzaniu krajem. Właściwie zarządzając krajem, będziesz mógł współdziałać w zachowaniu pokoju na świecie.

Wzorem postępowania dla Konfucjusza jest mąż szlachetny. Aby nim zostać, należy być koniecznie uprzejmym w stosunku do zwierzchnika, zachować szacunek, a w stosunku do ludu być dobrym i sprawiedliwym.

Szlachetny na dziewięć rzeczy zwraca szczególną uwagę; patrząc, stara się widzieć jasno, słuchając, stara się dokładnie słyszeć; stara się zachować łagodny wyraz twarzy; postawą swą wyraża poważanie; w słowach jest lojalny; w czynach jest rozważny; gdy ma wątpliwości, zapytuje innych; nawet w gniewie pamięta o jego skutkach; gdy zaś zysk dostrzeże, pamięta o prawości⁴.

³ I.P. McGreal, *Wielcy myśliciele...*, s. 8–9.

⁴ Konfucjusz, *Dialogi*, Ossolineum 1976, rozdz. X.10, s. 165.

Panujący działać ma dla dobra poddanych, zapewnić im należyte życie w pokoju. Ponieważ lud jest podstawą państwa, panujący powinien być cierpliwy, aby pozyskać go, a przestrzegając obyczaju i moralności, zdobyć jego zaufanie. Rządzenie nie polega zatem na wydawaniu prawa, lecz ma się realizować poprzez osobiste walory moralne rządzącego. Rządzenie państwem nie opiera się na sile i przemocy.

Państwu potrzebne są: siła zbrojna, żywność i zaufanie do władz. Bez zaufania do władz państwo nie może istnieć. Panujący zatem powinien być dostojny, łagodny, szczodry, mądry, tolerancyjny, lecz nie może być zarozumiały. Z najwyższym oddaniem powinien wypełniać swoje obowiązki. Otoczony mądrymi urzędnikami, przestrzegającymi etykiety i ceremoniału, ma stale pamiętać o tradycji, świętym obyczaju, wystrzegać się tyranii. Konfucjusz był przeciwnikiem kary śmierci. 28

Doktrynę państwa Konfucjusza przenika więc stwierdzenie, że walory etyczne władzy i jej poziom fachowy przesądzają o pomyślności państwa. Etyka wiąże się z wiedzą. Właściwa moralność ostatecznie prowadzi do pokoju. Wiedza jest również warunkiem dobrobytu. Wielkim źródłem wiedzy jest tradycja. Konfucjanizm to doktryna promująca postawę arystokratyczną, lecz arystokracji wiedzy, nie zaś arystokracji urodzenia. Wykształcenie konfucjańskie było podstawowym warunkiem umożliwiającym wstęp do grupy uczonych i urzędników. Jeśli chodzi o oddziaływanie konfucjanizmu, to należy podkreślić, że stał się on oficjalną ideologią państwową. Kult państwa rozwijany w Chinach oparty był wyłącznie na nauce Konfucjusza i funkcjonował w czasie dynastii Han (206 p.n.e.–220 n.e.). Wyrażał cele religijne polegające na uzasadnieniu władzy cesarza i urzędników jako niezbędnych w relacji między niebem i ludem. Wymiar społeczno-polityczny konfucjanizmu wyrażał się zaś w legitymizacji władzy cesarza i dworu.

Uczeń Konfucjusza – **Mencjusz** – wskazywał, że istnieje pięć sposobów nauczania. Są to: 29

(...) osobisty przykład, doskonalenie cnót, rozwijanie zdolności, umiejętność wskazania człowiekowi właściwego kierunku za pomocą pytań i odpowiedzi, dążenie człowieka do samodzielnego umacniania dobrych pierwiastków natury⁵.

3. Mo-tsy

Czyń dobro – dobro otrzymasz, okaż miłość – będziesz kochany.

Nauka dysponuje bardzo skąpyimi danymi na temat Mo-tsy (Mozi, Mo Di). Prawdopodobnie był o dwa pokolenia młodszy od Konfucjusza, ale przypuszcza się, że 30

⁵ F. Bykow, *Powstanie chińskiej myśli politycznej i filozoficznej*, Warszawa 1978, s. 224.

żył w latach 478–392 p.n.e. Byłby więc rówieśnikiem Sokratesa. Niektórzy uważają, że pochodził z niższych warstw społecznych i życie spędził na pełnieniu funkcji urzędnika.

Wyznawane idee Mo-tsy zapisał w traktacie zatytułowanym również *Mo-tsy* (*O wszechmiłości*, rozdziały 2–9). Z pierwotnego tekstu zachowały się 53 rozdziały. Zawiera on zresztą nie tylko oryginalne myśli filozofa, lecz także późniejsze teksty jego uczniów.

- 31 W wielu kwestiach Mo-tsy pozostawał w opozycji do idei Konfucjusza. Wprawdzie i on głosi pogląd o dominującej roli nieba, lecz w jego doktrynie **niebo jest wyrazem i ucieleśnieniem norm moralnych**. W swojej argumentacji, podobnie do Konfucjusza, odwoływał się do doświadczeń i tradycji. Jego idee były jednak bardziej radykalne społecznie niż konfucjańskie. Podstawową kategorią wyznawanego systemu jest idea wzajemnej, wszechogarniającej miłości. Pokój między państwami, stabilność państwa, poczucie bezpieczeństwa jednostek są funkcją istnienia wzajemnej miłości. Jej brak jest przyczyną chaosu, zamętu i wojen. Ludzie stają się nieszczęśliwi. Idea wzajemnej miłości logicznie prowadzi do egalitarnych koncepcji organizacji społeczeństwa, do pacyfistycznej wizji stosunków między państwami.
- 32 Sens **idei wzajemnej miłości** łączy się z jej ujęciem czysto praktycznym. Człowiek kierujący się miłością do innych ludzi może spodziewać się, że oni również odpłacą mu miłością. Stąd Mo-tsy zaleca, aby innych kochać tak jak siebie, wówczas w państwie panuje ład. Jeśli będzie się cudze państwo kochać jak swoje, nie dojdzie do wojen. Miłość prowadzi do równości i do zanikania różnic między ludźmi.

Idealny porządek społeczeństw miał się opierać na następujących założeniach:

- panuje ideał powszechnej miłości i równości wszystkich rodzin,
- istnieje powszechny obowiązek pracy w społeczeństwie równości,
- w społeczeństwie powszechnej równości efekty produkcji społecznej są równo dzielone między wszystkich,
- społeczeństwo powszechnej miłości nie zna wojen,
- przywódcy stale myślą o doskonaleniu Podniebnego Świata.

 Zdaniem Mo-tsy **państwo powstało jako rezultat umowy społecznej**. Okres przedpaństwowy to czas walki między ludźmi. Każdy kieruje się swoim egoistycznym interesem. Efektem jest chaos, powszechna walka i zamęt. Zrozumienie przez ludzi, że źródłem anarchii jest brak władzy, stało się przyczyną powołania panującego, on zaś, choć mądry i dostoyny, musiał się oprzeć na książętach, urzędnikach, zarządcach prowincji. W państwie, w odróżnieniu od stanu przedpaństwowego, panuje jeden system, jedna sprawiedliwość. Wcześniej – jak uważał Mo-tsy – jeden człowiek miał swą jedną sprawiedliwość, wielu ludzi miało wiele różnych sprawiedliwości. Państwo unifikuje, ujednolica zachowania ludzi przez wydawanie wspólnych norm.

Ideał państwa Mo-tsy to hierarchiczna organizacja oparta na wzajemnej miłości, poddana rządowi mądrego władcy. Ma on dbać o to, aby lud żył dostatnio. Rządy władcy słabego i niezaradnego muszą prowadzić do ubóstwa, ludzie zaś przede wszystkim chcą unikać chorób, nędzy i nieszczęść. Może im to zapewnić państwo oparte na ideale miłości. Mądrze rządząc, panujący nie marnotrawi wysiłku ludzi, ponieważ ich praca jest źródłem pomyślności. Stąd szkoda wysiłku na tworzenie dóbr kultury, muzykę i inne rozrywki. Mo-tsy był przeciwko wystawnym ceremoniom, zwłaszcza pogrzebowym; uważał je za bezsensowne.

Państwo musi wykorzystywać najzdolniejszych. Obowiązki i prawa powinny być odpowiednie do osobistych zasług, a nie wynikać z innych powodów. Każdy jest zobowiązany jak najlepiej czynić to, co potrafi. W tak zorganizowanym społeczeństwie nie zabraknie ani bezpieczeństwa, ani potrzebnych środków do życia. Ludzi biednych, zwłaszcza zdolnych, należy wspierać majątkiem, wówczas staną się pożyteczni dla państwa. Ubogich nikt nie szanuje ani nie dostrzega.

W ujęciu Mo-tsy **organizacja państwowa ma charakter religijny.**

Po śmierci Mo-tsy nastąpił rozłam w jego szkole. Han Fei Tsy wspomina, że jego następcy poszli w trzech kierunkach, na czele których stali: Siang Li, Siang Fu i Teng King.

4. Jang Czu

Albowiem ten, kto się potrafi cieszyć życiem, nigdy nie popada w nędzę, a ten, kto potrafi unikać trosk i kłopotów, nigdy nie stara się zdobyć bogactwa.

O Jang Czu brak danych biograficznych. Pośrednie informacje pozwalają na określenie, że żył on między 395 a 335 r. p.n.e. Wiadomo też, że przebywał w stolicy królestwa Wei, mieście Li Liang, które było jednym z głównych ośrodków kulturowych Chin.

