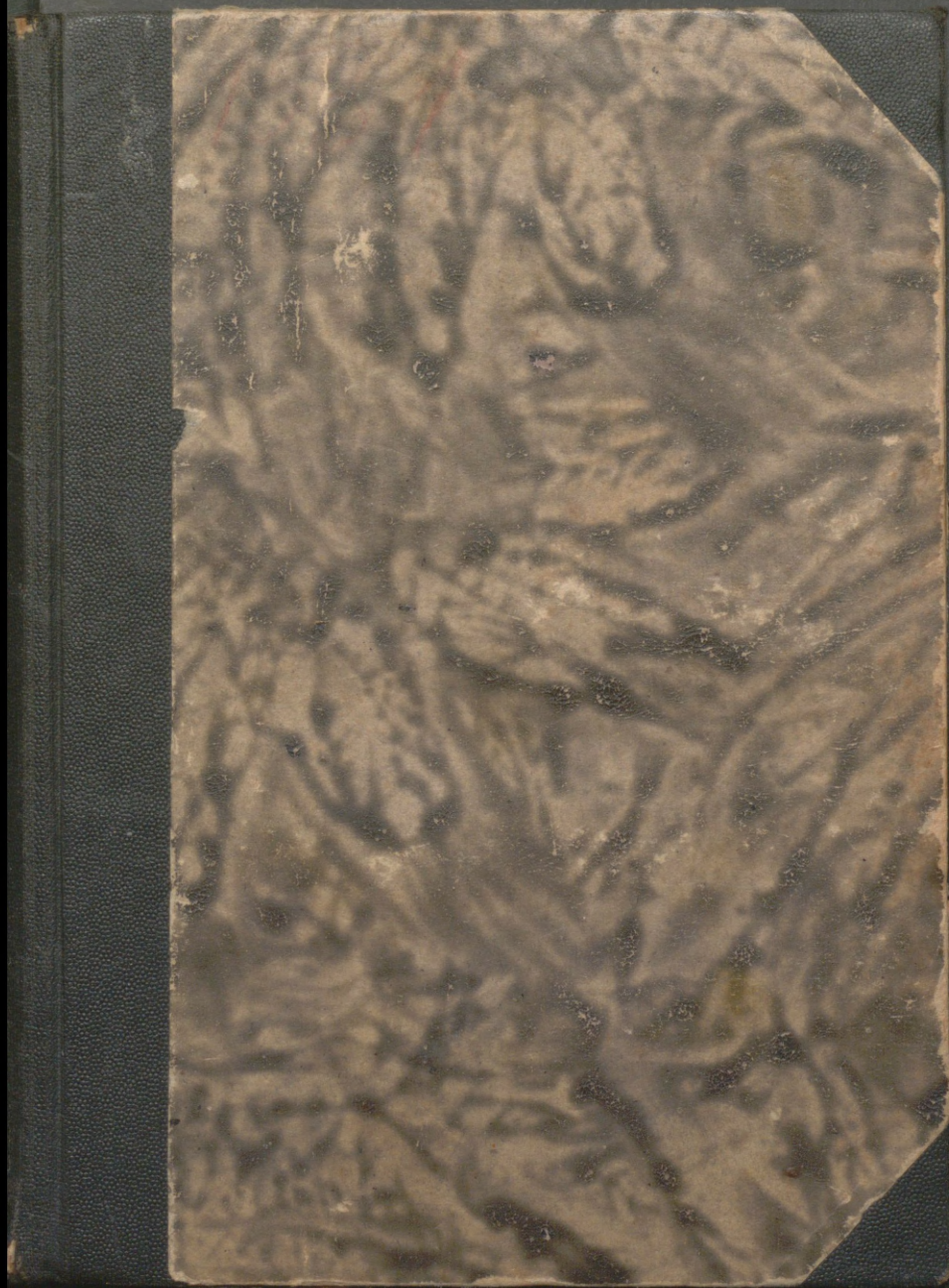
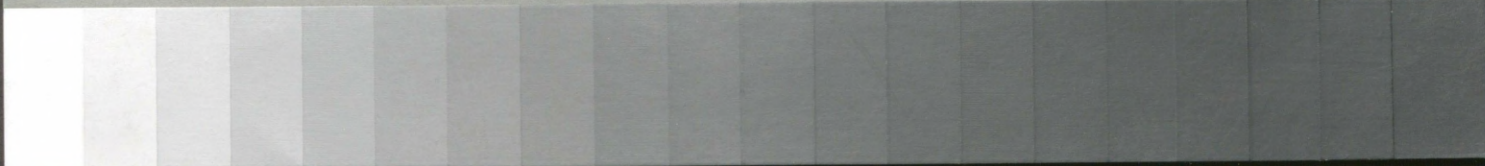


Grey Scale #13



DANES-PICTA .COM

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19





BIBLIOTEKA WOJSKOWA
Korpusu Kadetów Nr. 2.

13138/
1/1

2202

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.

JAN JAKÓB ROUSSEAU

O UMOWIE SPOŁECZNEJ

PRZEŁOŻYŁ I OPRACOWAŁ

DR MACIEJ STARZEWSKI



KRAKÓW
NAKŁADEM KRAKOWSKIEJ SPÓŁKI WYDAWNICZEJ



5304/1



4566

L. inv. 4834

BIBLIOTEKA

Wyższej Szkoły Ofic. Poln. Wychow.

1927

ODBITO W DRUKARNI LUDOWEJ W KRAKOWIE

WSTĘP

I

W DRODZE KU „UMOWIE SPOŁECZNEJ“

Opowiada Russo w *Wyznaniach* (Część II, ks. IX, r. 1756), że powziął pierwszą myśl napisania „Instytucyj politycznych“ w Wenecji. Pełnił on tam w latach 1743—1744 przez przeciąg około 15 miesięcy obowiązki sekretarza ambadora francuskiego, faktycznie nawet sekretarza ambasady. Stanowisko to dało mu możność zapoznania się ze swoistym, bardzo skomplikowanym i ciekawym mechanizmem ustrojowym tej arystokratycznej Republiki, oraz zaobserwowania wad tego tak chwalonego rządu.

Skierowanie się umysłu Russa w stronę problemów prawno-politycznych, poważne i szczere, nie mało musiało dziwić znających jego zewnętrzne życie. Dotychczasowe jego koleje nie pozwalały bynajmniej spodziewać się po nim tego rodzaju zainteresowań. Opuściwszy rodzinną Genewę w 16 roku życia, prowadził żywot próżniaczy włóczęgi, próbując najróżniejszych zawodów. Przeszedł dla chleba na katolicyzm, był z kolei lokajem, nauczycielem muzyki, małym urzędnikiem katastralnym, guwernerem, prywatnym sekretarzem. Romansowa wyobraźnia, pragnienie przygód, zamiłowanie do swobodnej, beztroskiej tułaczki, do włóczęgi pozwalającej napawać się do syta pięknosciami

przyrody, niechęć wreszcie do przymusu systematycznej pracy pędziły go z mie sca na miejsce po pogranicznych okolicach Szwajcarii, Sabaudji, Francji, — a nawet dalej, do Turynu, Montpellier, Paryża. Najchętniej powracał na dłuższe wypoczynki do swojej „mamusi“ pani de Warens, gdzie znajdował wygodny przytułek bez żadnych określonych obowiązków, utrzymanie, towarzystwo wreszcie miłej i kulturalnej kobiety. Tam, w Annecy czy w Chambéry, dużo mógł czasu poświęcać na leniwe rozkoszowanie się przyrodą, chodzić na długie spacery, puszczać wodze swobodnie błądzącej myśli. Wtedy też wiele czytał — lektura to jedna z jego największych namiętności, — i uzupełniał swoje bardzo dotychczas urywkowe wykształcenie. Pociągały go wielce literatura i muzyka, i gdy myślał o swej przyszłości, spodziewał się po nich zapewnienia sobie dalszej kariery. Był już w nim jednak wówczas zaród innych zainteresowań. Nie dawały mu spokoju zagadnienia moralności. Ten dość bezceremonjalnie postępujący sobie młodzieniec, mający na sumieniu różne niezbyt piękne sprawy, miał wysokie wyobrażenie o moralności i chętnie wracał myślą do jej zagadnień. Surowa obyczajność kalwińskiej Genewy, gdzie spędził dzieciństwo, lektura umiłowanego Plutarcha i historyków rzymskich, rozczytywanie się w pisa-rzach francuskich XVII w., długie rozmowy z panią de Warens, lubiącą moralizować i zastanawiać się nad etycznymi kwestjami, wszystko to wpłynęło na nastawienie myśli Russa w wybitnie etycznym kierunku. Przywykł wszystko odnosić do moralności i oceniać z etycznego stanowiska. Moralność opanowała na razie jego myśl, zanim obrał cnotę za kierowniczkę własnych czynów, zanim zaczął naginać samego siebie do swych ideałów, przetwarzać siebie w mo-

ralnym surowym trudzie i wysiłku etycznym. I właśnie to przebywanie w świecie moralnych wartości pchnęło go ku problemom prawniczym, politycznym i społecznym.

Nigdzie naokoło nie widział urzeczywistnienia wypiełgowanego w myśli ideału cnoty i począł się zastanawiać, dlaczego tak jest, dlaczego wszędzie ludzie są źli i nieszczęśliwi. Na każdym kroku raziły go podłości, zepsucie, wyzysk, intrygi. A jednak nie mógł poddać się pesymizmowi, nie chciał posunąć się do bezwzględnego potępienia ludzkości, do uznania całego człowieczego rodu za dzieło szatana. W sercu swem czuł, że człowiek nie jest złym w głębi duszy, że nie został na to stworzony, by popełniał zbrodnie i męczył się nieszczęśliwy. Człowiek z natury swojej dobry, łagodny, przychylny dla podobnych sobie stworzeń, — cóż go zatem mogło przywieść do takiego stanu znikczemnienia i deprawacji, w jakim się obecnie znajduje? Ta myśl gnębiła Russa, ustawicznie pracował nad rozwiązaniem tej zagadki, na nią szukał odpowiedzi w różnych uczonych dziełach. Od czasu pobytu w Wenecji, gdzie po raz pierwszy zaczął zastanawiać się nad urządzeniami politycznymi, nad ich mechaniką, duchem i skutkami, — upłynęło wiele lat.

„Od tego czasu — pisze w *Wyznaniach* — poglądy moje bardzo się rozszerzyły przez historyczne studia nad moralnością. Spostrzegłem, że wszystko w samej swej zasadzie łączy się z polityką i że, jakkolwiekby się brać do tego, każdy naród tem tylko będzie, czem go uczyni natura jego rządu; w ten sposób więc wydało mi się, że to wielkie zagadnienie możliwie najlepszego rządu, da się sprowadzić do następującego pytania: Jaka jest natura rządu zdolnego wytworzyć naród najbardziej cnotliwy, najbardziej oświecony, najbardziej mądry, najlepszy wkońcu w najwyższem znaczeniu tego słowa. Sądziłem, że to pytanie bardzo ściśle łączyło się z innem pytaniem, jeżeli to drugie nawet różnem od niego było: Jaki

jest rząd, który z natury swojej najbliższej stoi prawa? A stąd, czym jest prawo? i cały łańcuch równie ważnych zagadnień“.

Odkrył źródło panującego zła w urządzeniach politycznych. Więc złym nie jest z natury człowiek, lecz złym czynią go rządy, pod jakimi żyje. W ten oto sposób rozwija się myśl Russa: pierwszy etap stanowi skonstatowanie powszechnie krzewiącego się zła i upośledzenia cnoty; drugi przynosi stwierdzenie, że sama natura człowieka nie jest zła, że człowiek jest istotą obdarzoną wolną wolą, a więc istotą moralną, zdolną także i do dobrego; trzeci etap wreszcie każe doszukiwać się dla zepsucia człowieka przyczyn społecznych. W twórczości Russa odpowiada pierwszemu etapowi rozprawa p. t. *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do oczyszczenia obyczajów?* — drugiemu i trzeciemu *Rozprawa o nierówności*. Obydwie prace powstały w Paryżu, gdzie Russo zamieszkał na stałe od 1744 r. Wszedł tam w bliższe stosunki z ówczesnymi literatami, obracał się w kole encyklopedystów, zawarł serdeczną przyjaźń z Diderotem.

Rozprawa o naukach i sztukach, napisana na konkurs ogłoszony przez akademię w Dijon w 1750 r. i odznaczona pierwszą nagrodą, przyniosła odrazu nieznanemu dotychczas autorowi rozgłos i sławę. Odpowiadając negatywnie na postawione w tytule pytanie, wywołał Russo liczne polemiki, w których między innymi zabrał głos także król Stanisław Leszczyński. Świetna forma rozprawy, namiętny, gorący ton wytoczonego przez Russa procesu całej współczesnej cywilizacji, paradoksalność tezy, gwałtowne ataki na zepsucie, hipokryzję, zanik etyki, — nie pozwoliły przejść obojętnie obok rzuconego przez autora granatu.

W pierwszym tem swoim ważniejszym piśmie przery-

sowuje Russo umyślnie, przesadza, kładzie jaskrawe tony. Jak gdyby naukom i sztukom całe zło przypisywał, despotyzm, nierówność ludzi, odwrócenie się ludzkości od właściwego celu, jedynie zdolnego ją uszczęśliwić: cnoty. Krzywe zwierciadło pokazuje współczesności i odbija się ona w niem w spotworniałych kształtach. Nie wyciąga żadnych wniosków: rzuca jedynie światło idei moralnej na dumną z siebie cywilizację, która, tak widziana, wydaje się ohydą.

Druga rozprawa, również konkursowa, ogłoszona została w r. 1754 p. t.: *W jaki sposób powstała nierówność pomiędzy ludźmi i czy jest uprawniona przez prawo naturalne?* Równie gwałtowna w potępieniu stosunków panujących, nie zawiera już jednak tylko negacji. Przynosi odpowiedź na pytanie, jaką jest prawdziwa natura człowieka i w czym należy szukać źródła zła, a chociaż jeszcze nie wysuwa pełnej, pozytywnej konstrukcji, nie wskazuje, w jaki sposób dałoby się usunąć zło, to jednak otwiera horyzonty na inne możliwości. Rozprawa dzieli się na dwie części. Pierwsza ma na celu dojście do uchwycenia istotnej natury człowieka, do skonstruowania człowieka „samego w sobie“, takiego, jakim jest niezależnie od społecznych warunków życia. Tę istotę człowieka, właściwość odróżniającą go najbardziej stanowczo od zwierząt, odkrywa Russo nie w jego umysłowości, ale w tem, że ma on wolną wolę i że jest zdolny do doskonalenia się. Człowieczeństwo zasadza się na moralnych wartościach, a ich podstawą i metafizyczną zasadą jest wolność. I tej wolności człowiek nie może się pozbyć, gdy zaś tak czyni, unicestwia się w swej istocie, zrzekając się jej, obraża naturę i rozum. To najważniejsze, fundamentalne dla całego późniejszego rozwoju

myśli Russa, twierdzenie otacza w rozprawie bogatą wyobraźnią narysowany obraz pierwotnego, przedspołecznego stanu człowieka, stanu zresztą, „który może nigdy nie istniał”. Te pomysły można pominąć przy śledzeniu pochodzenia koncepcji Russa, prowadzącego ostatecznie do też *Umowy społecznej*. Zanotować trzeba jedynie, że nierówność w stanie natury jest bardzo mała i nie wywiera znaczniejszego wpływu. — Druga część jest poświęcona hipotetycznemu rozwojowi społeczeństwa. Russo odsuwa świadomie wszelką historyczność, nie opiera się na żadnych rzeczywistych, dających się stwierdzić faktach. Daje racjonalistyczną hipotezę genezy społeczeństwa, „bardziej mającą służyć do wyjaśnienia natury rzeczy, niż do okazania prawdziwych początków”. Zadaniem jego jest wytłumaczyć zapomocą rozumowania, jak mogło dojść do obecnego stanu rzeczy, do panoszącej się wszędzie niewoli i nierówności, a nie jak faktycznie rozwijały się stosunki. Nie jest to więc historia, lecz historjozofja, — nie idzie tu o rzeczywiste procesy dziejowe, ale o ich sens wewnętrzny. A oto ten sens: dopiero społeczne życie zrodziło sztuczną nierówność pomiędzy ludźmi, stwarzając własność, urzędy, władzę arbitralną, — społeczne życie rozdmuchało wszystkie złe namiętności, społeczeństwo uczyniło z pierwotnego nieznanego moralności człowieka istotę złą i niemoralną, społeczeństwo poddało jednych ludzi drugim, społeczeństwo doprowadziło do wojen, uzurpacji i despotyzmu. Społeczeństwo stworzyło wyzysk i gwałt, panów i niewolników, bogaczy i nędzarzy. „Społeczeństwo to i prawa dały nowe więzy słabemu a bogatemu nowe siły, bezpowrotnie zniszczyły przyrodzoną wolność, na zawsze ustaliły prawo własności i nierówności, ze zrzecznej uzurpacji uczyniły nieodwołalne

prawo, i dla zysku kilku ambitnych poddały odtąd cały ród ludzki pracy, niewoli i nędzy“. Winę wszelkiego zła ponosi zatem społeczeństwo.

Czyż to zło jednak wiąże się z samą naturą społeczeństwa, czy musi ono zawsze tylko zło tworzyć? *Rozprawa o nierówności* mówi tylko o tych społeczeństwach, jakie rzeczywiście istnieją, o faktycznych organizacjach, opartych na niewoli i na nierówności. Ale czy takie tylko organizacje są możliwe, czy nie mogą być z natury rzeczy innymi, czy nie mogą budować się na wolności i sprawiedliwości? Że są możliwe takie inne społeczności, wskazuje dedykacja rozprawy. Russo poświęca ją republice genewskiej w dłuższem przemówieniu. Sławi w niem swe ojczyste miasto, jego konstytucję i rząd, idealizuje je i stawia za wzór, jako ustrój, oraz typ życia i obyczaju, który umie pogodzić wskazania wypływające z natury człowieka z bardzo rozwiniętym życiem zbiorowem. Z tą „Dedykacją“ rozpoczyna się ostatni etap podróży myśli Russa w świecie moralno-społecznym. Skoro jest możliwa lepsza organizacja społeczna, jest możliwa także i całkiem dobra. A zatem taką całkiem dobrą wszelką organizacją społeczną być powinna.

Po ukończeniu *Rozprawy* odwiedził Russo Genewę w lecie 1754 r. Owiany ojczystem powietrzem, wzruszony doskonałym przyjęciem przez współobywateli, silniej jeszcze ugruntował się w podziwie dla ustroju Genewy, poczuł się dumnym, że urodził się obywatelem wolnej republiki. „Szlachetny obraz wolności, równości, jedności, słodczy obyczajów podnosił mą duszę“. Zamanifestował swe uczucia powrotem na łono kalwinizmu i odzyskał przez to swe prawa obywatelskie. Wzór idealnego państwa miał przed oczyma: zasady rządów Genewy wcielone jeszcze konse-

kwentniej w pozytywne instytucje, jeszcze bardziej pogłę-
bione i ujęte w czystszej formie, będą zasadami jego repu-
bliki. Na pytanie: Jaki powinien być ustrój państwa i rządu,
by był sprawiedliwy i by szanował wolną naturę czło-
wieka, a wskutek tego popierał jego rozwój moralny, czynił
go dobrym i szczęśliwym, — na to pytanie otrzymał osta-
teczną odpowiedź w Genewie. Miały ją zawrzeć „Instytucje
polityczne“, których zarys zaczął coraz wyraźniej stawać
w wyobraźni Russa. Dzieło na ogromną skalę zakresłone,
miało zawrzeć prawdopodobnie filozofję społeczeństwa, za-
sady prawa politycznego i prawa międzynarodowego, poli-
tykę ekonomiczną, obyczajową, wychowawczą. W tym też
zapewne czasie rzucił Russo na papier pierwszy szkic
Umowy, znany pod nazwą „Rękopisu genewskiego“. Wiele
lat jednak miało jeszcze upłynąć, „Instytucje“ wiele jeszcze
pracy wymagały, i ostatecznie nigdy nie było mu danem
wykończyć ich. Koncepcji nurtującej ciągle Russa brakło
jeszcze wielu ważnych wiązań logicznych, wiele części
nie wyszło jeszcze ze stadjum mgławicowych pomysłów,
nie znalazł nawet drogi do rozwiązania wielu zagadnień.

W listopadzie 1755 r. ukazuje się w V. tomie *Ency-
klopedji* artykuł Russa *O ekonomji politycznej*. Jestto traktat
o polityce wewnętrznej, jaką powinien prowadzić rząd
republikański. Zawiera już szereg twierdzeń, które miały
się stać najbardziej istotnemi częściami teorii zawartej
później w *Umowie*. Russo uchwycił już ideę, mającą stać
się cementem całej jego konstrukcji. Idea prawa mianowicie
występuje już tutaj jako jedyny czynnik, mogący przynieść
rozwiązanie zagadnienia dobrego rządu, zgodnego z naturą
człowieka i popierającego rozwój jego istotnych wartości.
„Za pomocą jakiejżto sztuki niedopojęcia można było wy-

należć środek uczynienia ludzi poddanymi, by ich wolnymi zrobić? zyskać dla służby państwu mienie, ręce, a nawet życie wszystkich jego członków, nie przymuszając ich, ani się ich radząc? związać ich wolę za ich własną zgodą? ich samych zezwolenie wytoczyć przeciw ich odmowie i zmusić ich, by karali samych siebie, gdy czynią to, czego nie chcieli? Jak to może się dziać, by słuchali, a by nikt nie rozkazywał, by służyli, a nie mieli pana? w istocie tem wolniejsi, gdy przy pozorze poddania nikt nie traci więcej ze swej wolności prócz tego, co może szkodzić wolności drugiego? Te cuda są dziełem prawa. Prawu to jedynie zawdzięczają ludzie sprawiedliwość i wolność; ten to zbawienny organ woli wszystkich przywraca w prawie naturalną równość pomiędzy ludźmi; ten to niebiański głos dyktuje każdemu obywatelowi przepisy publicznej racji i uczy go, by postępował zgodnie z zasadami własnego swego rozumu, oraz by nie był sam z sobą w sprzeczności. Także prawo wyłącznie winni dopuszczać do głosu naczelnicy, kiedy rozkazują; gdy bowiem człowiek jakiś chce od praw niezależnie poddać drugiego swej prywatnej woli, wychodzi natychmiast ze stanu społecznego, i w stosunku do tamtego drugiego wstępuje w czysty stan natury, w którym posłuszeństwo przepisuje jedynie konieczność". Podstawową regułą rządu winna być wola powszechna, która zmierza zawsze do zachowania i dobrobytu całości, oraz każdej części i która jest źródłem prawa. Ta wola powszechna nie jest identyczna z uchwałą publiczną. Artykuł przynosi już także rozróżnienie rządu i zwierzchnika, oraz twierdzenie, że władza zwierzchnicza, mająca za swój przedmiot jedynie wspólne dobro, nie ma żadnych granic, prócz dobrze zrozumianej korzyści publicznej. Wszystkie zatem

podstawowe elementy *Umowy* zawiera już artykuł *O ekonomji*, aczkolwiek nie ujęte jeszcze w karby jej żelaznej konstrukcji logicznej. Russo w tym czasie znajduje się już w posiadaniu całego prawie materiału pojęć i pomysłów, z którego wzniesie gmach swojej doktryny.

✓ Z wiosną 1756 r. przenosi się Russo z Paryża na wieś. Mieszka zrazu w „Pustelni“, w lesie pobliskim zamku la Chevette, później w Montmorency. Na czas tego wycofania się z życia stołecznego na łono przyrody przypada najbujniejszy okres twórczości Russa. Teraz powstają najobszerniejsze i najwybitniejsze jego dzieła: *List o wido-wiskach*, *Nowa Heloiza* i *Emil*. Tutaj równocześnie roz-myśla nad *Instytucjami* i wykończył tę ich część, która miała się stać *Umową społeczną*.

— „Z różnych dzieł, jakie miałem na warsztacie — mówi w *Wyznaniach*, — tem dziełem, nad którem rozmyślałem już oddawna, którem zajmowałem się najchętniej, nad którem pragnąłem pracować przez całe życie, i którem miałem, mojem zdaniem, przypieczętować mą sławę, tem dziełem były Instytucje publiczne... Aczkolwiek pracowałem już nad tem dziełem od jakichś pięciu czy sześciu lat, nie posuwało się wcale naprzód. Tego rodzaju książki wymagają rozmyślań, wolnego czasu, spokoju. Ponadto pisałem je, jakto mówią, w miłosnej przygodzie i nie chciałem się zwierzać nikomu ze swoim projektem, nawet Diderotowi. Obawiałem się, by nie wydało się za śmiałe na ten wiek i na kraj, w którym pisałem, i by przestрах moich przyjaciół nie krępował mnie w wykonaniu. Nie wiedziałem jeszcze, czy ukończę je w porę i tak, by mogło ukazać się za mojego życia. Pragnąłem móc powiedzieć o swoim przedmiocie bez żadnego przymusu to wszystko, czego wymagał; przekonany, że nie posiadając satyrycznego usposobienia i nie chcąc nigdy szukać praktycznego zastosowania, zostanę zawsze nienagannym według wszelkiej słuszności. Zapewne, że pragnąłem korzystać w pełni z prawa myślenia, jakie otrzymałem z uro-

dzenia, szanując jednak zawsze rząd, pod którym miałem żyć, słuchając zawsze jego ustaw“...

Instytucje nadal jednak postępowały bardzo wolno. Ukończył tymczasem i wydał *Nową Heloizę*, która spotkała się z olbrzymim sukcesem. Pod 1759 r. pisze w *Wyznaniach o Instytucjach*: „Zbadałem stan tej książki i przekonałem się, że wymagała jeszcze kilku lat pracy. Nie miałem odwagi prowadzić jej dalej i czekać do wykonania swego postanowienia, aż będzie skończona. Rezygnując więc z tego dzieła, postanowiłem wyjąć zeń to, co dało się odłączyć, a potem resztę spalić; i wzięwszy się gorliwie do roboty, nie przerywając *Emila*, wykończyłem *Umowę społeczną* w przeciągu mniej niż dwóch lat“. W sierpniu 1761 r. *Umowa* była ukończona. Druk prowadzony w Hadze prze-wlókł się, tak że książka ukazała się dopiero w kwietniu 1762 r. Długo noszony owoc wychodził nareszcie na świat, gdy autor miał już lat pięćdziesiąt. ✓

II

„UMOWA SPOŁECZNA“

Metodą całą rozumowania oraz normatywnym celem, do którego zmierza, tkwi *Umowa społeczna* w tradycji XVII w. i pod temi względami przeciwstawia się nawet świadomemu nowym prądom, rozkwitłym już w wieku XVIII. W dziedzinie nauk społecznych jest w XVIII wieku nowatorem Montesquieu. Opierając się na materiale rzeczywistych faktów, na pomnikach pozytywnego ustawodawstwa, na urządzeniach funkcjonujących u różnych narodów i w różnych czasach, stara się Montesquieu ująć je w odrębne typy i wytłumaczyć ich różnorodność przez działanie szcze-

gólnych przyczyn fizycznych i psychicznych, nadających im ich własną, odrębną fizjognomję. Cel zatem wyłącznie w zasadzie poznawczy: zdać sobie sprawę z bogactwa form prawno-politycznych, władających społeczeństwami ludzkimi, i wyjaśnić je za pomocą powiązania ich w sposób konieczny z faktami bądź tego samego porządku, bądź też należącami do porządków innych, fizycznego i czysto psychologicznego. Montesquieu staje się przez to ojcem historii prawa i prawa porównawczego, wreszcie prekursorem współczesnej socjologii, ojcem przyrodniczej metody, zastosowanej do zjawisk życia społecznego i prawnego. I mimo, że nie dochodzi do tej dokładności i ścisłości, jaka przypadła w udziale późniejszemu rozwojowi podjętej przezeń dyscypliny naukowej; mimo że dzieło jego cechuje pochopność uogólnień, częsta dowolność twierdzeń i niezbyt wielki krytycyzm w przyjmowaniu pewności faktów; mimo że nie zadowala się on czysto obiektywnem stanowiskiem wobec swojego przedmiotu, lecz ma pewien swój własny ideał prawny, którym mierzy wartość opisywanych przez siebie ustrojów, nie poprzestając na wyłożeniu ich mechanizmu i na wykryciu kształtujących je przyczyn; mimo niedoskonałość swej metody i przetykanie murów wznoszonej przez siebie budowli wątkami należącami z istoty swej do innych ujęć i konstrukcyj, — mimo to wszystko stanowi Montesquieu punkt zwrotny w rozwoju nauk społecznych. Pchnął je na nowe tory, odwracając ich dotychczasowy stosunek do rzeczywistości. Dotychczas posługiwały się te nauki wyłącznie dedukcyjną metodą, stawiały sobie za zadanie tworzenie idealnych systemów, opartych na abstrakcyjnych, wyłącznie rozumowych fundamentach, miały służyć do usprawiedliwienia lub do potępienia panujących

urządzeń za pomocą kryteriów, uzyskanych drogą spekulacji myślowej. Obecnie przeciwnie: rzeczywistość staje się punktem wyjścia, a prawda jedynym celem, fakta i ich związki stają się alfą i omegą nauki, naukami społecznymi zawładają opis i wyjaśnienie, nie zaś konstruowanie norm powszechnowartościowych i ocenianie. Zamiast by świat nadziemski idei przybliżał się ku ziemi i stawał normą jej urządzeń, — zjawiska życia przez coraz to wyższe uogólnienia przybierają kształt idei, nie będących już prawzorami rzeczy, lecz jedynie schematycznymi ujęciami rzeczywistych procesów. A z tą zmianą metody i celów łączy się zmiana charakteru nauk społecznych. Z normatywnych, dążących do wydobywania norm, za pomocą których możnaby było mierzyć materiał rzeczywistości, norm będących idealnymi formami wszelkiej prawności, — stają się te nauki fenomenologicznymi i nomotetycznymi i już nie o prawność (zgodność z normami) im chodzi, ale o prawidłowość zjawisk (konieczność stale zachodzących pomiędzy nimi stosunków). Porzucają łańcuchy rozumowań o tem, co być powinno, i obserwują jedynie to co jest. A ich wewnętrznym kryterjum staje się już nie tylko sama prawda formalna, wyłącznie dotychczas stanowiąca o ich rezultatach i wnioskach, ale prawda materialna. Tę rewolucję w naukach społecznych zapoczątkował Montesquieu w swem epokowym dziele *O duchu praw*, wydanem w 1748 r.

Tymczasem w 13 lat później ukazuje się książka Russa, będąca najświetniejszym zamknięciem tej poprzedniej, właśnie przez Montesquieu'go przewyciężonej, epoki nauk społecznych. Russo *Ducha praw* rozumiał doskonale, nie zapuścił się jednak w krainy przezeń wskazane, nie stał się pionierem, biorącym pod uprawę nowoodkryte dzie-

dziny, lecz poszedł gościńcem, po którym kroczyli od czasów starożytnych filozofowie, zajmujący się społeczeństwem i rządzącymi nim prawami. Zarówno przez cele, które sobie stawia, jak przez całą metodę, przy pomocy której przedmiot swój traktuje, należy Russo do już zdawało się minionego okresu. Pozytywne urządzenia mało go obchodzą, zajmuje się jedynie wykryciem z a s a d prawa politycznego. Zasady te zaś pojmuje jako jakieś nadprawo, powszechnie obowiązujące i całkowicie niezależne od prawa pozytywnego, nadprawo, które winno stanowić kierowniczą ideę wszelkich ustrojów państwowych, o ile mają być one prawne, które ma być powszechnowartościową miarą dla oceny prawności urządzeń społecznych.

A stanął Russo w szeregu wielkich swych poprzedników z dawnych wieków zupełnie świadomie, zdając sobie dokładnie sprawę zarówno z środków, jak z granic obranej przez siebie metody i odrzucając cele i metodę Montesquieu'go, jako zupełnie niewspółmierne z jego własnymi zamiarami i z zadaniem, jakie sobie postawił. I nie spuszcza on nigdy z oka tego zadania i nigdy nie myli się w wyborze środków mających mu dopomóc do jego rozwiązania. To metodologiczne uświadomienie Russa jest podziwu godne: pisząc o nadprawie, nie zaciera on nigdy granic pomiędzy światem norm idealnych a światem faktów, nie miesza nigdy jednego z drugim, nie popełnia nigdy tak i dzisiaj częstego błędu metodycznego, polegającego na wnioskowaniu z faktu o normie lub odwrotnie.

Umowa społeczna składa się jak gdyby z dwóch części. Pierwsza część zawiera filozoficzno-prawną doktrynę Russa. Panuje w niej czysta dedukcja; element faktycznej rzeczywistości nie odgrywa tu żadnej roli; obraca się cała w sferze

normatywnych wymiarów; wysnuwa się wyłącznie z apriorycznych założeń i definicji, wpatrzona w nie, oraz w ich logiczne powiązania i konsekwencje myślowe. Część druga, prawno-polityczna, korzeniami swemi w doktrynę pierwszej części wrosła, ma za zadanie obmyślenie sposobów najlepszej realizacji wyników tamtej w pozytywnych urzędzeniach. Część doktrynalna jest najciekawsza, najbardziej samodzielna, w logicznej swej architekturze nieskazitelnie piękna, genialności umysłu Russa dająca najpełniejszy wyraz.

Jakżeż przedstawia się ta teoria Russa prawności społeczeństw, państw, urzędzeń jurydycznych? Porządek społeczny opiera się na prawach, które nie są prawami przyrody; nie mają one w sobie nieuniknionej, niezmiennej konieczności tamtych, nie działają ani z tą siłą ani z tą bezwzględnością, co one. Prawa przyrody nie potrzebują usprawiedliwienia, wystarczy, że są, innemi być nie mogą. Prawa społeczne nie mogą się legitymować tą koniecznością, uzasadnienie swoje muszą czerpać skądinąd, i w czem innem muszą szukać uprawnienia swego istnienia.

Zadanie komplikuje się przez to, że porządek społeczny ma wszelkie pozory niewoli, każda zaś niewola jest przeciwna samej istocie człowieka, jego naturze, która jest wolna. W jakiż więc sposób uprawnici to, co wydaje się nie pogadzalnem z wolnością, najistotniejszą treść człowieczeństwa stanowiącą? Jakżeż to, co gwałci naturę człowieka, może być prawem, i jakżeż człowiek pozbawiony swego człowieczeństwa może mieć jeszcze obowiązek poddania się pod jarzmo społeczności i słuchania jej rozkazów? Jakżeż wogóle istota, co przestała być wolną, a zatem przestała być moralną, może mieć jakieś obowiązki? A jednak obo-

wiązek taki istnieje — chodzi tylko o to, by zbadać, pod jakimi warunkami może on powstać, kiedy wiąże naprawdę człowieka?