Ateistyczna i materialistyczna doktryna tego filozofa stanowiła wyraźną antytezę idealistycznych koncepcji Konfucjusza i Mo-tsy. Niestety, nie zachowały się oryginalne dzieła autora i poznajemy je pośrednio z tekstów innych autorów, często polemizujących z tezami Jang Czu. Główne tezy zawiera traktat *Lie-tsy*.

Dla Jang Czu niebo jest puste. Człowiek sam może decydować o swoim postępowaniu. Jego szczęście i nieszczęście są wynikiem własnych dążeń i działań. Ponieważ życie człowieka jest krótkie, powinien on kierować nim tak, aby przebiegało szczęśliwie. Śmierć jest końcem życia; później człowiek staje się jedynie „cuchnącą zgnilizną”. Zmysły człowieka przesądzają o jego inklinacjach, a rozum – o umiarze w korzysta-

niu z przyjemności. Dlatego nie należy być ani biednym, ani bogatym. Jeśli człowiek jest zadowolony z tego, co posiada, to może żyć w spokoju.

- 35 **Proponowany model życia to rozumny egoizm.** Ponieważ w przyrodzie wszystko dokonuje się „samo z siebie”, człowiek powinien zdawać sobie sprawę, że po życiu następuje śmierć, czyli kres wszystkiego. Ceremoniał, wystawne obrzędy, ofiary – wszystko to nie ma sensu. Śmierć nie rozróżnia ludzi biednych i bogatych, dobrych i nikczemnych, ponieważ wszyscy wobec niej są równi. Z tych względów uważał, że nie ma sensu poświęcanie się dla sławy. Człowiek powinien zdobywać to, co jest mu potrzebne do dobrego życia. Ludziom w osiągnięciu spokoju i szczęścia przeszkadzała: dążenie do długowieczności, zabieganie o sławę, starania o godności, chęć zdobywania majątku. Zdaniem Jang Czu należy unikać trosk i kłopotów, nie trzeba dążyć do bogactwa, ale i nie należy popadać w nędzę. Recepta na szczęśliwe życie to: bogaty dom, wspaniałe szaty i piękne kobiety. Powinna ona wyczerpywać dążenia człowieka. Pożądając czegoś więcej, człowiek byłby nienasycony. Ideał życia, proponowany przez Jang Czu, wyraża umiarkowany hedonizm. Nie wiemy natomiast nic na temat politycznych poglądów tego filozofa.

5. Szkoła prawników

(...) nie rządy świętego, ale święte prawa przynoszą powszechny pokój.

- 36 Na przełomie VI i V w. p.n.e. w księstwie Tsi powstał ciekawy kierunek doktrynalny, będący w opozycji do poglądów Konfucjusza. Generalnie zakładał, że nie tyle moralne wartości panującego i jego urzędników, ile dobre prawa i sprawna organizacja administracji państwa są gwarancją jego stabilności. Była to szkoła prawników (*fajia*). **Kierunek ten reprezentuje nurt realizmu politycznego w starożytnej myśli filozoficznej i społecznej Chin.** Jego czołowymi przedstawicielami byli Han Fei i Pong-Mong.

Szkoła prawników postulowała **realizację ośmiu idei**: miłości, sprawiedliwości, precyzyjnych określeń, muzyki, a także obyczajności, prawa, nagradzania i karania ludzi. W praktyce w księstwie Tsi dokonano wielu reform organizacyjnych, w tym zreorganizowano system podatkowy, wydano nowe prawa, nadano rolnikom ziemię, wprowadzono policję.

Zwolennicy tej szkoły uważali, że dawne społeczeństwa nie znały praw. Wraz ze wzrostem liczby ludzi pojawiła się jednak anarchia. Stąd wynika potrzeba prawa i organizacji państwowej po to, aby zdyscyplinować złego z natury i leniwego człowieka. Za pomocą prawa i siły można ludzi odstraszyć od złych skłonności; aby tak się stało, prawo musi być mądrze ustanowione. W szczególności powinno ono zarówno

przewidywać wszelkie możliwe sytuacje społeczne, jak i musi być konsekwentnie egzekwowane.

Dobre prawa, właściwa ich egzekucja, dobra organizacja administracji, wydajna praca chłopów oraz sprawna armia mają być gwarantem stabilności państwa. Nie bez znaczenia jest też osoba panującego, który powinien umiejętnie zachęcać ludzi do pracy, stosownie posługując się nagrodami i karami. Państwu nie są potrzebni mędracy, lecz urzędnicy sprawnie wykonujący swoje obowiązki. Nie mają oni żadnej samodzielności, ponieważ są tylko „rękami” i „ustami” panującego. Rządzący powinien być skryty, nie ujawniać swych myśli innym i surowo wymagać. Nie musi się liczyć z normami moralnymi, powinien natomiast pamiętać, że łatwiej jest rządzić ludźmi nieoświeconymi.



Szkoła prawników wyraża ideę, że **wartości etyczne muszą ustępować przed skuteczniej działającymi normami prawnymi**. Zwraca na to uwagę **Han Fei Tsy** (III w. p.n.e.).

37

Żył pod koniec okresu Królestw Walczących w państwie Han. Urodził się około 280 r. p.n.e. Próbował brać udział w życiu politycznym. Był m.in. emisariuszem państwa Han do królestwa Qin. Wskutek intryg politycznych zmarł otruty około 233 r. p.n.e. Pozostawił po sobie 55 rozpraw, głównie dotyczących rządzenia.

Był on zdecydowanym przeciwnikiem idei Konfucjusza, postulujących rządzenie za pomocą zasad etycznych i przykładów starożytności. Był przekonany o złej naturze człowieka, którego nie można wychować, stąd nie można wierzyć w jego samodoskonalenie moralne i zbawczy efekt tegoż. Ludzie są egoistami dążącymi do osiągnięcia tego, czego pożądamy, i uniknięcia tego, co sprawia im przykrość. Uważał, że możliwe są tylko rządy oparte na prawie – *fa*. Ono karze i nagradza, przełamuje egoizm. Zmieniają się jednak epoki, zmieniają się prawa i dlatego nie daje się ich zastosować w czasach późniejszych. Wiara nie jest do pogodzenia z prawem. Uważał, że ten, kto pokłada nadzieję w duchach, ten zarazem gardzi prawem. Także los nie ma znaczenia.

Rządzenie opiera się na prawie – *fa*, autorytecie – *shi* i dyplomacji – *shu*. Uważał, że **sztuka rządzenia jest:**

38

- umiejętnością mianowania urzędników do wypełniania obowiązków,
- żądaniem ich wypełniania przez urzędników,
- panowaniem nad życiem i śmiercią (poddanych),
- określaniem zdolności urzędników.

Wszystkie sprawy w państwie pozostają w rękach władcy. Lud powinien zdawać sobie sprawę z tego, że decyzje w sprawie kar wydawane przez urzędników są obowiązujące. Karane są naruszenia prawa, a nagradzani ci, którzy ich ściśle przestrzegają. Ujęcie prawa ma wyraźnie pozytywistyczne akcenty:

Prawo jest tym wzorcem zachowania, który pozostaje zapisany jako przepis w księgach przechowywanych w budynkach urzędów, i zarazem tym, co ogłasza się ludowi. Stąd ma być ono promulgowane. Wymagalna staje się powszechna znajomość prawa. Natomiast sztuka rządzenia powinna być głęboko schowana, ukryta w sercu (władcy) i wykorzystywana przez cesarza do identyfikowania i dzielenia poddanych na grupy o przeciwnych sądach oraz do rządzenia z ukrycia urzędnikami. Dlatego prawo winno być jasne i zrozumiałe dla wszystkich, a sztuka rządzenia nie musi być rządzonym ukazywana, jest bowiem wiedzą sekretną⁶.

39 Według Han Fei Tsy sztuka rządzenia polega na realizacji następujących założeń:

- nie ustępować władzy drugim,
- zmuszać ludzi do tego, by wzajemnie śledzili swoje nastroje i za wynagrodzeniem donosili o nich władzy,
- wszystkich ludzi uważać za głupców,
- nie liczyć się z żadnymi wartościami moralnymi,
- popierać politykę ogłupiania ludu; ludźmi cnotliwymi jest trudniej rządzić,
- w zachętach stosować umiar i ostrożność, w karach ukazywać nieustępliwość i surowość,
- nie przebierać w środkach; rządzenie nie może być humanitarne; cel rządzenia uzasadnia wszelkie środki.

Ponieważ człowiek jest z natury zły, tylko siła władzy czyni go uległym. Władza w procesie rządzenia posługuje się urzędnikami. By dobrze spełniali funkcję narzędzia panującego, należy ich odpowiednio wynagradzać, ale zarazem pozbawić wszelkiej samodzielności i przywilejów. Rządzi wyłącznie cesarz; urzędnicy i arystokracja są mu bezwzględnie poddani. Han Fei Tsy pisał:

Państwo jest powozem władcy, pozycja to jego koń. Jeśli rządzi on krajem, nie stosując sztuki rządzenia, to mimo że będzie sam się nieustannie trudził, nie uda mu się uniknąć nieładu. Jeśli rządzi on, stosując sztukę rządzenia, to mimo że będzie życie pędził beczynie, stanie się władcą mądrym⁷.

W państwie nie powinno być **żadnej swobody myśli**, a jedynie bezwzględne podporządkowanie się prawu i władzy. Uważał, że jeśli w sprawach państwa cnotę uznać za podstawę, to armia stanie się słaba, a ziemia zarośnie trawą. W państwie mądrego władcy nie ma też ksiąg uczonych, nauczają bowiem jedynie prawa. Nie toczy się dysput o poprzednich władcach, gdyż za nauczycieli bierze się urzędników. Ponieważ działalność przedstawicieli nauki jest szkodliwa, konieczne trzeba powstrzymać ich aktywność, zniszczyć ich ośrodki, rozproszyć ich stowarzyszenia.

⁶ F. Bykow, *Powstanie chińskiej myśli...*, s. 322–323.

⁷ F. Bykow, *Powstanie chińskiej myśli...*, s. 323.

Jego zdaniem państwo i prawo pojawiły się jako rezultat rozwoju społeczeństwa. W głębokiej starożytności ludu było mało i dla wszystkich starczyło ubrania i jedzenia. Ponieważ wzrastała liczba ludności, zwiększały się trudności, a wraz z nimi pojawiały się spory, nieporządek, grabieże i rozbój. To tłumaczy konieczność istnienia władców i praw.

Han Fei Tsy był zwolennikiem centralizacji władzy, przestrzegania prawa, umocnienia siły wojskowej i ekonomicznej państwa. Uważał, że dobrobyt jest wynikiem pracy i oszczędności.

6. Sun Tzu – mistrz sztuki wojennej

Wojna jest największą sprawą państwa, podstawą życia i śmierci. Droga do przetrwania lub zagłady.

Żył w latach 544–496 p.n.e. Jego nazwisko jest różnie zapisywane, nosił również dworskie nazwisko Chang Qing. Jest uznawany za autora dzieła *Sztuka wojny*, którego data powstania, a nawet pewność autorstwa nie są jednoznacznie określone w nauce. Zawodowo był generałem w królestwie Wu w VI w. p.n.e. Należy go zaliczyć do kierunku realistów politycznych. 40



Ponieważ wojna jest najwyższą sprawą państwa, mieści się w kategorii szeroko rozumianej polityki. **Praktyka pokazuje, że sprawy prowadzenia wojny powinny być pozostawione wyłącznie w kompetencji wykształconych i doświadczonych generałów, a wtrącanie się panującego w sprawy dowodzenia armią jest najczęściej powodem klęski.** Doświadczony dowódca umie powstrzymać się od działań zbrojnych, gdy kalkulacja wynikająca z analizy realnej sytuacji taki krok uzasadnia. Naturalnie celem każdej wojny jest zwycięstwo. Sun Tzu wymieniał kilka przesłanek, które do niego prowadzą:

Kto wie, kiedy może walczyć, a kiedy nie może, odniesie zwycięstwo. Kto wie, jak zaprząć do walki duże i małe oddziały, odniesie zwycięstwo. Ten, kogo wyżsi i niżsi rangą żołnierze mają te same pragnienia, odniesie zwycięstwo. Ten, kto jest w pełni przygotowany i czeka na nieprzygotowanego, odniesie zwycięstwo. Ten władca, który ma zdolnego generała, nie wchodzi mu w drogę, odniesie zwycięstwo⁸.

Mądry dowódca rozważa korzyści ze zwycięstwa, a dobry każde zwycięstwo wykorzystuje i pielęgnuje. Sun Tzu pisał:

⁸ Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny*, zawiera dodatkowo 36 forteli oraz metod podstępów i zwodzenia przeciwnika, red. B. Oczko, Gliwice 2021, s. 26.

Nie ruszaj do ataku, jeśli miałbyś nie odnieść z tego korzyści. Nie podrywaj armii do boju, jeżeli nie da się osiągnąć celu. Nie wyruszaj na wojnę, jeżeli nie ma zagrożenia. Władcy nie wolno wystawiać armii do walki z powodu własnej złości. Jeżeli masz odnieść korzyść, atakuj, jeżeli nie ma korzyści, powstrzymaj się⁹.



W osiągnięciu zwycięstwa należy stosować odpowiednie zasoby materialne i odpowiednio wyszkolonych żołnierzy. Rodzaj działań bojowych zależy od różnych czynników, głównie od rodzaju terytorium oraz rozpoznania sił przeciwnika. Sun Tzu wyróżniał pięć metody wojennych. Były to: pomiar odległości, ocena wojsk, określenie liczebności armii, względne oszacowanie sił oraz zwycięstwo. Był przeciwnikiem wojen oblężniczych (choć niekiedy koniecznych), zwłaszcza gdy przeciągają się one w czasie. Dążąc do zwycięstwa, w prowadzeniu wojny należy sięgać po wszystkie środki wynikające z dogłębnej analizy wydarzeń, bardzo ważny, wręcz niezbędny jest wywiad. Prowadząc wojnę, wódz winien pamiętać, aby ponosić jak najniższe koszty gospodarcze, majątkowe oraz dążyć do maksymalnej ochrony życia. Sun Tzu był przeciwny wyniszczaniu przeciwnika. W wojnie generał korzysta z metod konwencjonalnych i niekonwencjonalnych. Dlatego w ramach działań bitewnych, oprócz wykorzystania wiedzy strategicznej i technicznej siły militarnej, **powinien pamiętać, że sztuka wojny polega głównie na zwodzeniu przeciwnika oraz na manipulowaniu nim**. Strategia dowodzenia armią wymaga, aby generał przestrzegał dziewięciu zasad:

(...) nie rozbijał obozu w terenie, w którym łatwo o zasadzki, jednoczył się ze sprzymierzeńcami na terenie skupiającym, nie pozostawał na terenie izolowanym, tworzył plany strategiczne na terenie otoczonym z każdej strony, wydawał bitwę na terenie zgubnym. Są drogi, którymi nie należy podążać. Są armie, których się nie atakuje. Są twierdze, których się nie szturmuje. Są tereny, o które się nie walczy. Są rozkazy od władcy, których nie można zaakceptować¹⁰.

Skuteczność dowodzenia zależy od umiejętności postrzegania stanu moralnego żołnierzy. Dowódca powinien umieć odczytać sygnały o ich stanie psychicznym oraz fizycznym i odpowiednio na nie reagować. Powinien też udzielać sensownie nagród i kar. Wojsko ma być zdyscyplinowane i posłuszne – ma wykonywać każdy rozkaz, nawet jeśli jest nietrafny.



Wybrana literatura

Bykow F., *Powstanie chińskiej myśli politycznej i filozoficznej*, Warszawa 1978

Czang Tai-nien, *Mała historia chińskiej myśli materialistycznej*, Warszawa 1960

⁹ Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny...*, s. 89.

¹⁰ Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny...*, s. 58.

- Czarnik T., *Starożytna filozofia chińska*, Kraków 2001
- Feng Youlan, *Krótką historia filozofii chińskiej*, red. D. Bodde, Warszawa 2001
- Gęsiarz S., *Utopie społeczne w filozofii Dalekiego Wschodu*, Wrocław 1990
- I Cing, *Księga Przemian*, Warszawa 1992
- Jedynak S., *Bogowie, władcy i zwykli ludzie. Z historii myśli społecznej starożytnego Wschodu i Grecji*, Warszawa 1986
- Konfucjusz, *Dialogi*, Wrocław 1966
- Kość A., *Relacja tradycyjnego prawa chińskiego do etyki konfucjańskiej [w:] Prawoznawstwo a praktyka stosowania prawa*, red. Z. Tobor, Katowice 2002
- Lao Tse, *Wielka księga Tao*, Warszawa 2022
- Marzęcki J., *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, Warszawa 1999
- McGreal I.P., *Wielcy myśliciele Wschodu*, Warszawa 1997
- Seidler G.L., *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków 1978
- Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny, zawiera dodatkowo 36 forteli oraz metod podstępów i zwodzenia przeciwnika*, red. B. Oczko, Gliwice 2021
- Sun Zi i jego sztuka wojny. *Filozofia i praktyka oddziaływania na bieg zdarzeń*, red. P. Plebaniak, Kraków 2021

Rozdział III

POGLĄDY POLITYCZNO-PRAWNE WSCHODU

1. Prawa Hammurabiego

Gdy bóg Marduk polecił mi, abym dobrze ludźmi rządził, abym dał krajowi dobre kierownictwo, włożyłem prawo i sprawiedliwość do ust kraju, zapewniłem ludziom pomyślność.

- 41 Hammurabi to szósty władca I dynastii babilońskiej, sprawującej władzę w okresie 1894–1585 p.n.e. Panował w latach 1728–1686 p.n.e. Początek jego rządów to czas rozbicia politycznego Mezopotamii, walk między semickimi koczownikami. O wpływy rywalizowały ze sobą Assyria, państwo Elamitów, państwo Mari i Babilonia. Umiejętność zawierania sojuszy pozwoliła Hammurabiemu na stopniowe zjednoczenie terenów Mezopotamii. Proces ten został zakończony w 35. roku jego panowania. Po raz pierwszy od 300 lat Mezopotamia miała jednego władcę. Oprócz zdolności politycznych i wojskowych wykazał się on umiejętnościami w administrowaniu. Jego rozległe państwo było sprawnie rządzone dzięki uporządkowaniu praw i organizacji administracji.
- 42  Przed pojawieniem się prawodawstwa Hammurabiego funkcjonowały już **inne ustawodawstwa**. Zachowało się między innymi **pięć artykułów dzieła prawodawczego władcy z dynastii Ur-Nammu** z III tysiąclecia p.n.e. Wydaje się ono w pewnym stopniu bardziej postępowe od dzieła Hammurabiego. Wynika to z faktu, że nie stosowano w nim zasady talionu. Ustalano natomiast pewne sumy odszkodowań za naruszenie ciała. Prawo to zarazem pełni pewne funkcje społeczne, zmierzające do poprawy sytuacji najniższych grup społecznych.