Obowiązku społecznego nie da się oprzeć na prawach przyrody, skoro prawa przyrody nie wspólnego nie mają z prawami moralnymi. Nie może on być także wpływem siły zewnętrznej, bo siła prawa nie rodzi. Może się uzasadniać jedynie aktem, który sam człowiek zdziałał jako wolna i moralna istota, aktem, przez który każdy człowiek sam dobrowolnie obowiązek społeczny na siebie przyjmuje. Aktem tym jest umowa społeczna. Dlaczego umowa społeczna obowiązuje? Bo jest wypełnieniem normy ogólnej: „wszelka umowa obowiązuje”. Istnienie takiej normy jest pierwszym postulatem dedukcji Russa. Chcąc logicznie poprawnie rozumować, musi on obowiązek wyprowadzić z normy. Wszelkie gruntowanie obowiązku na faktach musiałoby zawsze zawierać nieuprawniony przeskok, zupełnie dowolne podstawienie we wniosku terminu „winien” w miejsce wyłącznie figurującego w przesłankach „jest”. A zatem obowiązek społeczny opiera się na umowie.

Cóż to jest ten obowiązek społeczny, na czym polega, jaka jest jego treść? Przez umowę społeczną ludzie stwarzają społeczność, jednoczą się we wspólnej organizacji, zespalają i łączą wszystkie swe siły dla celów zbiorowej korzyści. To połączenie, zespolenie, zjednoczenie, będzie mogło być zrealizowane jedynie wówczas, gdy każdy z zawierających umowę odda się społeczeństwu całkowicie, bez zastrzeżeń i zobowiąże do wszystkiego, czego odeń społeczeństwo zażąda. Inaczej nawet i być nie mogłoby: gdyby jednostka chciała, przystępując do związku społecznego, zarezerwować sobie jakąś sferę wyłącznie własną,

niedostępną dla społeczności, miałoby się do czynienia z ustawicznym sporem pomiędzy społeczeństwem a jednostką, z ustawicznym konfliktem, przy którym nie mogłoby być mowy o jedności, a który legalnie w żaden sposób nie mógłby być rozsądzony. Jakaż bowiem mogłaby być władza wyższa, ponad społeczeństwem i jednostką stojąca, a do rozstrzygania tych sporów powołana? Treścią umowy społecznej może być zatem tylko całkowite poddanie się każdego społeczności.

W jakiż sposób tak brzmiąca umowa może być ważna? Warunkiem ważności każdej umowy jest, by była zgodna z naturą człowieka, by nie degradowała w nim jego człowieczeństwa zasadzającego się na wolności. A tu człowiek oddaje się cały w niewolę społeczeństwu. Warunkiem ważności każdej umowy jest, by była rozumna, a jako rozumna, by wychodziła na korzyść zawierającego ją, nikt bowiem rozumny nie może chcieć swej szkody. A czyż nie wygląda na szaleństwo zawierać umowę unicestwiającą człowieka? Jakaż korzyść może on z takiej umowy wyciągnąć? Umowa zatem społeczna, by być ważną, musi jednostkom ich wolność zachowywać, musi być rozumną, dla uczestników korzystną i to dla wszystkich uczestników, inaczej bowiem nie byłaby sprawiedliwą. Czy ta sprzeczność pomiędzy treścią umowy a warunkami jej ważności nie da się usunąć? Owszem, ale za pomocą jednego tylko sposobu.

Umowa społeczna, pomimo całkowitego oddania się człowieka społeczności, uszanuje jego wolność i zapewni mu jego własną korzyść, o ile tak urządzi stosunki, że rozkazy wychodzące od społeczności będą zawsze zgodne z rozumną wolą wszystkich członków. Wtedy człowiek

każdy, słuchając tych rozkazów, będzie naprawdę słuchał samego siebie, i ograniczenia, skrępowania nakładane nań przez społeczeństwo, nie będą niewolą. I wtedy także korzyść wszystkich członków będzie zabezpieczona: społeczność niczego żądać nie będzie mogła, co by godziło w interesy jednostek. A zatem obowiązek człowieka, powstały na podstawie przystąpienia przezeń do umowy społecznej, istnieje, o ile rozkazy społeczności zawsze będą szły w kierunku korzyści jednostki, której ona musi chcieć racjonalnie. Każdy z poszczególnych obowiązków, przez społeczność nakładanych, winien być dla jednostki korzystny. Tak zaś będzie mogło być jedynie wówczas, gdy obowiązki te będą przynosiły zawsze korzyść całemu ogółowi. Wówczas bowiem ten, kto spełniając obowiązek ponosi ofiarę, będzie równocześnie współuczestniczył w ogólnej korzyści i to, co straci jako jednostka prywatna, zyska równocześnie jako członek zbiorowości. Ażeby zaś pełną mógł odnieść korzyść, aby pożytek zbiorowości nie łączył się z taką jego ofiarą, któraby nie znalazła równowartości w zysku, jaki nań częściowo przypada, treść jego obowiązku winna być równocześnie także treścią obowiązków wszystkich innych członków społeczności, tak iżby przy równym rozkładzie strat równo rozkładały się zyski. Obowiązki zatem w społeczeństwie winny być równe dla wszystkich. Konkluzja całego rozumowania brzmi: normy obowiązujące obywateli winny opierać się na ogólnej korzyści i winny być powszechne, obejmować ogół obywateli. Takie normy nazywa Russo wolą powszechną.

Pojęcie woli powszechnej, zajmujące samo centrum systemu Russa, jest konstrukcją genialną, wyodrębniającą teorię jego od wszystkich jej poprzedniczek. Konstrukcja

ta kładzie swe wybitnie indywidualne piętno na całej doktrynie, rozwiązując w sposób prosty a zupełny na początku postawioną antynomję jednostki i społeczeństwa, wolności przyrodzonej a obowiązku społecznego. A rozwiązuje za pomocą wysunięcia wymagania równości praw i obowiązków.

Cała dalsza budowa wznosi się już na tym fundamencie woli powszechnej. Jest rozwinięciem jej cech i przekładaniem jej na język politycznego ustroju. A więc wola powszechna, odnosząc się do wszystkich narówni, nie może zajmować się ani poszczególnymi osobami, ani poszczególnymi działaniami, lecz musi zawsze tak jedne jak drugie traktować *in abstracto*, musi być z natury swojej ogólną, a przejawy jej muszą być aktami publicznymi ogólnymi, czyli muszą być aktami prawodawczymi. Ta powszechność i abstrakcyjność woli powszechnej jest warunkiem równości, zabezpieczającej znów ze swej strony wolność. Gdyby bowiem obowiązki, przez wolę powszechną stanowione, obciążały członków w różnym stopniu, podlegaliby ci bardziej obciążeni nie sobie samym, własnej korzyści, własnej woli, lecz służyliby wyłącznie interesom uprzywilejowanych, czego jako rozumni ludzie chcieć nie mogą. — A więc wola powszechna, mieszcząc w sobie zawsze element korzyści powszechnej, jest stała, nie może błędzić, nie ulega zepsuciu, jednym słowem, wznosi się ponad przypadkowe wahania psychiki zbiorowej. Dąży zawsze do celu, który może być uchwycony przez umysł wyższy, zdolny ogarnąć i przeniknąć wszystkie okoliczności danego momentu, niezaciemnione interesami i namiętnościami. Albowiem korzyść całości da się pojąć czysto obiektywnie, tak, że w danym momencie i w danym kierunku tylko coś jedno będzie

korzystne, a wszystko inne w porównaniu z tą korzyścią będzie niekorzyścią.

W jaki sposób ma się wola powszechna przejawiać? Organ powołany do wyrażania woli powszechnej nazywa Russo zwierzchnikiem. Skoro wola ta działa tylko przez akty prawodawcze, więc zwierzchnictwo polega wyłącznie na stanowieniu praw, jest władzą prawodawczą. Skoro władza prawodawcza jest przejawianiem woli powszechnej, wola zaś powszechna jest wyrazem interesu ogólnego, wyrazem sumy tych momentów z poszczególnych interesów wszystkich jednostek, które dadzą się sprowadzić do wspólnego mianownika, zatem piastunem tej władzy musi być ogół obywateli, cały naród; albowiem nie jest do pomyślenia, by interes czyjś mógł być celem stałego skierowania woli kogoś drugiego, nie będącego nim samym. Chodzi o interes narodu jako całości; podmiotem woli, chcącej tej korzyści, musi być sam naród i sam tylko może tę wolę przez usta wszystkich swych członków przejawiać. Nikt inny nie jest zdolny do odkrywania prawdziwej woli powszechnej w całej jej czystości. Każdy inny piastun władzy zwierzchniczej musiałby prędzej czy później podsunąć własną swą wolę, własny swój interes w miejsce powszechnego. Naród więc sam winien przejawiać wolę powszechną, on jest jej podmiotem i przedmiotem i on także winien być jej organem. Zwierzchnictwa doń należącego nie może naród ani się pozbyć, przenosząc je na kogo innego, ani też powierzyć komuś innemu do wykonywania w charakterze reprezentanta (wolę powziąć i przejawiać może tylko jej podmiot). Zwierzchnictwo to wreszcie nie może być dzielone, gdyż wola powszechna musi być wolą całości.

Wkońcu jeszcze bardzo ważna cecha zwierzchnictwa:

jego absolutność, jego wszechwładza. Zwierzchnik jest wyłącznym panem stanowienia takich lub innych norm, nakładania takich lub innych obowiązków, i nikt nie może go w tem ograniczyć. Wpływa to z samego stanowiska zwierzchnika jako władzy najwyższej, nie mającej już nikogo nad sobą. Wpływa także stąd, że zwierzchnik nie może się wobec poddanych do niczego zobowiązać, bo działa tylko za pomocą praw, akty zaś prawodawcze nie mogą być aktami umowy, zarazem też samego siebie nie może skrępować obowiązkami żadnemi, bo nikt się nie może zobowiązywać wobec samego siebie. Wpływa to wreszcie z brzmienia umowy społecznej, z bezwarunkowego poddania się wszystkich woli powszechnej. Jedna tylko wola powszechna ogranicza zwierzchnika, ale jest to ograniczenie czysto logicznej natury, nie prawniczej. Streszczając, można tak określić władzę zwierzniczą: jest to absolutna władza narodu nad swymi członkami, oparta na umowie społecznej, kierująca się wolą powszechną, przejawiająca się w formie praw.

I oto zamyka się cały łańcuch rozumowania Russa. Każdy obywatel ma obowiązek słuchać woli powszechnej, wyrażonej w formie prawa uchwalonego w drodze plebiscytu. W państwie, gdzie prawa są wolą powszechną, niema niewoli społecznej. Jedynie państwa, w których motorem wszystkiego jest wola powszechna, są państwami prawnymi. Pierwotnie postawione sobie zadanie autor spełnił. Z natury samej związku społecznego, jako stowarzyszenia na umowie opartego, wyprowadził zasady uprawniające społeczeństwo i uzyskał reguły decydujące o prawności ustroju, o tem, czy dane skupienie społeczne jest tylko tłumem ludzkim ulegającym przymusowi, czy też organi-

znem prawnym, związkiem opartym na prawie i prawem się rządzącym.

W całym pochodzie swej myśli trzymał się Russo ściśle drogi wskazanej przez metodę normatywno-dedukcyjną: rozumował o tem, jak być powinno, i posługiwał się konstrukcjami czysto racjonalistycznymi, które nie były interpretacją ani uogólnieniem faktów empirycznych, historycznych, czy też psychologicznych. Zarówno umowa społeczna, jak wola powszechna, te dwa filary, na których spoczywa całe sklepienie teorii, są tworamii czystej abstrakcji, nie mają nic wspólnego z rzeczywistością faktyczną. Są fikcjami, mającemi za zadanie wiązać razem, harmonizować, i stapiać w pojęciową jedność, niezbędną w dedukcyjnem wnioskowaniu, sprzeczne z sobą pierwotne pojęcia indywidualnej wolności i społecznej niewoli, interesu całości i interesów osobistych jednostek, obowiązku dobrowolnie przyjętego z narzuconem przez społeczeństwo zachowywaniem się. I w tem właśnie, w tej metodologicznej jednolitości, w tej zdolności konsekwentnego utrzymania się na obranej płaszczyźnie, w tem swobodnem i pewnem poruszaniu się w abstrakcyjnym świecie powinności, leży olbrzymie znaczenie *Umowy społecznej*. Russo dał w niej bodaj że poraz pierwszy normatywną teorię społeczeństwa i państwa, zasługującą w całej pełni na tę nazwę. W rozwoju myśli ludzkiej przypada mu dlatego jedno z naczelných kierowniczych stanowisk. Jest on w tej dziedzinie poprzednikiem Kanta, który u niego szukał natchnienia i wiele zeń zaczerpnął dla swojej filozofji społeczeństwa i państwa.

Dzięki doskonałemu całokształtowi swej doktryny jest Russo nawskróś oryginalnym myślicielem, pomimo że nie wszystkie jej części składowe wywiódł on z własnej głowy,

lecz użytkował dla swych celów wiele cudzych pomysłów. Niejedno zawdzięczał swoim poprzednikom. Grotius, Hobbes, Locke, protestancy pamięciści polityczni, są mistrzami, których był genialnym uczniem. Umowa, jako podstawa prawna urządzeń społecznych, była od czasów Grotiusa dobrem powszechnem, punktem wyjścia wszystkich pisarzy szkoły prawa natury. Jeno że tanci przy jej pomocy chcieli uzasadnić przedewszystkiem cenione przez się formy rządu, ponadto nadawali oni umowie mniej lub więcej wyraźny, hipotetyczny charakter, starali się przy jej pomocy wyjaśnić w sposób domniemany faktyczne procesy powstawania społeczeństw. Russo natomiast rozumuje zawsze jedynie tak, jak gdyby umowa była zawarta, jest ona dlań jedynie środkiem, dzięki któremu zdoła ze sprzecznych z sobą początkowo założeń wyprowadzić i teoretyczną konstrukcję państwa prawnego i prawnej jego formy. Ponadto Russo, przyjmując za pierwszą i najwyższą przesłankę dowodzenia postulat Grotiusa: *pacta sunt servanda*, zdaje sobie w zupełności sprawę z odrębności wymiarów świata normatywnego, i nie próbuje uzasadnić tego postulatu naturalnemi, wrodzonemi człowiekowi popędami; wie on, że faktów nie należy przywozić na poparcie praw. — Twierdzenie, że państwo winno się kierować względami na pożytek ogółu, było chyba najbardziej banalnem żądaniem wysuwanem przez wszystkich teoretyków polityki. Żaden z nich jednak nie nadał mu tego tak koniecznego logicznego, powszechnie, bezwzględnie obowiązującego charakteru, jaki ma u Russa, żaden nie ujął go w koncepcję woli powszechnej i nie związał tak nierozzerwalnie z samą istotą porządku społecznego. — Sam wreszcie termin „woli powszechnej“ występuje już przed Russem u Diderota. U Dide-

rota jednak wola powszechna jest aktem indywidualnym rozumu człowieka, badającego ogólne prawa i obowiązki ludzi wzajemnie wobec siebie. Przetworzona dopiero przez Russa w kierunku obiektywnej korzyści całego społeczeństwa, dyktującej normy prawa pozytywnego, mogła się stać zwornikiem normatywnej teorii związków społecznych.

Tak jak założenia same innego nabierają u Russa znaczenia, tak samo we wnioskach swych odbiega on daleko od konkluzji swoich poprzedników. Podobnie jak u Hobbesa, poddaje się u niego jednostka całkowicie w pierwotnej umowie, a warunek ten jest równy dla wszystkich współkontrahentów. Jednakowoż u Russa to zupełne zrzeczenie się praw nie następuje na rzecz jednostki czy korporacji rządzącej, ale na rzecz ogółu, całości kierowanej wolą powszechną. U jednego i u drugiego zatem jednostka nie ma żadnych praw własnych, ale u Russa zrzeka się ich tylko dla własnego dobra, utożsamionego z dobrem powszechnem, i otrzymuje gwarancje, że to jej dobro będzie uszanowane. Wbrew Grotiusowi i Hobbesowi, którzy dopuszczali całkowite przeniesienie praw zwierzchniczych na inny jakiś podmiot nie będący narodem, stawia Russo zasadę niezbywalności władzy zwierzchniej, której podmiotem może być wyłącznie sam naród. Jak kalwińscy publicyści i prawnicy, Languet, Jurieu, Burlamaqui, łączy Russo zwierzchnictwo nieoddzielnie z narodem. W tem spotyka się z Lockem, który nadto, jak Russo, uznaje władzę prawodawczą za zwierzchnią, a od którego liberalizmu oddalił się poprzednio, wyznając absolutyzm państwowy. Lecz znowu z Lockem, pionierem systemu reprezentacyjnego, niezgodny, gdy nie dopuszcza powierzenia wykonywania władzy prawodawczej przedstawicielom i żąda bezpośred-

niego wykonywania jej przez naród. Russo więc nietylko jest oryginalny w wyborze i ukształtowaniu pojęciom zasadniczych podstaw swojego systemu, lecz także i w końcowych rezultatach swoich rozważań, w wyprowadzeniu kierowniczych idei wszelkiego prawnego ustroju. Doktryna Russa państwa prawnego, polegającego na rządach prawa równego dla wszystkich i uchwalanego w drodze plebiscytu, jest jego zupełną własnością, wybitnie różną od doktryn jego poprzedników.

Konsekwencją doktryny Russa jest ustalenie formy państwa prawnego. Państwo prawne może być tylko i wyłącznie republiką, t. zn. państwem rządzonym przez prawa uchwalone bezpośrednio przez cały naród. Sama doktryna stanowi więc o tem, kto ma sprawować władzę prawodawczą: wykonywanie jej przez naród jest koniecznym, niezmiennym warunkiem każdego państwa prawnego. To przykazanie Russowego nadprawa nie przesądza jednak jeszcze rozwiązania ogromnego kompleksu zagadnień łączących się z konstytucją państw. Pozostają na boku różne praktyczne problemy związane z funkcjonowaniem władzy zwierzchniczej (sposób zwoływania narodu na zgromadzenia, inicjatywa prawodawcza, głosowanie, większość potrzebna dla przyjęcia do skutku ustawy i t. d.). Pozostają na boku wszystkie kwestje związane z formą rządu, jego powoływaniem, atrybutami i t. d. Temi pytaniami zajmuje się druga część *Umowy społecznej*, obejmująca księgi III i IV. Ta część poświęcona już nie filozoficzno-prawnym, lecz wyłącznie prawnopolitycznym problemom, opiera się na części pierwszej doktrynalnej o tyle, że zadaniem jej jest wyszukanie środków, mających urzeczywistnić w charakterze pozytywnych urządzeń państwowych naczelne idee

doktryny: prawności opartej na wolności i równości. Również i w tej części *Umowy* panuje abstrakcyjne rozumowanie. Russo szuka instytucji, mogących najlepiej ideał prawności w praktyce życia ziścić i zabezpieczyć na drodze oderwanych rozważań raczej, i w małym tylko stopniu posługuje się historycznem doświadczeniem. Pomimo tego część ta nosi całkowicie odmienny od części pierwszej charakter. Rozumowania obecne skierowane ku rzeczywistości nie mogą mieć i nie mają tego samego charakteru bezwzględego, dogmatycznego. Chodzi już nie o zdobycie zasad powszechnowartościowych, o absolutnym charakterze, lecz o sposoby i środki praktyczne przyobleczenia tych zasad w ciało i nadania im życia. Stąd konieczność uwzględnienia właściwości konkretnego materiału, w którym mają się przejawiać zasady doktryny, konieczność liczenia się z faktycznymi warunkami, przystosowania się do danych empirycznych. Dlatego wszystkie rozumowania tej części mają charakter względności, i wszystkie ich wyniki są raczej radami, niż imperatywami.

Ten charakter względności dostrzegamy najlepiej w sposobie traktowania organizacji egzekutywy. Rząd jest dla Russa jedynie siłą mającą stosować prawa, jest sługą praw i poruszać się może tylko w ich granicach. To wpływ doktryny państwa prawnego. Zwierzchnik-naród jest najwyższym i jedynym władcą, przejawiającym swą wolę w formie praw abstrakcyjnych i powszechnych; rząd, to czynnik od zwierzchnika odrębny, działający w myśl woli zwierzchnika. Wynika stąd, że przy praktycznem organizowaniu rządu należy uwzględnić dwa momenty: najpierw trzeba się starać, by rząd był istotnie siłą, energją, bezpośredniem działaniem, następnie, by utrzymywał się zawsze

w ramach praw. To są stałe wytyczne przy budowaniu ustroju rządowego. Która jednak z form rządu odpowie najlepiej tym wskazaniom, — demokracja, arystokracja, monarchja, czy liczne formy mieszane, — to już zależy od właściwości danego środowiska: od obszaru terytorjum, gęstości zaludnienia, od klimatu, płodów naturalnych, sposobu życia, obyczajów, tradycji. Miarą wartości tej czy innej formy rządu jest jej zdatność do zapewnienia rządowi należytego wykonywania jego zadań w danych warunkach. Z prawnego punktu widzenia wszystkie te formy są dopuszczalne, są równorzędne. Kwestje związane z organizacją rządu są zatem dla Russa praktycznymi kwestjami polityki ustawodawczej, a nie prawniczymi kwestjami w ścisłym znaczeniu. Prawnictwo obojętne, nie mają żadnej styczności z samymi zasadami prawa, związane natomiast ściśle z tysiącem czynników natury faktycznej, mogą być rozwiązywane nie przez prawnika, zapomocą reguł prawa, lecz przez polityka, przez jego sztukę i wiedzę. Form rządu nie wyprowadza się bezpośrednio z przesłanek tworzących ciało doktryny normatywnej. Ujęcie to wysoce oryginalne; wyróżnia ono Russa od jego poprzedników, którzy ustrój rządu czynili zawsze jedną z osi swych normatywnych rozważań.

Z teoretykiem polityki prawodawczej łączy się w Russie uczeń Montesquieu'go. Tę część swojego dzieła zabarwia determinizmem, właściwym socjologicznemu punktowi widzenia. W klimacie, glebie, innych fizycznych czynnikach widzi przyczyny kształtujące dusze ludzkie, urabiające w nich pewne stałe skłonności i dążenia i wpływające tą drogą na wytworzenie się mechanizmu politycznego. Wszystkie te czynniki teoria polityki każe politykowi uwzględnić.

A przybierają one w umyśle Russa tak potężne znaczenie, że przed nimi jako naturalnymi koniecznościami skłania głowę Russo, polityk praktyczny, reformator ustrojów państw istniejących. W siłach faktycznych widzi Russo hamulec dla reformatorskich dążeń, zdaje sobie sprawę z daremności walki z naturą rzeczy. To tylko jest trwałe, co jest zgodne z naturą, pogwałcona natura musi wejść wkrótce z powrotem w swoje prawa. Do tych sił faktycznych należą także psychiczne własności narodów, wytworzone na podkładzie dotychczasowego ich rozwoju. I one ograniczają swobodę działania reformatora. Stan obyczajów, moralność, wierzenia religijne, stopień kultury umysłowej, politycznej, ekonomicznej, wszystko to czynniki determinujące ustrój, z którymi musi się liczyć reformator. I dlatego Russo w praktycznej polityce jest zachowawcą-ewolucjonistą. To, co jest, jest konieczne, i choćby nie było dobre, jednak istnieje, żyje, może powoli drogą naturalnego rozwoju polepszyć się. Chcieć gwałtownej zmiany, radykalnych przewrotów, to znaczy chcieć ruiny i śmierci. Gdy więc idzie o program pozytywnych reform, Russo się cofa; powtarza, że lepsze nieraz jest o wiele gorszem, radzi poddać się losowi i odżegnywa się od wszelkich rewolucyjnych poczynąń.

W praktyczne urzeczywistnienie swego ideału państwa prawnego w Europie sobie współczesnej nie wierzył, bo nie widział warunków do tego. Nieliczne tylko narody, jak sądził, posiadały w sobie możliwości ziszczenia jego Republiki. Przedewszystkiem myślał o Genewie, ojczyźnie swojej, która, jak mu się zdawało, tworzyła najbardziej odpowiedni teren. Jeszcze małe kantony Szwajcarii, Korsyka, społeczności rozsiadłe na szczupłych terytorjach, posiadające mało zróżniczkowany ustrój społeczny i ekonomiczny, o patrjar-

chalnej prostocie obyczajów, niezarażone zbytkiem i wyrafinowaniem cywilizacji, uznawał za zdolne do wytworzenia rządów odpowiadających zasadom prawności. Później dopiero zajął się Polakami, i w patryjotyzmie ich i republikanizmie odkrył podstawy podatne dla ugruntowania prawdziwej Republiki.

Na tym sceptycyzmie, determinizmie, konserwatyźmie Russa-polityka widać wyraźnie istotny dla jego umysłowości dualizm światopoglądu. Co innego świat abstrakcyjnych norm, co innego świat rzeczywistych faktów. Różne niemi prawa rządzą i jednego z drugim mieszać nie wolno. Do tego stopnia jasno przeciwstawiają się w jego umyśle obydwie dziedziny, że wystrzega się tego, tak częstego u twórców abstrakcyjnych doktryn normatywnych, gestu wtłaczania gwałtem w żywy materiał wyrozumowanych przez siebie ideałów. Russo nie tylko myśli zawsze formalnie poprawnie, ale stara się być na terenie rzeczywistości politycznej poprawnym politykiem. Pyta się zawsze, czy konkretne warunki życia narodów pozwalają na zrealizowanie uzasadnionych przezeń idei, czy reformy wpływające z jego idealnych założeń dadzą się przeprowadzić bez zatracenia istniejących wartości. Russo jako spekulatywny filozof prawa liczy się tylko z wewnętrzną logiką swojego systemu, ze zgodnością pomiędzy sobą wybranych przez siebie założeń, z ich zdolnością do rozwiązania postawionego zagadnienia, prawidłowością wreszcie wysnuwanych z nich wniosków. Russo-polityk nie daje się zaślepić logiczną słusnością wywodów doktrynera, stara się uwzględnić w najszerszej mierze czynniki realne, jest ostrożny i sceptyczny i nie hołduje bynajmniej maksymie: *pereat mundus, fiat iustitia*.

„BIBLIJA REWOLUCJI”

Umowa społeczna jest książką trudną, niełatwo zrozumiałą, której konstrukcja i naczelne idee nie występują odrazu jasno przed umysłem czytelnika. Wiele przyczyn składa się na to. Przedewszystkiem trudność utrzymania się na torach teorii normatywnej u ludzi przyzwyczajonych do myślenia kategorjami świata istnień, trudność potęgująca się jeszcze naskutek podwójnego kierunku *Umowy*: filozoficzno-prawnego i politycznego. Następnie ogromna kondensacja myśli i stylu, wymagająca od czytającego wielkiego skupienia i uwagi. Styl *Umowy* abstrakcyjny, suchy, zwięzły, wybitnie różny od stylu innych dzieł Russa, od jego zwyczajnej retorycznej frazeologii, jego wybuchów uczuciowych, żywości jego wyobraźni. Tutaj obnaża się styl, panuje myśl zimna, logika ścisłego rozumowania i szuka dla siebie wyrazów najprostszych, oczyszczonych z wszelkich nieracjonalnych elementów. Słowa mają oddać jedynie sam szkielet myśli i nie oblepiają go w drgające życiem i ciepłem ciało, ani go nie przystrajają żadnymi draperjami. Także układ sam dzieła, o planie, który dopiero po bardzo dokładnej analizie treści okazuje się celowym i dobrze rozczłonkowanym, na pierwszy rzut oka wydaje się chaotycznym i nieprzejrzystym. Trudność również stanowi częste używanie homonymów, tudzież posługiwanie się pojęciami właściwemi Russowi w formie terminów o znaczeniu nieraz odmiennem w codziennym języku, terminów, których definicja nie zawsze odrazu podana, lecz rozsiana pojedynczemi członami po najrozmaitszych ustępach, terminów, o których znaczeniu przyjętem przez Russa należy ustawicznie pa-

miętać. Ogromną wreszcie trudność sprawia spoistość rozmowowania, ścisłość i konsekwencja, dzięki czemu istotnie „wszystko się u niego jaknajdokładniej razem trzyma“, co jednak powoduje, że trzeba mieć ustawicznie w pamięci całość odbytej drogi, i co nie pozwala na zrozumienie poszczególnych ustępów, jeśli się ich ustawicznie nie wiąże z całością. To wszystko jest powodem, że *Umowa* była bardzo rozmaicie wykładana, że przypisywano jej różne tendencje i cele, i że wywoływała tysiące pomyłek. Nie jest to winą Russa: jego teoria, gdy się w nią wniknie, odśłania podziwu godną jedność i okazuje się wolną od wewnętrznych sprzeczności. Wymaga jednak i przygotowania i znacznej cierpliwości i skupienia się przy badaniu jej prawdziwej treści, oraz całkowitego zamknięcia się w kole myśli i określeń autora, cierpliwego kroczenia za nim w miarę rozwijania przezeń swej koncepcji, wyrzeczenia się wkońcu wszelkich własnych, skądinąd przyniesionych, a nie z niej tylko czerpanych środków interpretacji.

Tak jak różnie *Umowę* tłumaczono, tak samo różną wyznaczano jej rolę i różny przypisywano jej wpływ na bieg historycznych wypadków. Według bowiem ogólnie przyjętego zdania, *Umowa* jest zjawiskiem doniosłym nie tylko w dziejach spekulatywnej myśli ludzkiej, ale nadto ma także wybitne znaczenie historyczne, jest ważnym faktem historii politycznej, i to nie tylko francuskiej. A przede wszystkim oddawna przypisywano jej niezmierny, wprost decydujący wpływ na genezę i bieg Wielkiej Rewolucji. Istotnie była dziełem, na które najczęściej może powoływali się działacze rewolucji, i to we wszystkich okresach wielkiego przewrotu, cytowali przy każdej okazji, niem argumentowali i z niego zapożyczali swoje sformułowania

Mirabeau i Robespierre, Żyrondyści, Feuillanci i Jakóbini. Była największym autorytetem, nieomal biblią rewolucji. A Russo był jednym z świętych, najbardziej czczonym i w zewnętrznym kulcie skupiającym najwięcej wyznawców. Biusty jego zdobiły sale klubów i ciał prawodawczych, uchwalano dlań pomniki, a ciało jego złożono w Panteonie.

Ci jednak, co widzieli w Rusie jednego z głównych autorów rewolucji, ci, co starali się złożyć na jego barki zarówno zło jej jak dobro, upraszają już zanadto naiwnie jej potężne, groźne i żywiołowe, a wysoce złożone zjawisko. Wywołały je i nadużycia przeszłości całej i przeżycie się absolutyzmu, niezdolnego już do poradzenia sobie z coraz bardziej nabrzmiałymi problemami politycznymi, społecznymi, ekonomicznymi i skarbowymi, i żywiołowa reakcja przeciw ustrojowi feudalnemu społeczeństwa, gniołącemu niezdolnym ciężarem rozwój żywotnego narodu, krępującemu i duszącemu rozbudzający się do samodzielności stan trzeci. A kierowała rewolucją nie doktryna, nie myśl idealna stwarzała wypadki, lecz raz rozpętana rewolucja toczyła się dalej własnym swym ciężarem, rosła i potężniała, porywając po drodze wszystko co spotkała, zwalczając coraz to nowe wyrastające przed nią przeszkody i opory, przystosowując się do wymagań tej na śmierć i życie prowadzonej walki. Gra zaostrzonych a sprzecznych interesów klasowych, narodowych, osobistych, religijnych kształtowała raczej rzeczywistość rewolucyjną, niż ideologia myślicieli. W ogniu walki na wszystkie fronty nowe wartości życia szukały dla siebie konkretnego wyrazu w formach organizacyjnych i one to formy te wyrzucały. Nie przystosowywały się do doktryny, lecz doktrynę do siebie naginały i budowały ustrój polityczny i społeczny na swoją miarę

a nie na miarę abstrakcji. Teoria dawała pewne gotowe ramy, sformułowania czy hasła, lecz rewolucja chwytiała z nich to tylko, co jej z tego było potrzebne, i bez żadnej ceremonji odrzucała wszystko, co jej celom nie odpowiadało, nie dbając, że to co odrzuciła, stanowi może właśnie najbardziej istotny moment doktryny, którą wywiesiła na swoim sztandarze. Dlatego, przy bliższem zbadaniu także wpływ Russa na ludzi rewolucji i na ich działania przedstawia się zupełnie inaczej, niż to wydało się tym, którzy chcieli obserwować rewolucję jedynie z sal klubów i Zgromadzeń prawodawczych i zmieścić ją w horyzoncie akademickich dysput i oratorskich popisów reprezentantów narodu i klubowców. Pod cienką powłoką modnych frazesów i haseł kryły się zupełnie realne dążenia i zamiętności. One to określały cele i dyktowały metody. Russo przyczynił się bezsprzecznie dziełami swojemi do uświadomienia w społeczeństwie nurtujących je pragnień i potrzeb, dał bardzo silne pchnięcie ruchowi umysłowemu, który poprzedził rewolucję i przygotował ją, rzucił pewne hasła i formuły, które zdawały się syntetycznie ujmować rozbudzone już aspiracje, — nie on jednak wywołał rewolucję i nie on był jej kierownikiem. Był tylko jednym z siewców, którzy rzucali ziarna na dobrze już przygotowaną rolę. Rewolucja odżywiła się i tem zbożem, ale tem samem nie zasiewała już własnych swych pól i zakładała sobie za cel nie taką uprawę.

Co więcej, gdyby się chciała oprzeć na Russie, nie byłaby się nigdy poczęła. Russo bowiem był przeciwnikiem wszelkich rewolucyj. Nie wierzył w ich rezultaty, miał przekonanie, że więcej złego niż dobrego przynoszą. Ujemnie oceniał ruchy mas, widział w nich agitację ambitnych jed-

nostek szukających własnych zysków, — nad chaos i zdziwienie, nieunikniony jego zdaniem owoc przewrotów, przenosił już choćby nie na prawie (jak on je rozumiał) oparty porządek. A już współczesne ludy, także i francuski, uważał za całkowicie niezdolne do stworzenia prawnego społeczeństwa. W polityce praktycznej ostrożny, liczący się z faktycznym stanem rzeczy, tradycjonalista, wierzący, że każdy naród taki ma rząd, na jaki zasługuje i jaki mieć może, przekonany, że ustroj jest wpływem różnych faktycznych sił i że z tą naturą rzeczy walczyć daremnie i niebezpiecznie, determinista raczej i pesymistycznie ujmujący możliwości prób zmiany na lepsze, zniechęcał raczej Russo do realizacji ideału w czynie, a już przestrzegał jaknajusilniej przed gwałtownymi poczynaniami. Książka zresztą, w której złożył swe dociekania nad istotą prawności związków społecznych, przez samą już formę swoją i cały swój nastrój jaknajmniej nadawała się na narzędzie agitacji rewolucyjnej. Dzieło czysto teoretyczne, nie miało na celu burzyć istniejących porządków. Tak też je zroszczyły owoczesne władze francuskie. Parlament paryski, nakazujący spalenie *Emila* przez kata, nie zainteresował się *Umową* i przymknął oczy na rozpowszechnianie we Francji tej książki drukowanej w Hadze.

By ocenić istotny wpływ Russa na rewolucję, należy choćby w krótkości oświetlić doktrynę Russa najważniejsze o prawniczym charakterze pomniki rewolucji. Nasamprzód działalność Zgromadzenia Narodowego ustrojodawczego. Od samego początku stało ono na stanowisku, że jest przedstawicielem zwierzchniczego narodu francuskiego, powołanym do ustanowienia konstytucji. Ustanowienia, a nie tylko opracowania jej projektu. Sobie więc wyłącznie przyznało władzę

zwierzchniczą, skoro ono samo miało nadać państwu zasadniczą ustawę. Teoretycznie naród był źródłem tej władzy, wykonywanie jej jednak należało wyłącznie do Zgromadzenia. Powołując się na suwerenność narodu, obracało się Zgromadzenie w kręgach doktryny Russa. Sobie wyłączną władzę ustrojodawczą przyznając, zrywało z Russem. Dla Russa uchwały Zgromadzenia nie byłyby prawem, wszakże według niego tylko sam naród może stanowić prawa. I cała dalsza działalność Zgromadzenia odbiega daleko od doktryny Russa. Zgromadzenie przyjęło za swoją teorię Sieyès'a o substancji władzy należącej do narodu i o wykonywaniu tej władzy zawsze i wyłącznie przez reprezentację narodu. U Russa zwierzchnictwo narodu ma najzupełniej pozytywną treść. Dla Zgromadzenia jest jedynie negacją zwierzchniczej władzy króla, jest taranem, którym się rozbija absolutyzm królewski, nie ma jednak żadnego pozytywnego, prawniczego znaczenia. Naród występuje tylko jako wyborca, więc nie jako zwierzchnik w rozumieniu Russa.

Noc 4 sierpnia 1789 r. ziszczała ideał *Umowy*: równość. Wszystkie przywileje znikły, zmiecione jednym potężnym podmuchem patriotyzmu i miłości. W miejsce stanów, rozdzielających Francję na kilka ściśle prawnie wyodrębnionych grup społecznych, pozostał jeden wielki naród francuski. Ciała pośrednie, tworzące stopnie piramidy społecznej, na szczycie której stał król, rozplynęły się w jedności narodowej, dymy woli grup, woli egoistycznych stanów, rozwiały się, a słońce woli powszechnej mogło nareszcie zaświecić Francji. Feudalizm, ta zmora gnębiąca chłopów i miasta, pogrzebany został na zawsze. Do nastroju tej wiekopomnej nocy, wzruszenia i entuzjazmu elektryzujących zgromadzenie, do porywu, który ogarnął duchowień-

stwo i szlachtę, trzeba było przygotowania dusz i umysłów, wytworzenia się przekonania, że ta przez wieki uświęcona organizacja społeczna jest zła i niesprawiedliwa. *Umowa społeczna* z pewnością w tem przygotowaniu odegrała nie-małą rolę. Swoim republikanizmem (w etymologicznem znaczeniu) wołała głośno, że wszyscy są równi w społeczności i że wszyscy są równouprawnionymi członkami wspólnej rzeczy, ojczyzny. Szlachta, duchowieństwo, co darli przywileje i rzucali je pod stół prezydenta w zbiorowem uniesieniu entuzjazmu, to czytelnicy *Umowy*, przejęci nią i ogarnięci jej obywatelskim duchem.

Drugi sławny akt Zgromadzenia, „Deklaracja praw człowieka i obywatela“, jest przesiąknięty cały liberalizmem, obcym Russowi, zwolennikowi omnipotencji państwa. „Deklaracja“ wylicza szereg praw jednostki naturalnych, świętych, nieprzenaszalnych i nieprzedawnialnych, pomiędzy nimi własność, praw, których ustawy „nie mają prawa“ naruszać i przed którymi wola powszechna musi się zatrzymać. Nazywano „Deklarację“ umową społeczną odrodzonej Francji. Jeżeli jest umową, to nigdy tą Russa, bezwarunkową, której jedyną treścią jest całkowite, bez żadnych zastrzeżeń oddanie się jednostki społeczności. Może być tylko umową Locke'a, w drodze której jednostka przenosi tylko część swoich uprawnień na ogół. „Deklaracja“ ogranicza państwo, według Russa prawnie niczem nie związane. Naczelną ideą „Deklaracji“ jest wolność, nie równość, w której Russo wolność roztopia. Równość, której „Deklaracja“ każe państwu przestrzegać jako warunku wolności, równość tylko i wyłącznie wobec prawa, rezygnuje całkowicie z równości faktycznej, której zupełne ziszczenie wprowadzie i Russo za rzecz niemożliwą uznaje, ale do której każe państwu

zinnierzać przez stosowne normowanie własności. Takie zadanie państwa jest „Deklaracji“ całkowicie obce. Także urządzenia państwowe, mające zabezpieczać prawa wolnościowe, są wzorowane raczej na Montesquieu’u, niż na Russe. Z Russe niewiele wzięto: mówi się o zwierzchnictwie narodu, lecz równocześnie dopuszcza pośrednie wykonywanie tego zwierzchnictwa przez przedstawicieli, mówi się o woli powszechnej, lecz równocześnie ogranicza się ją i nie oddaje wyrażania jej narodowi. Wyrazy Russe zostają pozbawione swej ideowej treści, stają się jedynie ornamentem budowli konstruowanej z innego materiału.

Główne dzieło Zgromadzenia, Konstytucja 1791 r., posługuje się terminologią Russe, zdaje się głosić jego zasady. Tylko pozornie. „Władza zwierzchnicza jest jedna, niepodzielna, nieprzenaszalna i nieprzedawnialna; należy do narodu: żadna część narodu ani żadna jednostka nie mogą przyznawać sobie jej wykonania“. Brzmi to jakby żywcem wyjęte z *Umowy*. Zaraz jednak następny ustęp wali w gruzy to, co tak uroczyście wypowiedział pierwszy: „Naród, od którego jednego tylko wywodzą się wszystkie władze, może je wykonywać jedynie przez delegację. Konstytucja francuska opiera się na zasadzie przedstawicielstwa; przedstawicielami są: ciało prawodawcze i król“. Kościec Konstytucji 1791 r. stanowi zasada reprezentacji Montesquieu’go i Locke’a. Naród, najwyższy zwierzchnik, jest skrzępowany i zakneblowany, wolnym jest tylko w chwili wyborów. A nawet wtedy, czy cały jest wolny, czy cały udziela pełnomocnictw swym reprezentantom? Wybory cenzusowe, dwustopniowe, tak są obmyślane, by warstwy zażadne musiały mieć większość w ciele prawodawczym. Równość cywilną, przez siebie samą zaprowadzoną, skory-

gowała Konstytuanta nierównością praw politycznych. Burżuazja, dochodząca do władzy na ruinach feudalizmu, baczy pilnie, by zachować ster państwa w swoich rękach: imieniem narodu egzorcyzuje tylko marę absolutyzmu. Obywatele czynni i bierni, a podstawą rozróżnienia — majątek! Russo nie uznałby tego nigdy. Jednoizbowość legislatury starają się uzasadnić argumentem wydobytym z arsenału pojęć Russa: jedna wola powszechna, więc jeden musi być organ wyrażający tę wolę. Chodzi jednak o co innego: obawa odrodzenia się arystokracji, opanowania przez nią twierdzy Izby Wyższej, reminiscencje Izby Lordów, — to istotne motywy i silniej działające, niż teoretyczne wywody. Król — naczelnik władzy wykonawczej, pierwszy urzędnik narodu, tem go tylko Russo chciał mieć, uznawał bowiem istnienie króla w tak wielkiem państwie jak Francja za konieczność. Im większy naród, tem egzekutywa musi być bardziej skoncentrowana, gdyż to tylko może jej zapewnić siłę i energję działania. Więc we Francji monarchja, choć może nie dziedziczna. Tymczasem konstytuanci pozostawiają króla dziedzicznego, ale cały zarząd decentralizują równocześnie krańcowo i króla czynią bezsilnym. Nawet pozbawiają go całkowicie wpływu na sądownictwo. Za Montesquieu'm osobną władzę z wyborów tworzą, choć Russo nie uznawał takiego zasadniczego rozdziału i w radach dla Polski królowi oddawał wymiar sprawiedliwości. Lecz zato przyznają królowi prawo weta, bardzo mocnego, aczkolwiek nie stanowczego, co znowu z Russa poglądami niezgodne. Cóż więc zostało z Russa w Konstytucji 1791 r.? Kilka frazesów, bez żadnego pozytywnego znaczenia, nie związanych organicznie z właściwym wątkiem fundamentów konstytucji.

Rewolucja 10 sierpnia 1792 r. zmiotła monarchję i wyniosła nowych ludzi, demokratów i republikańców, co szczerze wyznawali naukę Russa. Konwent, w powszechnem, choć dwustopniowem głosowaniu wybrany, uchwała na wniosek Dantona zaraz na pierwszym swem posiedzeniu, że nie może być innej konstytucji, jak tylko ta, którą sam naród przyjmie. Także i swoją Konstytucję buduje Konwent na fundamentach Russa. Zarówno projekt Żyrondystów, jak Konstytucja stronnictwa Góry, uchwalona ostatecznie w dniu 24 czerwca 1793 r. i poddana pod plebiscyt, wywodzą się z Russa. Konstytucja 1793 r. jest nawskróś demokratyczna: nietylko równość w poprzedzającej ją „Deklaracji“ kładzie w rzędzie praw człowieka, ale istotnie wszystkim równe prawa nadaje, także polityczne. Jest również demokratyczna w tem znaczeniu, że dopuszcza naród bezpośrednio do władzy. Pierwiastek reprezentacyjny uwzględnia, stara się jednak opartym na nim instytucjom wyznaczyć skromniejsze miejsce i przekazać im te tylko funkcje, których naród nie może sam spełniać. W najważniejszych sprawach naród mógł zawsze wystąpić sam i zabrać głos decydujący. Przedewszystkiem w ustawodawstwie. Każda ustawa miała się stawać ważną dopiero, gdy nie sprzeciwił się jej naród. A w materjach konstytucyjnych naród miał mieć już nietylko to prawo veta, ale także nawet prawo inicjatywy. Russo nie domagałby się sam więcej. Naród mógł jednak sprzeciwić się nietylko ustawom we właściwym tego słowa znaczeniu, lecz nawet budżetowi i wypowiedzeniu wojny. Tak daleko nawet Russo już nie szedł. Naród zatem w Konstytucji 1793 r. był naprawdę zwierzchnikiem, ustawy musiały się zgadzać z jego wolą i wola powszechna nareszcie miała zabezpieczone istotne swoje przejawianie się w pra-

wach. Russo tryumfował i zdawało się, że odniósł walne za grobem zwycięstwo.

Lecz Konstytucja 1793 r. to tylko teoria Konwentu, której nie myślał nawet odrazu wcielić w życie. Odroczył jej wprowadzenie w wykonanie aż do ukończenia wojny, niektórzy nawet twierdzą, że cała ta Konstytucja była po prostu manewrem politycznym. Więcej niż doktryny, zajmowała Konwent wojna o niepodległość Francji, o całość Republiki, o sam byt narodu. Zanim mógł pomyśleć o urzeczywistnieniu idealnego ustroju, musiał ocalić ojczyznę, pokonać wrogów wewnętrznych i zewnętrznych, wydobyć państwo z tyłu niebezpieczeństw, z tak straszliwej toni, w jakiej nie znalazło się może nigdy przedtem. Rządził sam, a typ rządów, jaki wytworzył, i metody, jakimi się posługiwał, nie mają nic wspólnego z Russem ani z jakimkolwiek innym teoretykiem. Rządy Konwentu stworzyły potrzeby chwili, wymagania ciągle zmieniającego się a coraz groźniejszego położenia, konieczność wydobycia wszystkich sił, chwycenia się wszystkich środków, byle zwalczyć wrogów i uratować ojczyznę i rewolucję. Konwent zespala w sobie całą władzę, jest absolutnym panem, wydaje prawa i wykonywa je, rządzi samowładnie za pośrednictwem swych komitetów. A raczej sam jest narzędziem polityków, opanowujących przy pomocy motłochu Paryża władzę w komitetach, trzymających grozą w posłuchu Konwent i całą Francję. Kulminacyjny punkt rządów rewolucyjnych przedstawia się jako dyktatura Robespierre'a w Komitecie Ocalenia Publicznego, dyktatura Komitetu w Konwencie, dyktatura Konwentu nad Francją. Robespierre trzyma w karchach Konwent przez Gminę Paryża i jej sekcje, oraz przez klub Jakóbinów, Paryż jest miastem kierującym losami całego

kraju, facka Góry ciałem uprzywilejowanem, narzucającem swą wolę całemu narodowi. A metodą rządzenia terror, prawa wyjątkowe, sądy nadzwyczajne i gilotyna. Ustawa o podejrzanych śle do więzień całe pewne kategorie obywateli, potworna ustawa z 21 prairiala zdaje ich na łaskę i niełaskę Trybunału Rewolucyjnego i jego prokuratora, odmawiając im nawet ochrony form proceduralnych. Milczą prawa, króluje strach. Idą pod nóż gilotyny bogaci i nędzarze, arystokraci i plebejusze, wszyscy podejrzani o sprzyjanie emigrantom i koalicji, o zdradę, szpiegostwo, organizowanie powstań prowincjonalnych, o spekulacje asygnatami, o oszustwa przy dostawach wojskowych. Wszyscy, co osłabiają wysiłek obrony narodowej, co burzą konieczną jedność i karność. Idą pod nóż rywale dyktatora, Żyrondyści, Hébertyści, Dantoniści, co ośmielają się inaczej niż on myśleć, podejrzani, że mogliby pokusić się o jego władzę. Idą generałowie nie umiejący zwyciężać. Wszystko to z doktryną Russa nie ma nic wspólnego. Despotyzm i terror nie dają się pogodzić żadną miarą z *Umową społeczną* i winić za nie Russa może chyba ten tylko, co nigdy go nie pojął.¹ Jeżeli nawet wprowadzanie przez Robespierre'a

¹ Russa sam, jakby w jasnowidzeniu tych wypadków, najwymowniej potępił terror w *Ekonomji politycznej*: „Istotnie, czyż nie zobowiązało się ciało narodu zabiegać o zachowanie ostatniego ze swoich członków z tem samym staraniem, jak o zachowanie wszystkich innych? i czyż ocalenie jednego obywatela jest w mniejszym stopniu wspólną sprawą, niż ocalenie całego Państwa? Niech nam powiedzą, że dobrą jest rzeczą, by jeden za wszystkich zginął, będę podziwiał to zdanie w ustach godnego i cnotliwego patrioty, który poświęca się dobrowolnie i z poczucia obowiązku na śmierć dla ocalenia kraju: lecz jeśli się rozumie przez to, że wolno jest rządowi poświęcać niewinnego dla ocalenia wielu, to uważam taką maksymę za jedną z najohydniejszych, jakie kiedykolwiek wymyśliła tyrania, za najbardziej fałszywą jaką tylko można wysunąć, najniebezpieczniejszą jaką można przyjąć, i najbardziej wprost przeciwną podstawowym prawom społeczności. Nie tylko że jeden nie powinien ginąć za wszystkich, ale wszyscy połączyli swe dobra i życia dla obrony każdego z pośród siebie, by słabość jednostek ochraniała siłę

kultu Istoty Najwyższej tkwi swoim pomysłem w ostatnim rozdziale *Umowy*, toć to tylko epizod, niezwiązany ściśle z istotą ustroju rządów rewolucyjnych i z całym ich systemem rządzenia.

Teoria zatem przedtermidorowego Konwentu, skryształizowana w Konstytucji 1793 r., a jego praktyka — to dwa różne światy. A po termidorze nawet teoria zrywa z Russsem. Konstytucja roku III (Dyrektorjatu), opierająca ustrój na zasadzie reprezentacyjnej, na ścisłym rozdziale trzech władz, na wyborach cenzusowych i pośrednich, wprowadzająca dwuizbowość legislatywy i kolegialność egzekutywy, raczej już znowu do Montesquieu'go nawraca. Jedyne ślad nauki Russa, to poddanie i tej także Konstytucji pod plebiscyt. Ale to konieczność prawniczej natury, skoro tamtą, niewprowadzoną w życie naród uchwalał, a nadto silny atut przeciw niezadowolonym marzycielom - demokratom. W rzeczywistości zarówno ten plebiscyt z roku III, jak i późniejsze Napoleońskie z roku VIII, X, XII, mają na celu wywołać zrzeczenie się przez naród praw, które Russo za niezbywalne uznał, i przeniesienie ich zrazu na ciała reprezentacyjne, później na konsula i cesarza.

Taka jest rola Russa *Umowy* w Wielkiej Rewolucji, wprowadzona do właściwej miary. Rozbudził wraz z innymi krytycyzm względem istniejących urzędzeń, rzucił kilka haseł: równości, zwierzchnictwa narodu, panowania woli powszechnej, poddania władzy rządowej prawu, haseł, które rewolucja wypisała na swym sztandarze, nauczył patryo-

publiczna, a każdego członka całe Państwo... Przyciśnięcie zwolenników tej maksymy, by bliżej wytłumaczyli, co rozumieją przez ciało państwowe, a zobaczycie, że ograniczają je wkońcu do małej liczby ludzi, którzy nie są narodem, lecz urzędnikami narodu, a którzy, zobowiązawszy się szczególną przysięgą do oddania życia dla jego ocalenia, usiłują w ten sposób dowodzić, że to naród ma ginąć dla ich ocalenia".

tyzmu, republikanizmu w znaczeniu obywatelskości, otworzył bogaty spichrz frazeologii, poddał słowa powtarzane z lubością i modne. Ale inspiratorem wypadków i dzieł rewolucji nie był. Polityczna retoryka, jeden tekst Konstytucji nigdy nie wprowadzony w życie, zapewne także niechęć do „fakcji“, nie pozwalająca partjom zorganizować się w stronnictwa w dzisiejszem tego słowa znaczeniu, niechęć przezwyciężona we Francji dopiero w czasach Restauracji — to cały prawie wkład Russa do rewolucji. On sam podpisałby z pewnością w całości czyn nocy 4 sierpnia, ale była ona wynikiem długiego procesu dziejowego, nagłym wytryskiem sił oddawna gromadzących się w narodzie i dojrzających do zerwania sztucznych tam. I jedna jeszcze stała tendencja rewolucji: oparcia całego życia zbiorowego na prawie, urzeczywistnienia ideału państwa praworządnego, ma w Rusie swego poprzednika i propagatora. Tę jednak zasługę musi on dzielić z wszystkimi innymi filozofami i teoretykami prawno-politycznymi wieku oświecenia, boć to było głównym celem rozważań i projektów ich wszystkich.

Jakkolwiek jest, należy widzieć w Rusie tego, który pierwszy z taką siłą logiki i uczucia głosił zasady demokracji i prawności. On pierwszy oparł prawość na demokracji (w dzisiejszem znaczeniu). A przez to stał się wielkim rodzicem wszystkich współczesnych społeczeństw. Jemu także śmiało można przypisać uznanie praw narodów do samostanowienia o sobie, ideę plebiscytów jako podstawy włączenia pewnych terytoriów do danych organizmów państwowych, ideę przez Wilsona tak mocno głoszoną, w traktatach pokojowych przeprowadzoną tylko z wielkimi ograniczeniami i niezbyt konsekwentnie. Na

współczesne prawno-polityczne urządzenia wywarł mniejszy wpływ, tak samo jak na konstytucyjne twory Rewolucji. Ale i na tym także terenie daje się zauważyć w ostatnich czasach jakgdyby nawrót do Russa. Nowe konstytucje zdają się szukać w plebiscycie, w referendum, lekarstwa na różne niedomagania ustroju parlamentarnego. Do Szwajcarii, ojczyzny Russa i ludowego ustawodawstwa, sięgają po wzory konstytucje Niemiec, Czechosłowacji, Republiki Austriackiej, dopuszczając naród w pewnych wypadkach do bezpośredniego głosu w ustawodawstwie. Russo zdaje się stawać na nowo aktualnym i budzi na nowo duże zainteresowanie. Świadczy o tem liczna i bogata literatura o nim, która po przyćmieniu jego sławy w XIX wieku wzrasta obecnie ciągle nieustannie, zwłaszcza od 1912 r., roku dwóchsetnej rocznicy urodzin Russa.

IV

„UMOWA SPOŁECZNA“ W POLSCE KOŃCA XVIII W.

Sława Russa i jego niezwykłych teoryj dotarła rychło do Polski. Elita umysłowa i towarzyska ostatniej ćwierci XVIII w., rozmiłowana w kulturze i obyczaju francuskim, dość wcześnie zapoznała się z jego pismami, wraz z innemi także i z *Umową Społeczną*. Polska, szczycąca się swym republikanizmem i demokratyzmem, dumna była, że jej naczelne hasła znalazły tak znakomitego i wymownego głosiciela na Zachodzie. Ten, który wszelką prawność zasadzał na zachowaniu wolności, musiał znaleźć oddźwięk w społeczeństwie, które wolność nadewszystko ceniło. Przecież wszystkie sejmy rozbrzmiewały frazesami o wolności,

równości, wszechwładzy narodu, podporządkowaniu władzy królewskiej jego woli.

Że jednak przepaść dzieliła świat pojęć szlacheckich od świata pojęć Russa, że zupełnie inne znaczenie miały te same słowa u niego, aniżeli w Polsce, z tego mało kto zdawał sobie sprawę. Naogół czytano *Umowę* przez szkła zakorzenionych w szlacheckich głowach przesądów, nie rozumiano jej też przeważnie zupełnie i interpretowano najfałszywiej w świecie. Książka, przez którą obywatel genewski chciał uprawnnić społeczeństwo, ugruntować obowiązek społeczny na nienaruszalnych podstawach rozumu, więź społeczną ścieśnić i opleść nią jednostkę tak, by już tylko żyła życiem powszechności, — książka ta zdała się Polakom sankcjonować ich złotą wolność. Książka, przez którą Russo chciał uzasadnić całkowite poddanie się jednostki ogółowi, postawić każdemu obywatelowi za cel powszechność i sprawić, by interesy prywatne zlały się zupełnie z interesem ojczyzny, — książka ta zdała się Polakom sankcjonować wybujałość wolności, nieograniczoną swobodę szlachecką i niepodleganie nikomu. Szlachcie, szlacheica tylko za człowieka mający, gardzący mieszczaninem, z chłopem jak z rzeczą postępujący, zachwycał się teorią Russa równości powszechnej, nie czując jej głębokiego humanitaryzmu, nie zdając sobie sprawy, że ta równość wypływa z najmocniejszego dążenia ku sprawiedliwości i że nie może nie obejmować wszystkich ludzi. Szlachcie indywidualista, nie znający granic w kulcie swojego „ja“, w głębi duszy, jak Ludwik XIV, mówiący „ojczyzna to ja“, nie był zdolny zrozumieć uniwersalistycznego nastawienia teorii *Umowy*, ani pojąć jego koncepcji państwa, jako w całkowitą jedność moralną zespolonego ogółu oby-

wateli; prywatą rządzący się puszczał mimo ucha głośnie wołanie Szwajcara, że jeden jest tylko usprawiedliwiony interes: powszechny. Zwolennik zwierzchnictwa narodu, dlatego, by każdy szlachcie mógł narzucić swą wolę wszystkim przez *liberum veto* i zaślaniać tem swojem politycznem prawem swoją własną samowolę i swój anarchiczny brak uczuć społecznych, wynosił pod niebiosa Russa za teorię tego zwierzchnictwa, nie widząc, że ma ono na celu zabezpieczyć całość przed arbitralnością jednostki, stać na straży panowania prawa w społeczeństwie, dać suwerenność woli powszechnej. Walczący z widmem *absolutum dominium*, rozprzegający władzę wykonawczą, obezwładniający państwo i odbierający mu wszelką siłę, przytakiwał Russowi za jego nieufność wobec dziedzicznych królów, za jego troskę o środki utrzymywania egzekutywy w szrankach prawa, nie zwracał jednak uwagi na to, że ten sam Russo chciał mieć władzę rządową silną, zdolną do energicznego spełniania swych zadań, trzymającą kierownictwo narodem, że głosił potrzebę skoncentrowania władzy wykonawczej w wielkich państwach, i że uznał rozbity i niejednolity rząd polski za najgorszy.

W takim stanie rzeczy trudno jest mówić o wyznawcach Russa w konserwatywnym, szlacheckim obozie. Raczej należałoby mówić o pomyłkach z Russem. Jednem też wielkiem nieporozumieniem jest powoływanie się na Russa i chwalenie go przez publicystów starszszlacheckiego obozu, zachowawców, którzy w okresie Sejmu czteroletniego bronili dotychczasowego ustroju, odżegnywali się od wszelkich reform jak od największego zła i upatrywali zbawienie w zniesieniu tych wszystkich nowości, które wprowadzano do ustroju od czasu wstąpienia na tron Stanisława

Augusta. Tacy Rzewuscy, hetman polny koronny Seweryn i kasztelan witebski Adam Wawrzyniec, manjacy niebezpieczeństw grożących wolności ze strony króla, uważający niezawisłość władzy hetmańskiej za oś polskiej niepodległości, co o najlżejszej poprawie doli chłopą słyszeć nie chcieli, uznając chłopów za poddanych szlachty a nie Rzpltej, co *liberum veto* za żrenicę wolności mieli, chyba tylko ironicznie mogą być nazywani uczniami Russa. *Veto* dla nich wolnością, ucisk mieszczan i chłopów, bezsilność króla i wolna elekcja — to gwarancje praw narodu. Obezwładnienie króla jedynym celem ich polityki, według tego rachunku budują całą machinę ustrojową, dlatego nie chcą nawet powiększenia wojska. Z własnych plew oni chleba swój pieką i z Russa wzięte ziarna z temi plewami mieli, tak że ziarno nawet w takiej mące nie czuć. Cóż może być wspólnego pomiędzy tymi dumnymi i anarchicznymi oligarchami a apostołem organicznej społeczności i powszechnej równości? Nie można winić Russa za tępotę tych głów, za nieprawdopodobny zamęt ich pojęć i za zamroczenie ich dusz stanowym egoizmem.

Do publicystów konserwatywnego obozu należy też zaliczyć Michała Wielhorskiego. O wiele on wcześniej od Rzewuskich wystąpił, bo w 1775 r., a Russa znał nietylko z pism. Wszedł z nim w bliższe, osobiste stosunki, bawiać jako poseł Generalicji Konfederacji Barskiej w Paryżu, i dla niego to spisał filozof swoje *Uwagi nad rządem Polski*. Wielhorski znacznie wyżej stoi od tamtych zakamieniałych chwalców ustroju z czasów saskich, wyżej i szczerem przejęciem się nieszczęściami ojczyzny i myślą obejmującą szersze widnokręgi. Rozumie on konieczność głębokich reform i przebudowania od gruntu zarówno

Sejmu jak Rządu. Wolność dominuje jednak u niego, jak u tamtych główną troską jego jest, jak zapobiec *absolutum dominium*. Jest republikaninem gorącym, ale republikaninem szlacheckim i ogranicza Rzeczpospolitą do szlacheckiego stanu, nie odczuwając nawet potrzeby bardziej sprawiedliwego unormowania położenia niższych klas. Uczniem Russa nie jest. Nie przejął się całością doktryny filozofa, ani znaczenia jej właściwego nie przeniknął. Od Russa przejmuje tylko pewne argumenty na poparcie własnych swych tez poszczególnych. Pisze, by przedstawić projekt reformy, ma na oku praktyczny, konkretny cel, więc też raczej z *Uwag* niż z *Umowy* czerpie. Sam już tytuł dzieła jego *O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych Rzeczypospolitej ustaw* wskazuje, że metoda jego inna od metody *Umowy*. Nie opiera się więc na abstrakcyjnych dedukcjach, ale bada pozytywne, historyczne urządzenia i wznacenia swoje twierdzenia i plany głównie historycznymi racjami. Chce budować na polskich historycznych stosunkach i na dawnym ustroju Polski, takim oczywiście, jak się on jego pojęciu przedstawia.

Publicyści obozu przeciwnego starszlacheckiemu, zwolennicy i głosiciele naprawy Rzeczypospolitej, poprzednicy i inicjatorowie odrodzeńczej działalności Sejmu czteroletniego, przygotowujący lub tworzący Konstytucję 3 Maja i ustawy z nią związane, ci publicyści rozczytują się również w *Russie*, znają go i cenią i w pewnej mierze pozostają pod wpływem jego doktryny. Rozumieją go bez porównania lepiej i nie nadużywają jego imienia dla żadnych wstecznych, egoistycznych i kastowych celów. Wielu z nich teoretyzuje także, ma własną koncepcję genezy i podstaw prawnych społeczeństwa, nie te jednak filozo-

ficzne konstrukcje głównie mają na oku. Patrijoci, jasno widzą, że Polska naskutek swej anarchji nad brzegiem przepaści się znalazła, zdają sobie sprawę, że ostatnia godzina ratunku ojczyzny wydzwania. I piszą, by bić na alarm, uświadamiać grozę położenia i wskazywać środki ocalenia. Uczeni, statyści, czynni politycy, trzeźwo patrzą na rzeczywistość, obliczają wszystkie siły narodu i organizują je z myślą o stworzeniu ustroju politycznego, społecznego, ekonomicznego, odpowiadającego współczesnym europejskim warunkom, zdolnego oprzeć się skutecznie naporowi z zewnątrz, dążącemu do zniszczenia samodzielności i niepodległości Polski. Prawodawcy, stwarzają ustawy, mające wlać w naród nowe życie, wzmocnić go, uodpornić i popchnąć jego historję na nowe tory. Teoretycznie uświadamieni, nie poświęcą jednak dla teoretycznej czystości linii żywotnych interesów, uwzględnią wskazania doktryny, o ile się one dadzą pogodzić z wymaganiami położenia, ze stanem faktycznych stosunków, z rzeczywistymi potrzebami i z dotychczasowem doświadczeniem politycznem. Ocalić ojczyznę, wydobyć ją z toni anarchji i z niebezpieczeństwa rozszarpania przez obcych: oto jest ich zadanie, do którego dążą za wszelką cenę, choćby kosztem teoretycznej prawności przyszłego ustroju. Z nich najwybitniejsi Wybicki, Staszic, Kołłątaj.

Józef Wybicki w swych *Listach patrijotycznych*, ogłoszonych w 1777 r., mających torować drogę kodeksowi Zamoyskiego, głosi konieczność sprawiedliwości powszechnej, z goryczą piętnuje krzywdy ludu i mądrze przemawia za wzięciem chłopów pod opiekę prawa, wojując teoretycznemi i ekonomicznemi argumentami. Russa nazywa wielkim autorem, głębokim, cały rozdział cytuje z *Umowy*

o zaludnieniu jako znaku dobroci rządu i z tego punktu widzenia ostro krytykuje ustrój Polski, biadając nad ciągle wzrastającą depopulacją. Refleksów teorii Russa u niego wiele. Prawi, że człek się sprzedać nie może, że prawa winny mieć powszechne dobro na oku, że wolność polega na poddaniu swych pasyj rozumowi, rozumowi zaś sprawiedliwości, że istotę społeczeństw tworzy doskonała praw i obowiązków wszystkich wzajemność. Ale myśli wytrawnie i spokojnie i nie zaślepia się żadną doktryną. Wiele czytał i rozważał, zna Montesquieu'go i Mirabeau (ojca), zna także angielskich autorów i kameralistów niemieckich. Interesował się stosunkami różnych krajów, powołuje się na Anglię, Szwajcarię, Holandję, Francję. W swej teorii społeczeństwa jest naturalistą teologicznym. Według niego społeczność jest dziełem Stwórcy, obowiązki społeczne polegają na naturalnym, przez Stwórcę zakreślonym porządku rzeczy, który Stwórca wrył w sercu człowieka. I ten naturalny porządek jest wzorem wszelkich dobrych praw, a ludzie powinni doń powracać z miłości i bojaźni bożej. W politycznych poglądach przypomina Wybicki raczej Montesquieu'go niż Russa. Aczkolwiek żąda równej sprawiedliwości dla wszystkich, jednak „stanów wyższych i niższych granice i potrzebę“ wytknęło dlań samo przyrodzenie. Chwali monarchję dziedziczną, prawem ograniczoną. Ustawodawstwo oddaje ciału reprezentacyjnemu, każe jedynie konstytucję stanowić całemu ludowi zgromadzonemu. Wybicki, wykształcony eklektyk, umiejący obserwować, rozumny obywatel, pisze książkę propagandystyczną dla przygotowania opinii publicznej, a nie dzieło naukowe, dlatego przystosowuje się do szlacheckich pojęć, starając się je oczyścić i sprostować.

Stanisław Staszic złożył swe myśli o społeczności i prawie, o Polsce i konieczności reformy jej ustroju w dwóch dziełach, również propagandystycznych, mających uprzytomnić grozę położenia, wzruszyć umysły, pobudzić serca. Pierwsze z nich to *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego* (1785), drugie, już za czasów Sejmu czteroletniego, w 1790 r. ogłoszone *Przestrogi dla Polski*.¹

Staszic daje za podkład projektom swoim rozwiązania różnych polskich problemów ustrojowych, społecznych i gospodarczych, własną swą teorię prawnych związków społecznych. Prawność opiera na prawach natury w przyrodniczym znaczeniu, mianowicie na prawach o charakterze biologicznym: instynkt samozachowawczy, rozkosz odczuwana przez człowieka przy wprawianiu w funkcjonowanie swych władz, niedoskonałość sił jego i ich niewystarczalność dla jego obrony, konieczność pomocy innych istot podobnych do utrzymania się przy życiu, prawo silniejszego do poddania sobie słabszego; fakt, że tym silniejszym, rozporządzającym zawsze większą wrodzoną siłą, jest tylko większość, nigdy zaś mniejszość czy jednostka, dyktują naturalną ustawę wszystkim społeczeństwom, jedną dla ludzi jakiegokolwiek klimatu. Ta naturalna ustawa wyraża się w zasadach: obowiązku społeczności chronienia wolności, równości, własności obywateli, obowiązku jednostki poddania się prawom społeczności i oddania własności swoich, gdy tego obrona całości wymaga, zwierzchnictwa narodu, przejawiającego się w uchwale większości wszystkich obywateli, charakteru rządu, jako jedynie wykonawcy praw.

¹ Por. Maciej Starzewski, *Teorja społeczno-polityczna Staszica a J. J. Rousseau*. (Kraków 1926). — *Uwagi i Przestrogi* wydał w Bibliotece Narodowej Stefan Czarnowski Serja I nry 90 i 98.

Sam Staszic tak streszcza swoje poglądy na idealne państwo: „Gdzie żaden człowiek nie ma więcej mocy i woli osobistej, tylko ile mu prawo pozwala, a do stanowienia praw wszyscy bez wyłączenia właściciele należą, gdzie wszyscy tylko wszystkim są powolni, i tylko moc i wola powszechna, t. j. naród większością głosów sobie prawa wyznacza, tam na miejscu kłótlivej nierówności osobistej stanęła obywatelska równość, wolność i pokój. To jedno towarzystwo nazywam Rzeczpospolitą“.