Znane są także tzw. **prawa z Esznunny** (ok. XX w. p.n.e.), stanowiące zbiór 61 przepisów, w których również nie występuje zasada odwetu, lecz instytucje odszkodowania za zranienie oraz ochrona własności i rodziny patriarchalnej.

Kolejnym aktem ustawodawczym jest **Kodeks sumerski**. Obejmował on około 100 przepisów oraz wstęp i epilog, z czego zachowało się jedynie 38 przepisów. Uważa się, że ustanowił go władca Lipit-Ishtar. Wszystkie te akty łączy teologiczne uzasadnienie praw, wynikające z powoływania się na wolę bogów Anuma i Enlila, w imieniu których działa władca. Dzieła te były dość obszernymi regulacjami wchodzącymi zarówno w problematykę karną, jak i prawo rodzinne, prawo spadkowe i zobowiązania.



Najbardziej znanym pomnikiem prawodawstwa są prawa Hammurabiego.

43

Na ponaddwumetrowej kolumnie z czarnego diorytu znajdują się: tekst prawny, wstęp i epilog. **Nie jest to tylko spis praw ani zwykła kompilacja.** Oprócz norm zwyczajowych, włączonych do tej kodyfikacji, znajdują się tam nowe instytucje, które odbiegają od wcześniejszych rozwiązań prawnych. Są one dowodem twórczego działania prawodawcy. Jest to tekst kazuistyczny. Pozwalał na dokonywanie rozstrzygnięć odbiegających od ustalonego zwyczaju bądź regulował kwestie nieobjęte zwyczajem. Niekiedy w literaturze uważa się, że Kodeks Hammurabiego nie miał mocy źródła prawa, lecz był jedynie tekstem literackim.

Kodyfikacja Hammurabiego reguluje wiele zagadnień. Rozpoczynają ją postanowienia dotyczące organizacji sądownictwa. Następnie są to przepisy prawno-majątkowe, a dalej – rodzinne i karne. Została uregulowana własność i jej ochrona; kradzież uważano za jedno z najcięższych przestępstw. W zakresie stosunków rodzinnych określono: zawarcie małżeństwa, rozwód, spadki. Część trzecia formułuje zasadę talionu w odniesieniu do ciężkiego uszkodzenia ciała. Charakterystyczny dla tej i innych kodyfikacji tego okresu kazuizm i dominująca filozofia odpłaty są skutkiem braku teorii prawa i sprawiedliwości. Działalności prawnicza i prawodawcza mają praktyczny cel.

W okresie tym stopniowo **kształtuje się koncepcja państwa teokratycznego oparta na idei boskości władcy**. Początkowo był on określany jako „wielki człowiek”, a następnie stopniowo uzyskiwał coraz więcej znamion boskości: panującym budowano świątynie i oddawano boską cześć. Monarchów traktowano zarówno jak bogów, jak i reprezentantów bogów na ziemi. Boski charakter władzy powodował, że władcze polecenia monarchów były uważane za wyraz woli bogów.

2. Poglądy na władzę i prawo w myśli judaistycznej

Władza grzebie tych, którzy ją sprawują. Kto się prawa uczy, a nie wykonywa jego przepisów, ten chybił celu swego bytu.

Nie dysponujemy wiedzą na temat teorii polityczno-prawnych w okresie starożytnego Izraela. Charakterystyczne jest jednak dominujące, umowne określanie stosunków zarówno między ludźmi i Bogiem, jak i między samymi ludźmi. Przypomina to poniekąd idee teorii umowy społecznej.

44

Pierwsze przymierze zostało zawarte między Bogiem i Noem. Dotyczyło ono wszystkich ludzi stanowiących potomstwo Noego. Bóg zobowiązywał się w nim do tego, że już nigdy nie sprowadzi potopu na Ziemię. Z kolei przymierze zawarte między Bogiem a Abrahamem obejmowało nie całą ludzkość, lecz Naród Wybrany. Przymierze zostało odnowione z Izaakiem i Jakubem. Przymierze z Mojżeszem doczekało się akceptacji całego narodu. Na mocy przymierza Jahwe uznano za króla Narodu Wybranego. Bóg powierzył zaś Izraelowi wykonywanie jego woli i przykazań.

- 45  Podobnie jak wszystkie starożytne systemy prawne, także **prawo żydowskie było kazuistyczne i surowe**. Normy prawne ściśle splotyły się z etycznymi i religijnymi, występowały również reguły o charakterze abstrakcyjnym. W odróżnieniu od innych systemów prawo żydowskie charakteryzuje szczególny związek z zasadami religijnymi. **Podstawowym źródłem prawa są normy prawne Starego Testamentu.**

Po okresie biblijnym rozpoczyna się okres talmudyczny. W tym czasie oprócz Tory rozwija się tradycja ustna tworząca Talmud. Tora to pięć pierwszych ksiąg Starego Testamentu (Księga Rodzaju, Księga Wyjścia, Księga Kapłańska, Księga Liczb i Księga Powtórzonego Prawa). W okresie niewoli uczeni żydowscy utworzyli Kanon Starego Testamentu, w którego skład wchodzi Tora oraz zbiór pieśni – Księga Psalmów, a także księgi proroków: Jozuego, Sędziów, Samuela, Królów, oraz wypowiedzi proroków. Pozostałą część stanowią Pisma.

Inny układ zachowuje tzw. Kanon Aleksandryjski. Obok Tory ważnym źródłem prawa stały się halachy. Była to interpretacja starych praw, która sama stawała się prawem. Natomiast ta interpretacja, która nie tworzyła nowych praw, określana była jako hagada. Na tym tle powstały dwie szkoły prawnicze: pierwsza wiązała prawo z interpretacją tekstów biblijnych, druga zaś nie łączyła z nią nauczania prawa. Pierwsza to Midrasz, druga to Miszna. Miszna dzieli się na sześć rozdziałów (Nasiona, Termin, Kobiety, Szkody, Świętości, Czystość). W III i IV w. powstała Gemara. Stworzyli ją mówcy-amoraici. Gemara i Miszna składają się na Talmud. Istnieją dwa różniące się Talmudy: jeden stworzony w Palestynie, drugi – w Babilonii.

- 46 Początkowo dominowała **rodowa forma władzy**, która odpowiadała koczowniczemu trybowi życia Żydów. Na czele rodu stał naczelnik pełniący funkcje militarne i sędziowskie. Ustrój ten cechowała demokracja koczownicza. Nie było wówczas tendencji do tworzenia rozwiniętych struktur władzy. Na mocy przymierza królem Izraelitów pozostawał Jahwe. Okres sędziów to czas dotarcia do ziemi Kanaan. Sędziowie cieszyli się szczególną powagą; często byli nimi książęta. Byli to ludzie, którzy zajmowali się prawem, powszechnie uważani za autorytet i dzięki temu posiadający znaczną klientelę i wpływy. Uważano, że są oni wybrani przez Boga, aby przewodzić w okresach kryzysu. Nie istniała wówczas władza centralna. Prorok Samuel namaścił pierwszego króla dopiero wtedy, gdy Jahwe uznał, że lud odrzucił go jako króla nad sobą. Pierwszym królem był Saul. W okresie niewoli Żydzi uznali, że postanowienia

władz rzymskich w sprawach nie dotyczących religii wiąza wszystkich Żydów. Ucisk narodu Żydów jest karą, którą należy odpokutować.

Talmud zawiera opis pożądanых cech każdego przełożonego, także monarchy. 47 Podkreśla się w nim zalety silnej jednoosobowej władzy, musi ona jednak liczyć się z wolą narodu. Powołanie panującego musi poprzedzić konsultacja z ludem. Szczególnie podkreśla się moralne walory panującego: sprawiedliwość, skromność, niewywyższanie się ponad innych. Zdecydowanej krytyce podlegają przede wszystkim ci, których postępowanie jest wyrazem pychy. W Talmudzie pokazane są też moralne niebezpieczeństwa związane ze sprawowaniem władzy.

3. Buddyzm o władzy

Oddawanie czci temu, komu się ona należy, mieszkanie w kraju miłym, dobre czyny, władza nad sobą, oto najwyższa łaska jest.

Budda urodził się około 560 r. p.n.e. w państwie Magadha na pograniczu Indii i Nepalu. Jego ojcem był możny przywódca rodowy. Budda nosił nazwisko Siddhartha Gautama. Szybko utracił matkę, wychowywała go jej siostra. Ożeniono go w 16. roku życia. Dworskie, pełne przepychu życie nie pociągało jednak Gautamy. Od wczesnych lat przejawiał skłonności do medytacji. W wieku 29 lat porzucił żonę i syna, aby poświęcić się nauce. Rozpoczął swoją edukację filozoficzną od poznania sztuki medytacji systemu filozoficznego sankhja. W drodze do miasta Gaja w czasie długotrwałych postów doznał przebudzenia, przechodząc przez cztery stadia medytacji doprowadzające do poznania czterech prawd. Jako przebudzony (budda) rozpoczął wieloletnią pracę misyjną oraz wędrówki po państwie Magadhy i Kosali, i innych okolicznych księstwach. Udało mu się skupić wielu zwolenników. Zmarł w 480 r. p.n.e., w wieku 80 lat. 48

Buddyzm nie głosi koncepcji wieczności władzy. W przeszłości społeczeństwo było egalitarne, bez panującego, szlachty i braminów. Było to społeczeństwo, które nie znało przemocy i własności prywatnej. Ludzi tego okresu przenikała niewinność. Ten stan szczęśliwości uległ jednak załamaniu, gdy powstała własność prywatna. 49

Wzorem zorganizowania była dla Buddy gmina – sangha. Wszelkie decyzje w gminie podejmowało Dostojne Zgromadzenie.