Jakiż jest stosunek tej staszicowskiej teorii społeczeństwa do teorii Russa? Staszic jest widocznie przejęty Russsem, prawie wszystkie jego konkluzje akceptuje: rządy prawa jako woli powszechnej, równość wszystkich wobec prawa, zwierzchnictwo narodu, zasadę większości, bezpośrednie sprawowanie przez naród ustawodawstwa. Całe zdania dosłownie z Russa wypisuje, próbuje nawet za jego wzorem symbolizować w matematycznych proporcjach wzajemne stosunki różnych czynników związków społecznych.

A jednak pomiędzy nim a Russsem zachodzą głębokie różnice. Przedewszystkiem obiera całkowicie inną niż Russo podstawę dowodu. Podczas gdy u Russa naczelnym aksjomatem całej dedukcji jest twierdzenie o normatywnym charakterze (*pacta sunt servanda*), Staszic na naturze się opiera i z niej wywodzi swój prawnopolityczny system. Naturalizm tworzy cały charakter teorii Staszica, zupełnie obcy czystej, wyłącznej normatywności teorii Russa. Stąd, gdy Russo mówi o umowie, jako podstawie prawnych społeczeństw, Staszic na ustawie natury opiera swój porządek. Nie wyzwoliwszy się od naturalizmu, nie wyzwolił się też Staszic od empiryzmu w tym stopniu jak Russo. Jego pomocnicze konstrukcje pojęciowe chorują na empiryzm i nie

dochodzą do tej racjonalizacji, jaką im nadaje Russo. Najbardziej to widoczne w pojęciu woli powszechnej. U Russa wola powszechna jest racjonalną, powszechną korzyścią, obiektywną i od rzeczywistej woli ludzi naród składających niezależną. U Staszica jest z wolą większości zidentyfikowana. — Tak dalece, że doprowadza to wkońcu Staszica do wykolejenia: „Zguba części mniejszej od ogłoszenia prawa które uszczęśliwia towarzystwa część większą, prawodawcę odwozić nie może“. Więc despotyzm większości, idea, którą Russo odrzuciłby z oburzeniem.

Także liberalizm Staszica nieco inaczej każe mu ująć stosunek jednostki do państwa, niż to jest u Russa. Podczas gdy Russo całkowicie poddaje obywatela woli powszechnej, tak, że ta wola może rozporządzać nim i wszystkim co jego nieograniczenie dla celów zakreślonych przez korzyść całości, gdyż ta korzyść zawsze jest korzyścią jednostki, — Staszic, upatrując cel związków społecznych w ochronie możliwie najpełniejszego używania przez człowieka swych właściwości, które są jego naturalnymi prawami, godzi się na bardziej uciążliwe skrępowanie wolności indywidualnych tylko na wypadek, gdy tego wymaga utrzymanie bytu państwa samego, konieczność obrony zewnętrznej.

Według Staszica np sprzeciwiają się w zasadzie prawom natury armje stałe, zawodowe, gdyż są obroną, której utrzymanie nie cierpi wolności człowieka (bo polega na przymuszaniu niektórych obywateli do opuszczenia i wyrzeczenia się wszystkiego na zawsze, odbierając im koniecznie własność osobistą), która niszczy własność gruntową (bo dla powiększenia swego zabiera wszelki z własności pożytek przez ciężary, podatki). „Według praw Stwórcy tylko sami obywatele są naturalnymi obrońcami

swoich praw, wolności i własności“. W ten sposób Russo nie argumentowałby nigdy. I on także był przeciwnikiem armij regularnych i stałych, a zwolennikiem milicj obywatelskich, ale nie dlatego, że armje te wymagają rujnujących podatków, lecz dlatego, że mogą stać się groźne dla wolności narodu (czego zresztą i Staszic obawia się także). Pomimo to Staszic gorąco przemawia za podatkami i woj-skim w Polsce. Polska bowiem jest zmuszona przez nacisk zewnętrznych despotyzmów pod grozą śmierci do utrzy-mywania armji i do obciążania na jej rzecz obywatelei po-datkami. Czyniąc to w obronie swego istnienia, nie złamie praw natury i nie przestanie być Republiką na prawie opartą. Wreszcie odnośnie do stosunku władzy prawodawczej do wykonawczej Staszic w przeciwieństwie do Russa jest zwo-lennikiem konfuzji, zespolenia obydwu funkcyj w jednym organie.

Plan nowego pozytywnego ustroju Polski buduje Staszic w zgodzie ze swoją teorią. Zachowuje główne linje Repu-bliki naturalnej, modyfikując je tam jedynie, gdzie zupełna realizacja byłaby przedwczesną lub w danych warunkach praktycznie nieosiągalną. Dotyczy to zwłaszcza reformy społecznej. Tutaj zbliża się Staszic pod względem polecanej przez siebie metody postępowania do ostrożnego programu, jaki Russo złożył w *Uwagach*. W programie reformy ustroju przez silne zaakcentowanie potrzeby instrukcji o wiążącym charakterze stara się uczynić zadość naczelnemu przyka-zaniu swojej teorii i teorii *Umowy*. We wskazówkach swych jednak co do innych szczegółowych urządzeń od *Umowy* odbiega znowu, trzymając się jednak granic swojego sy-stemu.

Streszczając się, należy stwierdzić silny wpływ Russa

na Staszica w ogólnych jego tendencjach. Republikanizm i demokratyzm Russa są duszą ksiązek Staszica. Z przesłanek swej teorii, raczej fizjokratów przypominającej, wysnuwa Staszic wnioski podobne do wniosków Russa, choć nie identyczne. Przyjmuje w zupełności zasady Russa, warunkujące prawność związków społecznych: w każdej społeczności berło rządów należy wyłącznie do prawa — prawo ma być równe dla wszystkich — do stanowienia praw powinni należeć wszyscy, których życiem i majątkiem prawa te będą zarządzać. Zwierzchnictwo jednak większości oddaje, utożsamiając jej wolę z wolą powszechną, i przepaja liberalizmem swoje także społeczne zresztą ujęcie stosunku jednostki do państwa. W praktycznych radach swych dla Polski samodzielny, nie idzie ślepo za radami Russa, aczkolwiek w programie reformy społecznej (i edukacji narodowej) zbliża się do niego.

Hugo Kołłątaj, bardzo bystry, prawdziwie europejski a samodzielny umysł, nieustrudzony i zręczny organizator i projektodawca reformy, głęboko przesiał humanitaryzmem wieku oświecenia. W swych dziełach: *Do Stanisława Małachowskiego Anonima listów kilka* (1788—1789), *Prawo polityczne Narodu Polskiego* (1790), oraz w licznych broszurach, wydawanych podczas wielkiego Sejmu, głosi on wytrwale i z przekonaniem prawa człowieka do wolności i własności. Wolność człowieka jest dlań najświętszą, nie-naruszalną zasadą, i prawo społeczne, przestępujące prawo natury, według którego osoba każdego człowieka jest wolna, jest najpierwszą niesprawiedliwością i gwałtem. Niewola, poddaństwo jednych ludzi u innych prywatnych ludzi, jest rzeczą przeciwną prawom naturalnym i boskim. W tem wysokiem poszanowaniu godności człowieka zbliża się Koł-

łątaj do wszystkich kulturalnych umysłów na Zachodzie, i w tem jeszcze trudno się dopatrzeć specjalnego nań wpływu Russa. Zarówno w swym projekcie reformy społecznej, jak w projektach naprawy ustroju jest trzeźwym i sainodzielnym politykiem, nie kierującym się żadną doktryną. Kołłątajowski projekt reformy jest wpływem jego głębokiej znajomości rzeczywistych stosunków Polski, jej potrzeb i grożących jej niebezpieczeństw, a także jest wpływem jego poważnej prawno-politycznej kultury. Znał Kołłątaj także i pisma Russa, ale nie brał go sobie za wzór i zasiliał myśl swoją nietylko nim. Odbiega on też w wielu swych poglądach od idei Russa.

W jednym tylko punkcie Kołłątaj zdaje się chcieć zbliżyć do ideału w *Umowie* skreślonego. Wiąże mianowicie postów instrukcjami, i to tak dalece, że żąda, by głosowanie posła wbrew instrukcjom działane nic nie znaczyło i nie wiązało województwa. A instrukcje to sposób zbliżenia władzy ustawodawczej do narodu i umożliwienia każdemu obywatelowi zabierania głosu w kwestjach ustaw. Tu Kołłątaj dalej nawet idzie, niż sam Russo w *Uwagach*: Russo instrukcyj nie czynił wiążącymi. Trudno jednak orzec stanowczo, czy to wpływ doktryny *Umowy*, czy też liczenie się z tradycją szlachecką i koncesją na rzecz przyzwyczajęń narodowych. Zapewne jedno i drugie.

Podczas Sejmu czteroletniego włożyło Kołłątajowi w rękę pióro „teraźniejsze położenie interesów ojczyzny“. Obawiał się on też najbardziej tego, by nie pomieszczono pism jego w liczbie romansów lub Platonowej *Rzeczypospolitej*, by nie zdały się one być niepodobne do egzekucji. Filozoficznej teorii społeczeństwa w nich się zatem nie znajdzie. Trzeba jej szukać gdzieindziej.

Wyniki swoich rozmyślań nad obowiązkiem społecznym, istotnym dla współżycia ludzi pomiędzy sobą, złożył on w książce p. t. *Porządek fizyczno-moralny czyli Nauka o należytościach i powinnościach człowieka, wydobytych z praw wiecznych, nieodmiennych i koniecznych przyrodzenia* (1810). Tytuł już sam wskazuje na to, kto w systemie Kołłątaja będzie prawodawcą. Przyrodzenie poddało człowieka pod prawa moralne, które go obowiązują w jeden prawie sposób jak prawa fizyczne. A czyni to w sposób następujący: fizyczne przyczyny wywołują w człowieku uczucia, z doznanych czuć budzą się potrzeby. Dając człowiekowi potrzeby, dała mu przyroda prawo nabywania rzeczy, t. zn. dała mu należytości, z temi należytościami zaś nieoddzielnie związała powinności. Prawodawstwo przyrody zabezpiecza człowiekowi: 1) własność jego osoby, 2) własność przezeń nabytych rzeczy, 3) należytości i powinności wszystkich nawzajem. Te objawione przez przyrodę prawidła są jasne dla każdego, kto idzie za naturą i nie ma rozumu zamąconego przesadami wpływającymi ze złych nałogów. Sama przyroda nadała sankcję swoim prawom moralnym, karząc surowo ludzi i społeczność za ich gwałcenie. A zatem według Kołłątaja porządek moralny i społeczny zależy od porządku fizycznego, wiąże się z nim przez uczucia i razem z nim stanowi całość wielkiego porządku przyrodzenia. Całkowite przeciwieństwo z Russem! U genewskiego filozofa porządek moralny i prawny jest odrębnym światem, mającym własne swe założenia, z których się cały wywodzi. Nie idzie ten porządek wbrew porządkowi naturalnemu, liczy się z nim, bo on stawia granice jego własnym możliwościom urzeczywistnienia, bo ma do czynienia z ludźmi, a więc z wytworem tamtego natu-

ralnego porządku. Uwzględnia go, ale się na nim nie opiera i przekształca dane tamtego na własne wartości. Russo posługuje się pojęciem interesu człowieka (a więc wartością o charakterze faktycznym), ale je racjonalizuje i nie z tego interesu formalnie wyprowadza obowiązek, tylko z normy, a jedynie treść tego obowiązku warunkuje zgodnością z interesem. U polskiego filozofa prawo moralne jest z prawami fizycznymi splątane, konieczność przyrodnicza najfałszywiej z obowiązkami pomieszana, fakta przyrodnicze z normatywnymi wartościami pomyłone. Stąd fikcyjność całego przedstawienia w najgorszym znaczeniu, stąd podawanie za empirję rzeczy, jakich nie można odkryć w żadnym doświadczeniu. W jakiejże faktycznej rzeczywistości istnieje konieczny związek należytości i powinności? Jeżeli prawa moralne są prawami przyrody, dlaczegoż nie one kierują faktycznymi przebiegami zjawisk? Jeżeli są w przyrodniczym znaczeniu konieczne, jakżeż się dzieć może, że nie one kształtują rzeczywistość? Jakimże sposobem rzeczywistość może odbiegać od praw, które nią mają kierować? Dlatego zapewne, że człowiek ma wolną wolę, co jest najpierwszem prawem moralnem? Więc ta przyroda rezygnuje już u samego progu ze swej konieczności i poddaje się dowolności. Jej prawa moralne przestają już działać prawidłowo i koniecznie. Więc cóż to za prawa przyrody? Kołłątaj odrzuca historycyzm, zastrzega się, że nie pisze o człowieku jakim był, ale o takim, jakim się stać był powinien według praw przyrodzenia. Ale fakta historyczne faktami przyrodniczymi stara się zastąpić i zapomina, że Russo już wiedział, iż z faktów norm się nie wywodzi i że prawa moralne i społeczne bynajmniej konieczności fizycznej nie mają. Kołłątaj gmatwa się w węzeł sprzeczności niedorozplątania ze swoją

naturalną moralnością dlatego, że nie poszedł za Russen i nie przyjął jego metodologicznej postawy. U Russa norma powinności wcale nie naturalna, lecz normatywna. U Kołłątaja naturalna, ale jakiejś natury, której nigdy nie było.

Kołłątaj zatem, także i jako filozof moralności społecznej, nie był uczniem Russa, poszedł raczej za fizjokratami i obrał nie nazbyt pewnych przewodników. W polityce Russo z pewnością go zapładniał, myśl jego poruszał, narówni z innymi Francji, Anglii, Ameryki myślicielami i politykami rozbudzał jego własny genjusz. I tutaj, na tym terenie Kołłątaj góruje nad Russen. Tutaj umysł jego, odżywiony sokami rzeczywistości, daje owoce zdrowe i po-silne, których bardziej spekulatywny umysł Russa nie byłby zapewne zdolen wydać.

Zamykając przegląd najwybitniejszych polskich pisarzy politycznych obozu reformy, należy stwierdzić, że *Umowa społeczna* nie znalazła między nimi żadnego wiernego ucznia. Myśleli oni o przekształceniach politycznych i społecznych dla ratowania ojczyzny, i to ich cel główny, a nie stwarzanie abstrakcyjnych systemów. Russo natchnął ich jednak swym republikanizmem, demokratyzmem, kultem prawności, w ogólnym nastroju ich dzieł czuć niewątpliwą jego wpływ i duch jego w nich żyje. Ciekawą jest rzeczą, że bezpośredniego echa jego myśli można się dosłuchać raczej w ich politycznych programach, niż w ich filozoficznych poglądach. Russa pomysły zabarwiają raczej ich konkretne wnioski poprawy ustroju: pomijając ich plany reformy społecznej, troszczą się bardzo o zachowanie zwierzchnictwa narodu i to w sensie bezpośredniego wpływu narodu na ustawodawstwo. I czynią tak wówczas właśnie, gdy we Francji wspólnie chwalcy Russa z Konstytuanty,

mający ciągle imię jego na ustach, nie myśleli nawet najbardziej dlań istotnych urządzeń politycznych wcielić w życie. W teorii natomiast nie idą za nim, za jego zasadami prawności, wysnutymi z samego związku społecznego, ale raczej na fizjokratów się oglądają, doszukując się w naturalnym porządku podstaw swoich harmonij społecznych.

BIBLIOGRAFJA

Pierwsze wydanie *Umowy: Du Contrat social ou Principes du Droit politique, par J. J. Rousseau, citoyen de Genève, à Amsterdam, chez M. M. Rey, 1762.*

Przekładu dokonano z wydania p. t. Jean Jacques Rousseau: *Du Contrat social*. Publié avec une introduction et des notes explicatives par Georges Beaulavon, Professeur de Philosophie au Lycée Louis-le-Grand. 3^e Édition, revue et corrigée. Paris. F. Rieder et C^{ie}, Éditeurs. 1922.

(Tłumacz korzystał w kilku miejscach swego komentarza z objaśnień Beaulavon'a, zwłaszcza w przypisach do Ks III).

PRZEKŁADY POPRZEDNIE:

1) *O wolności człowieka* b. m. i d. (1778). Jestto tłumaczenie l. Ks. *Umowy*, bez podania, że to przekład.

2) W rękopisie Warszawskiej Biblioteki Uniwersyteckiej całkowity przekład anonimowy z 1799 r. (podaje Szykowski, str. 95).

3) *Umowa Towarzyska czyli Zasady prawa politycznego*. Napisał po francusku Jan Jakób Rousseau. Przetłumaczył Józef Wien. W Agen, czcionkami J. A. Quellot, 1839. (8^o, str. 160).

Toż. Nowe wydanie (tytułu). Berlin, Behr, 1859.

Toż. Nowe wydanie. 1862.

(Wien zaopatruje swój przekład przypisami, przeważnie odnoszącymi się do historycznych zdarzeń i osób wspomnianych w *Umowie*, nie sięgając głębiej w treść dzieła).

4) Jan Jakób Rousseau: *Umowa społeczna*. Przełożył i objaśnił Dr. Antoni Peretiatkowicz, Prof. Uniwersytetu Poznańskiego. Wydanie drugie. Poznań 1920.

WYDANIA DZIEŁ RUSSA:

Oeuvres complètes de J. J. Rousseau. 13 Vol. (Paris, Hachette).
Oeuvres et Correspondance inédites de Jean Jacques Rousseau,

publiés par M. G. Streckeisen-Moultou. (Paris, Michel Lévy frères, 1861).

Correspondance générale de J. J. Rousseau. Collationnée sur les originaux, annotée et commentée par Théophile Dufour. Paris, A. Colin 1924 (dotąd 5 t.).

The political writings of Jean Jacques Rousseau edited from the original manuscripts and authentic editions with introductions and notes by C. E. Vaughan. In two volumes. Cambridge, University Press 1915.

E. Dreyfus-Brisac. *Le Contrat social*, édition comprenant, avec le texte définitif, les versions primitives de l'ouvrage, collationnées sur les Mss. autographes de Genève et de Neuchâtel, une introduction et des notes. Paris, Alcan, 1896.

DZIEŁA O RUSSIE I UMOWIE SPOŁECZNEJ:

Z olbrzymiej literatury o Russie i *Umowie społecznej* podaje się jedynie dzieła najdostępniejsze:

Dr. Antoni Peretiatkowicz: *Filozofja społeczna J. J. Rousseau'a*. Wydanie drugie. Poznań 1921.

M. Liepmann: *Die Staatstheorie des Contrat social*. Halle 1896.

— *Die Rechtsphilosophie des J. J. Rousseau*. Berlin 1898.

F. Haymann: *J. J. Rousseau's Sozialphilosophie*. Leipzig 1898.

Emile Faguet: *Vie de Rousseau*. — *Rousseau penseur*. 2 tomy. Paris 1912.

— *La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*. Paris 1902.

H. Rodet: *Le Contrat social et les Idées politiques de Rousseau*. Paris 1909.

Leçons faites à l'École des Hautes Études sociales: J. J. Rousseau, par M. M. Baldensperger, Beaulavon, Benrubi, Bouglé, A. Cahen, Delbos, Dwelshauvers, Gastinel, Mornet, Parodi et Vial. Paris 1912.

A. Chuquet: *J. J. Rousseau*. Paris 1896.

Harald Höffding: *Jean Jacques Rousseau et sa Philosophie*. Paris 1912.

E. Seilliére: *J. J. Rousseau*. Paris 1921.

Stosunku Wielkiej Rewolucji do Russa dotyczą:

A. Meynier: *J. J. Rousseau révolutionnaire*. Paris 1911.

E. Champaign: *J. J. Rousseau et la Révolution française*. Paris 1909.

A. Dide: *J. J. Rousseau, le protestantisme et la Révolution française*. Paris 1911.

R. Redslob: *Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1789*. Leipzig 1912.

BIBLIOTEKA

Wydział Szkoły Ofic. Poln. Włocław.

O wpływie Russa w Polsce:

Marjan Szykowski: *Myśl Jana Jakóba Rousseau w Polsce XVIII wieku*, Kraków 1913.

Stanisław Grabski: *Zarys rozwoju idei społeczno-gospodarczych w Polsce*. Tom I. *Od pierwszego rozbioru do trzeciego*. Kraków 1903.

Z innych dzieł Russa wyszły w *Bibliotece Narodowej* Serja II Nr. 32: *Uwagi nad rządem Polski* w przekładzie i opracowaniu Dr. Macieja Starzewskiego.



O UMOWIE SPOŁECZNEJ
CZYLI
ZASADY PRAWA POLITYCZNEGO

PRZEZ
J. J. ROUSSEAU
OBYWATELA GENEWSKIEGO

*Foederis aequas
Dicamus leges...*
Verg., *Aeneid.*, XI.

UWAGA

Ta niewielka rozprawa jest wyjęta z obszerniejszego dzieła, które przedsięwziąłem niegdyś, nie licząc się ze swemi siłami, a dawno już porzuciłem. Z różnych fragmentów, które można było wyciągnąć z tego co już było gotowe, ten jest najznaczniejszy, a wydał mi się najmniej jeszcze niegodnym, by go ofiarować czytelnikom. Reszta już nie istnieje.

KSIEGA PIERWSZA

Zamierzam zbadać, czy w społecznym porządku może tkwić jakaś słuszną i pewną normą rządzenia, — biorąc ludzi takimi, jakimi są, prawa zaś takimi, jakimi być mogą. Będę się starał zawsze godzić w ten poszukiwaniu to, na co pozwala prawo, z tem, czego wymaga interes, by sprawiedliwość i pożytek nie były z sobą skłócone.¹

Przystępuję do rzeczy, nie udowadniając ważności mego przedmiotu. Pytać mnie będą, czy jestem księciem lub prawodawcą, że piszę o polityce. Gdybym był księciem lub prawodawcą, nie traciłbym czasu na mówienie o tem, co należy robić; robiłbym to, albo milczałbym.

Urodziłem się obywatelem państwa wolnego i członkiem władzy zwierzchniej, i — jakkolwiek słaby wpływ mógłby mieć głos mój w sprawach publicznych, — prawo głosowania nad nimi wystarcza, by nałożyć na mnie obowiązek poznania ich; szczęśliwy jestem, że ilekroć zastanawiam się nad rządami, zawsze w badaniach mych znajduję nowe powody miłowania rządu mego kraju!²

ROZDZIAŁ I

PRZEDMIOT TEJ PIERWSZEJ KSIĘGI

Człowiek urodził się wolnym, a wszędzie jest w okowach. Niejeden mniema, że jest panem innych, a jest

¹ Oświadczenie co do głównego celu rozprawy: wyprowadzić z samej natury związku społecznego kierowniczą regułę prawną ustroju politycznego. Russo abstrahuje od prawa pozytywnego, zajmuje się jedynie prawem, „jakie być może” (właściwie „powinno”). Prawo to nie może być sprzeczne z naturą ludzką, z tem „jakimi ludźmi są”, — stąd konieczność, by przy konstruowaniu normy uwzględnić moment interesu. Pogodzenie sprawiedliwości z interesem będzie właśnie jednym z głównych zadań *Umowy*.

² Hold złożony Genewie: jej ustrój najbliższy jest idealowi prawności, wyłożonemu w *Umowie*.

bardziej niewolny, niż oni. W jaki sposób dokonała się ta przemiana? Nie wiem. Co może ją uprawnić? Mniemam, że potrafię rozwiązać to zagadnienie.¹

Gdybym wziął pod uwagę jedynie siłę, oraz wypływający z niej skutek, powiedziałbym: „Dopóki naród jakiś zmuszony jest słuchać i słucha, robi dobrze; skoro tylko może zrzucić jarzmo i zrzuca je, robi jeszcze lepiej; skoro bowiem odzyskuje wolność zapomocą tego samego prawa, które mu ją odjęło, to albo jest uprawniony odzyskać ją, albo też ci, co mu wzięli wolność, nie mieli do tego prawa“. Ale porządek społeczny jest prawem świętem, stanowiącym podstawę wszystkich innych praw. Jednakowoż prawo to nie pochodzi od natury; opiera się więc na umowach. Idzie o to, by poznać, jakie to są te umowy. Zanim do tego przejdę, powinienem ustalić to, co właśnie powiedziałem.²

ROZDZIAŁ II

O PIERWSZYCH SPOŁECZNOŚCIACH

Najstarszą ze wszystkich społeczności i jedyną przyrodzoną, jest rodzina: a jeszcze dzieci pozostają w związku z ojcem jedynie dopóty, dopóki potrzebują go, by zachować się przy życiu. Skoro tylko potrzeba ta ustaje, węzeł naturalny rozwiązuje się. Dzieci wolne od posłuszeństwa, jakie winne były ojcu, — ojciec, wolny od opieki, jaką winien był

¹ Sprecyzowanie głównego problemu: Usprawiedliwić porządek społeczny będący niewolą, a więc sprzeczny z najbardziej istotną cechą natury człowieka, t. j. wolnością. Russo oświadcza wyraźnie, że nie będzie się zajmował faktycznym przebiegiem powstania społeczeństw: nic nie wie o ich genezie rzeczywistej. Ograniczy się jedynie do wykrycia zasad, które mogą uprawnić niewolę społeczną. *Umowa* będzie dziełem filozoficzno-prawniczym, nie zaś historycznym, konstrukcją normatywną, nie hipotezą.

² Teza czterech następnych rozdziałów: Prawa, jako normy, nie można oprzeć na sile, ani na prawach natury. Nie można za punkt wyjścia normatywnej konstrukcji przyjąć faktu siły, ani też faktów o charakterze przyrodniczym. Samo społeczeństwo jest prawem, musi się je więc oprzeć na normie. Tą normą będzie norma rządząca umowami. Pierwszej więc przesłanki rozumowania dostarczy umowa, jej znamiona tworzyć będą ogniwami dalszego dowodzenia, mającego dać w wyniku reguły uległymowanego społeczeństwa, zasady ustroju zbudowanego na podstawie prawa.

dzieciom, narówni odzyskują niezależność. Jeżeli nadal pozostają w jedności, to już nie z przyrodzenia, ale z własnej woli; i nawet rodzina utrzymuje się tylko przez umowę.¹

Ta powszechna wolność jest następstwem natury człowieka. Pierwszem jego prawem² jest czuwać nad własnym zachowaniem, pierwsze jego starania, to te, które winien samemu sobie; i z chwilą gdy dojdzie do wieku używania rozumu, sam będąc sędzią środków, które są zdolne zachować go, staje się przez to swym własnym panem.

Rodzina jest zatem, jeśli się tak chce, pierwszym wzorem społeczności politycznej: naczelnik jest obrazem ojca, naród jest obrazem dzieci; i wszyscy z urodzenia równi i wolni, pozbywają się swej wolności jedynie dla swej korzyści. Cała różnica leży w tem, że w rodzinie miłość ojca do swych dzieci stanowi dlań zapłatę za trudy, które im poświęca; w państwie natomiast tę miłość, której naczelnik nie odczuwa dla swych ludów, zastępuje przyjemność rozkazywania.³

¹ Z wszystkich związków ludzkich jedynie rodzina jest wytworem praw natury: rezultatem przyrodniczej konieczności. Żadne inne więzy nie krępują człowieka w przedspołecznym stanie: człowiek jest z natury zupełnie wolny i niezależny. Nie można więc legitymować społecznej zależności człowieka naturą, ani też dopatrywać się w rodzinie prawzoru prawnych społeczeństw. Niemniej, jak już z poprzednich twierdzeń wynika, społeczeństwo uprawnione nie będzie mogło być społeczeństwem gwałcącym naturę człowieka. By być prawnem, będzie musiało uwzględnić wolną naturę człowieka.

² *prawem* — w znaczeniu prawa przyrody.

³ Podobnie Locke zwał przeciw Filmerowi wyprowadzanie społeczeństwa z rodziny, oraz traktowanie monarchii jako instytucji patriarchalnej, ustanowionej przez Boga i sięgającej czasów Adama. W ostatnim ustępie rozdziału Russo powraca jeszcze do tych teorii i ironizuje je.

John Locke (1632—1704), znakomity filozof angielski. Jego *Dwa traktaty o rządzie obywatelskim*, wydane w 1690 r., miały za zadanie uzasadnić umiarkowaną monarchję Wilhelma Orańskiego. Dzięki swojej teorii rządów stał się twórcą liberalizmu politycznego. Brzmi ona w najogólniejszym zarysie: Jednostki przenoszą na panujących prawa zwierzchnicze w drodze umowy, pod warunkiem, że zabezpieczą oni cele zrzeczenia: ochronę życia, wolności osobistej, majątku, bezpieczeństwa, pokój wewnętrzny. Odstępują one tyle tylko ze swej wolności i z praw swoich, ile niezbędnie wymaga utrzymanie się i należyte funkcjonowanie społeczeństwa. — Locke uważa za władzę zwierzchniczą władzę prawodawczą, ta władza jest jednak ograniczona przez niepozbawialne prawa naturalne jednostki. Gdy panujący gwałci warunki umowy, gdy przestaje kierować się korzyścią powszechną, naród ma prawo go obalić. — W państwach dobrze urządzonych prawa jednostki mają gwarancję w podziale władz. —

Filmer (zm. 1688 r.), polityczny pisarz angielski o tendencjach monarchiczo-absolutystycznych.

Grotius¹ przeczy, jakoby wszelka władza ludzka miała być ustanowiona dla korzyści tych, którymi się rządzi; jako przykład przytacza niewolnictwo. Jego najbardziej stałym sposobem rozumowania jest zawsze utwierdzanie praw przez fakta.* Możliwy użyć metody bardziej logicznej, ale nie możliwy użyć metody bardziej korzystnej dla tyranów.²

Według Grotiusa zatem jest rzeczą wątpliwą, czy ród ludzki należy do jakiejś setki ludzi, czy też ta setka ludzi należy do rodu ludzkiego; i w całej swej książce zdaje się przechylać ku pierwszemu pogładowi. Tak mniema także Hobbes.³ Oto więc cały rodzaj ludzki podzielony na trzody

* „Uczone badania nad prawem publicznem są często tylko historją dawnych nadużyć; i niepotrzebnie się upiera, kto zadaje sobie trud, by je studjować zbyt dokładnie.“ (*Rozprawa o interesach, które łączą Francję z sąsiadami*, przez p. markiza d'Argenson.⁴) Właśnie to zrobił Grotius.

¹ Hugo Grotius (1583—1645), prawnik i historyk holenderski, który długo przebywał we Francji jako ambasador szwedzki przy dworze Ludwika XIII. Jest założycielem szkoły prawa natury i właściwym twórcą koncepcji umowy społecznej. Główne jego dzieło *O prawie wojny i pokoju* (1625), zajmuje się przeważnie prawem międzynarodowem, zawiera jednak także i system teorii państwa. Oto jego poglądy w tej materii: Prawo natury, wypływające z wrodzonej umysłowi ludzkiemu troski o powszechność, z wrodzonego człowiekowi instynktu społecznego, jest także źródłem wszelkiego prawa państwowego. Jedno bowiem z jego przykazań brzmi: „Należy dotrzymywać umów“. Historyczny zaś fakt umowy społecznej stanowi podstawę związków społecznych i na nim to gruntuje się ich władza zwierzchnicza. Prawo pozytywne, opierając się na prawie natury, nie powinno być z niem sprzeczne. Płastunem władzy zwierzchniczej może być zarówno naród, jak monarcha. Zwierchnictwo jest bowiem pozbywalne i może być przeniesione w zupełności na inny podmiot. Cały naród może raz na zawsze poddać się panującemu w niewolę

² Jeden z najważniejszych metodologicznych aksjomatów *Umowy*, którego przestrzeganie stanowi jedną z głównych zasług Russa. — Przypis autora do tego ustępu kwestjonuje zasadniczo potrzebę badań porównawczych nad prawem pozytywnem, oraz stwierdza, że nie można oprzeć na nich teorii prawa o charakterze absolutnym, powszechnowartościowym. Świadczy ten przepis o świadomym przeciwstawieniu się Montesquieu'emu.

³ Tomasz Hobbes (1588—1679), filozof angielski. Główne dzieła z dziedziny filozofii społeczeństwa i ustroju państwowego: *O obywatelu* (1646), oraz *Leviatan* (1651). Starł się w nich uzasadnić teoretycznie absolutyzm Karola I. Najogólniejszy zarys jego poglądów: Ludzie w stanie natury dbają jedynie o własne swoje zachowanie i o swą obronę przeciw innym ludziom. Kieruje nimi wyłącznie popęd samozachowawczy. Wszyscy walczą ze wszystkimi, dążąc do zaspokojenia swoich egoistycznych żądz; stan natury jest stanem powszechnej wojny. Wyjścia z tego stanu, grożącego zupełną zagładą, kazał wrodzony ludziom rozum szukać w stowarzyszeniu się. — Społeczeństwa powstały w drodze umowy, mocą której wszyscy poddają się całkowicie jednemu zwierzchnikowi, względnie jakiejś korporacji. Ma to na celu, by jedna wola, rozporządzająca władzą absolutną, zmuszała wszystkich do zachowania pokoju i nie dopuszczała powrotu stanu powszechnej wojny. Zdaniem władzy zwierzchniczej jest zatem przeniesienie przez jednostki swego prawa samookreślenia na zwierzchnika. Zwierzchnik ten, jako powołany do zabezpieczania,

⁴ O markizie d'Argenson porównaj przypis do rozdziału VIII, księga IV.

bydła, z których każda ma swego naczelnika, strzegącego jej, aby ją pożreć.

Jak natura pasterza jest wyższą niż natura jego trzody, tak pasterze ludzi, to jest ich naczelnicy, mają także naturę wyższą niż ich ludy. Tak rozumował, wedle tego co podaje Filo,¹ cesarz Kaligula, wnioskując z tej analogii dość trafnie, że królowie są bogami, względnie, że narody są bydłem.

Rozumowanie tego Kaliguli wychodzi na to samo, co rozumowanie Hobbesa i Grotiusa. Arystoteles, wcześniej niż oni wszyscy, powiedział także, że ludzie nie są z natury swej równi, ale że jedni rodzą się do niewoli, drudzy do panowania.²

Arystoteles miał słusność, brał jednak skutek za przyczynę. Każdy człowiek, urodzony w niewoli, rodzi się do niewoli, — nie pewniejszego nad to. Niewolnicy tracą w okowach wszystko, tracą nawet pragnienie, by je zrzucić; kochają swą niewolę tak, jak towarzysze Ulissa ukochali swe zezwierzęcenie.* Jeżeli więc istnieją niewolnicy z natury, to dlatego, że istnieli niewolnicy wbrew naturze. Pierwszych niewolników stworzyła siła, ich własna podłość utrwaliła ich w niewoli.

Nie wspominałem o królu Adamie, ani o cesarzu Noem, ojcu trzech wielkich monarchów, co świat pomiędzy siebie podzielili, tak jak to zrobiły dzieci Saturna, które mniemano rozeznawać w dzieciach Noego. Mam nadzieję, że ta moja powściągliwość będzie wdzięcznie przyjęta; pochodzę bowiem w prostej linii od jednego z tych książąt, może

* Patrz rozprawkę Plutarcha p. t. *Zwierzęta posługują się rozumem*.³

musi rozporządzać także odpowiedniami do tego celu środkami, musi mieć prawo wywierania przymusu i uciskania poddanych. Zwierzchnik jednoczy w swych rękach wszystkie kierunki władzy; władza jego jest nieograniczona, a jednostki nie zachowują wobec niego żadnych praw. Jeżeli mają jakieś prawa, to te opierają się wyłącznie na dobrowolnych ustępstwach zwierzchnika.

¹ Philo z Aleksandrii (ok. r. 20 przed Chr. — do r. 54 po Chr.), żydowsko-hellenistyczny filozof.

² Arystoteles powiedział w *Polityce* I, 5.

³ Jest to djalog, w którym rozmówcami są Cyrce, Odysseusz i Gryllos.

nawet ze starszej linii, i kto wie, czy po sprawdzeniu tytułów, nie pokazałoby się, że jestem prawowitym królem rodzaju ludzkiego? Jakkolwiek jest, nie można się nie zgodzić, że Adam był panem świata, jak Robinson był panem swej wyspy, dopóki był jej jedynym mieszkańcem, i wygodnie było w tem państwie, że monarcha, pewny swego tronu, nie potrzebował obawiać się ani buntów, ani wojen, ani spiskowców.

ROZDZIAŁ III

O PRAWIE SILNIEJSZEGO

Najsilniejszy nigdy nie jest dość silny, by być zawsze panem, jeżeli nie przekształci swej siły na prawo, posłuszeństwa zaś na obowiązek. Stąd prawo silniejszego; prawo pozornie wzięte w znaczeniu ironicznem, w rzeczywistości ustanowione jako zasada.¹ Lecz czyż nigdy nie wytłumaczą nam tego słowa? Siła jest mocą fizyczną; nie widzę, jaka zasada moralna może wynikać z jej skutków. Ustępowanie przed siłą jest aktem konieczności, a nie woli; co najwyżej jest aktem rozsądku. W jakim znaczeniu miałoby to być obowiązkiem?

Przyjmijmy na chwilę to ciekawe prawo. Twierdzę, że stąd wynika pomieszanie nie do rozplątania. Skoro bowiem siła właśnie rodzi prawo, skutek zamienia się na przyczynę: każda siła, biorąca górę nad pierwszą, wstępuje w jej prawo. Skoro tylko można nie słuchać bezkarnie, można nie słuchać legalnie; i skoro zawsze silniejszy ma rację, należy starać się tylko o to, by być silniejszym. Otóż, czemże jest prawo, które ginie z chwilą, kiedy zanika siła? Jeżeli trzeba słuchać pod przymusem, niema potrzeby słuchać z obowiązku, — i kiedy nie jest się już zmuszonym do posłuchu, nie jest się doń już i obowiązany. Widzimy więc, że to słowo:

¹ O „prawie“ silniejszego można mówić chyba tylko ironicznie, do tego stopnia te dwa pojęcia przeciwstawiają się sobie. W rzeczywistości jednak panuje najczęściej silniejszy i powołuje się na swą siłę jak na jakiś tytuł pr. wny.

„prawo“ niczego nie dodaje do siły; nie znaczy ono tutaj nic zgoła.

Bądźcie posłuszni władzom. Jeśli to ma znaczyć: ustępujcie przed siłą, przykazanie jest dobre, ale zbędne; ręczę, że nigdy nie będzie gwałcone. Każda władza pochodzi od Boga — przyznaję; ale każda choroba także od Niego pochodzi: czyż stąd wynika, że nie wolno wezwać lekarza?¹ Przypuśćmy, że rozbójnik napadnie mnie w lesie: czyż nie tylko pod gwałtem trzeba oddać mu sakiewkę, — czyż nadto, choćbym mógł ją ukryć, mam obowiązek sumienia oddać mu ją? Boć w końcu pistolet, co go ma w ręku, jest także siłą.

Zgódźmy się więc, że siła nie tworzy prawa, i że ma się obowiązek posłuchu tylko wobec władz legalnych. Tak więc pierwotny mój problem powraca znowu.²

ROZDZIAŁ IV

O NIEWOLNICTWIE

Skoro żaden człowiek nie ma danej od natury władzy nad swoim bliźnim, i skoro siła nie rodzi żadnego prawa, — pozostają więc tylko umowy jako podstawa wszelkiej legalnej władzy między ludźmi.³

Grotius mówi: Jeśli jednostka może pozbyć się swej wolności na rzecz drugiego i uczynić się niewolnikiem jakiegoś pana, dlaczegożby cały naród nie mógł pozbyć się swej wolności i uczynić się poddanym jakiegoś króla? Jest

¹ Wycieczka przeciw teologicznej koncepcji władzy.

² Ustęp stwierdzający ponad wszelką wątpliwość normatywność postawy Russa. Nie szuka on wyjaśnienia faktycznego stosunku siły do wymuszonego posłuszeństwa, ale pragnie uzasadnić obowiązek prawny, które to pojęcie stanowi samą istotę normy. Pojęcie obowiązku wytwarza się na podkładzie idei wolnej woli i nie ma nic wspólnego z przyczynowo-skutkowym ujęciem świata. Obowiązkowi nie można wyprowadzić z faktu siły jako motywu determinującego w sposób konieczny zachowanie się człowieka.

³ Eliminując różne możliwości uzasadnienia prawności związków społecznych, dochodzi Russo nareszcie do koncepcji umowy, jako jedynie odpowiedniej podstawy tej prawności. Należy jeszcze rozpatrzyć, jak może brzmieć ta umowa. Naprzód rozprawia się Russo z tezą, że umowa ta może polegać na całkowitem i wieczystem poddaniu się narodu nieograniczonej władzy panującej.

1797. Wykład

tu wiele słów o niepewnem znaczeniu, które należałoby wyjaśnić; lecz zatrzymajmy się przy słowie „pozbyć się“. Pozbyć się na rzecz drugiego, znaczy darować lub sprzedać. Otóż człowiek czyniący się niewolnikiem drugiego nie darowuje się; sprzedaje się, przynajmniej za swe utrzymanie; ale dlaczego naród się sprzedaje? Król nie tylko, że nie dostarcza swoim poddanym ich środków utrzymania, ale sam od nich jedynie czerpie swoje; a według Rabelais'a król nie z byle czego żyje. Poddani więc oddają swe osoby, z warunkiem, że zabrane im będzie także ich mienie? Nie widzę, co jeszcze pozostaje im do zachowania.

Możnaby powiedzieć, że despota zapewnia swym poddanym spokój społeczny. Niechaj i tak będzie; ale cóż na tem zyskują, jeśli bardziej, niż ich niezgody, wyniszczają ich wojny, jakie ściąga na nich jego ambicja, jego nienasycona chciwość, nadużycia jego rządu.¹ Cóż zyskują, jeśli ten spokój właśnie stanowi jedno z ich nieszczęść? Spokojnie żyje się także w więzieniu: czyż to wystarcza, by się w niem czuć dobrze? Grecy zamknięci w jaskini Cyklopa żyli w spokoju, czekając każdy na swą kolej, kiedy zostanie pożarty.

Mówić, że człowiek darowuje się za darmo, to mówić rzecz niedorzeczną i nie do pojęcia; taki akt jest bezprawny i nieważny, już przez to samo, że zawierający go nie jest przy zdrowych zmysłach. Mówić to samo o całym narodzie, znaczy przyznawać istnienie narodu szaleńców; szaleństwo nie rodzi prawa.

Choćby każdy mógł oddać swą własną osobę na rzecz drugiego, nie może oddawać swych dzieci: rodzą się one ludźmi i wolnymi; wolność ich do nich należy, nikt, prócz nich samych, nie może nią rozporządzać. Zanim dojdą do wieku używania rozumu, ojciec może w ich imieniu umawiać warunki potrzebne dla zachowania ich przy życiu, dla ich dobrobytu, ale nie może darowywać ich nieodwołalnie i bezwarunkowo; dar taki bowiem przeciwny jest celom

¹ Hobbes twierdził, że utrata wolności w życiu społecznym znajduje rekompensatę w bezpieczeństwie i pokoju.

przyrody i przekracza prawa ojcostwa. Na to więc, by rząd samowładczy był legalny, trzeba, by w każdym pokoleniu naród mógł go przyjąć lub odrzucić; ale wówczas rząd ten nie byłby samowładczy.

Zrzekać się wolności, to zrzekać się godności człowieka, praw ludzkich, nawet obowiązków. Niema odpłaty możliwej dla tego, kto się zrzeka wszystkiego. Takie zrzeczenie się nie zgadza się z naturą człowieka; i odjąć całkowicie wolność swej woli znaczy to odjąć całą moralność swym synom. Próżnym wreszcie i wewnętrznie sprzecznym jest taki układ, gdzie umowa oznacza dla jednej ze stron władzę absolutną, a dla drugiej nieograniczone posłuszeństwo. Czyż nie jest rzeczą jasną, że do niczego nie jest się zobowiązanym wobec tego, od którego ma się prawo żądać wszystkiego? I ten jedyny warunek, bez równowartości, bez wzajemności, czyż nie pociąga za sobą nieważności aktu? Jakież bowiem prawo wobec mnie miałby mój niewolnik, skoro wszystko, co posiada, należy do mnie, i skoro, wobec tego, że jego prawo jest moim prawem, to prawo moje wobec mnie samego jest słowem bez żadnego sensu?

Grotius i inni wyprowadzają z wojny inny początek rzekomego prawa niewolnictwa. Ponieważ — wedle ich zdania — zwycięzca ma prawo zabić zwyciężonego, ten ostatni może okupić życie kosztem wolności; układ ten bardziej legalny, że wychodzi na korzyść obydwu.

Ale jest rzeczą jasną, że to rzekome prawo zabijania zwyciężonych w żadnej mierze nie wynika ze stanu wojny. Już przez to samo, że ludzie, żyjący w pierwotnej niezawisłości, nie mają ze sobą stosunków dość stałych, które mogłyby stanowić stan pokoju czy wojny, nie są z natury wrogami. Wojnę wytwarzają stosunki wzajemne rzeczy, a nie ludzi; a ponieważ stan wojny, nie może zrodzić się z prostych osobistych stosunków, lecz tylko ze stosunków rzeczowych, — wojna prywatna, albo wojna człowieka z człowiekiem, nie może mieć miejsca ani w stanie natury, w którym niema wcale stałej własności, ani w stanie społecznym, w którym wszystko podlega władzy praw.

Walki poszczególne, pojedynki, spotkania, są działaniami, które wcale nie tworzą stanu; co się zaś tyczy wojen prywatnych, dozwolonych przez Urządzenia Ludwika IX., króla francuskiego,¹ a które ustały na skutek pokoju Bożego, — to są to nadużycia rządu feudalnego, będącego systemem do gruntu niedorzecznym, przeciwnym zasadom prawa naturalnego i wszelkiej dobrej organizacji politycznej.

Wojna nie jest więc wcale stosunkiem człowieka do człowieka, lecz jest stosunkiem państwa do państwa, stosunkiem, w którym jednostki są nieprzyjaciółmi jedynie przypadkowo, nie jako ludzie, ani jako obywatele,* ale jako żołnierze; nie jako członkowie ojczyzny, ale jako jej obrońcy. Każde państwo wkońcu może mieć za nieprzyjaciół tylko inne państwa, a nie ludzi, skoro między przedmiotami różnej natury nie można ustalić żadnego prawdziwego stosunku.

Ta zasada jest nawet zgodna z regułami przyjętymi we

* Rzymianie, którzy lepiej rozumieli i bardziej szanowali prawo wojny, niż jakikolwiek inny naród w świecie, byli w tym względzie tak dalece skrupulatni, że u nich nie było wolno obywatelowi służyć wojskowo jako ochotnikowi bez poprzedniego wyraźnego zaciągnięcia się przeciw nieprzyjacielowi, i to nieprzyjacielowi imiennie wyszczególnionemu. Gdy legja, w której odbywał praktykę wojskową syn Katona, pod Popiljuszem została zreorganizowana, Kato starszy napisał do Popiljusza, że jeśli chce, by syn jego nadal pod nim służył, musi odebrać odeń nową przysięgę wojskową, skoro bowiem pierwsza przysięga została unieważniona, nie może on więcej walczyć z nieprzyjacielem. I tenże sam Kato napisał do syna, by strzegł się wystąpić do walki, zanim nie złoży tej nowej przysięgi.² Wiem, że można wysunąć przeciwko mnie obłączenie Clusium³ i inne poszczególne fakta; lecz ja przytaczam prawa, zwyczaj. Rzymianie to ludzie, którzy jak najrzadziej przekraczali swe prawa; i oni jedni mieli tak piękne prawa. (*Przypisek w wydaniu z 1782 r.*)

¹ *Urządzenia św. Ludwika* — zbiór zwyczajów prawnych kilku prowincji francuskich, będący prywatną kompilacją, zredagowaną około 1273 r. — Ludwik IX. zakazał w 1257 r. wojen prywatnych w posiadłościach królewskich. Ostatecznie wygasły wojny prywatne we Francji w XV. w., gdy królowie zdobyli dostateczną siłę na ich opanowanie.

² Cicero: *O obowiązkach*, I. 11.

³ Liwjusz V. 36.

wszystkich czasach, i ze stałą praktyką wszystkich społeczności ludów. Wypowiedzenia wojny są ostrzeżeniami skierowanymi nie tyle do monarchów, ile do ich poddanych. Obcy, czyto król, czy obywatel, czy naród, który kradnie, zabija lub więzi poddanych, bez wypowiedzenia wojny panującemu, nie jest nieprzyjacielem, jest rozbójnikiem. Nawet gdy wojna wre, sprawiedliwy władca zajmuje w nieprzyjacielskim kraju wszystko co stanowi własność publiczną, ale szanuje osoby prywatne i ich mienie; szanuje prawa, na których opierają się jego prawa. Skoro celem wojny jest zniszczenie państwa nieprzyjacielskiego, ma się prawo zabijać obrońców, dopóki mają broń w ręku; ale kiedy składają broń i poddają się, przestają być nieprzyjaciółmi, względnie narzędziami nieprzyjaciela, z powrotem stają się prosto ludźmi, i od tej chwili nie ma się już prawa nad ich życiem. Niekiedy można zabić państwo, nie zabijając ani jednego z jego członków; otóż wojna nie daje żadnego prawa, któreby nie było konieczne dla jej celu. Te zasady nie są zasadami Grotiusa; nie gruntują się one na autorytecie poetów, wyływają jednak z natury rzeczy i gruntują się na rozumie.¹

Co się tyczy prawa podboju, nie ma ono innej podstawy, jak tylko prawo silniejszego. Jeśli wojna nie daje zwycięzcy prawa wyćpienia pokonanych narodów, prawo to, którego nie posiada, nie może uzasadniać prawa obracania ich w niewolników. Ma się prawo zabić nieprzyjaciela jedynie wówczas, gdy nie można uczynić go niewolnikiem; prawo uczynienia go niewolnikiem nie wywodzi się więc z prawa zabicia go: handel to zatem niesłuszny kazać mu kupować życie za cenę wolności, skoro się nie ma żadnego prawa do jego życia. Czyż nie jest jasne, że wpada się w błędne koło, kiedy prawo życia i śmierci uzasadnia się prawem niewolnictwa, a prawo niewolnictwa prawem życia i śmierci?

Przyjmując nawet to straszliwe prawo zabijania wszyst-

¹ Grotius popiera chętnie swoje wywody cytacjami z Biblii, ze starożytnych historyków i poetów.

kiego, twierdząc, że niewolnik wzięty podczas wojny, względnie naród podbity, nie ma wobec swojego pana żadnych zgoła obowiązków, jak tylko być mu posłusznym, o tyle, o ile jest do tego zmuszony. Zwycięzca, biorąc równowartość jego życia, wcale mu go nie darował: zamiast zabić go bezowocnie, zabił go z pożytkiem dla siebie. Bynajmniej więc nie nabył nad nim jakiejś władzy, któraby łączyła się z siłą, — stan wojenny nadal trwa między nimi, jak przedtem; stosunek ich sam jest następstwem tego stanu, a wykonywanie prawa wojny nie pozwala przypuścić żadnego traktatu pokoju. Zawarli umowę, zgoda; umowa ta jednak nie znosi bynajmniej stanu wojny, każe przyjąć dalsze jego trwanie.

Tak więc, z którejkolwiek strony spojrzymy na rzeczy, prawo niewoli nie istnieje, nie tylko dlatego, że jest niesłuszne, ale dlatego, że jest niedorzeczne i że nic nie znaczy. Słowa „niewola“ i „prawo“ są w stosunku do siebie sprzeczne; wyłączają się wzajemnie. Czyto wypowiedziane przez człowieka do człowieka, czy też przez człowieka do narodu, nigdy zarówno nie będą miały sensu te słowa: „Zawieram z tobą umowę, która w całości obciąża ciebie, mnie zaś daje same korzyści, — umowę, której będę dostrzymywał, dopóki sam zechcę, a którą ty będziesz wypełniał, dopóki ja zechcę“.¹

ROZDZIAŁ V

TRZEBA ZAWSZE SIĘGAĆ DO PIERWOTNEJ UMOWY

Gdybym zgodził się nawet na to wszystko, co dotychczas odparłem, i tak jeszcze poplecznicy despotyzmu niewiele zyskaliby na tem. Będzie zawsze wielka różnica mię-

¹ Rozdział przyniósł odrzucenie tezy o umowie, której treścią byłoby oddanie się w niewolę jednemu. Ani naród, ani jednostka nie mogą takiej umowy ważnie zawrzeć. Wychodzi ona bowiem wyłącznie na korzyść pana, a wówczas oddający się w niewolę jest szaleńcem, niezdolnym do działań prawnych. Gdyby nawet niewolnik mógł odnieść jakąś korzyść z tej umowy, to i tak nie mogłaby ona być ważną, ponieważ żrękający się wolności żręka się swego człowieczeństwa, przestaje być podmiotem prawnym, staje się rzeczą, nie może mieć żadnych praw i obowiązków, a przeto i umowa sama nie może go włączyć. Również z prawa wojny nie da się wyprowadzić prawa niewolnictwa.

dzy poddaniem sobie tłumowi a rządzeniem społeczeństwem. Że rozprószonych ludzi, w jakiejbykolwiek byli liczbie, opakuje po kolei jakaś jednostka, — widzę w tem pana i niewolników, nie widzę narodu i jej naczelnika; jest to, jeśli się chce tak określić, zbiorowisko, ale nie jest stowarzyszenie; nie ma w tem ani dobra publicznego, ani ciała politycznego. Chociażby człowiek jakiś poddał sobie nawet połowę świata, byłby zawsze tylko poszczególną jednostką; jego interes, oddzielony od interesu innych, zawsze jest tylko interesem prywatnym. Gdy ten człowiek zginie, władztwo jego zostaje po nim rozprószone i niezwiązane, tak jak dąb ogniem strawiony, rozsypuje się i przemienia w garść popiołów.¹

Grotius mówi, że naród może się oddać królowi. Według Grotiusa zatem naród jest narodem, zanim się odda królowi. Samo to oddanie się jest aktem społecznym; wymaga publicznych obrad. Przed zbadaniem więc aktu, zapomocą którego naród wybiera króla, dobrze byłoby zbadać akt, zapomocą którego naród staje się narodem; ten akt bowiem, poprzedzający koniecznie ów drugi, stanowi prawdziwy fundament społeczeństwa.²

Istotnie, gdyby nie było poprzedniej umowy, na czemże opierałby się obowiązek mniejszości, by poddać się wyborowi większości, o ile wybór nie był jednomyślny? I skąd stu ludzi, którzy chcą mieć pana, ma prawo głosować za dziesięciu, którzy go nie chcą? Samo prawo większości głosów jest urządzeniem opartem na umowie i każe przypuszczać, że raz przynajmniej istniała jednomyślność.

¹ Jeśli by nawet poddanie się jednostek panującemu mogło uzasadnić jego władzę, to byłaby usprawiedliwiona dopiero władza panującego, ale społeczeństwo samo wcale jeszcze nie byłoby uprawnione. Społeczeństwa nie byłoby wogół. t. zn. organizmu prawnego związanego powszechnym interesem wszystkich członków. Istniałby tylko panujący i niewolnicy, nie mający pomiędzy sobą żadnej wspólności.

² *Pactum subiectionis* nie jest zatem zdolne uzasadnić prawności społeczeństwa. Aby osiągnąć to uzasadnienie, należy przyjąć inne *pactum*, logicznie tamto wyprzedzające, mianowicie *pactum unionis, societatis*. W tem leży różnica pomiędzy Russem a jego poprzednikami: tamci przeważnie mieszały z sobą obydwa układy i główną uwagę zwracali na pakt poddania się władzy rządowej, — on natomiast odrzuca zupełnie ten ostatni układ i bada jedynie pakt zjednoczenia, umowę społeczną, wywodząc z jej treści zasady społeczeństwa opartego na prawie.

ROZDZIAŁ VI

O UKŁADZIE SPOŁECZNYM

Przyjmuję,¹ że ludzie doszli do tego punktu, w którym przeszkody zagrażające ich utrzymaniu się przy życiu w stanie natury, przewyższają stawianym przez siebie oporem te siły, jakie każda poszczególna jednostka może obrócić na to, by pozostać w tym stanie. Wówczas ten stan pierwotny nie może się dłużej utrzymać; i rodzaj ludzki zginąłby, gdyby nie zmienił sposobu życia.

Otóż, skoro ludzie nie mogą stworzyć nowych sił, lecz mogą jedynie siły już istniejące zjednoczyć i niemi kierować, przeto nie mają innego środka, by zachować się przy życiu, jak tylko utworzyć przez zrzeszenie się sumę sił, któraby przewyższała ów opór, wprawić te siły w ruch jakąś jedną przyczyną, i kazać im zgodnie działać.

Tę sumę sił może wytworzyć tylko współdziałanie wielu; gdy jednak siła i wolność każdego człowieka są pierwszymi narzędziami jego zachowania się przy życiu, jakoż odda je bez szkody dla siebie i bez zaniedbania tego, co winien jest samemu sobie? Tę trudność, sprowadziwszy do mego przedmiotu, można wyrazić w następujących słowach:

„Wynaleźć taką formę stowarzyszenia, któraby broniła i chroniła osobę i dobra każdego stowarzyszonego zapo-
mocą całej wspólnej siły, a w której to formie każdy, jednocząc się ze wszystkimi, słuchałby jednak samego siebie i był tak samo wolny jak przedtem“.² Takie jest zagad-

¹ Ujęcie w formie suppozycji przyczyn, które skłoniły ludzi do zawarcia umowy społecznej, stwierdza raz jeszcze, że Russo daleki był od zamiaru, by przedstawiać umowę jako fakt historyczny. Nie interesuje go rzeczywisty przebieg tego procesu, nie śledzi za empirycznymi dowodami prawdziwości swych twierdzeń. Dla jego celu wystarczy mu przyjęcie za przesłankę takiego właśnie stanu ludzkości. A tego rodzaju przesłanka, nie mająca wcale charakteru hipotezy odnoszącej się do historycznej rzeczywistości, potrzebna mu jest do uzasadnienia racjonalności umowy. Umowa, jeśli ma obowiązywać, musi być rozumna, i musi wypływać z rozumnych pobudek.

² Sformułowanie zasadniczego problemu *Umowy społecznej*: W jaki sposób pogodzić w organizacji społecznej wzajemne zjednoczenie wszystkich z wolnością jednostek. — Definicja wolności na podstawie tego ustępu brzmi: „Wolność polega na słuchaniu samego siebie“.

nienie podstawowe, którego rozwiązanie przynosi *Umowa społeczna*.¹

Sama natura aktu do tego stopnia określa zgóry klauzule tej umowy, że najmniejsza zmiana spowodowałaby ich nieważność i bezskuteczność: tak, że aczkolwiek może nigdy formalnie nie były wypowiedziane, wszędzie są te same, wszędzie milcząco przyjęte i uznane dopóty, dopóki w razie pogwałcenia układu społecznego każdy nie wstąpi z powrotem w pierwotne swoje prawa i nie odzyska wolności naturalnej, tracąc wolność umowną, dla której zrzekł się tamtej.²

Klauzule te, dobrze zrozumiane, sprowadzają się wszystkie do jednej, mianowicie: całkowite oddanie się każdego stowarzyszonego ze wszystkimi swymi prawami całej wspólnoty. Po pierwsze bowiem, gdy każdy całkowicie się oddaje, warunek jest równy dla wszystkich; a gdy warunek jest równy dla wszystkich, nikt nie ma interesu w tem, by stał się uciążliwym dla innych.

Powtórę, skoro oddanie się następuje bez zastrzeżeń, zjednoczenie jest możliwie najzupełniejsze i nikt ze stowarzyszonych nie może już wysuwać żadnych specjalnych żądań: gdyby bowiem jednostki poszczególne zatrzymały

¹ Społeczeństwo polega na zjednoczeniu sił wielu ludzi i na jednolitem ich kierownictwie. Cała trudność leży w tem, jak taką jedność uzyskać, by każda jednostka w skład jej wchodząca pomimo to pozostała wolną, t. zn. słuchała tylko samej siebie i nie była zmuszona do postępowania wbrew własnej racjonalnej korzyści. Umowa społeczna zatem musi mieć treść, któraby godziła te pozornie sprzeczne elementy: musi odpowiadać celowi jedności, równocześnie zaś nie może gwałcić natury człowieka.

² Klauzule umowy muszą wypływać z samej jej natury. Żeby być ważną, umowa musi być rozumna (a więc korzystna dla każdego zawierającego ją), musi być zgodna z naturą człowieka (a więc pozostawiać mu jego przyrodzoną wolność), musi być wreszcie sprawiedliwa. Wszystko to wymagania wysunięte już w poprzednich rozdziałach, a odnoszące się do każdej umowy wogóle. Ponieważ zaś ta umowa, o której mowa, jest umową społeczną, więc nadto będzie musiała jeszcze spełniać swój cel: zakładać jedność społeczną. — Klauzule umowy wydedukowane z samej jej natury muszą mieć wartość powszechną i niezmienną. Stają się koniecznym warunkiem prawności wszelkich społeczeństw. Najmniejsze odstępianie od nich w pozytywnych urządzeniach państwowych powoduje bezprawność związku, przemianę prawnego organizmu w faktyczne zbiorowisko ludzkie, trzymające się jedynie siłą przymusu, — powoduje zgaśnięcie obowiązków jednostek wobec społeczeństwa. — Zastrzeżenie, że klauzule umowy może nigdy nie zostały wypowiedziane formalnie, świadczy jeszcze raz o tem, że Russo buduje jedynie teoretyczną konstrukcję, i że nie zależy mu na historycznej prawdziwości przesłanek, któremi się posługuje.

jakieś prawa, to wobec braku jakiegoś wspólnego zwierzchnika, któryby mógł rozstrzygać pomiędzy nimi a ogółem, każdy, sam będąc co do pewnych punktów własnym swym sędzią, wkrótce chciałby nim być we wszystkim; stan natury trwałby nadal, a stowarzyszenie z konieczności stałoby się tyrańskim lub bezskutecznym.

W końcu, gdy każdy oddaje się wszystkim, nie oddaje się nikomu; i skoro nad każdym ze stowarzyszonych nabywa się to samo prawo, które mu się oddaje nad sobą, — zyskuje się równowartość wszystkiego, co się traci, i więcej siły do zachowania tego, co się ma.¹

Jeśli więc usuniemy z układu społecznego to wszystko, co nie należy do jego istoty, spostrzeżemy, że ogranicza się on do następujących słów: Każdy z nas oddaje wspólnocie osobę swą i całą moc swoją pod najwyższe kierownictwo woli powszechnej.²

¹ Trzy powyższe ustępy uzasadniają treść umowy społecznej, jedyną, jaka może odpowiadać poprzednio ustalonym warunkom ważnej umowy. Pierwszy argument wysuwa wytworzoną przez umowę równość stanowisk wszystkich członków: w ten sposób postulat sprawiedliwości zostaje zrealizowany. Nikt nie będzie skrzywdzony; nikt bowiem nie będzie mógł chcieć innym narzucić czegośkolwiek, co zmierzałoby tylko do jego własnej korzyści, wyzyskiwać drugich dla swoich egoistycznych celów; każdy bowiem w równej mierze sam będzie musiał ponosić skutki swego postanowienia. — Drugi argument wysuwa zdolność w ten właśnie sposób sformułowanej umowy do zrealizowania swego celu: zjednoczenia. Gdy nikt nie zachowuje żadnej sfery niedostępnej dla społeczności, cały zostaje objęty obrębą społeczną wraz ze wszystkim co do niego należy, zjednoczenie jest istotnie zupełne. — Trzeci wreszcie argument wysuwa moment korzyści: każdy przez umowę zyskuje, umowa spełnia więc postulat rozumności. — Brakuje jeszcze dowodu na to, że umowa nie łamie wolności człowieka, że więc jest zgodna z jego naturą. Trudno bowiem za taki dowód uważać zwrot: „gdy każdy oddaje się wszystkim, nie oddaje się nikomu”. W ten sposób człowiek byłby ubezpieczony przed niewolą u jednego pana, niemniej jednak mógłby nie być wolnym.

² Po raz pierwszy mówi Russo o woli powszechnej i jej najwyższemu kierownictwie, któremu się poddają stowarzyszeni. Właśnie konstrukcja woli powszechnej ma na celu uzgodnić interesy prywatne z interesem całości, zharmonizować dążące do rozbieżnych celów wole jednostek przez sprowadzenie ich do wspólnego mianownika powszechnej korzyści, — w rezultacie pogodzić więzy społeczne z wolnością. Wola powszechna jest normą prawną, zawierającą w sobie moment obiektywnie, racjonalnie ujętej korzyści całego społeczeństwa, korzyści będącej wskutek tego równocześnie także korzyścią każdego z poszczególnych członków, której każdy z nich jako rozumny człowiek musi logicznie chcieć. Dopiero dzięki temu swemu pojęciu woli powszechnej Russo zdobywa ostatni, brakujący mu jeszcze a najgłówniejszy, dowód ważności umowy społecznej, jej mocy obowiązującej, mianowicie dowód na zgodność jej z naturą człowieka. Człowiek w stanie społecznym pozostaje wolnym, gdy słucha tylko woli powszechnej, a więc gdy idzie za głosem własnej swej racjonalnej korzyści, a przeto słucha tylko samego siebie, swej własnej racjonalnej woli. W ten sposób Russo uprawnia społeczeństwo i uzasadnia obowiązki społeczne. Analizę woli powszechnej odkłada jednak na później i daje ją dopiero w księdze II, rozdziale IV.

— a my wszyscy przyjmujemy społem każdego członka, jako nieoddzielną część całości.

Ten akt stowarzyszenia natychmiast wytwarza w miejsce poszczególniej osoby każdego kontrahenta ciało moralne i zbiorowe, złożone z tylu członków, ilu głosowało w zgromadzeniu, — a ciało to otrzymuje z mocy tego samego aktu swą jedność, swoją osobowość zbiorową, swe życie i swą wolę.¹ Ta osoba publiczna, utworzona w ten sposób przez zjednoczenie się wszystkich poszczególnych osób, nazywała się dawniej *cité*,* dzisiaj zaś nazywa się republiką lub ciałem politycznem, które członkowie jego mianują państwem, gdy jest bierne, z wierzch-

* Prawdziwe znaczenie tego słowa zatarło się prawie całkowicie wśród ludzi nowożytnych: większość bierze miasto za *cité*, a mieszczanina za obywatela (*citoyen*). Nie wiedzą, że miasto tworzą domy, lecz że obywatele tworzą *cité*. Ten sam błąd drogo niegdyś kosztował Kartagińczyków. Nie czytałem, by tytuł *civis* był kiedykolwiek dawany poddanym jakiegось księcia, nawet w starożytności Macedończykom, ani za naszych czasów Anglikom, aczkolwiek bliższym wolności niż wszyscy inni. Jedyni Francuzi przybierają poufale to imię „obywateli“, nie mają bowiem zupełnie właściwego jego rozumienia, jak to można widzieć z ich słowników; inaczej, przywłaszczając je sobie, dopuściliby się zbrodni obrazy majestatu: nazwa ta u nich oznacza cnotę, nie zaś prawo. Gdy Bodin² chciał mówić o naszych obywatelach i mieszczanach, popełnił ciężką pomyłkę, biorąc jednych za drugich. Pan d'Alembert³ nie pomylił się co do tego, i dobrze rozróżnił w swym artykule *Geneva* cztery stany ludzi (a nawet pięć, licząc także i zwykłych cudzoziemców), istniejące w naszym mieście, a z których tylko dwa stanowią republikę. O ile wiem, żaden inny autor francuski nie zrozumiał prawdziwego znaczenia słowa „obywatel“.

¹ Na podstawie ważnie zawartej umowy stowarzyszenia powstaje korporacja prawna społeczeństwa, mająca swą własną osobowość prawną. Dla Russa osobowość ta społeczeństwa nie jest jednak jedynie idealną. Społeczeństwo, wiążąc ludzi rzeczywistym wspólnym interesem, skierowując wole jednostek ku wspólnemu celowi, ma jakby własne swoje „ja“, własną wolę i życie.

² Jan Bodin (1530—1596), znakomity prawnik francuski. W dziele *Sześć ksiąg o Republice* (1576) oświadcza się za monarchją absolutną, wyposażoną w pełnię praw zwierzchniczych, uważa jednak za obowiązek monarchów przestrzeganie praw boskich i naturalnych (wolności, własności).

³ D'Alembert (1717—1783), filozof i matematyk, jeden z założycieli i twórców *Wielkiej Encyklopedji*. Russo mówi tutaj o jednym z jego artykułów zamieszczonych w *Encyklopedji*.

nikiem, gdy jest czynne, mocarstwem, gdy je porównywiają do podobnych mu tworów. Co się tyczy członków, przybierają oni w odniesieniu do stowarzyszonych wspólnie miano narodu, a pojedynczo mienia się obywatelami, jako uczestniczący we władzy zwierzchniej, poddanyimi zaś, jako podlegający prawom państwa. Terminy te jednak często mieszają się i są brane jedno za drugie; wystarczy umieć je rozróżniać wówczas, gdy są użyte w całej swej ścisłości.

ROZDZIAŁ VII

O ZWIERZCHNIKU

Z formuły układu społecznego widać, że akt stowarzyszenia zawiera wzajemne zobowiązanie się ogółu i poszczególnych jednostek, i że każda jednostka, zawierając, że tak się wyrażę, umowę sama z sobą, zostaje zobowiązana w dwojaki sposób: mianowicie, jako członek władzy zwierzchniej wobec poszczególnych jednostek, oraz jako członek państwa wobec władzy zwierzchniej. Nie można tu jednak stosować zasady prawa cywilnego, że nikogo nie wiąże zobowiązanie zaciągnięte wobec samego siebie; zachodzi bowiem wielka różnica między zobowiązaniem się wobec siebie samego a wobec jakiejś całości, w której skład się wchodzi.