 Bardziej niż na problemy instytucjonalne Budda zwracał uwagę na **cele władzy i sposoby jej sprawowania**. Panujący powinien dbać o poddanych, opiekować się nimi w chorobie, udzielać im odpoczynku, dawać odpowiednie pożywienie i zapłatę. Zwierzchnik winien dbać nie tylko o ludzi, lecz także o ich zwierzęta.

Zgodnie z podstawowym założeniem swojej doktryny Budda postulował wstrzeмиęźliwość władzy w działaniu. Zdrada, podstęp, wojna prowadzą do cierpień, dlatego należy ich unikać. Cechami panującego powinny być: cierpliwość, łagodność, czystość, panowanie nad sobą, znajomość szlachetnych prawd. Ma on kierować się rozumem. Niezmiernie ważne jest przestrzeganie prawa przez panującego. Jego stosunek do poddanych, a nawet nieprzyjaciół ma przenikać miłość. Nie przymusem, lecz cierpliwością ma on odnosić zwycięstwa nad wrogiem. Jego postawę powinna cechować powaga. Władca nie tylko powinien przestrzegać zasad, które leżą u podstaw stosunku władzy, ale także posługiwać się tymi, które istnieją między rodzicami i dziećmi, mężem i żoną, przyjaciółmi, uczniami i nauczycielami. Panujący i uprzywilejowani powinni przestrzegać dharmy – to cecha odróżniająca ludzi od zwierząt: jest nią prawo, ład, porządek. Można ją określić jako podstawę ładu państwowego.

- 50 **Braminizm** reprezentuje poglądy na władzę bardzo silnie osadzone w doświadczeniu i w praktyce. Poglądy na ten temat wyrażają poematy: *Mahabharata*, *Ramajana*, a także *Księga Manu* i *Arthaśastra* – podręcznik sztuki rządzenia. W odróżnieniu od buddyjskiej idei szczęśliwego stanu przedpaństwowego uważa się, że ludzie muszą się zrzeczyć, gdyż nie mogą współżyć bez władzy państwowej. Stan przedpaństwowy burzy bowiem społeczna natura ludzi, chęć posiadania powoduje, że wszyscy ze sobą walczą i nikt dobrowolnie nie poddaje się prawu. Na życzenie ludzi Brahma ustanowił władzę. Państwo składa się z siedmiu elementów, którymi są: król, ministrowie, terytorium, fortece, skarb, wojsko i sojusznicy.

Podkreśla się znaczenie materialnych środków sprawowania władzy: skarbu i wojska. Monarsze zaleca się postawę aktywną, zdecydowaną, nacechowaną wiedzą i umiejętnościami praktycznymi. Ma on charakteryzować się samodzielnością w działaniu i nieufnością w stosunku do innych. Podstawą porządku w państwie i gwarancją jego trwałości jest utrzymanie układu kastowego, który dzieli społeczeństwo na cztery kasty. Niezmienność trzech górnych kast jest warunkiem szczęścia ludzi.



Wybrana literatura

- Kornatowski W., *Zaczątki myśli teoretycznej o państwie na tle stosunków w Egipcie i Mezopotamii*, Toruń 1949
- Kruszyński J., *Talmud. Co zawiera i co naucza*, Lublin 1925
- Kuryłowicz M., *Prawa antyczne. Wykłady z historii najstarszych praw świata*, Lublin 2006
- Prawa Hammurabiego*, oprac. J. Klima, Warszawa 1957
- Ricciotti G., *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956
- Tyloch W.J., *Judaizm*, Warszawa 1987

Rozdział IV

MYŚL POLITYCZNO-PRAWNA STAROŻYTNEJ GRECJI

Wprawdzie już w VII w. p.n.e. w Grecji rozwija się myśl filozoficzna, dopiero jednak w V i IV w. p.n.e. przeżywa rozkwit filozofia społeczna i polityczna. Okres filozofii przyrody poprzedził zainteresowania zagadnieniami humanistycznymi. 51

W najpełniejszej postaci filozofia starożytna zaistniała w V i IV w. p.n.e., zwłaszcza okres systemów IV w. p.n.e. jest najpłodniejszy. Po tym okresie, zwanym klasycznym, wraz z początkiem III w. p.n.e. rozwija się następna grupa teorii. Okres poklasyczny to głównie szkoły zajmujące się problemami etycznymi.



Filozofię starożytną dzielimy na:

- okres **kosmologiczny** (VI–V w. p.n.e.),
- okres **oświecenia starożytnego** (V w. p.n.e.),
- okres **systemów starożytnych** (IV w. p.n.e.),
- okres **szkół starożytnych** (III–I w. p.n.e.),
- okres **filozofii religijnej** (synkretyczny: od I w. p.n.e. do V w. n.e.)¹.

52



Rozwój społecznej i politycznej myśli greckiej wiązał się z powstaniem – po tzw. mrocznych wiekach – nowej instytucji. Było nią ***polis* (miasto-państwo)**. Powstanie *polis* oznaczało upodmiotowienie polityczne wszystkich obywateli. Właśnie kategoria obywatelskości rodzi obowiązek udziału każdego w życiu politycznym. Życie człowieka-obywatela ma się spełniać w działaniach publicznych, w ramach państwa (uchwalanie prawa, sądownictwo, udział w sile zbrojnej), w spełnianiu kultu religijnego. Podstawową wartością i zarazem celem aktywności człowieka jest zachowanie jedności samego *polis* i wszystkich form życia społecznego, także samego człowieka. 53

¹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1981, s. 18.

Wszystko to wywołało konieczność interpretacji zjawisk życia społecznego, tak by ludzkie działanie stało się efektywne. Życie przyniosło wyzwania dla teorii, a ta skutecznie je podjęła².

Powstają idee i instytucje demokracji – rządów ludu, choć nie była to dominująca forma ustrojowa w tym okresie. Spełnia się w ramach miasta-państwa. Pojawia się *polis* rządzone demokratycznie, i to z formami demokracji zarówno bezpośredniej, jak i pośredniej, ale główne stanowiska obsadzone były w drodze losowania. Demokracja stawia przed obywatelami wymóg posiadania **arete, cnoty obywatelskości**, wyrażonej postulatami aktywnego działania w sprawach publicznych.

Już Solon wprowadził najwyższy organ administracyjny – Radę (*bule*), sądy ludowe (*heliaja*) i Zgromadzenie Ludowe (*eklezję*). Ostatecznie podstawą systemu organów była kolegialność. System ten kształtował się następująco: Zgromadzenie Ludowe, urzędujące co dziesięć dni, Rada (*bule*), funkcjonująca poprzez stale urzędujące wydziały (*prytanie*), składająca się z 500 członków po 50 z każdej *fyli*, wybranych poprzez losowanie. Inne organy to: archonci: *archont eponyma*, *archont basileus*, *archont polemarcha*, inni archonci: *tesmotece*, 10 *astynomów*, 10 *agoranomów*, 15 *sitofylaków*, 10 *sitonów*, a także *krenofylakowie*, *prometreci*, 10 *poletów*. Trzech strategów wybierano w drodze głosowania. Zgromadzenie Ludowe uchwalało głównie przepisy porządkowe (*psephismy*). Szczególne znaczenie zaś miało *nomothetae*, ciało prawodawcze zasadniczo ustalające treść praw i dbające o ich niesprzeczność. Zasady kolegialności i losowania miały ograniczać możliwość nadużywania władzy przez rządzących urzędników³.

Ustanowiono odpowiedzialność urzędników w związku z pełnieniem funkcji. Wprowadzono kadencyjność sprawowania urzędu. Pojawia się podstawowa wartość polityczna – równość (*isokratia*). To równość w zakresie: praw (*isonomia*), dostępu do urzędów (*isotomia*), wolności słowa i prawa głosu (*isegoria*), publicznego rozpatrywania spraw (*isegomia*). Warunkiem równości jest praworządność. Przestrzeganie prawa staje się częścią cnoty obywatelskości. Oprócz nowego, nieznanego dotąd spojrzenia na władzę i jej instytucje pojawia się pogłębiona refleksja nad prawem, choć prawników zawodowych nie znano. Prawo jest traktowane jako fakt społeczny. Początkowo zresztą nie ma władzy ustawodawczej. Również król nie ustanawia prawa. Podobnie należy zauważyć brak świadomości normatywnego charakteru zwyczaju. Funkcjonuje pojęcie *themis*. Już w czasach Homera znane jest pojęcie *dike*, choć było ono różnie rozumiane. Termin ten występuje w *Odysei* i *Iliadzie*. Generalnie, właśnie wówczas pojawia się uniwersalna historycznie koncepcja wielorakiego rozumienia prawa. *Themis* rozumiane jest jako prawo niebios, *dike* to prawo ziemskie, które ma odbijać prawa bogów, w istocie pozostając prawem pochodnym, realizowanym w drodze orzekania. Później pojawia się termin *thesmoi*, a następnie *nomos*, które

² Por. K. Kumaniecki, *Demokracja ateńska*, Warszawa 1948, s. 17 i n.