Należy jeszcze zauważyć, że uchwała publiczna, która może zobowiązać wszystkich poddanych wobec zwierzchnika, ponieważ każdego z nich bierze się jako występującego w dwóch różnych stosunkach, — nie może, z przeciwnego względu, zobowiązywać zwierzchnika wobec samego siebie, — i że skutek tego jest rzeczą sprzeczną z naturą ciała politycznego, by zwierzchnik nakładał na siebie prawo, którego by nie mógł przekroczyć. Ponieważ może on być rozpatrywany tylko, jako występujący w jednym i tym samym stosunku, znajduje się przeto w położeniu osoby zawierającej umowę sama z sobą; z czego wynika, że niema

nikiem, gdy jest czynne, mocarstwem, gdy je porównywiają do podobnych mu tworów. Co się tyczy członków, przybierają oni w odniesieniu do stowarzyszonych wspólne miano narodu, a pojedynczo mienia się obywatelami, jako uczestniczący we władzy zwierzchniej, poddanymi zaś, jako podlegający prawom państwa. Terminy te jednak często mieszają się i są brane jedno za drugie; wystarczy umieć je rozróżniać wówczas, gdy są użyte w całej swej ściśłości.

ROZDZIAŁ VII

O ZWIERZCHNIKU

Z formuły układu społecznego widać, że akt stowarzyszenia zawiera wzajemne zobowiązanie się ogółu i poszczególnych jednostek, i że każda jednostka, zawierając, że tak się wyrażę, umowę sama z sobą, zostaje zobowiązana w dwojaki sposób: mianowicie, jako członek władzy zwierzchniej wobec poszczególnych jednostek, oraz jako członek państwa wobec władzy zwierzchniej. Nie można tu jednak stosować zasady prawa cywilnego, że nikogo nie wiąże zobowiązanie zaciągnięte wobec samego siebie; zachodzi bowiem wielka różnica między zobowiązaniem się wobec siebie samego a wobec jakiejś całości, w której skład się wchodzi.

Należy jeszcze zauważyć, że uchwała publiczna, która może zobowiązać wszystkich poddanych wobec zwierzchnika, ponieważ każdego z nich bierze się jako występującego w dwóch różnych stosunkach, — nie może, z przeciwnego względu, zobowiązywać zwierzchnika wobec samego siebie, — i że wskutek tego jest rzeczą sprzeczną z naturą ciała politycznego, by zwierzchnik nakładał na siebie prawo, któregooby nie mógł przekroczyć. Ponieważ może on być rozpatrywany tylko, jako występujący w jednym i tym samym stosunku, znajduje się przeto w położeniu osoby zawierającej umowę sama z sobą; z czego wynika, że niema

i być nie może żadnego rodzaju prawa podstawowego, obowiązującego ciało narodu, że prawem takim nie jest nawet umowa społeczna.¹ Nie znaczy to, by to ciało nie mogło zobowiązać się wobec kogoś drugiego do czegoś, co nie sprzeciwia się tej umowie; w stosunku bowiem do zagranicy, staje się istotą prostą, jednostką.

Ciało jednak polityczne czyli zwierzchnik, wyprowadzając swe istnienie tylko z świętości umowy, nie może nigdy zobowiązać się, nawet wobec drugiego, do niczego, coby sprzeciwiało się temu pierwotnemu aktowi, jak n. p. do pozbycia się jakiejś części samego siebie, albo do poddania się innemu zwierzchnikowi. Pogwałcenie aktu, przez który istnieje, byłoby unicestwieniem się; a coś, co jest niczem, nie wytwarza niczego.²

Z chwilą gdy tłum zjednoczył się w ten sposób w jedno ciało, nikt nie może obrazić jednego z członków bez obrażenia tem samem całego ciała, ani tem mniej, obrazić ciała bez tego, by się to nie dało odczuć członkom. Tak więc zarówno i obowiązek i interes każą obydwu umawiającym się stronom pomagać sobie nawzajem; i ci sami ludzie powinni się starać połączyć pod tym dwojakim względem wszystkie zależne od niego korzyści.³

Otóż zwierzchnik, złożony jedynie z jednostek, które go tworzą, nie ma i mieć nie może interesu sprzecznego z ich interesem; wobec tego władza zwierznicza nie po-

¹ Każda jednostka jest równocześnie poddanym i członkiem władzy zwierzniczej, pomimo więc, że w tym ostatnim charakterze bierze udział w stanowieniu praw, może się zobowiązać wobec zwierzchnika, jako poddany, do ich przestrzegania. Zwierzchnik natomiast ma jeden tylko charakter: jest zwierzchnikiem, może więc być rozważany tylko w stosunku do samego siebie. Gdyby chciał zatem własną uchwałą zobowiązać się do czegoś, to byłoby to zobowiązaniem wobec samego siebie, ogół zobowiązywałby się wobec ogółu. Akt zatem cały nie miałby żadnej prawnej wartości. Śląd wyprowadza Russo nieograniczoność władzy zwierzniczej, właściwość, która zresztą motywuje się już całkowitem oddaniem się jednostek społeczności.

² Przestrzeganie przepisów umowy pierwotnej nie stanowi obowiązku zwierzchnika. Zwierzchnik nie może mieć żadnych obowiązków. Jeżeli jednak działa wbrew umowie, przestaje istnieć; będąc bowiem tworem umowy, jako najwyższej normy, jest jedynie jej funkcją, może logicznie działać tylko na jej podstawie i w jej granicach.

³ Względ dwojaki: ogółu na jednostki, jednostek na ogół. Korzyści wypływające ze zjednoczenia się społeczeństwa zależą od ustawicznego uwzględniania tych punktów widzenia. (W oryginale zdanie niejasne, dopuszczające różny wykład).

trzeba wcale dawać rękojmi poddanym, jest bowiem niemożliwe, żeby ciało chciało szkodzić wszystkim swym członkom; w dalszym zaś ciągu zobaczymy, że żadnemu w szczególności szkodzić nie może. Zwierzchnik, przez to samo, że jest, jest zawsze tem, czem być powinien.¹

Inaczej jednak ma się rzecz odnośnie do poddanych w stosunku do zwierzchnika; pomimo wspólności interesu, nieby zwierzchnikowi nie gwarantowało, że dotrzymają zobowiązań, gdyby nie znalazł środków zapewnienia sobie ich wierności.

W istocie, każda jednostka może, jako człowiek, mieć wolę osobistą przeciwną lub różną od woli powszechnej, którą ma jako obywatel. Interes prywatny może doń całkiem inaczej przemawiać, niż interes wspólny; jego istota absolutna, i z natury niezawisła, może kazać mu uważać to, co winien wspólnej sprawie, za świadczenie darmowe, którego utrata nie byłaby dla innych szkodą tak wielką, jak wielkim jest dlań ciężarem spełnienie go; i uważając osobę moralną, stanowiącą państwo, za istotę idealną,² dlatego, że nie jest ono człowiekiem, korzystałby z praw obywatela, nie chcąc wypełniać obowiązków poddanego, — niesprawiedliwość, która w razie wzrostu spowodowałaby ruinę ciała politycznego.

By nie być więc czczym formularzem, układ społeczny zawiera mileżące zobowiązanie, które samo jedno zdolne jest dać moc innym zobowiązaniom, a mianowicie, że któkolwiek odmówi woli powszechnej posłuszeństwa, będzie do niego zmuszony przez całe ciało: co nie innego nie znaczy,

¹ Zwierzchnik nie może wprowadzić zobowiązać się do niczego, jednak on sam jest ogółem, więc z logiki rzeczy wynika, że nie może chcieć szkody dla ogółu, t. zn. dla samego siebie. Poszczególnym jednostkom szkodzić nie może, albowiem, jak to później Russo dowiedzie, nie mogą one być przedmiotem jego działalności. Akta jego muszą być co do przedmiotu powszechne.

² Dla Russa zatem państwo ma charakter podwójny: 1) jest osobą prawną zawdzięczającą swoją jedność i osobowość normie, a więc tylko idealną osobą; — 2) jest jednak także związkiem ludzi o charakterze organicznym, ma więc swoje własne interesy życiowe i potrzeby, które są równocześnie potrzebami i interesami składających je ludzi, wskutek czego ma niejako byt realny i nie jest jedynie idealną, czysto rozumową istnością.

jak, że zmusi się go do tego, iżby był wolnym;¹ taki bowiem jest warunek, który, oddając każdego obywatela oczywiście, zabezpiecza go przed wszelką osobistą zależnością, — warunek, stanowiący sztukę i zasadę funkcjonowania maszyny politycznej; on sam jeden czyni słusznymi zobowiązania społeczne, które bez tego byłyby niedorzeczne, tyrańskie i narażone na najstraszniejsze nadużycia.²

ROZDZIAŁ VIII

O STANIE SPOŁECZNYM

To przejście ze stanu natury do stanu społecznego wywołuje w człowieku bardzo znaczną zmianę, wprowadzając w postępowaniu jego sprawiedliwość w miejsce instynktu i nadając czynom jego moralność, której im przedtem brakło.³ Wówczas to dopiero, — gdy głos obowiązku wstępuje w miejsce fizycznego popędu, prawo zaś w miejsce żądzy, — wówczas dopiero człowiek, dotychczas zważający tylko na siebie samego, widzi się zmuszonym do działania według innych zasad i do radzenia się rozumu, zanim posłucha swych skłonności. Aczkolwiek w stanie tym pozba-

¹ Słynny paradoks Russa. Można go rozwiązać w następujący sposób: Przyśięgając do związku społecznego uznaje jednostka wolę powszechną i jej rozkazy za swoją wolę. Ponadto pomyślność związku leży w jej własnym interesie, gdyż korzysta ona dla siebie z udzielanej przez związek ochrony, tak że nie może rozumnie nie chcieć dobra całości. Łamiąc prawa, działa nietylko wbrew swemu obowiązkowi, ale także wbrew swemu interesowi i swojej racjonalnej woli, — przestaje być wolną. Społeczeństwo, zmuszając ją do posłuszeństwa wobec woli powszechnej, zmusza ją do postępowania zgodnego z jej własną racjonalną wolą, zmusza ją, iżby była wolną.

² Z całego rozdziału Hobbesa: 1) że zwierzchnik nie może być kępowany przez żadne prawa, jednak musi działać w granicach umowy pierwotnej, 2) że prawa ustanowione przez zwierzchnika muszą być zaopatrzone sankcją przymusu. — Ponadto Russo stwierdza, że każdy uczestnik związku jest członkiem władzy zwierzchniej, — narazie jednak nie udowadnia tej tezy.

³ Podobnie twierdził Hobbes: ze społeczeństwem powstaje dopiero zło i dobro, sprawiedliwość i niesprawiedliwość, cała moralność. — Chodzi tutaj o faktyczną genezę pojęć moralności, ze stanowiska normatywnego można mówić tylko o ich logicznej genezie, o logicznym wywodzeniu się jednych zasad z drugih. Idea moralności jest poza przestrzenią i czasem. — Russo to uznaje. Tylko ze stanowiska socjologicznego można mówić o wcielaniu się tej idei w życie ludzkości, i tak też czyni Russo. — W całym tym wstępie Russo rozumuje tak, jak gdyby umowa została rzeczywiście zawarta. To pozwala mu stwierdzić w drodze porównania obydwu stanów korzyści stanu społecznego, a co za tym idzie — racjonalność umowy.

wia się pewnych korzyści, które mu daje natura, zyskuje ich tak wiele, zdolności jego do tego stopnia ćwiczą i rozwijają się, myśli rozszerzają, uczucia uszlachetniają, dusza jego cała podnosi się, że — gdyby nadużycia tego nowego stanu nie upadły go często poniżej stanu, z którego wyszedł, powinienby ustawicznie błogosławić chwilę szczęśliwą, która go zeń na zawsze wyrwała, i która ze zwierzęcia głupiego i ograniczonego stworzyła istotę rozumną i człowieka.

Sprowadźmy całe to odważanie strat i korzyści do terminów, które łatwo można z sobą porównać. Człowiek traci przez umowę społeczną swą wolność przyrodzoną i nieograniczone prawo¹ do wszystkiego, co go nęci i co może osiągnąć; zyskuje wolność społeczną i własność wszystkiego, co posiada.² By nie pomylić się w tych stratach i zyskach, trzeba należycie odróżnić wolność przyrodzoną, mającą granice jedynie w siłach własnych jednostki, od wolności społecznej, ograniczonej przez wolę powszechną; oraz posiadanie, będące jedynie skutkiem siły względnie prawem pierwszego zawłaszczającego, od własności, która może się gruntować jedynie na pozytywnym tytule.³

Do tego, co powyżej, możnaby jeszcze dodać na dobro stanu społecznego wolność moralną, która sama jedna czyni człowieka naprawdę panem samego siebie; wyłączny bowiem impuls żądzdy jest niewolą, a posłuszeństwo prawu, które się samemu sobie przepisało, jest wolnością. Ale dość już długo zatrzymałem się na tym przedmiocie, a znaczenie filozoficzne słowa „wolność“ nie wchodzi tutaj w zakres mojego tematu.

¹ Prawo — tutaj w znaczeniu faktycznej możliwości.

² Własność jako prawo podmiotowe może opierać się jedynie na prawie przedmiotowym, może więc istnieć tylko w stanie społecznym. Przedtem można mówić wyłącznie o faktycznym władaniu, czyli o posiadaniu. Locke przeciwnie uznawał własność za nienaruszalne prawo naturalne człowieka.

³ Wolność naturalna polega na faktycznej możliwości robienia wszystkiego, co człowiek chce, ograniczonej jedynie przez siły własne jednostki. — Wolność społeczna ograniczona jest przez wolę powszechną (prawo), na czym jednak polega? Ruoso tutaj tego nie mówi. Wydaje się rzeczą słuszną uznać za definicję społecznej właśnie wolności określenie podane na str. 16, wiersz 25: słuchać samego siebie, — robić to tylko, co się samemu chce.

ROZDZIAŁ IX

O WŁADZY NA RZECZACH

W chwili tworzenia się wspólnoty każdy z jej członków oddaje się jej, taki jaki jest obecnie, siebie i wszystkie swe siły, których część tworzą dobra, jakie posiada.¹ Nie znaczy to, że posiadanie na skutek tego aktu zmienia charakter, przechodząc do innych rąk, i że staje się własnością w rękach zwierzchnika; ale, gdy siły ciała politycznego są bez porównania większe niż siły jednostki, także i posiadanie publiczne jest faktycznie silniejsze i bardziej nieodwołalne, nie będąc bardziej legalnem, przynajmniej wobec cudzoziemców. Państwo bowiem odnośnie do swych członków jest panem wszystkich ich dóbr na mocy umowy społecznej, stanowiącej w państwie podstawę wszelkich praw; odnośnie jednak do innych mocarstw jest tym panem jedynie na zasadzie prawa pierwszego zawłaszczającego, jakie otrzymało od poszczególnych jednostek.²

Prawo pierwszego zawłaszczającego, aczkolwiek bardziej rzeczywiste niż prawo silniejszego, staje się prawdziwem prawem dopiero po ustanowieniu prawa własności. Każdy człowiek ma z przyrodzenia prawo do wszystkiego, co dlań jest niezbędne; akt pozytywny jednak, na mocy którego staje się właścicielem jakiegoś dobra sprawia, że zostaje on wykluczony od całej reszty. Otrzymawszy swoją część, wienien się do niej ograniczyć, i nie ma już żadnego prawa do wspólnoty. Oto dlaczego prawo pierwszego zawłaszczającego

¹ Przez zawarcie umowy społecznej jednostki w całości oddają się społeczności wraz ze wszystkimi swymi siłami (a to co posiadają stanowi część ich sił). Społeczność nie odbiera im tego, co posiadają, przeciwnie, podnosi ich faktyczne władztwo do znaczenia prawa i udziela temu prawu ochrony. Społeczność nie zastrzymuje więc *dominium* na rzeczach poddanych. Wykonuje jednak swoje *imperium* także w stosunku do ich majątku, regulując prawo własności. Jest to konsekwencja nieograniczoności władzy zwierzchniczej.

² Własność jest instytucją prawa pozytywnego, a prawa jednego państwa nie obowiązują państw innych. Mają one jedynie moralny obowiązek uszanować pierwszeństwo faktycznego posiadania. Pomimo że prawa własności jednego państwa nie wiąże państw innych, że jest w stosunku do nich tylko posiadaniem, to jednak organizacja społeczna, używając jednostce całej swojej siły, zabezpiecza także i przeciwko tym państwom posiadanie jednostki o wiele skuteczniej, niżby to mógł uczynić człowiek samotny, skazany wyłącznie na własne siły.

jącego, tak słabe w stanie natury, szanuje każdy człowiek uspołeczniony. Szanuje on w tem prawie nie tyle to, co należy do drugiego, ile to, co nie należy do niego.¹

Na ogół trzeba następujących warunków do powstania na jakimkolwiek terenie prawa pierwszego zawłaszczającego: po pierwsze, by na terenie tym nikt jeszcze nie mieszkał; po drugie, by zajęto z niego jedynie ilość potrzebną do utrzymania się; po trzecie, by objęto go w posiadanie nie za pomocą próżnej ceremonji, lecz przez pracę i uprawę, jedyny znak własności, który w braku sądowych tytułów winien być przez innych szanowany.

Zaiste, czyż przyznawać potrzebie i pracy prawo pierwszego zawłaszczającego nie znaczy rozciągać je tak daleko, jak tylko sięgnąć jest zdolne? Czyż można prawu temu nie zakreslić granic? Czyżby wystarczyło postawić nogę na wspólnym terenie, by się zaraz podawać za jego pana? Czyżby wystarczyło mieć siłę odsunięcia na chwilę od niego innych ludzi, by odjąć im na zawsze prawo wrócenia nań? Jakoż człowiek jakiś lub naród może opanować olbrzymie terytorjum i cały ród ludzki terytorjum tego pozbawić, jeśli nie przez przywłaszczenie karygodne, skoro odbiera reszcie ludzi miejsce pobytu i środki żywności, które wspólnie natura im daje? Gdy Nunez Balboa brał na wybrzeżu w posiadanie Morze Południowe i całą Południową Amerykę w imieniu kastylskiej korony, czyż to wystarczyło do wywłaszczenia wszystkich mieszkańców i wyłączenia wszystkich władców świata?² Tym trybem ceremonje takie mnożyły się dość bezskutecznie, i król katolicki mógł bez dalszego trudu ze swego gabinetu objąć naraz w posiadanie cały świat, z małym zastrzeżeniem, że później wykroi ze swego cesarstwa to, co przedtem inni władcy posiadali.

Łatwo pojąć, w jaki sposób ziemie osób poszczególnych,

¹ Posiadanie doznaje w państwach cywilizowanych prowizorycznej ochrony prawnej. Nie może być bezkarnie naruszane. Zawłaszczenie jest jednym z tytułów nabycia własności: Russo stara się w dalszym ciągu ustalić warunki, pod jakimi przepię ten mógłby być słuszny.

² Vasco Nunez Balboa odkrył w 1513 r. z jednej z gór miedzymorza panamskiego wybrzeża Morza Południowego i wziął je w posiadanie w imieniu króla hiszpańskiego.

połączone i stykające się z sobą, stają się terytorjum publicznem, i w jaki sposób prawo zwierzchnictwa, rozciągając się z poddanych na zajmowane przez nich ziemie, staje się równocześnie rzeczowem i osobowem; co oddaje posiadaczy w większą zależność, i ich własną siłę czyni rękojmią ich wierności; korzyść, którą, zdaje się, nie zbyt dobrze czuli dawni monarchowie, co mianując się jedynie królami Persów, Scytów, Macedończyków, zdali się uważać siebie raczej za naczelników ludzi, niż za panów kraju. Dzisiejsi monarchowie zręczniejsi mianują się królami Francji, Hiszpanji, Anglii i t. d.; trzymając w ten sposób ziemię, pewni są, że trzymają i jej mieszkańców.

Co jest szczególne w tem przeniesieniu, to to, że wspólnota, przyjmując dobra poszczególnych osób, nietylko im ich nie odbiera, lecz przeciwnie, zapewnia im legalne ich posiadanie, zamienia przywłaszczenie w prawdziwe prawo, a używanie we własność. Wówczas posiadacze, — skoro uważa się ich za depozytariuszy dobra publicznego, skoro wszyscy członkowie państwa szanują ich prawa, i gdy państwo broni ich praw wszystkimi siłami przeciw cudzoziemcowi, — wówczas posiadacze przez cesję korzystną dla ogółu, a jeszcze bardziej dla nich samych, nabyli, że się tak wyrażę, wszystko co oddali: paradoks tłumaczy się łatwo przez rozróżnienie praw, jakie zwierzchnik i właściciel mają do tego samego gruntu, jak to się poniżej okaże.¹

Może się także zdarzyć, że ludzie zaczynają się jednoczyć, zanim jeszcze cośkolwiek posiadają, i że opanowując później ziemię, która wystarcza dla wszystkich, wspólnie z niej korzystają, lub dzielą ją między siebie, bądź równo, bądź według stosunku ustalonego przez zwierzchnika. W jakikolwiek sposób następuje to nabycie, prawo, jakie każdy poszczególny ma na swym własnym gruncie, zawsze jest podporządkowane prawu, jakie ma wspólnota na wszystkich gruntach: bez czego ani związek społeczny nie miałby trwałości, ani wykonywanie zwierzchnictwa nie miałoby rzeczywistej siły.

¹ Księga II, rozdział IV.

Zakończę ten rozdział i tę księgę uwagą, która powinna służyć za podstawę całemu systemowi społecznemu: mianowicie, że zamiast niszczyć równość naturalną, układ podstawowy zgoła przeciwnie wprowadza równość moralną i prawną w miejsce tego, co z nierówności fizycznej mogła natura wprowadzić między ludzi, i że ludzie, jakkolwiek mogą być nierówni siłą i genjuszem,¹ stają się wszyscy równymi na mocy umowy i prawa.*

* Pod panowaniem złych rządów równość ta jest tylko pozorna i złudna: służy jedynie do utrzymania biednego przy nędzy a bogatego przy przywłaszczeniu. Istotnie, prawa zawsze są korzystne dla tych, co posiadają, a szkodliwe dla tych, co nic nie mają: stąd wynika, że stan społeczny o tyle tylko jest dla ludzi korzystny, o ile wszyscy coś mają, a żaden z nich nie ma niczego za dużo.²

¹ Russo nie uważa zatem ludzi za równych z natury: równość ich wobec prawa jest wymogiem i wypływem prawności związków społecznych.

² Idea droga Russowi: przy nadmiernych różnicach majątkowych i społecznych nie da się utrzymać ani równość prawną, ani kierownictwo woli poważniejszej nad całością. Dlatego zbyt duża nierówność majątków musi zepchnąć związek społeczny z jego prawnej podstawy.

KSIEGA DRUGA

ROZDZIAŁ I

O NIEPOZBYWALNOŚCI ZWIERZCHNICTWA¹

Pierwszą i najważniejszą konsekwencją zasad powyżej ustalonych jest, że tylko wola powszechna może kierować siłami państwa stosownie do celu jego ustanowienia, którym jest wspólne dobro; jeżeli bowiem sprzeczność poszczególnych interesów wywołała konieczność ustanowienia społeczeństw, to umożliwiło je uzgodnienie tych samych interesów. To, co jest wspólne tym różnym interesom, tworzy węzeł społeczny; i gdyby nie było jakiegoś punktu, w którym wszystkie interesy się godzą, nie mogłoby istnieć żadne społeczeństwo. Otóż jedynie według tego wspólnego interesu winno się rządzić społeczeństwem.

Twierdząc więc, że zwierzchnictwo, będąc jedynie sprawowaniem woli powszechnej, nie może być nigdy pozbyte, i że zwierzchnika, będącego istotą zbiorową, nie może przedstawiać nikt inny, jak tylko on sam: władza może być przeniesiona, ale nie wola.

¹ W rozdziale tym oraz w pięciu następnych zajmuje się Russo bliższą analizą pojęcia woli powszechnej, które podtrzymuje całą jego konstrukcję w jej najważniejszym punkcie. Dotychczasowy tok rozumowania nie dotknął jeszcze zagadnienia podstawowego: w jaki sposób człowiek żyjący w społeczeństwie może stać się słuchać tylko samego siebie? Jak godzi się w prawnym ustroju skrepowanie jednostki przez prawa z jej wolnością? A od rozwiązania tego pytania zależy przecież ważność umowy społecznej, która nie może gwałcić natury ludzkiej, samej istoty człowieczeństwa. Otóż koncepcja woli powszechnej umożliwia wyjście z tych sprzeczności, godząc w sobie harmonijnie ohydwa elementy: autonomii człowieka i obowiązku posłuszeństwa wobec praw państwowych. — Śledząc właściwości woli powszechnej, takiej, jak ją Russo pojmuje, dowiadujemy się zaraz z pierwszego ustępu, że wola powszechna jest skierowana ku wspólnemu dobru, że uzgadnia ona i do jednoci sprowadza interesy jednostek, że więc jej przedmiotem jest korzyść całości, będąca równocześnie korzyścią wszystkich poszczególnych członków społeczeństwa.

W istocie, o ile nie jest niemożliwą rzeczą, by jakaś wola szczególna zgadzała się w pewnych punktach z wolą powszechną, — jest przynajmniej niemożliwe, by zgoda ta była trwała i stała; wola szczególna bowiem zmierza z natury swojej do uprzywilejowania, wola powszechna zaś do równości. Bardziej jest jeszcze niemożliwą rzeczą, uzyskać jakieś zabezpieczenie tej zgodności; choćby nawet zawsze miała się utrzymać, nie byłoby to wynikiem sztuki, lecz przypadku. Zwierzchnik może doskonale powiedzieć: „Obecnie chcę tego, czego chce ten człowiek, a przynajmniej co mówi, że chce“; nie może jednak powiedzieć: „Czego ten człowiek będzie chciał jutro, ja także będę chciał“; jest bowiem rzeczą nedorzeczną, by wola narzucała sobie okowy na przyszłość, a żadna wola nie może godzić się na cokolwiek, co jest sprzeczne z dobrem istoty chcącej. Jeśli więc naród przyrzeka poprostu posłuszeństwo, aktem tym rozwiązuje się, traci swój charakter narodu; z chwilą gdy istnieje pan, niemasz już więcej zwierzchnika, i ciało polityczne uległo zniszczeniu.¹

Nie znaczy to, by rozkazy naczelników nie mogły ucho-

¹ Niepozywalność i nieprzenaszalność władzy zwierzchniczej jest najbardziej charakterystycznym rysem systemu prawno-politycznego Russa. Logicznym podmiotem woli powszechnej musi być naród jako całość, której nieodłączną częścią jest każdy obywatel. Wola powszechna jest wolą narodu *ex definitione*. Otóż Russo twierdzi, że tylko sam naród, sam podmiot woli powszechnej, może przejawiać ją w formie aktów zwierzchniczych, że tylko sam naród może być organem przejawiającym tę wolę. Dla Russa „naród“ nie jest tylko konstrukcją prawno-polityczną, nie jest tylko idealnym podmiotem aktów prawno-państwowych, ale jest istnością rzeczywistą, mającą realny byt psychiczny i biologiczny. Argumentuje w dwojaki sposób: 1) Woli przenieść nie można, wola jest najściślej związana z podmiotem chcącym, jest zawsze wolą określonego podmiotu i tylko jego wolą, jest, jednym słowem, aktem najściślej indywidualnym. 2) Wola nie może być skierowana ku czemuś, co jest sprzeczne z dobrem podmiotu chcącego. Nikt rozumny nie może chcieć własnej krzywdy i szkody. Choćby zatem ktoś uznał treść cudzej woli za swoją wolę, może to uczynić tylko odnośnie do danej określonej treści, ale nie może odnośnie do wszystkich jej możliwych treści, bo te treści mogą być dlań szkodliwe. Każda nowa treść musi się stać przedmiotem odrębnego aktu woli. Tak samo wola powszechna, dążąca zawsze do równej korzyści wszystkim, musi być aktem całego narodu. Naród może powiedzieć: „daną treść woli tego człowieka przyjmuję za treść mojej woli“, ale nie może powiedzieć: „zawsze wola tego człowieka będzie moją wolą“, bo jednostka może chcieć dobra powszechnego, ale chce także swojego wyłącznego dobra, i ta egoistyczna tendencja jej woli musi wpływać na ukształtowanie się samej woli. Żadna sztuka nie dokaże tego, by zabezpieczyć na stałe pokrywanie się jakiejś szczególnej woli z wolą powszechną. — Odnośnie do woli powszechnej odsłania Russo w niniejszym ustępie nową jej cechę: przejawia się ona zawsze w formie aktów zwierzchniczych.

dzieć za wyrazy woli powszechnej, dopóki zwierzchnik, mając wolność przeciwstawienia się im, nie czyni tego. W podobnym wypadku z powszechnego milczenia można wnosić o zgodzie narodu. Wytlumaczę to jeszcze obszerniej.¹

ROZDZIAŁ II

O NIEPODZIELNOŚCI ZWIERZCHNICTWA

Z tego samego powodu, dla którego zwierzchnictwo jest nieprzenaszalne, jest ono niepodzielne; wola bowiem jest powszechną,* lub nie jest; jest wolą narodu w całości, lub tylko wolą jego części. W pierwszym wypadku oświadczenie tej woli jest aktem zwierzchniczym i tworzy prawo: w drugim jest tylko wolą szczególną, względnie aktem wykonawczym; co najwyżej jest rozporządzeniem.²

Politycy nasi jednak, nie mogąc podzielić zwierzchnictwa w jego zasadzie, dzielą je w jego przedmiocie: dzielą je na siłę i na wolę; na władzę prawodawczą i na władzę

* By wola była powszechna, nie zawsze jest rzeczą konieczną, by była jednomyślna: jest jednak rzeczą konieczną, by policzono wszystkie głowy: każde formalne wyłączenie łamie powszechność.³

¹ Twierdzenie przełożone na język pozytywnych urządzeń prawno-politycznych brzmi: Naród nie musi zawsze sam praw stanowić, musi mieć jednak zawsze przynajmniej prawo weta.

² Niepodzielność władzy zwierzchniczej wypływa z jedności i niepodzielności narodu: całość pozbawiona najmniejszej części nie jest już całością. — Akt zwierzchniczy, będący oświadczeniem woli powszechnej, jest aktem tworzącym prawo; twierdzenie w systemie Russa bardzo ważne.

³ Bardzo ważna w prawno-politycznym systemie Russa zasada większości. — Praktyczne względy nie pozwalają na przyjęcie zasady jednomyślności: wskutek tego całe dowodzenie ulega komplikacji. Gdyby bowiem dało się przyjąć zasadę jednomyślności, problem wolności i niewoli w życiu społecznym byłby od razu rozwiązany: słuchając praw, każdy słucha samego siebie, bez jego bowiem zgody żadna ustawa nie może przyjść do skutku. Przy zasadzie większości odpada możliwość zastosowania tego prostego rozumowania, trzeba iść do celu inną drogą, mianowicie poprzez rusztowanie woli powszechnej. — Kwestja transpozycji pojęcia woli powszechnej, będącego konstrukcją pomocniczą filozoficzno-normatywnej teorii, na klucz pozytywnych urządzeń prawno-politycznych, nasuwa się z konieczności Russowi jako twórce nie tylko teorii filozoficznej prawności społeczeństwa, ale także twórce systemu prawno-politycznego. Wyniki rozważań filozoficzno-prawnych mają stać się wskazaniem pozytywnych urządzeń. Stąd potrzeba takiego ukształtowania abstrakcji, by była zdolna do praktycznego urzeczywistnienia się.

wykonawczą; na prawa podatków, sprawiedliwości i wojny; na administrację wewnętrzną i na władzę zawierania traktatów z zagranicą: raz mieszają z sobą wszystkie te działy, to znów je rozdziela; robią ze zwierzchnika istotę fantastyczną i pozszywaną z najrozmaitszych części; tak zupełnie jakby tworzyli człowieka o kilku ciałach, z których jedno miałoby oczy, drugie ramiona, inne znów nogi, i nie więcej. Mówią, że szarlatani japońscy ewiartują dziecko w oczach widzów; następnie zaś rzucając w powietrze wszystkie jego członki jeden po drugim, sprawiają, że dziecko spada z powrotem żywe i całe. Takie są mniej więcej sztuczki kuglarskie naszych polityków; rozczłonkowawszy ciało społeczne sztuką czarnoksięską godną jarmarku, łączą części z powrotem, niewiadomo w jaki sposób.¹

Błąd ten wynika z braku dokładnego pojęcia władzy zwierzchniej, i stąd, że za części tej władzy wzięło się to, co jest tylko jej emanacją. Tak na przykład uważano akt wypowiedzenia wojny i akt zawarcia pokoju za akty zwierzchnicze; a tak przecież nie jest, skoro żaden z tych aktów nie jest prawem, lecz jedynie jest zastosowaniem prawa, aktem szczegółowym, stwarzającym sytuację konkretną określoną w prawie, jak się to jasno okaże, kiedy zostanie ustalone pojęcie związane ze słowem „prawo”.²

Badając w ten sposób inne podziały władzy, przekonalibyśmy się, że się myliny we wszystkich wypadkach, w których mniemamy widzieć zwierzchnictwo podzielone, że prawa, które się bierze za części tego zwierzchnictwa, są wszystkie jemu podporządkowane, i zawsze każą przyjąć wole wyższe, których same są tylko wykonaniem.

¹ W ustępie tym zwraca się Russo przeciw Locke'mu i Montesquieu'mu, przeciw ich teorii podziału władz. Spór to raczej o charakterze terminologicznym. Russo bowiem, jak w dalszym ciągu się okaże, nie jest zwolennikiem konfuzji legislatywy z egzekutywą. Wprost przeciwnie, jest zasadniczym jej przeciwnikiem. Uważa jednak za władzę istotną jedynie władzę stanowienia praw. Wykonywania praw nie uznaje za funkcję władczą, — jest ono dlań tylko stosowaniem siły w myśl rozkazów prawa. Władza zwierzchnicza, jako najwyższa, musi być jedną i niepodzielną; postulat metodologiczny, uzasadniony jednością woli powszechnej, narodu, organizmu społecznego.

² Księga II, rozdział VI.

Trudno wyrazić, do jakiego stopnia ten brak ścisłości zaciemnił sąd autorów piszących w przedmiocie prawa politycznego, gdy zapomocą ustalonych przez siebie zasad chcieli ocenić wzajemne prawa królów i narodów. Każdy może widzieć w rozdziałach III i IV pierwszej księgi Grotiusa, jak ten uczony człowiek i jego tłumacz Barbeyrac gmatwają się, plątają w sofizmach, bojąc się powiedzieć za wiele lub za mało stosownie do swych zamiarów, i obrazić interesa, które mieli pogodzić. Grotius, schroniwszy się do Francji, niezadowolony ze swej ojczyzny, chcąc przypodobać się Ludwikowi XIII, któremu poświęcił swą książkę, nie oszczędza niczego, by z całą możliwą sztuką pozbawić narody wszystkich ich praw i przyoblec w nie królów. Przypadłoby to było także do smaku Barbeyrac'owi,¹ który poświęcił swój przekład angielskiemu królowi Jerzemu I. Na nieszczęście jednak wypędzenie Jakóba II, które nazywa abdykacją, zmusiło go do trzymania się w rezerwie, do wymijań, do wykrętów, by nie zrobić z Wilhelma uzurpatora. Gdyby ci dwaj pisarze byli przyjęli prawdziwe zasady, wszystkie trudności byłyby znikły, i byłiby zawsze pozostali konsekwentnymi; lecz powiedzieliby nieefektywnie prawdę, i staraliby się przypodobać tylko narodowi. Otóż prawda nie wiedzie do fortuny, a naród nie rozdaje ani ambasad, ani katedr, ani pensyj.

ROZDZIAŁ III

CZY WOLA POWSZECHNA MOŻE BŁĄDZIĆ

Z powyższego wynika, że wola powszechna jest zawsze prosta i zawsze zmierza do publicznego pożytku; ale nie wynika, iżby obrady narodu miały zawsze taką samą trafną prostotę. Zawsze pragnie się swego dobra, lecz nie zawsze się je widzi; nigdy się nie przekupuje narodu, często jednak

¹ Jan Barbeyrac (1674—1744), profesor prawa w Groningen, tłumacz francuski Pufendorffa i Grotiusa.

oszukuje się go, i wówczas pozornie jedynie naród chce czegoś, co jest złem.¹

Często zachodzi znaczna różnica pomiędzy wolą wszystkich a wolą powszechną; ta baczy wyłącznie na wspólny interes; tamta baczy na interes prywatny i jest tylko sumą poszczególnych woli; lecz jeżeli się odtrąci od tych samych woli te *plus* i *minus*, które się wzajemnie znoszą,* zostanie jako suma różnie wola powszechna.²

* Markiz d'Argenson powiada: „Każdy interes ma odmienne podstawy. Pogodzenie dwóch poszczególnych interesów następuje na skutek przeciwstawienia się interesom trzeciego“.

Mógł być dodać, że pogodzenie wszystkich interesów tworzy się przez przeciwstawienie do każdego z jednostkowych interesów. Gdyby nie było różnych interesów, zaledwo czułoby się interes powszechny, który nigdyby nie natrafiał na przeszkodę; wszystko szłoby samo przez się, i polityka przestałaby być sztuką

¹ Wola powszechna, pojęta jako obiektywna, racjonalna korzyść całego narodu, ma być idealny, niezależny od przypadkowych mniemań i namiętności ludzi składających naród. Każdy rozumny człowiek pragnie dobra społeczności, co go chroni, bo to dobro jest jego własnym dobrem — nie każdy jednak wie, na czym to dobro polega. Dlatego nie każda konkretna uchwała narodu musi pokrywać się z wolą powszechną, z jej istotnym brzmieniem.

² Jeden z najbardziej zawilich ustępów w *Umowie*, nad którego interpretacją biedziło się wielu. Tłumacz rozumie go w sposób następujący: Według Russa racjonalna wola człowieka dąży zawsze do dobra społeczności, której część on stanowi (albowiem każdy rozumny człowiek dąży zawsze do własnej korzyści, a dobro społeczne łączy się zawsze z korzyścią także i jednostek, a nawet korzyść tę warunkuje). Człowiek rzeczywisty nie jest jednak tylko istotą rozumną, nie kieruje się zawsze rozumem, daje się unosić namiętnościom i postępuje nieraz sprzecznie ze swoim prawdziwym interesem. Jako zatem istota rozumna każdy człowiek musi logicznie chcieć dobra całości, ma wolę powszechną w sobie — jako istota poddająca się namiętnościom, chce faktycznie często egoistycznie wyłącznie korzyści. Empiryczna wola człowieka jest kompromisem między temi dwoma wolami; zawiera w sobie obydwa elementy: interesu całości i własnego tylko interesu. Gdy spróbujemy zsumować ze sobą wole wszystkich jednostek żyjących w społeczeństwie, to ich elementy prywatne, egoistyczne, zniósł się wzajemnie jako z sobą sprzeczne tak, że w treści każdej woli zostanie tylko różnica, zawierająca właśnie element dobra powszechnego. Otóż suma tych różnic będzie wolą powszechną. Wolę wszystkich należy przeto odróżnić od woli powszechnej. Ta ostatnia jest organicznym zespoleniem się woli jednostek we wspólnym interesie, a matematyczne jej obliczenie jest możliwe jedynie przy założeniu, że każda wola jednostkowa zawiera w sobie racjonalny pierwiastek woli powszechnej. Wola wszystkich natomiast jest jedynie mechanicznym zestawieniem obok siebie poszczególnych konkretnych woli, zestawieniem, które bynajmniej nie musi dać w rezultacie woli powszechnej. — Cały ustęp ma na celu dobitne zaznaczenie, że wola powszechna jest tym wspólnym wszystkim członkom społeczeństwa interesem, oczyszczonym z wszelkich elementów prywatnej, szczególnej natury. Chodzi zatem tylko o ogólne scharakteryzowanie kierunku woli powszechnej, nie zaś o sposób odkrywania jej konkretnej każdorazowej treści. Ustęp zawiera symboliczne ujęcie istoty woli powszechnej, a nie praktyczną wskazówkę dochodzenia jej brzmienia. Operacja matematyczna, o której

Jeżelioby obywatele — gdy naród obraduje, będąc do-
statecznie pouczonym — nie komunikowali się zupełnie
między sobą, z wielkiej liczby małych różnic wynikałaby
zawsze wola powszechna, a uchwała zawsze byłaby dobrą.
Gdy jednak tworzą się partyjne umowy, częściowe związki
kosztem wielkiego związku, wola każdego z tych związków
staje się powszechną w stosunku do jego członków, szcze-
gólną zaś w stosunku do państwa; można wówczas powie-
dzieć, że nie ma już tylu głosujących, ilu jest ludzi, lecz
jest ich jedynie tyle, ile jest związków. Różnice stają się
mniej liczne i dają wynik mniej powszechny. Jeśli wreszcie
jeden z tych związków wielkością swą przewyższa wszystkie
inne, nie otrzyma się już w wyniku sumy małych różnic,
lecz jedyną różnicę; wówczas nie masz już woli powszechnej
i zdanie zwycięskie jest jedynie szczególnem zdaniem.¹

Ważną więc jest rzeczą dla otrzymania prawdziwego
brzmienia woli powszechnej, by w państwie nie było czę-
ściowych związków, i by każdy obywatel wypowiadał tylko
swoje zdanie: * takim było jedyne i szczytne urządzenie
wielkiego Likurga. Jeżeli istnieją już częściowe zrzeszenia,
trzeba mnożyć ich liczbę i zapobiegać ich nierówności, jak

* Co prawda — mówi Machiavel — są podziały szkodliwe
dla republiki, a inne korzystne: te są szkodliwe, które łączą się
z sektami i partjami, — te są korzystne, które nie pociągają za
sobą sekt ni partyj. Skoro założyciel republiki nie może zapobiec,
by w niej nie było nieprzyjaźni, powinien przynajmniej przesko-
dzić, by nie przemieniały się w sekty.

mówi, nie ma być faktycznie przeprowadzona. Russo „wie dobrze, że ścisłość mate-
matyczna nie ma zastosowania przy moralnych jakościach”, używa języka mate-
matyki jedynie „gwoi krótszego wysłowienia się”. (Por. Ks. III, Rozdz. I, ustęp 16).
Trzeba jednak przyznać, że na tej lapidarności nie zyskuje jasność wykładu.

¹ Jeżeli ten sam interes szczególnie wypełni treść woli wielu ludzi, wówczas
wytworza się specjalna wola grupy związanej wspólnością interesów, przeciwsta-
wiająca się swemi dążnościami interesowi całości społeczeństwa. Ta wola grupy
jest jakby powszechną w odniesieniu do członków ugrupowania tak, że na praw-
dziwą wolę powszechną nie ma już u nich miejsca. Jeżeli przeprowadzi się wewnątrz
grupy operację sumowania woli poszczególnych jej członków, w wyniku otrzyma
się sumę różnic, reprezentującą wolę grupy. Jeżeli teraz będziemy chcieli zsumować
tę wolę grupy z wolą pozostających poza grupą obywateli celem wykrycia woli po-
wszechnej, wówczas ta wola grupy, reprezentująca jakiś połączny, szczególny inter-
es, nie będzie mogła być zrównoważona przez drobne, wzajemnie znoszące się
interesy prywatne osób stojących poza grupą, nie da się wogóle z niegrupowemi
wolami zsumować, dla braku wspólnego z nimi elementu woli powszechnej, i po-
zostanie w stosunku do nich jedyną wielką różnicą.

to uczynili Solon, Numa, Serwusz. Jedyne te ostrożności mogą sprawić, że wola powszechna zawsze będzie oświeconą i że naród nie będzie błądził.¹

ROZDZIAŁ IV

O GRANICACH WŁADZY ZWIERZCHNIEJ²

Skoro państwo czyli *civitas* jest jedynie osobą moralną, której życie polega na zjednoczeniu jej członków, i skoro najważniejszym jego zadaniem jest własne utrzymanie się, potrzebuje ono siły rozciągającej się na wszystkich i zdolnej do wywarcia przymusu, by poruszać i rozrządzać każdą częścią w sposób najbardziej korzystny dla całości. Tak jak natura daje każdemu człowiekowi absolutną władzę nad

¹ Jednym z naczelných przykazań polityki Russa jest, że w społeczeństwie nie powinno być odrębnych ugrupowań, wciśkających się ze swymi interesami między jednostkę a ogół. Przeciwnie Montesquieu uważał właśnie za warunek równowagi politycznej istnienie ciał pośrednich, wzajemnie się hamujących. Według Russa ugrupowania takie, jeśli już być mają, niech będą liczne, by ich wole mogły znosić się wzajemnie, przeciwstawiając się sobie, i pozwalały w ten sposób na wydobycie się woli powszechnej.

² Rozdział ten — niezmiernie zawity, uznany przez Faguet'a jako niedający się rozplątać — przynosi nareszcie rozwiązanie ciągle dotychczas jeszcze zawieszono-ego bez ostatecznej odpowiedzi problemu pogodzenia wolności człowieczej z więzami prawnymi, nakładanymi przez społeczeństwo. Dotychczas Russo dorzucał poszczególne cegiełki do tego związania lub też, antycypując właściwe wywody, opierał ich gołowami rezultatami i w ten sposób zasłaniał ciągle jeszcze otwartą próżnię. Obecnie przeprowadzi całe rozumowanie, a tem samem zamknie koło rozważań, dotyczących legitymacyj społeczeństwa. — Tok myśli jest następujący: Przyrodzonym prawem człowieka, z charakteru swego niezależnym od społeczeństwa, jest wolność. Społeczeństwo zatem musi je uszanować. Wolność człowieka w społeczeństwie nie polega na tem, że rzekomo odstąpił on tylko częśćkę swej wolności, a pozatem pozostał wolny: przeciwnie, człowiek oddaje się całkowicie całości, a władza jej nad nim jest nieograniczona i absolutna. Mimo to jednak jest on wolny, a to dlatego, że społeczeństwo pozostaje pod kierownictwem woli powszechnej, a władza najwyższa, zwierzchnicza, jest tylko wyrazicielką tej woli powszechnej. Panowanie woli powszechnej sprawia zatem, że człowiek pozostaje wolnym w społeczeństwie. Dzięki czemu tak? Dzięki temu, że człowiek, słuchając woli powszechnej, słucha samego siebie. Wola powszechna jest bowiem wyrazem racjonalnego dobra całości, będącego równocześnie racjonalnym dobrem wszystkich jej członków, jest wyrazem wspólnego wszystkim interesu, solidarności i wzajemnego przenikania się interesów jednostek. Dlatego każdy rozumny człowiek musi chcieć tego, na co wskazuje wola powszechna, w przeciwnym bowiem razie musiałby nie chcieć własnego dobra, co byłoby niedorzecznością. — Forma przejawiania woli powszechnej daje zabezpieczenie, że wola powszechna zatrzyma w swych realizacjach tę swą właściwość, że, zmierzając do korzyści całości, jest równocześnie korzystną dla wszystkich jednostek. Może się mianowicie przejawiać jedynie w formie norm ogólnych, abstrakcyjnych, obejmujących wszystkich bez wyjątku obywateli i stanowiących równe dla wszystkich obowiązki. Wskutek tego każdy obywatel, spełniając nałożone nań przez

jego członkami, układ społeczny daje ciału politycznemu absolutną władzę nad jego członkami: i ta właśnie władza, kierowana przez wolę powszechną, nosi, jak powiedziałem, nazwę zwierzchnictwa.¹

Trzeba nam jednak zastanowić się nie tylko nad osobą publiczną, lecz także i nad osobami prywatnymi w skład jej wchodzącymi, których życie i wolność z natury są od niej niezależne. Idzie o dobre rozróżnienie odnośnych praw obywateli i zwierzchnika,* oraz obowiązków, jakie pierwsi mają wypełniać w charakterze poddanych, od prawa przyrodzonego, z którego powinni korzystać w charakterze ludzi.²

Zgoda na to, że każdy pozbywa w drodze układu społecznego jedynie tę część swojej mocy, swoich dóbr, swej wolności, której wspólnota potrzebuje dla swego użytku;

* Uważny czytelniku, nie śpiesz się z oskarżeniem mnie tutaj o sprzeczność. Nie mogłem jej uniknąć w terminach z powodu ubóstwa języka; lecz poczekaj.

wolę powszechną świadczenie, może być pewny, że inni złożą tę samą ofiarę, i że stratę, jaką poniósł świadcząc, odzyska w formie korzyści, jaką wyciągnie dla siebie z ofiar innych. Przedmiotowa zatem powszechność woli powszechnej (praw), równość wszystkich obywateli wobec prawa, jest najważniejszą gwarancją zgodności obowiązków, nakładanych przez nie z korzyścią osobistą obywateli, powodem tego, że obywatel, poddając się prawom, zawsze poddaje się tylko własnej racjonalnej woli, dążącej do jego własnego dobra. — Drugą gwarancję stanowi istotna (podmiotowa) powszechność woli powszechnej, dzięki której w akcie zwierzchniczym, przejawiającym tę wolę, współdziała cały naród w osobach wszystkich obywateli. Rozumowanie skończone: Dzięki woli powszechnej sprzeczność wolności naturalnej z niewolą społeczną została usunięta, ważność umowy społecznej została stwierdzona, obowiązek społeczny ustalony, społeczeństwo usprawiedliwione.

¹ Stwierdzenie absolutystycznego charakteru władzy zwierzchniczej.

² Przecistawienie społecznych praw i obowiązków jednostek — prawu przyrodzonemu jednostki, od społeczeństwa niezależnemu, t. zn. wolności. (Russo wolność nazywa „prawem” — chociaż o prawach można mówić tylko w społeczeństwach, a wolność ma przedspołeczny charakter — z powodu „ubóstwa języka”. Wolność jest samą istotą człowieka, naturą jego rację, niż prawem). Zdaniem tłumacza, ustęp ten ma na celu uprzytomnić czytelnikowi naczelny problem pogodzenia wolności z niewolą przez sprawiedliwość, oraz zaznaczyć przebiegą dotychczas drogę. Wiemy już, że wolność musi być utrzymana, jeśli umowa społeczna ma być ważną, wiemy, że ta wolność polega na słuchaniu samego siebie. Wiemy, że prawo zwierzchnika nad poddanymi jest nieograniczone, że poddani mają bezwzględny obowiązek wypełniać rozkazy zwierzchnika. Poddani są więc w niewoli zwierzchnika. Wiemy wreszcie, że te same osoby, które są poddanymi, są także obywatelami, powołanymi do uczestniczenia w absolutyzmie zwierzchnika. Wiemy jednak, że to uczestnictwo nie czyni jeszcze jednostki wolną, gdyż przy zastosowaniu zasady większości jednostka może być zmajoryzowana i zmuszona do słuchania woli obcej, niebędącej jej wolą. Prawa polityczne nie są więc rekompensatą wolności przyrodzonej. Gdzież zatem wyjście?

należy się jednak zgodzić także na to, że sam zwierzchnik jest sędzią tego, co dlań jest ważne.¹

Wszelkie usługi, jakie obywatel może oddać państwu, winien mu jest natychmiast, gdy zwierzchnik ich zażąda: zwierzchnik jednak nie może nałożyć na poddanych kajdan niepotrzebnych wspólnot: nie może nawet chcieć tego, albowiem pod panowaniem praw rozumu nie dzieje się bez przyczyny, tak samo jak pod panowaniem praw przyrody.²

Zobowiązania wiążące nas z ciałem politycznym są wiążące tylko dlatego, że są wzajemne — a istota ich polega na tem, że, wypełniając je, nie można pracować dla innych, nie pracując także równocześnie dla siebie. Dlaczego wola powszechna jest zawsze prosta, i dlaczego wszyscy stale chcą szczęścia każdego z pośród siebie, jeśli nie dlatego, że nie masz nikogo, ktoby nie odnosił do siebie tego słowa „każdy“ i ktoby głosując dla wszystkich, nie myślał o sobie samym. To właśnie dowodzi, iż równość wobec prawa, tudzież wytworzone przez nią pojęcie sprawiedliwości, wypływają z faktu, że każdy sobie pierwszeństwo oddaje, a zatem z natury człowieka; że wola powszechna, by być naprawdę wolą powszechną, musi nią być zarówno w swym przedmiocie, jak w swojej istocie, że powinna pochodzić od wszystkich, by do wszystkich się odnosić; i że traci swą naturalną trafność, gdy zmierza do jakiegoś przedmiotu indywidualnego i określonego, — wówczas bowiem, wydając sąd o tem, co jest dla nas obce,

¹ Locke twierdził, że jednostka odstępuje społeczeństwu tyle tylko ze swej wolności, ile jest niezbędne dla jego istnienia i należytego funkcjonowania. Dla Locke'a zwierzchnik jest ograniczony przez naturalne, niepozbywalne prawa jednostki. Russo dowiódł już poprzednio, że zwierzchnik ma władzę absolutną. Weźmie on oczywiście tyle tylko z wolności jednostek, ile będzie potrzeba dla dobra całości, sam jednak wyłącznie sędzi o rozmiarach tej potrzeby, i niema żadnych granic prawnych, przed którymi musiałby się zatrzymać. Wolność jednostki w społeczeństwie nie polega na skrzepowaniu zwierzchnika.

² Zwierzchnik jest wyrazicielem woli powszechnej, nie może więc *ex definitione* stanowić niczego, czego nie wymagałaby potrzeba całości. Niemożność ta jest jednak natury czysto logicznej, a nie prawnej, t. zn., że zwierzchnik nie ma żadnego obowiązku tak nie czynić, a jedynie jego pojęciowe granice nie pozwalają mu na to, gdyż stałby się czem innym, niż jest. Następne ustępy rozwijają własną teorię Russa, rozwiązującą problem naczelny.

nie mamy żadnej prawdziwej zasady słuszności, któraby nam wskazała drogę.

Istotnie, skoro tylko rozchodzi się o jakiś fakt lub o jakieś prawo poszczególne w przedmiocie, który nie został unormowany zapomocą konwencji jakiejś ogólnej i uprzedniej, sprawa staje się sporną. Jest to proces, w którym zainteresowane poszczególne osoby są jedną ze stron, powszechność zaś drugą, w którym nie widzę jednak ani prawa, za którem iść trzeba, ani sędziego, który powinien wydać orzeczenie. Byłoby rzeczą śmieszną chcieć wówczas odnieść się do wyraźnego rozstrzygnięcia woli powszechnej, która tutaj może być tylko postanowieniem jednej ze stron, i która, wskutek tego, jest w stosunku do strony drugiej jedynie wolą obcą, szczególną, skłonną w tym wypadku do niesprawiedliwości i podległą błędowi. A więc, tak samo, jak wola szczególna nie może przedstawiać woli powszechnej, wola powszechna z kolei zmienia charakter, zwracając się do szczególnego jakiegoś przedmiotu, i nie może, jako wola powszechna, orzekać ani o pojedynczym człowieku, ani o pojedynczym fakcie. Gdy n. p. lud ateński mianował lub odwoływał swych naczelników, jednemu nadawał zaszczyty, drugiego okładał karą, i zapomocą mnóstwa szczegółowych dekretów wykonywał narówni wszystkie akta rządowe, — lud ten wówczas nie miał woli powszechnej we właściwym tego słowa znaczeniu; nie działał w charakterze zwierzchnika, lecz jako wykonawca. Wyda się to przeciwne ogólnie przyjętym poglądom; trzeba mi jednak dać czas do przedstawienia moich poglądów.

Stąd pojąć należy, że tem, co wolę czyni powszechną, jest nietylko ilość głosów, jak jednoczący je wspólny interes; przy tem urządzeniu bowiem każdy z konieczności poddaje się tym samym warunkom, jakie narzuca innym; godne podziwu pogodzenie interesu i sprawiedliwości, nadające wspólnym uchwałom charakter słuszności, znikający przy rozpatrywaniu każdej szczegółowej sprawy, z braku wspólnego interesu, któryby jednoczył i identyfikował regułę oceny sędziego z regułą strony.

Z którejkolwiek strony przystępujemy do zasady, dochodzimy zawsze do tego samego wniosku: mianowicie, iż układ społeczny ustanawia między obywatelami równość tak wielką, że wszyscy zobowiązują się pod temi samemi warunkami i wszyscy winni korzystać z tych samych praw. Tak, dzięki naturze samej układu, każdy akt zwierzchniczy, t. zn. każdy autentyczny akt woli powszechnej, zobowiązuje, względnie popiera narówni wszystkich obywateli; w ten sposób, że zwierzchnik zna tylko naród jako całość, a nie rozróżnia nikogo z pośród wchodzących w skład narodu. Czemżeż jest właściwie akt zwierzchniczy? Nie jest on umową przełożonego z podlegającym mu, lecz umową ciała z każdym z jego członków: umową legalną, bo mającą za podstawę umowę społeczną; sprawiedliwą, bo dla wszystkich wspólną; korzystną, bo mogącą mieć na celu jedynie dobro powszechne; i trwałą, bo zabezpieczoną przez siłę publiczną i władzę najwyższą. Dopóki poddani podlegają jedynie takim umowom, nie słuchają nikogo prócz własnej woli; a pytać, jak daleko rozciągają się wzajemne prawa zwierzchnika i obywateli, to pytać, do jakiego stopnia mogą zobowiązać się obywatele wobec samych siebie, każdy wobec wszystkich, a wszyscy wobec każdego z nich.

Widać stąd, że władza zwierzchnicza, jakkolwiek absolutna, święta, nienaruszalna, nie może przekroczyć granic umów powszechnych, i że każdy człowiek może w pełni rozporządzać tem, co mu te umowy pozostawiły z jego dóbr i wolności; tak, że zwierzchnik nigdy nie ma prawa obciążać jednego poddanego bardziej niż innego, wówczas bowiem sprawa staje się szczegółową i władza jego przestaje być właściwą.¹

Gdy raz przyjmiemy te rozróżnienia, widzimy całą fał-

¹ Z pojęcia samego władzy zwierzchniczej wypływa, że może ona jedynie przedsiębrać akta o charakterze powszechności i że nie należą do jej właściwości akta zwrócone ku poszczególnym osobom, rzeczom lub działaniom. Dlatego każda jednostka jest swobodna w granicach praw i zwierzchnik nie może obciążać poszczególnych obywateli jakimiś nakazami czy zakazami, któreby nie obejmowały ogółu obywateli, a więc przynosiły jej stratę, nie równoważąc tej straty korzyścią, płynącą ze świadczeń składanych przez innych. Powszechność przedmiotowa woli powszechnej wyraża zatem w ostatecznej analizie prawność związków społecznych.

szywość twierdzenia, jakoby przez umowę społeczną poszczególni zrzekali się naprawdę czegośkolwiek; położenie ich bowiem na skutek tej umowy staje się rzeczywiście korzystniejszym, niż było przedtem, i zamiast pozbycia się, uskutecznili jedynie korzystną wymianę: stanu niepewnego i niestalego na stan inny, lepszy i pewniejszy, naturalnej niezależności na wolność, władzy szkodenia innym na własne bezpieczeństwo, i siły swej, którą inni ugiąć mogli, na prawo, które związek społeczny czyni niewyciężonem. Życie ich nawet, które państwu poświęcili, otacza państwo ciągłą opieką; i gdy narażają je dla jego obrony, czyż nie oddają mu wówczas tego, co odeń otrzymali? Czyż robią coś, czegoby nie czynili częściej i z większem niebezpieczeństwem w stanie natury, gdyby, wdając się w walki nie do uniknięcia, bronili z niebezpieczeństwem życia tego, co im służy do zachowania go? Prawda, w potrzebie wszyscy mają walczyć za ojczyznę; ale też nikt nigdy nie potrzebuje walczyć za siebie. I czyż, ryzykując w obronie tego, co nam zapewnia bezpieczeństwo, nie zyskuje się wreszcie części tego, co w obronie samych siebie trzeba byłoby zaryzykować natychmiast, skoroby tylko to bezpieczeństwo było nam odjęte?

ROZDZIAŁ V

O PRAWIE ŻYCIA I ŚMIERCI

Postawiono pytanie,¹ w jaki sposób poszczególni ludzie, nie mając prawa rozporządzać swem własnem życiem, mogą przenieść na zwierzchnika to prawo, którego nie posiadają. Zagadnienie to wydaje się trudnem do rozwiązania dlatego tylko, że jest źle postawione. Każdy człowiek ma prawo narażać swe życie dla zachowania go. Czyż człowieka rzucającego się przez okno w ucieczce przed pożarem uważano kiedy za winnego samobójstwa? Czyż nawet kiedykolwiek obwiniono o tę zbrodnię człowieka, który zginął

¹ Locke w *Traktacie o rządzie obywatelskim*.

podczas burzy, choć, wsiadając na okręt, zdawał sobie sprawę z jej niebezpieczeństwa?

Umowa społeczna ma na celu zachowanie umawiających się. Kto pragnie celu, pragnie także środków, a środki te są nieodłącznie związane z pewnem ryzykiem, nawet z pewnymi stratami. Kto chce zachować swe życie kosztem drugich, w potrzebie winien je także oddać za nich. Otóż obywatel nie jest już całkiem sędzią niebezpieczeństwa, na które prawo chce, by się naraził; i gdy doń książę¹ mówi: „Korzystnem jest dla państwa, byś umarł“, winien umrzeć, skoro pod tym tylko warunkiem żył dotychczas w bezpieczeństwie, i skoro życie jego nie jest już tylko dobrodziejstwem przyrody, lecz warunkowym darem państwa.

Na karę śmierci, stosowaną wobec zbrodniarzy, można patrzeć mniej więcej z tego samego punktu widzenia: By nie stać się ofiarą mordercy, jednostka zgadza się ponieść śmierć w razie, gdyby sama stała się zbrodniarzem. Kiedy zawiera tę umowę, wówczas daleka od tego, by rozporządzać swoim życiem, myśli jedynie, by je zabezpieczyć, i nie można przypuścić, iżby ktoś z umawiających się przemyślał wówczas o tem, by dać się powiesić.²

Każdy zresztą złoczyńca, porywając się na prawo społeczne, staje się przez swe zbrodnie buntownikiem i zdrajcą ojczyzny; gwałcąc jej prawa, przestaje być jej członkiem, a nawet prowadzi z nią wojnę. Wówczas zachowanie państwa nie da się pogodzić z jego zachowaniem przy życiu; musi zginąć jedna lub druga strona; i gdy się zadaje śmierć winowajcy, to nie tyle jako obywatelowi, ile jako nieprzy-

¹ W terminologii Russa „książę“ oznacza władzę wykonywającą prawa.

² Według Russa kara śmierci nie uzasadnia się przeniesieniem przez jednostki na społeczeństwo prawa nad życiem własn-m. Jednostka takiego naturalnego prawa nie posiada, więc go i przenosić nie może. (Wogóle zresztą u Russa zwierzchnik nie wywodzi praw swych z przeniesienia nań praw jednostek: tytułem jego władzy jest poddanie się jednostek jego woli, a nie przeniesienie nań praw). Każdy, zawierając umowę społeczną, oddał się pod kierownictwo praw i zobowiązał się do ich przestrzegania, zgadzając się równocześnie na zabezpieczające je sankcje. Podając sobie karę śmierci na wypadek, gdyby stał się zbrodniarzem, czyni tak dla ochronienia własnego życia przed zamachami ze strony innych. Nie rozporządza więc dowolnie własnem życiem, ale je ratuje. To sofistyczne usprawiedliwienie kary śmierci nie zadowala widocznie samego Russa, skoro w dalszym ciągu stara się ją uzasadnić obroną konieczną.

jacielowi. Formy procesowe, wyrok, dostarczają dowodów i stwierdzenia, że złamał układ społeczny i że wskutek tego przestał być członkiem państwa. Otóż, skoro uznał się członkiem państwa, choćby tylko przez fakt przebywania w państwie, powinien być z państwa usunięty przez wygnanie, jako naruszający układ, albo przez śmierć, jako nieprzyjaciel publiczny; taki nieprzyjaciel bowiem nie jest osobą moralną, jest człowiekiem: a wtedy właśnie zabicie pokonanego jest prawem wojny.¹

Powie mi ktoś jednak, że skazanie zbrodniarza jest aktem szczególnym. Zgoda; toteż to skazanie nie należy wcale do zwierzchnika; jest to prawo, które może on nadać, nie mogąc sam go wykonywać. Wszystkie moje poglądy wiążą się, ale nie mogą ich wszystkich wyłożyć naraz.

Zresztą częste wyroki śmierci są zawsze oznaką słabości lub lenistwa w rządzie. Niemasz złego człowieka, którego nie możnaby było uczynić dobrym do czegoś. Ma się prawo zadać śmierć, nawet dla przykładu, tylko temu, którego bez niebezpieczeństwa nie można zachować przy życiu.

Co się tyczy prawa ułaskawienia lub darowania winowajcy kary przepisanej przez prawo i orzeczonej przez sędziego, należy ono tylko do tego, kto jest ponad sędzią i ponad prawem, t. zn. do zwierzchnika; a jeszcze prawo jego w tym względzie nie jest zupełnie jasne,² a wypadki korzystania z niego są zaiste bardzo rzadkie. W dobrze rządzonym państwie mało jest wypadków karania, nie dlatego, że się wielu ułaskawia, lecz dlatego, że mało jest zbrodniarzy; gdy państwo ginie, mnogość zbrodni zapewnia im bezkarność. Za czasów republiki rzymskiej nigdy senat, ani konsulowie nie usiłowali ułaskawiać; lud sam nawet nie stosował łaski, aczkolwiek czasem znosił swój wyrok. Częste ułaskawienia zwiastują, że wkrótce zbrodnie nie będą już ich potrzebować, a każdy widzi, do czego to pro-

¹ W księdze I, rozdziale IV dowodził Russo, że prawo wojny daje prawo zniszczyć państwo prowadzące wojnę, lecz nie zabijać jego obywateli, gdy broń złożą. Tutaj wojnę prowadzi człowiek, więc prawem wojny może być zniszczony, to znaczy zabity.

² Nie jest jasne, gdyż ułaskawienie jest aktem szczególnym.

wadzi. Czuję jednak, że serce me szemrze i wstrzymuje me pióro; pozostawmy rozpatrywanie tych zagadnień człowiekowi sprawiedliwemu, co nigdy nie zbłądził, i co nigdy sam nie potrzebował łaski.

ROZDZIAŁ VI

O PRAWIE

Przez układ społeczny daliśmy byt i życie ciału politycznemu: idzie teraz o to, by mu nadać ruch i wolę przez prawodawstwo. Akt pierwotny bowiem, zapomocą którego ciało to tworzy się i jednoczy, nie określa jeszcze wcale, co ono winno czynić, by się zachować.¹

Wszystko, co jest dobre i zgodne z porządkiem, jest tem z natury rzeczy i niezależnie od ludzkich umów. Wszelka sprawiedliwość pochodzi od Boga, on jeden jest jej źródłem; gdybyśmy jednak umieli otrzymywać ją z tak wysoka, nie potrzebowalibyśmy ani rządu, ani praw. Bez wątpienia istnieje sprawiedliwość powszechna, będąca przejawem samego rozumu; sprawiedliwość ta jednak, by być przez nas przyjęta, musi być wzajemna. Biorąc rzeczy po ludzku, prawa sprawiedliwości, w braku naturalnych sankcyj, próżne są dla ludzi; stwarzają jedynie dobro złego, a zło sprawiedliwego, gdy ten zachowuje je wobec wszystkich, a nikt ich nie zachowuje wobec niego. Trzeba więc umów i praw, by zwiążać prawa z obowiązkami i sprowadzić sprawiedliwość do jej treści. W stanie natury, gdzie wszystko jest wspólne, nic nie jestem winien tym, którym nic nie przyrzekałem; uznaję, że do innych należy to tylko, co mnie

¹ Z rozdziałem tym przystępuje Russo do drugiej części swojego dzieła, części prawno-politycznej. Zagadnienie główne: jak urządzić państwo prawne, by mogło zachować swój byt? Rozważaniom tej części dzieła przyświecać będzie jako cel zachowanie bytu państwa prawnego. Zarówno więc bytu materialnego, jak zasad wyprowadzonych z umowy, od których przestrzegania zależy prawność państwa. Rozważania czysto dedukcyjno-normatywne ustąpią miejsca rozważaniom natury praktycznej i technicznej. Wynikiem ich nie będą normy powszechnie obowiązujące, o absolutnej wartości, ale wskazania o względnem znaczeniu, których słuszność będzie zależeć od wielu okoliczności o charakterze empirycznym. Zanim jednak Russo wyłoży swoje poglądy prawno-polityczne, raz jeszcze powtórzy to, co poprzednio wywiódł o istocie prawa i państwa prawnego.

nie jest potrzebne. Inaczej mają się rzeczy w stanie społecznym, w którym wszystkie podmiotowe prawa ustala prawo.¹

Czemżeż jednak wkońcu jest prawo? Dopóki będziemy zadowalać się podkładaniem pod to słowo metafizycznych jedynie idei, dopóty będziemy rozumować nie rozumując się wzajemnie; i gdy powiemy, czym jest prawo natury, nie będziemy jeszcze przez to wiedzieć, czym jest prawo państwa.²

Powiedziałem już, że niema woli powszechnej odnośnie do szczegółowego przedmiotu. W istocie, ten szczegółowy przedmiot jest na wewnątrz lub na zewnątrz państwa. Jeśli jest na zewnątrz państwa, wola, która dlań jest obca, nie jest wcale powszechna w stosunku do niego; jeżeli zaś ten przedmiot jest wewnątrz państwa, stanowi jego część; wówczas zaś wytwarza się między całością a jej częścią stosunek, który robi z nich dwie oddzielne istności: jedną z nich jest część, drugą zaś całość pomniejszona o tę część. Całość jednak, pomniejszona o część, wcale nie jest całością; i dopóki utrzymuje się ten stosunek, niemasz całości, lecz są dwie nierówne części: skąd wynika, że wola jednej nie jest bynajmniej także powszechną odnośnie do drugiej.