³ K. Kumaniecki, *Demokracja...*, s. 17 i n.

określają normy pochodzące od rządzących. Można wówczas dostrzec rodzaj filozoficznej intuicji prawnej w postaci uznania funkcjonowania prawa boskiego i prawa ludzkiego odbijającego boskie intencje. Dostrzeżono możliwość konfliktu między oboma prawami (*Antygoną*⁴). W czasach Peryklesa umacnia się przekonanie, że prawem jest to, co nakazuje Zgromadzenie Ludowe, zatem normy zaakceptowane i zapisane – są to nakaz lub zakaz ustanowione przez rządzących, zapisane i opublikowane. Pojawiają się zasady prawa stale obecne w każdym porządku prawnym. Są to głównie postulaty bezpieczeństwa prawnego realizowane poprzez stabilność prawa (*graphe paranomon*). To również prawo do sądu i idea niezawisłości sędziowskiej, obywatelski wymiar sprawiedliwości. W praktyce życia *polis* istniał jednak pewien bałagan normatywny, choć funkcjonowało specjalne ciało (*Nomothetae*), którego celem było badanie zgodności nowych przepisów z istniejącym prawem i w tym celu również przeglądanie obowiązującego prawa. Wszystkie te ustrojowe nowości mają służyć wolności człowieka. Natomiast poszczególne systemy filozoficzne proponowały różne drogi dojścia do wolności i w różny sposób ją definiowały.

1. Sofiści starsi

Zwycięstwo nad Persją i ekonomiczna ekspansja Aten pozwalają na rozwój nowej formy politycznej – demokracji, która, opierając się na powszechnej podmiotowości politycznej obywateli Aten, przyniosła nowe wymagania kulturze i obyczajowi politycznemu tego państwa. Możliwość pełnienia prawie każdej funkcji publicznej przez prawie każdego obywatela stawia wyzwania bardziej ambitnym jednostkom. W obradach Zgromadzenia Ludowego mają obowiązek uczestniczenia wszyscy obywatele, którzy ukończyli 18 lat i odbyli służbę wojskową. Wskutek losowania praktycznie każdy obywatel mógł pełnić ważne funkcje publiczne, być członkiem Rady Pięciuset, urzędnikiem bądź sędzią. Cnota obywatelskości aktualizuje się jako konieczność i racja stanu. Powszechność praw politycznych w Grecji wymaga umiejętności korzystania z nich, stąd spekulatywna i abstrakcyjna wiedza przestaje już wystarczać, a coraz większego znaczenia nabierają umiejętności praktyczne. Czas demokracji wymaga wszechstronnej wiedzy, a reakcją na to wymaganie staje się działalność dydaktyczna i naukowa sofistów (*sophistai*).

54

Sofiści działają głównie w okresie humanistycznego oświecenia. Doktryna ich rozwijała się przede wszystkim w V w. p.n.e., a celem ich działalności było nauczanie. W nowych warunkach społeczeństwo Aten zaczęło szczególnie cenić sztukę oratorską, umiejętność przekonywania politycznych i sądowych oponentów. Sofiści odpowiedzieli na to zapotrzebowanie. Zaoferowali głęboką i specjalistyczną wiedzę z gramatyki, retoryki, matematyki, astronomii, poezji, historii, nauki o państwie i prawie.

⁴ *Antygoną* została napisana przez Sofoklesa w 442 p.n.e. (por. różne wydania).

Nie bez znaczenia były kulturystyka i rozwój fizyczny oraz umiejętności militarne, jakie również przekazywali.

- 55  **W najszerszym zakresie sofisci realizowali postulat harmonijnego wykształcenia. Ich wiedza była głęboko osadzona w rzeczywistości, z niej bowiem wynikała i jej miała służyć.** Unikali oni abstrakcyjnych spekulacji, starając się rozwijać umiejętności i wiedzę stosowaną. Zerwali z elitarną koncepcją nauki, a ich uczniem mógł zostać każdy, kogo stać było na zapłacenie za nią.

Sofiści nie stanowili w zasadzie zwartej szkoły – mianem tym określa się zwolenników bardzo odmiennych poglądów. Łączy ich jednak zdecydowany pragmatyzm, relatywizm w ujmowaniu zagadnień prawa, etyki, państwa. Sami nie posługiwali się określeniem „sofista”; termin ten został wprowadzony później. Ich działalności sprzeciwiali się najwybitniejsi filozofowie epoki: Sokrates i Platon. Sofisci działali głównie w Atenach, a przybycie do tego miasta znaczącego sofisty było ważnym wydarzeniem i często przyciągało wielu słuchaczy. Zarazem podlegali oni ostrej krytyce za rzekomą bezbożność, moralny nihilizm, zwłaszcza moralne zepsucie młodzieży, upowszechnianie pozornej wiedzy, sofistykę rozumianą jako zniekształconą retorykę.

Platon atakował sofistów głównie za koncepcję przedmiotu badań i brak metafizycznego uzasadnienia tez. Jego zdaniem posługiwali się oni tylko wiedzą pozorną, a raczej pozorem wiedzy. Nie mogąc w istocie dotrzeć do wartości dobra i sprawiedliwości, zastępują jedynie na miano „twórców mniemań”, których działalność jest kramarską sprzedażą nauk i sztuką zwodzenia. Arystoteles sądził podobnie. Innym powodem niechęci do sofistów było pobieranie przez nich wynagrodzenia za pracę. Sokrates zauważał, że kto za pieniądze sprzedaje innemu wiedzę, jest swego rodzaju wszetecznikiem podobnym do tego, kto sprzedaje swą urodę.

- 56 Podstawowy problem, czy społeczne funkcjonowanie człowieka ma umowny charakter, rozstrzygają, optując przy tym drugim stanowisku. Konwencjonalny charakter prawa, państwa, etyki nie musi jednak pozostawać w sprzeczności z porządkiem naturalnym. Tak zdeterminowana refleksja nad najważniejszymi rodzajami zjawisk społecznych powoduje, że **sofiści stają się filozofami politycznie zaangażowanymi**. Swoje sympatie polityczne umieszczali zresztą po stronie rozmaitych reżimów politycznych. Byli wśród nich zwolennicy demokracji, pojawiali się sympatycy monarchii, arystokracji czy też oligarchii. Sygnalizując więc spór o filozoficzną naturę sofistyki, sięgający zresztą czasów historycznych, a również współczesnych, musimy pamiętać o tym, że w wielu fundamentalnych problemach właśnie oni spowodowali powstanie intelektualnej refleksji⁵. Zmiana oceny poglądów sofistów nastąpiła w XIX w.

⁵ Elementy materiałów źródłowych zawierających teksty najbardziej znaczących sofistów – zob. J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989.

i od tego czasu poszukuje się u nich m.in. praidei liberalizmu wyrażających się w propagowaniu indywidualizmu, równości, pluralizmu światopoglądowego.

A. Protagoras z Abdery

Miarą wszystkich rzeczy jest człowiek: istniejących, że istnieją, nieistniejących, że nie istnieją.

Urodził się w 480 r. p.n.e. w Abderze. Legenda głosi, że spotkał go Demokryt, gdy Protagoras pracował jako tragarz. Demokryt miał wprowadzić go w tajniki filozofii. Szybko zasłynął w swoim mieście, gdzie prowadził działalność nauczycielską. Do Aten przybył po raz pierwszy około 451 r. p.n.e. Był przyjacielem Peryklesa i nauczycielem jego synów. W 441 r. p.n.e. z polecenia Peryklesa zajął się opracowywaniem ustaw dla założonej w tym roku kolonii Thurioi w południowej Italii. Był to wyraz uznania dla jego wiedzy. Powrócił do Aten w 435 r. p.n.e., ciesząc się zasłużoną sławą. Po upadku Peryklesa rządzący Atenami oligarchowie wysunęli przeciwko Protagorasowi oskarżenie o bezbożność. Dzieła jego zostały skazane na zniszczenie. Musiały jednak cieszyć się znacznym uznaniem, skoro zachowały się mimo wyroku. W 411 r. p.n.e. Protagoras opuścił Ateny; zginął w katastrofie okrętu płynącego na Sycylię. 57

Dziela Protagorasa są: *Sztuka erystyczna, O zapaśnictwie, O naukach, O państwie, O żądzy zaszczytów, O cnotach, O pochodzeniu życia społecznego, O życiu pozagrobowym, O niewłaściwym postępowaniu ludzi, Wykład o nakazach, Antylogie.*

Protagoras z Abdery jest znany głównie ze swoich osiągnięć w badaniu języka, wiemy również o jego wykładach z erystyki. Filozofię tego sofisty przenika przekonanie, że **wszystko jest relatywne**. Antropologiczne podejście przesądza, że punktem odniesienia do określenia każdego zjawiska jest człowiek, który stanowi w istocie miarę wszystkich rzeczy i zjawisk. Nie funkcjonują absolutne wartości, do których można by odnosić prawo lub etykę. To samo zjawisko dla dwu osób może być czymś innym. Dla obu twierdzenia o nim będą prawdziwe. Różni je jedynie to, że w pewnej sytuacji jedno z nich będzie lepsze. O tym, które z nich jest lepsze, poucza nas rozum. Jedynie zmysły informują o tym, co istnieje, ale to, co istnieje, jest różnie postrzegane. Wypływa stąd wniosek, że rzeczywistość jest różnorodna. Rozum pozwala człowiekowi wybrać z tej różnorodności to, co dla niego jest najbardziej użyteczne, a granice poznania wyznacza jednostkowa zdolność postrzegania. Możliwe do poznania jest to, co narzuca się zmysłom człowieka. **Teorię poznania Protagorasa charakteryzują więc sensualizm i relatywizm**. Niektórych sofistów prowadziły one do agnostycyzmu. 58

Konsekwencją relatywizmu jest przekonanie Protagorasa o **konwencjonalizmie wszystkich zjawisk**. Taki charakter mają: państwo, prawo i moralność. Nie odbijają one jakichś wartości lub cnót o idealnym, absolutnym charakterze, mają wyłącznie 59

umowny charakter. Człowiek ma rozum i to odróżnia go od zwierząt. Rozum mówi mu, co jest dlań korzystne, i dzięki temu osiąga to, co jest do życia potrzebne. Dzięki rozumowi zdobywa również przewagę nad zwierzętami.

Poprzez rozum ludzie „odkrywają” bogów, zaczynają się łączyć w uprawianiu kultu, dalej jednak żyją w rozproszeniu. Do tego, aby mogli się połączyć w trwałą społeczność, brakuje im mądrości. Otrzymali mądrość dopiero od Zeusa, który wyposażył ich w poczucie prawa i wstyd. Każdy człowiek dostał je w jednakowym wymiarze, dlatego wszyscy mogli do państwa przystąpić. Państwo umożliwia im zaspokojenie potrzeb, jest więc tworem rozumnym, bo użytecznym. Ma ono oczywiście **umowny charakter**.

Dzieje ludzkości charakteryzują więc dwa okresy: stan przedpaństwowy, w którym żyją w rozproszeniu, bez poczucia prawa, i okres zorganizowania w państwo opierające się na cnocie obywatelskości. Umowa wymaga podporządkowania się i jest wyrażeniem zgody na karanie tych, którzy ją naruszają. Skoro bogowie jednakowo wyposażyli ludzi w poczucie wstydu i poczucie prawa, a umowa jest początkiem państwa, to konsekwentne jest przekonanie Protagorasa, że demokracja jest właściwą formą rządów, która najskuteczniej egzekwuje prawa. Podstawą państwa jest wartość jego obywateli. Od ich umiejętności życia w społeczności zależą pomyślność i stabilność państwa. Człowiek ma zaledwie poczucie wstydu i poczucie prawa – cnoty obywatelskości musi i może się nauczyć. Wyraża się ona w sprawiedliwości, rozsądku i pobożności. Owa cnota obywatelskości również nie ma uniwersalnego, powszechnego charakteru. Każdorazowo określa ją konkretne państwo. Obowiązuje ona tak długo, jak długo istnieje zgoda na jej obowiązywanie. Formalnym jej wyrazem są wymogi stawiane przez system prawa. Umowa jest więc podstawą rozumienia cnoty obywatelskości, której treści obowiązują do czasu, aż zmieni je następna umowa. Bez niej oraz praworządności nie da się utrzymać porządku społecznego i zapewnić jego przetrwania.

B. Gorgiasz

Ci oto bowiem posiadli dzielność boską, ludziom zaś nad bezwzględność sprawiedliwości, prawdę słów nad rygor, by w stosownej chwili to, co właściwe, i powiedzieć, i przemilczeć, i uczynić, i zaniechać; a z tego, co właściwe, dwie szczególne cechy w sobie kształtowali: rozum i siłę (...).

- 60 Urodził się prawdopodobnie w 483 r. p.n.e. w Leontinoi na Sycylii. Ponoć filozofii uczył się u Empedoklesa z Akragas. Niewykluczone są związki Gorgiasza ze szkołą eleatów. Wiele podróżował, był na uroczystościach w Delfach i Olimpii, na których chętnie wygłaszał mowy. Do Aten przybył w 427 r. p.n.e. w poselstwie sycylijskiego miasta Leontinoi. Dzięki sile jego wymowy poselstwo osiągnęło swój cel.

Ateny udzieliły jego miastu poparcia w walce z Syrakuzami. W Atenach Gorgiasz szybko zyskał popularność. Jego popisy retora ściągały wielu słuchaczy skłonnych uczyć się tej sztuki. Koniec życia spędził w Tesalii na dworze tyrana Jazona z Feraí. Umarł tam w 375 r. p.n.e.

Do dzieł Gorgiasza zaliczamy: *O niebycie albo o naturze*, *Pochwała Heleny*, *Obrona Palamedesa*, *Mowa olimpijska*, *Mowa pytyjska*.

Filozoficzne poglądy Gorgiasza były przedmiotem wielu analiz. Można spotkać opinię, że filozofem w ogóle nie był, a jego zasługi ograniczają się jedynie do umiejętności oratorskich, do uczenia trudnej i niebezpiecznej sztuki retoryki. Niewątpliwie zasługi Gorgiasza dla sztuki oratorskiej są największe. Nie można mu jednak odmówić umiejętności filozofowania, chociaż jego poglądy ulegały ewolucji.

61

Wyróżnia się trzy okresy filozofii Gorgiasza; w ostatnim, retorycznym, sprowadzają się one do następujących założeń:

- człowiek jako element społeczeństwa jest przedmiotem badań,
- rzeczywiste jest to, co jest poznawalne dzięki zmysłom,
- rzeczywistość jest obiektywna,
- wynikiem poznania jest wiedza,
- czym innym od wiedzy są mniemania,
- wiedza jest warunkiem prawidłowości indywidualnego i społecznego postępowania.

Przyrodnicza strona bytu człowieka powoduje, że w tej płaszczyźnie ulega on dwu popędom: dążeniu do korzyści i unikaniu cierpień. Społeczeństwo, zwłaszcza państwo, ogranicza te wrodzone popędy. Byt społeczny wymaga od ludzi **cnoty dzielności obywatelskiej**. Należy więc uczyć retoryki, ale zarazem nauczać jej tylko w słusznej sprawie. Nauczyciel-sofista ma doprowadzić do tego, aby każdy potrafił znaleźć odpowiedź na pytanie, jakie postępowanie jest właściwe w konkretnej sytuacji. Wiedza powoduje, że człowiek staje się silniejszy, prawo natury zaś, iż słabszy podporządkowuje się silniejszemu. Wiedza o tym, co jest właściwe w danej sytuacji, charakteryzuje tych, którzy są zdolni do rządzenia innymi. Siła jednych, a słabość drugich nie wynikają z natury, ponieważ wobec niej wszyscy są równi; dopiero wiedza dzieli ludzi. Każdy jednak ma możliwość stać się „silniejszym”.

62

Wprawdzie Gorgiasz nie wypowiada bezpośrednio poglądów na temat **istoty państwa**, ale da się wyinterpretować jego przekonanie o **umownym charakterze tej instytucji**. Państwo i prawo są zmienne, a trafność zmian zależy od wiedzy rządzących, od ich zorientowania się, co jest w danym momencie najbardziej korzystne. Silniejsi, posiadający wiedzę, narzucają wolę słabszym, którzy wiedzy nie mają. Można wnioskować, że był zwolennikiem demokracji. Gorgiasz uważał, że uznany przez społeczeństwo system norm jest koniecznym warunkiem jego istnienia.

C. Prodikos

Wiedz zatem, że żadnej z rzeczy, które są piękne i dobre, nie używają bogowie za darmo – bez pracy i starań (...) jeśli chcesz mieć poważanie w jakimś kraju, musisz być pożyteczny dla tego kraju (...).

- 63 Urodził się najprawdopodobniej między 465 a 460 r. p.n.e. na wyspie Keos. Data jego urodzin jest sporna. Niewiele faktów z jego życia jest znanych. Tradycja mówi, że miał być uczniem Protagorasa, ale przecież znał także starsze nurty filozoficzne. Pełnił często funkcje dyplomatyczne. Do Aten przybył jako poseł. Urzędowanie nie przeszkadzało mu w popisach oratorskich i nauczaniu młodzieży. Nie jest znana data jego śmierci. Istnieje wersja, jakoby miał być skazany na śmierć pod zarzutem deprawowania młodzieży.

Zachowały się fragmenty dzieł Prodikosa. Należą do nich: *O naturze*, *O poprawnym mówieniu*.

- 64 Przede wszystkim interesował się naturą człowieka. Uważał, że równie istotna dla poznania natury człowieka jest jego przyrodnicza, jak i społeczna konstrukcja. Człowiek stanowi część przyrody i badanie tej strony natury człowieka jest konieczne, zwłaszcza do poznania natury jednostki w ogóle. U Prodikosa zbadanie natury przyrodniczej człowieka wyprzedza zbadanie jego natury społecznej. Można uznać, że Prodikos nie uważał, iż człowiek jest poddany bezwzględny prawidłowości natury. W każdym razie nie jest jasne, czy wyłącza on człowieka spod działania praw natury. Umowa jest dlań zawsze czymś, co poprzedza wszystkie zjawiska społeczne.

Państwo pojawia się dopiero na pewnym etapie. Przed powstaniem państwa ludzie żyli w rozproszeniu, każdy indywidualnie, prowadząc życie w istocie zwierzęce. Byli tacy, jakimi pierwotnie stworzyli ich bogowie. To ujęcie stanu przedpaństwowego przybliżyło go do koncepcji Protagorasa. W pewnym momencie pojawiają się wierzenia. Ludzie nie ze strachu, lecz z wdzięczności do wszystkiego, co ich otacza, nadają zjawiskom cechy boskie. Dopiero później w wierzeniach bogowie przyjmują ludzkie cechy. Wiara jest ważna, ponieważ pozytywnie wpływa na ludzkie postępowanie. Po śmierci ustaje jednak wszelka forma bytu. Nie ma życia po śmierci, dlatego człowiek nie powinien się jej bać. Świadomość, że po śmierci nic nie istnieje, powinna ludziom pozwolić na wyzbycie się lęku przed nią.

Poznanie natury jednostki jest kluczem do poznania społeczeństwa. Państwo powstaje jako rezultat umowy, a jego pomyślne funkcjonowanie zapewnia samopoznanie człowieka i poznanie natury ludzi. Umowne powstanie państwa i prawa możliwe jest wówczas, gdy człowiek jest w stanie odróżnić dobro i zło.

Państwo jest wtedy dobre, gdy jest zgodne z naturą człowieka, najbardziej zaś naturze ludzkiej odpowiada **demokracja**. Ta forma rządów szczególnie sprzyja przestrzeganiu prawa. Podstawę oceny państwa stanowi zawsze stopień jego zgodności z naturą człowieka. W demokracji najliczniejszy jest stan średni i to jedynie on jest gwarantem praworządności. Ludzie ci żyją głównie z pracy własnych rąk, co jest najbardziej zgodne z ich naturą, ponieważ to praca wyzwoliła ich ze zwierzęcego stanu przedpaństwowego.

65

2. Sofiści młodszy

Do sofistów młodszych zaliczamy: **Hippiasza, Antyfonta, Alkidamasa, Likofrona, Trazymacha, Kalliklesa, Kritiasa**. Likofron, uczeń Gorgiasza, uważał państwo za twór umowny, którego celem jest zapewnienie ludziom wzajemnego bezpieczeństwa. Wskutek tej umowy każdy częściowo rezygnuje ze swoich subiektywnych praw. Podobnie Alkidamas uważał prawo za wynik umowy. Znaczna część sofistów młodszych dochodzi jednak do wniosku, że dominującej do tej pory tezie o umowności wszystkich instytucji, w tym państwa i prawa, można przeciwstawić inny pogląd. Pojawia się przekonanie, że umownemu prawu można przeciwstawić niepisane prawo natury. Sofiści dostrzegają, że stosunki społeczne (w tym stosunek władzy) opierają się na nierówności, na prawie silniejszych. Wprawdzie to umowa kształtuje stosunki, ale stan taki nie musi być oceniany jako właściwy. Prawo naturalne bowiem to prawo równości, stąd pojawiają się tendencje do krytyki nierówności społecznych i propozycje demokratyczne. Inni z kolei odrzucają egalitaryzm i głoszą pochwałę władzy jednostek najsilniejszych.

66

A. Hippiasz z Elidy

Obywatele, was tutaj obecnych uważam za krewnych, za swoich, za współobywateli wszystkich razem, wedle natury, nie wedle prawa. Bo to, co podobne, to sobie pokrewne z natury, a tylko prawo tyranizuje ludzi i gwałt zadaje naturze.

O Hippiaszu z Elidy (przełom V i IV w. p.n.e.) brak konkretnych danych. Prawdopodobnie był młodszy od Protagorasa i żył w roku procesu Sokratesa. Pochodził z Elidy. Często pełnił funkcje dyplomatyczne, podróżując po Grecji, i najczęściej przebywał w Sparcie. Uczestniczył w panhelleńskich uroczystościach. Jego zainteresowania były wszechstronne, stąd dzięki swej popularności mógł mierzyć się z Protagorasem. Dość niekorzystnie przedstawił jego sylwetkę Platon, krytykując samochwalstwo i brak skromności tego filozofa.

67

- 68  Obserwacja rzeczywistości i refleksja nad nią prowadziły Hippiasza do **przekonania o przewadze praw natury nad konwencjonalnymi instytucjami społecznymi**.

Instytucje społeczne są, zdaniem Hippiasza, ze swej natury umowne, a prawa są dziełem ludzi. Wynikają one z umowy bądź mogą być narzucone. Prawa ludzkie to prawa tyrańskie, często skierowane przeciw samym ludziom, krzywdzące, niesprawiedliwe i niedoskonałe.

Istnieją jednak inne prawa, które obowiązują powszechnie, a więc są doskonalsze niż prawa państwowe. To **prawa natury** działają skuteczniej, człowiek bowiem może uniknąć odpowiedzialności przed państwem, ale przekroczenie praw natury zawsze przynosi mu negatywne skutki. Prawo natury przesądza o tym, że ludzie są równi, natomiast wolność i niewola, panowanie i poddaństwo występujące w społeczeństwie są z prawem natury sprzeczne. Prawa te wywodził od bogów. W większym stopniu zwolennikiem prawa natury był Antyfont, deprecjonując znaczenie prawa obowiązującego, stanowionego. Sprzeciwianie się prawu pozytywnemu jest zasadne, a nawet niekiedy pożądanе.

Państwo i prawo pozostają często w kolizji z prawem równości i dlatego mogą być oceniane negatywnie. W ujęciu Hippiasza widoczne jest zatem dostrzeganie aktualnej sprzeczności między prawem natury i prawem stanowionym, która nie wyklucza jednak ich zgodności w przyszłości. W konsekwencji Hippiasz skłania się do akceptacji demokratycznej formy rządów. Zwolennikami naturalnego prawa równości byli też: Antyfont, Alkidamas, Likofron.

Odmienne do prawa natury podchodzili Kallikles i Trazymach. Uważali oni, że prawo natury manifestuje się w oczywistej przewadze interesów silniejszego. Prawo i państwo w swej istocie są albo wyrazem interesów silniejszych, albo reakcją obronną słabych na naturalną przewagę silnych.

B. Kallikles

Ja mam wrażenie, że ci, co prawa układają, to są ludzie słabi, to ci, których jest wielu. Oni dla siebie, dla swojej własnej korzyści ustanawiają prawa (...), bo się boją zławszcych jednostek spośród ludzi.

- 69 Brak jest konkretnych danych o latach życia Kalliklesa. Prawdopodobnie jego właściwe nazwisko brzmiało Charykles i miał być jednym z najbardziej bezwzględnych członków Kolegium Trzydziestu. Brak także dokładniejszych informacji o jego życiu. Nie można wykluczyć, że to postać literacka. Można tak sądzić na podstawie lektury *Gorgiasza* Platona.

Prawa stanowione są po to, aby hamować silne i zdecydowane jednostki. Ludzie silni nie potrzebują żadnych formalnych praw. Prawem jest ich jednostkowy interes. Sprawiedliwe jest to, aby właśnie oni mieli więcej niż słabi, jak również sprawiedliwe jest, aby silniejszy panował nad słabszym. Tymczasem społeczeństwo poskramia te silniejsze osobowości, fałszywie pouczając je o istocie sprawiedliwości, którą zasadniczo sprowadza do prawa stanowionego. Więzy tego prawa muszą jednak ulegać naturze. Jednostki silne potrafią przełamać to zniewolenie. Kallikles sądzi, że dowodem poprawności jego myślenia jest sama przyroda, z natury preferująca jednostki silniejsze. Przewaga słabszych wynika z ich liczebności. Jest ich więcej i dzięki prawom państwa słabsi przeszkadzają w gromadzeniu majątku silniejszym. Prawo stanowione jest w istocie gwałtem słabych na silniejszych. Umowną równość wprowadza państwo niwelujące naturalne różnice między ludźmi. 70

C. Trazymach

Demokracja ustanawia prawa demokratyczne, dyktatura – dyktatorskie, a inne rządy tak samo. A jak je ustanowi, wtedy ogłaszają rządzonym, że to jest sprawiedliwe dla rządzonych, co jest w interesie rządzących, a kto się z tych przepisów wyłamuje, tego karzą za to, że niby prawo łamie i jest niesprawiedliwy.

Pochodził z Chalcedonu. Prawdopodobnie żył w V w. p.n.e., w czasach Sokratesa. Był nauczycielem retoryki. Pisywał mowy polityczne i popisowe. 71

Dzielaми Trazymacha są: *Wielka sztuka*, *O państwie*, *Obrona Larysejczyków*, *O naturze*.

Trazymach uważał, że nie ma absolutnej cnoty sprawiedliwości, a jeśli już jest, to wyraża się ona w formule „**sprawiedliwość to interes silniejszego**”. Zawsze sprawiedliwe jest to, czego chce potężniejszy. Jest to prawda uniwersalna, aktualna w stosunkach zarówno prywatnych, jak i publicznych. Podkreśla on, że w relacjach między ludźmi nie zdarza się, aby sprawiedliwy miał więcej niż niesprawiedliwy. Naiwnością jest sądzić, że sprawiedliwość i to, co sprawiedliwe, są czymś innym niż dobro i interes rządzącego. Niesprawiedliwość w istocie panuje nad „pocziwcami” i sprawiedliwymi. Powszechnie widać, że człowiek sprawiedliwy ma mniej niż niesprawiedliwy. Sprawiedliwość wszędzie polega na tym samym – na realizacji interesu silniejszego. Trazymach jest zwolennikiem prawa stanowionego. 72

Rządzący stanowi o tym, co powinien czynić rządzony. Jego stosunek do słabszego przypomina stosunek pasterza do owiec, który dba o nie dla swojej, a nie ich korzyści. Podobnie jest z władzą, która stanowi i spełnia interesy rządzących, a nie rządzonych. Rządzeni spełniają wolę panujących, ponieważ ci są silniejsi. Słuchając silniejszego, przyczyniają się do jego szczęścia. Kto jest silniejszy, ten ma więcej przywilejów i korzy-