Gdy jednak cały naród stanowi o całym narodzie, ma jedynie na uwadze samego siebie; i jeżeli wówczas powstaje jakiś stosunek, to jest to stosunek całego przedmiotu, wziętego z pewnego punktu widzenia, do całego przedmiotu, wziętego z innego punktu widzenia, bez za-

¹ Idee dobra, sprawiedliwości, są absolutne i wieczne, ale, by zrealizować się, muszą być ujęte w prawa pozytywne, które opatrzone sankcjami, mogą być wymuszane. W ten tylko sposób zapanuje sprawiedliwość nad rzeczywistymi stosunkami, stanie się regułą, faktycznie stosowaną przez wszystkich ludzi wzajemnie wobec siebie. W stanie natury nie można mówić o sprawiedliwości, niema w nim ani praw, ani obowiązków. Sprawiedliwość może się zrealizować dopiero w stanie społecznym.

² Ustęp ten zwrócony jest przeciw Montesquieu'emu, który, choć w I. księdze *Ducha praw* bada różne znaczenia słowa prawo, nie daje dokładnej definicji prawa państwowego i zdaje się je wiązać z prawem natury. — Według Russa, prawa przyrody nie są prawami w znaczeniu normatywnym. Również prawo natury, jako biorące za punkt wyjścia metafizyczną naturę człowieka, nie może służyć za podstawę logiczną praw, któreimi się rządzą społeczeństwa. Prawo społeczne jest czemś odrębnym i samoistnym, i by je zdefiniować, należy dokładnie określić, jaką ma mieć formę i treść.

dnego podziału całości. Wówczas materja, co do której się stanowi, jest powszechna, tak jak wola, która stanowi. Ten właśnie akt nazywam prawem.¹

Mówiąc, że przedmiot praw jest zawsze powszechny, rozumiem przez to, że prawo rozważa poddanych w całości, działania zaś w oderwaniu, a nigdy człowieka jako indywiduum, ani jakąś poszczególną działalność. Tak więc prawo może postanowić, że będą istnieć przywileje, jednak imiennie nie może udzielić ich nikomu; prawo może utworzyć kilka klas obywateli, nawet oznaczyć właściwości nadające prawo tym klasom, nie może jednak wymieniać tego lub owego, że ma być do nich przyjęty: może ustanowić rząd królewski i dziedziczne następstwo, nie może jednak wybrać króla, ani powołać rodziny królewskiej: jednym słowem, żadna funkcja, odnosząca się do indywidualnego przedmiotu, nie należy do władzy prawodawczej.

Przy takim rozumieniu dostrzeżemy natychmiast, że nie należy już pytać, do kogo należy wydawanie praw, skoro są one aktami woli powszechnej; ani też, czy władca stoi ponad prawem, skoro jest członkiem państwa; ani czy prawo może być niesprawiedliwem, skoro nikt nie jest niesprawiedliwy wobec samego siebie; ani w jaki sposób jest się wolnym i podległym prawom, skoro prawa są jedynie rejestrami naszych woli.

Widzimy nadto, że, skoro prawo jednoczy powszechność woli z powszechnością przedmiotu, tedy to, co człowiek jakiś, kimkolwiekby on był, rozkazuje sam z siebie, nie jest wcale prawem; to nawet, co rozkazuje zwierzchnik, odnośnie do szczegółowego przedmiotu, jest także nie prawem, ale dekretem; ani też aktem zwierzchniczym, ale aktem wykonawczym.

Nazywam więc republiką każde państwo rządzone przez prawa, jakikolwiek miałoby ono ustrój zarządu; wówczas

¹ W *Listach pisanych z Góry* podaje Russo następującą lapidarną definicję prawa: „Prawo jest publicznem i uroczystem oświadczeniem woli powszechnej, odnośnie do przedmiotu wspólnego interesu”. W tej definicji brak jednak momentu podmiotowej powszechności woli powszechnej.

tylko bowiem rządzi interes publiczny, i rzecz publiczna coś znaczy. Każdy rząd prawny jest republikański:¹* później wytłumaczę, co to jest rząd.

Prawa są w istocie jedynie warunkami stowarzyszenia społecznego. Naród, podległy prawom, powinien być ich twórcą; normowanie warunków stowarzyszenia należy tylko do tych, co się stowarzyszają. Lecz jakoż je unormują? Czy wspólną zgodą, w drodze nagłego natchnienia? Czy ciało polityczne ma organ do wypowiedania swej woli? Któż mu da zdolność przewidywania, konieczną do przedsięwzięcia aktów tej woli i ogłaszania ich zgóry? lub jakżeż wypowie je w chwili potrzeby? Jakżeż ślepy tłum, często niewiedzący czego chce, albowiem rzadko wie, co jest dla niego dobre, miałby wypełnić zadanie tak wielkie, tak trudne, jak zbudowanie systemu prawodawstwa? Sam z siebie naród chce zawsze dobra, ale nie zawsze sam z siebie je widzi. Wola powszechna jest zawsze prosta, sąd jednak, co nią kieruje, nie zawsze jest oświecony.² Trzeba jej ukazać przedmioty takimi, jakimi są, niekiedy takimi, jakimi trzeba, by jej się wydały, wskazać jej dobrą drogę, której szuka, ochronić ją przed uwiedzeniem ze strony woli szczególnych, przybliżyć do jej oczu miejsca i czasy, zrównoważyć ponętę doraźnych i łatwo dających się spostrzec korzyści — niebezpieczeństwem zła odległego i ukrytego. Jednostki widzą dobro, które odrzucają; powszechność chce dobra, którego nie widzi. Wszyscy narówni potrzebują kierowników. Należy zobowiązać jednostki do przystosowywania

* Przez słowo to nie rozumiem tylko arystokracji lub demokracji, lecz każdy wogóle rząd, kierowany wolą powszechną, która jest prawem. By rząd był prawny, trzeba, by nie mieszał się ze zwierzchnikiem, lecz by był wykonawcą jego woli; wówczas nawet monarchja jest republiką. Wyjaśni się to w następnej księdze.³

¹ Republiką jest każde państwo urządzone według wskazań wypływających z umowy, t. zn. każde państwo, którem rządzią prawa uchwalone w drodze plebiscytu.

² Ludzie, co mają przejawiać wolę powszechną, niezawsze zdolni są pojąć prawdziwą jej treść. Wola powszechna jest nieomylna, ale ludzie mogą się mylić. (Por. ks. II, rozdz. III).

³ W księdze III.

woli do rozumu; należy powszechności uświadomić to, czego chce. Wówczas oświecenie powszechne sprowadza połączenie rozumu i woli w ciele społecznym; stąd ściśle współdziałanie części, i wkońcu największa siła całości. Oto skąd rodzi się konieczność prawodawcy.¹

ROZDZIAŁ VII

O PRAWODAWCY

Dla wykrycia najlepszych norm społecznych, odpowiadających narodom, potrzebaby wyższej inteligencji, która widziałaby wszystkie namiętności ludzkie, nie odczuwając żadnej z nich; która nie miałaby żadnego związku z naturą naszą, a znała ją jednak do gruntu; której szczęście byłoby niezależne od nas wszystkich, a która mimo to zechciałaby zająć się naszym; któraby wkońcu, przygotowując sobie w postępie czasów daleką sławę, mogła pracować w jednym wieku, używać zaś (owoców zasługi) w innym.* Do nadawania praw ludziom, trzeba by bogów.

Tak samo jak Kaligula odnośnie do rzeczywistości faktycznej, rozumował i Platon odnośnie do prawa, by zdefiniować człowieka społecznego, czyli królewskiego, jakiego poszukuje w księdze swej o *Panowaniu*.² Jeśli prawdą jest, że wielki władca zjawia się rzadko, o ileż bardziej dotyczy to wielkiego prawodawcy? Pierwszy ma iść jedynie za wzorem, który zaprojektował drugi. Ten jest mechanikiem, który wynalazł maszynę, ów jest tylko robotnikiem, który ją zestawia i wprawia w ruch. Montesquieu powiada:³

* Naród dochodzi do sławy dopiero wówczas, gdy prawodawstwo jego zaczyna chylić się do upadku. Nie wiemy, przez ile wieków urzędzenia Likurga uszczęśliwiały Spartan, zanim posłyszano o nich w pozostałej Grecji.

¹ Zadanie polega na tem, by wolę racjonalną przemienić w empiryczną, faktyczną wolę ludzi. Wówczas wola powszechna pokrywałaby się z wolą poszczególnych jednostek.

² Russo ma na myśli dialog Platona p. t. *Polityk*, w którym Plato poszukuje definicji meża stanu i rozprawia o wiedzy panowania. Dialog ten w łacińskich przekładach nosi tytuł *Vir civilis*, niekiedy *De Regno*.

³ W dziele *O wielkości i upadku Rzymian*, rozdział I.

„U kolebki społeczeństw naczelnicy republik tworzą urzędy, następnie zaś urzędy tworzą naczelników republik“.

Ten, kto waży się przedsięwziąć nadanie urzędów jakiemuś narodowi, powinien czuć się na siłach, by, że się tak wyrażę, zmienić naturę ludzką, przekształcić każdą jednostkę, co sama przez się jest całością doskonałą i samotną, w cząstkę większej całości, od której jednostka ta otrzymuje w pewnej mierze życie swe i istnienie; osłabić ustrój człowieka, by go wzmocnić; podstawić w miejsce bytu fizycznego i niezależnego, jaki wszyscy otrzymaliśmy od natury, byt częściowy i moralny. Ma, jednym słowem, odjąć człowiekowi własne jego siły, by dać mu siły, które są dlań obce, a których nie mógłby używać bez pomocy drugih. Im bardziej te naturalne siły są martwe i unicestwione, tem są większe i trwalsze, tem są słabsze, także i doskonalsze: tak, że, jeżeli każdy obywatel jest niczem i nic nie może jak tylko przez innych, oraz, jeżeli siła nabyta przez całość jest równa lub wyższa od sumy sił wszystkich jednostek, wówczas można powiedzieć, że prawodawstwo wzniosło się do najwyższego stopnia doskonałości, jaki mogło osiągnąć.

Prawodawca jest pod każdym względem człowiekiem w państwie nadzwyczajnym. Jeśli powinien być nim przez swój genjusz, niemniej jest nim przez swoją godność. Nie jest to urząd, nie jest to zwierzchnictwo. Godność ta, dzięki której republika otrzymuje swój ustrój, nie stanowi części tego ustroju; jest to funkcja specjalna i wyższa, niemająca nic wspólnego z ludzkim panowaniem; o ile bowiem ten, kto rozkazuje ludziom, nie powinien rozkazywać prawom, także i ten, kto rozkazuje prawom, nie powinien rozkazywać ludziom: inaczej prawa te, będąc służebnikami jego namiętności, uwieczniałyby często tylko jego niesprawiedliwości; nie mógłby nigdy uniknąć, by osobiste względy nie wypaczyły świętości jego dzieła.

Gdy Likurg nadawał prawa ojczyźnie, zaczął od złożenia swego królewskiego urzędu. Było zwyczajem większości miast greckich powierzać cudzoziemcom urządzenie

swych zwyczajów prawnych. Nowoczesne włoskie republiki często naśladowały ten zwyczaj; tak samo uczyniła republika genewska, i dobrze na tem wyszła.* Rzym, w najpiękniejszej swej epoce, ujrzał odradzające się w swem łonie wszystkie zbrodnie tyranji i ujrzał się bliskim zgonu, dlatego, że połączył w jednych rękach¹ władzę prawodawczą i władzę zwierzchniczą.

A jednak nawet decemwiorowie nigdy nie przywłaszczyli sobie prawa wydawania ustaw własną swą władzą. Mówili narodowi: „Nie z tego, co wam proponujemy, nie może stać się ustawa bez waszej zgody. Rzymianie, bądźcie sami twórcami praw, które mają wam dać szczęście“.

Ten więc, kto układa prawa, nie ma, względnie nie powinien mieć żadnego prawa ustawodawczego, i naród nawet nie może, choćby sam chciał, pozbawić się tego prawa nieprzenaszalnego, ponieważ według podstawowego układu jedynie wola powszechna zobowiązuje jednostki — i ponieważ co do tego, iż jakaś wola szczególna zgodna jest z wolą powszechną, można upewnić się jedynie przez podanie jej pod wolne głosowanie narodu;² powiedziałem to już, ale nie jest rzeczą zbyteczną to powtórzyć.

* Ci, którzy uważają Kalwina tylko za teologa, źle znają rozmiary jego geniuszu. Redakcja mądrych naszych edyktów, w której miał walny udział, przynosi mu taki sam zaszczyt, jak jego *Institucje*. Jakiegokolwiek zmiany mógłby przynieść czas w naszym kulcie, dopóki miłość ojczyzny i wolności wśród nas nie wygaśnie, nie przestaniemy nigdy błogosławić pamięci tego wielkiego człowieka.³

¹ W rękach decemwiorów.

² Prawodawca, o którym Russo mówi, wypracowuje jedynie projekty urządzeń, lecz nie ma władzy przemieniania ich na prawa. Tylko naród może nadać tym projektom moc obowiązującą, ponieważ jest zwierzchnikiem, a ta jego władza jest nieprzenaszalna. Drugi argument świadczy ponownie o tem, że Russo wyprowadza zwierzchnictwo narodu z przesłanki: „Tylko plebiscyt jest najpewniejszym sposobem odkrycia treści woli powszechnej, mogącej jedynie zobowiązać prawnie obywateli“. Jest to środek najlepszy, ale bynajmniej nie jest nieomylny: uchwała narodu może nie pokryć się z wolą powszechną, n. p. w wypadku, gdy naród jest zepsuty lub gdy istnieją w jego łonie potężne ugrupowania o własnych interesach.

³ Jan Calvin, francuski reformator religijny (1509—1564). Głównie dzieło jego *Institutio christianae religionis* (druk. 1536, tekst francuski 1541), zawierające wykład jego religijnej nauki, jest uważane za jedno z arcydzieł literatury francuskiej epoki odrodzenia. Od 1541 r. stale działający w Genewie, zaprojektował reorganizację tamtejszego kościoła zreformowanego. Nadała ona ustrojowi Genewy teokratyczne

W ten sposób w dziele prawodawczem znachodzi się równocześnie dwie rzeczy pozornie niedające się pogodzić: przedsięwzięcie przechodzące siły ludzkie, zupełny brak władzy.

Inna trudność zasługująca na uwagę. Mędracy, chcący przemawiać do pospólstwa swoim, nie zaś jego językiem, nie będą przezeń rozumiani. Otóż jest tysiąc rodzajów myśli, których nie można przełożyć na język ludowy. Niedostępne mu są zarówno zbyt ogólne poglądy, jak zanadto odległe przedmioty: każda jednostka, podobając sobie tylko w takim planie rządu, jaki dotyczy jej szczególnego interesu, z trudnością spostrzega korzyści, które winna odnieść z ustawicznych ofiar, jakich wymagają dobre prawa. Na to, by rodzący się naród mógł zasmakować w zdrowych prawidłałach polityki i iść za podstawowymi zasadami racji stanu, trzebaby, by skutek stał się przyczyną; by duch społeczny, mający być dziełem urzędzeń, przewodniczył już przy ich zaprowadzaniu; i by ludzie przed wprowadzeniem prawa byli już tem, czem powinni się stać dzięki prawom. Tak więc prawodawca, który nie może użyć ani siły, ani argumentów,¹ musi koniecznie uciec się do autorytetu z innej dziedziny, autorytetu, który mógłby pociągnąć bez gwałtu i nakłonić bez przekonywania.

Oto co było zawsze powodem, że ojcowie narodów musieli uciekać się do pośrednictwa nieba i własną swoją mądrość przypisywać bogom, aby narody, podlegając prawom państwa tak, jak prawom przyrody, i uznając tę samą władzę w stworzeniu człowieka i w stworzeniu państwa, dobrowolnie słuchały i chętnie dźwigały jarzmo szczęśliwości publicznej.

Wyroki tego samego szczytnego rozumu, co wznosi się ponad horyzonty pospolitych ludzi, wkłada prawodawca w usta nieśmiertelnych, by boskim autorytetem pociągnąć

piętno, poddając obywateli ścisłej kontroli ze strony władz kościelnych i wyposażając te ostatnie w uprawnienia politycznej natury, m. i. w prawo wydawania edyktów normujących obyczaje ludności.

¹ Ponieważ prawodawca nie posiada władzy wywierania przymusu, a trudno mu jest przemówić do rozumu ludzi stojących na niskim stopniu rozwoju umysłowego.

tych, których nie mogłaby wzruszyć mądrość ludzka.* Nie każdy jednak człowiek może kazać przemawiać bogom, ani też im swą wiarę narzucać, podając się za ich tłumacza. Jedynym cudem, który winien dowodzić jego misji, jest wielkość jego duszy. Każdy człowiek może wykuć kamienne tablice lub przekupić wyrocznię, lub udać tajemne obcowanie z jakimś bóstwem, lub wytresować ptaka, by mu mówił do ucha, lub znaleźć jakiś inny gruby środek omamienia narodu. Ktoby tylko to umiał, może dzięki przypadkowi zebrać gromadę szaleńców; ale nigdy nie założy państwa i dziwaczne jego dzieło razem z nim ginie. Marne cuda tworzą przelotne więzy; mądrość jedynie daje im trwałość. Zakon żydowski, zawsze trwający, zakon syna Ismaela,¹ rządzący od dziesięciu wieków połową świata, świadczy dziś jeszcze o wielkości ludzi, co go podyktowali; i gdy dumna filozofja lub zaślepiiony stronnictwością umysł widzi w nich tylko szczęśliwych oszustów,² to prawdziwy polityk podziwia w ich urządzeniach ten wielki i potężny genjusz, który przewodniczy trwałym dziełom.

Z tego wszystkiego nie trzeba wyciągać wniosku razem z Warburtonem,³ że wśród nas polityka i religja mają ten sam przedmiot, lecz że u kolebki narodów jedna służy za narzędzie drugiej.

ROZDZIAŁ VIII

O NARODZIE

Jak architekt, zanim wzniesie wielki gmach, obserwuje i zgłębia grunt, by przekonać się, czy zniesie ciężar gmachu, tak i mądry twórca urządzeń nie zaczyna od ułożenia

* Prawdziwie — powiada Machiavel — nie było w żadnym narodzie nigdy prawodawcy nadzwyczajnego, któryby nie uciekał się do Boga, inaczej bowiem prawa jego nie zostałyby przyjęte; istotnie, wiele jest rzeczy dobrych, jakie może znać człowiek mądry, nie przemawiających tak oczywistemi argumentami, by mogły innych przekonać (*Rozprawy o Tytusie Liwjuszu*, ks. I, r. XI).

¹ Mahomet. Arabowie są według Biblii potomkami Ismaela, syna Abrahama i Agar.

² Zwrócone przeciw Wolterowi.

³ William Warburton (1698—1779), biskup anglikański, autor licznych dzieł, między innemi rozprawy o połączeniu kościoła z państwem.

praw dobrych samych w sobie, lecz przedtem bada, czy naród, któremu je przeznacza, jest zdolny je wytrzymać. Dlatego Platon odmówił nadania praw Arkadyjczykom i Cyrenejczykom, wiedząc, że obydwie te narody były bogate i nie mogły znosić równości; dlatego na Krete były dobre prawa, ale źli ludzie, Minos bowiem dał urządzenia narodowi pełnemu zepsucia.

Tysiące narodów błyszczało na ziemi, które nigdy nie mogły znieść dobrych praw; a nawet te, któreby to mogły, przez cały czas swego trwania, bardzo krótko je miały. Większość narodów, tak samo jak ludzi, posiada giętkość tylko w młodości; starzejąc się, stają się niezdolnymi do poprawy. Skoro raz ustalą się zwyczaje i zakorzenia przesady, jest niebezpiecznem i próżnem przedsięwzięciem chcieć je reformować; naród nie może nawet znieść, by tykano się jego cierpień dla usunięcia ich, podobny do tych głupich i teńorźliwych chorych, drżących na widok lekarza.

Zdarza się niekiedy, że podobnie jak pewne choroby, wstrząsające rozумы ludzi i odbierające im pamięć przeszłości, — występują w życiu państw gwałtowne epoki, kiedy rewolucje działają na narody tak, jak niektóre chorobliwe kryzysy na ludzi, — kiedy nie zapominając wprawdzie przeszłości, wstręt do niej poczuja, i kiedy państwo, rozpalone wojnami domowemi, odradza się — by się tak wyrazić — z popiołów i odzyskuje siłę młodości, wychodząc z ramion śmierci. Taką była Sparta za czasów Likurga, takim był Rzym po Tarkwinjuszach, i takimi były wśród nas Holandia i Szwajcaria po wypędzeniu tyranów.

Wypadki te są jednak rzadkie; są to wyjątki, mające zawsze przyczynę swą w szczególnym ustroju państwa, w którym zachodzą. Nawet nie mogą zdarzyć się dwa razy w tym samym narodzie; może bowiem uczynić się wolnym, dopóki jest jeszcze barbarzyński, nie może już jednak być wolnym, gdy zużyje się jego energia obywatelska. Wówczas zamieszania mogą go zniszczyć, a rewolucje nie mogą go uzdrowić; i z chwilą złamania okowów, rozpada się i istnieć przestaje: potrzeba mu odtąd pana, a nie oswobodziciela.

Wolne narody, pamiętajcie o tej zasadzie: „Można wolność nabyć, lecz nigdy się jej nie odzyskuje“.

Młodość nie jest dzieciństwem. Narody mają, tak jak ludzie, wiek młodości lub — jeśli wolimy — dojrzałości, na który trzeba poczekać, zanim się je podda prawom; lecz nie zawsze łatwo poznać, że naród dojrzał; a jeśli się porę uprzedzi, dzieło się nie uda. Jeden naród, już z chwilą gdy się rodzi, jest zdolny do przyjęcia urzędzeń, — drugi nie nadaje się do tego nawet po upływie dziesięciu wieków. Rosjanie nigdy nie będą naprawdę uspołecznieni, zawczasie bowiem byli uspołeczniani. Piotr miał genjusz naśladowcy; nie miał prawdziwego genjuszu, który stwarza i wszystko z niczego czyni. Kilka z rzeczy, jakie zdziałał, było dobrych, większość była nie na miejscu. Widział, że naród jego jest barbarzyński, nie widział, że nie dojrzał do kultury; chciał go cywilizować, kiedy trzeba go było tylko hartować. Chciał odrazu robić Niemców, Anglików, kiedy trzeba było zacząć od urobienia Rosjan: przeszkodził poddanym, by kiedykolwiek stali się tem, czem być mogli, a to wmawiając w nich, że są tem, czem nie byli. Podobnie nauczyciel Francuz kształci wychowanka, by błyszczał będąc dzieckiem, a później nigdy niczem nie był. Cesarstwo rosyjskie zechce podbić Europę, a samo zostanie podbite. Tatarzy, jego poddani lub sąsiedzi, staną się jego i naszymi panami: ta rewolucja wydaje mi się nieuchronną. Wszyscy królowie Europy zgodnie pracują, by ją przyspieszyć.

ROZDZIAŁ IX

(Ciąg dalszy)

Podobnie jak natura określiła krańce wzrostowi dobrze zbudowanego człowieka, a kiedy je przekracza, stwarza już olbrzymy lub karły, — tak samo gdy się rozważa najlepszy ustroj państwa, trzeba wziąć pod uwagę granice, jakie mieć może, by nie było ani zbyt wielkiem, iżby można niem dobrze rządzić, ani zbyt małym, iżby się mogło utrzy-

mać własnymi siłami. W każdym cieie politycznem jest *maximum* sił, którego przekraczać nie może, i od którego często oddala się, właśnie przez to, że się powiększa. Im szerzej rozciąga się węzeł społeczny, tem bardziej się rozluźnia; i naogół małe państwo jest stosunkowo silniejsze od wielkiego.

Tysiąc racyj udowadnia tę zasadę. Przedewszystkiem zarząd na wielkich przestrzeniach staje się trudniejszym, tak jak ciężar staje się cięższym na końcu dłuższej dźwigni. W miarę jak mnożą się stopnie zarządu, staje się on też kosztowniejszym: bo naprzód miasto każde ma swój zarząd, który naród opłaca; dalej każdy obwód swój zarząd, znowu opłacany przez naród; następnie każda prowincja, wkońcu wielkie zarządy, satrapje, wicekrólestwa, które — im wyżej się wznosimy — trzeba coraz drożej opłacać, a zawsze kosztem nieszczęsnego narodu; wkońcu przechodzi najwyższy zarząd, przygniatający wszystko. Tyle nadmiernych ciężarów ustawicznie wyczerpuje poddanych, a nietylko, że nie są lepiej rządzeni przez tyle różnych hierarchij, lecz nawet gorzej, niż gdyby mieli nad sobą tylko jeden zarząd. Tymczasem ledwo zostają jakieś zasoby na nadzwyczajne wypadki; i gdy trzeba się do nich uciec, państwo zawsze staje w przededniu ruiny.

To jeszcze nie wszystko: nietylko rząd mniej energicznie i mniej szybko zdoła nakazać posłuch dla praw, zaradzić nadużyciom, naprawić je, zapobiec buntom, jakie mogą wybuchnąć w odległych prowincjach, — ale naród mniej miłuje swych naczelników, których nigdy nie widzi, ojczyznę, która wydaje mu się wielka jak świat, i współobywateli, których większość jest mu obca. Te same prawa nie mogą odpowiadać tylu różnym prowincjom, mającym różne obyczaje, żyjącym w całkowicie różnych klimatach, i nie mogącym znieść tej samej formy rządu. Różne prawa rodzą tylko zamieszanie i nieład wśród ludów, które, żyjąc pod tymi samymi naczelnikami i ciągle komunikując się z sobą, przechodzą jedni do drugich lub żenią się z sobą, a podlegając różnym zwyczajom prawnym, nie wiedzą nigdy, czy ojco-

wizna ich naprawdę do nich należy. Wśród tego mnóstwa ludzi nieznających się wzajemnie, których siedziba najwyższego zarządu skupia się na tem samem miejscu, talenty pozostają niewydobyte, cnoty nieznane, błędy nieukarane.

Naczelnicy, przeciążeni sprawami, niczego własnymi oczami nie widzą; podrzędni urzędnicy rządzą państwem. Wkońcu całą energię publiczną pochłaniają środki, jakie trzeba stosować dla utrzymania władzy powszechnej, gdy tylu daleko rozrzuconych urzędników chce się z pod niej wydobyć lub narzucić się jej; nie starczy już tych starań dla szczęścia narodu, zaledwo starczy do obrony w potrzebie, — i oto w ten sposób ciało za wielkie na swój ustrój upada i ginie przywalone własnym ciężarem.

Z drugiej strony państwo powinno zbudować sobie pewną podstawę, by zachować stałość, by oprzeć się wstrząsom, jakich z pewnością dozna, tudzież wysiłkom, do jakich będzie zmuszone, by się utrzymać; wszelkie narody bowiem mają rodzaj siły odśrodkowej, przez którą ustawicznie wzajemnie jedne na drugie działają, i usiłują powiększyć się kosztem swych sąsiadów, tak jak wiry Descartes'a.¹ Tak więc słabym grozi szybkie pochłonięcie; i nikt nie może się zachować przy bycie, o ile nie wytworzy z wszystkimi innymi rodzaju równowagi, dzięki której nacisk staje się ze wszystkich stron mniej więcej równym.

Widać stąd, że istnieją racje, przemawiające za rozciąganiem się i za ścieśnianiem; i nienajmniejszy talent polityka polega na znalezieniu między jednym a drugim stosunku najbardziej korzystnego dla zachowania państwa. Można naogół powiedzieć, że te pierwsze racje, będąc jedynie zewnętrznymi i względniemi, powinny być podpo-

¹ Descartes objaśnia rozwój układu kosmicznego i ruchy ciał niebieskich za pomocą mechanistycznej teorii wirów. Cząstki materji były od początku świata w ruchu wirowym około pewnych punktów środkowych. W punktach tych musiały się skupiać cząstki drobniejsze, powstałe wskutek wzajemnego ścierania się cząstek większych w ich ruchu wirowym. Tak powstały rozmaite większe i mniejsze ciała kosmiczne. Niektóre z tych ciał kosmicznych (planety, ziemia, księżyce) utraciły swą samoistość, gdyż zostały porwane przez wiry zataczające się dokoła większych ciał. Również ciężkość ciał tłumaczył Descartes uciskiem wywieranym przez prądy wirowe na cząstki materji, uciskiem, który pcha te cząstki ku ciałom kosmicznym lub przynajmniej utrzymuje je w ich pobliżu.

rządkowane tym drugim, które są wewnętrzne i absolutne.¹ Najpierwszą rzeczą, której trzeba szukać, jest zdrowy i silny ustrój; i więcej trzeba liczyć na energję, którą rodzi dobry rząd, niż na środki, jakich może dostarczyć wielkie terytorjum.

Zresztą widziano już państwa o takim ustroju, że konieczność podbojów tkwiła w samej ich konstytucji, i które, by się utrzymać, zmuszone były ustawicznie się powiększać.² Może cieszyły się bardzo z tej szczęśliwej konieczności, choć ona przecież wskazywała im nieuchronną chwilę upadku z osiągnięciem najdalszych granic wielkości.

ROZDZIAŁ X

(Ciąg dalszy)

Można mierzyć ciało polityczne w dwojaki sposób: mianowicie obszarem terytorjum, oraz liczbą ludności; a pomiędzy jedną i drugą z tych miar istnieje pewien stosunek, zdolny dać państwu prawdziwą wielkość. Ludzie tworzą państwo, a ziemia żywi ludzi: stosunek powyższy więc polega na tem, by ziemia wystarczyła do utrzymania mieszkańców, i by było tylu mieszkańców, ilu ziemia może wyżywić. W tym stosunku znajduje się *maximum* siły danej liczby ludności; jeśli bowiem za wiele jest ziemi, strzeżenie jej jest uciążliwe, uprawa niedostateczna, produkcja nadmierna: oto bliska przyczyna wojen obronnych; jeśli ziemi jest za mało, państwo znajduje się co do braków w zależności od sąsiadów: oto bliska przyczyna wojen zaborczych. Każdy naród, który z powodu swego położenia ma jedynie wybór pomiędzy handlem a wojną, jest w sobie samym słaby; zależy od sąsiadów, zależy od wypadków; ma tylko istnienie niepewne i krótkie. Podbija i zmienia swe poło-

¹ Racje, przemawiające za rozszerzaniem się, mają na uwadze stosunek państwa do sąsiadów, są więc zewnętrzne i względne (polegając na stosunkach z przedmiotami nie będącemi samem państwem); racje, przemawiające za zwięźaniem się, mają na uwadze samo państwo, są więc wewnętrzne i absolutne (z istoty państwa wyciągnięte, niezależne od przypadkowych stosunków państw obcych).

² Według Montesquieu'go ustrój Rzymu wywoływał konieczność ciągłych podbojów.

zenie lub zostaje podbity i przestaje istnieć. Może zachować się wolnym jedynie przez małość lub wielkość.

Nie można podać rachunkowo stałego stosunku między obszarem ziemi a liczbą ludzi, wystarczającymi sobie wzajemnie, a to zarówno z powodu różnic zachodzących w jakości ziemi, w stopniu żyzności, w rodzaju produktów, we wpływie klimatu, jak z powodu różnic, jakie spostrzega się w temperamentach zamieszkujących je ludzi, z których jedni spożywają mało w urodzajnym kraju, inni wiele na niewdzięcznej glebie. Trzeba jeszcze mieć wzgląd na większą lub mniejszą płodność kobiet, na więcej lub mniej sprzyjające zaludnieniu warunki kraju, na wzrost ludności, na który prawodawca może spodziewać się wpłynąć przez swe urządzenie, — tak, że nie powinien on opierać swego sądu na tem, co widzi, ale na tem, co przewiduje, i nietylę zatrzymywać się na obecnym stanie ludności, ile na tym, do którego powinna ona dojść w sposób naturalny. Wkońcu zachodzi tysiące wypadków, w których szczególne ukształtowania terenu wymagają, względnie pozwalają, by zająć więcej ziemi, niż to wydaje się koniecznem. Tak więc można rozsiedlić się szeroko w kraju górkim, gdzie produkty naturalne, mianowicie lasy, pastwiska, mniej wymagają pracy, gdzie, jak doświadczenie uczy, kobiety są płodniejsze niż na równinach, i gdzie wobec przewagi górskich zboczy ma się tylko niewielką poziomą powierzchnię, na jakiej jedynie można liczyć na plony. Przeciwnie, można ścieśnić się na brzegu morza, nawet w skałach i piaskach prawie jałowych, ponieważ tam rybołówstwo może zastąpić w znacznej mierze produkty ziemi, ludzie winni być bardziej skupieni dla odpierania korsarzy, i ponieważ zresztą zachodzi większa łatwość uwolnienia kraju z nadmiaru mieszkańców zapomocą kolonii.

Do tych warunków nadania narodowi urządzeń, trzeba dodać jeden jeszcze, który żadnego innego nie może zastąpić, bez którego jednak wszystkie inne są bezużyteczne; jest nim korzystanie z obfitości i z pokoju, czas bowiem porządkowania się kraju, tak samo jak czas tworzenia się bataljonu, jest chwilą, kiedy ciało najmniej jest zdolne do

oporu i najłatwiej je zniszczyć. Lepiej oparłoby się ono, będąc w zupełnym nieładzie, niż w chwili fermentacji, gdy każdy myśli o swem miejscu, a nie o niebezpieczeństwie. Niechaj w tym przełomowym czasie wybuchnie wojna, głód, bunt, państwo nieuchronnie zostanie obalone.

Nie znaczy to, by nie było wiele rządów ustanowionych podczas tych burz; lecz wówczas te rządy właśnie niszczą państwo. Przywłaszczyciele wywołują lub wybierają zawsze te czasy zamętu, by pod wpływem przestachu powszechnego spowodować uchwalenie rujnujących praw, których naród nigdy nie przyjąłby z zimną krwią. Wybór chwili nadania urządzeń jest najpewniejszą cechą, po której można odróżnić dzieło prawodawcy od dzieła tyra.

Któryż więc naród nadaje się do otrzymania praw? Ten, który będąc już związany jakimś węzłem pochodzenia, interesu lub umowy, nie nosił jeszcze nigdy prawdziwego jarzma praw; który nie ma zakorzenionych zwyczajów ni przesądów, który nie boi się być dotknięty nagłym najazdem; który, nie mieszając się do sporów swych sąsiadów, może każdemu z nich stawić opór sam lub też skorzystać z pomocy jednego do oparcia się drugiemu; ten, którego każdy członek może być znany przez wszystkich i w którym nie jest się zmuszonym wkładać na człowieka ciężaru tak wielkiego, jakiego jeden udźwignąć nie potrafi; który może się obejść bez innych narodów i bez którego mogą się obejść inne narody;* który nie jest ani bogaty, ani

* Gdyby z dwóch sąsiadujących z sobą narodów jeden nie mógł obyc się bez drugiego, byłoby to bardzo ciężkim położeniem dla pierwszego, bardzo niebezpiecznym zaś dla drugiego. Każdy mądry naród w takim wypadku starałby się prędko uwolnić drugi od tej zależności. Republika Tlaxcala, będąca enklawą w cesarstwie meksykańskiem, wolała obchodzić się bez soli, niż kupować ją od Meksykańczyków, a nawet niż otrzymywać ją od nich za darmo. Mądrzy Tlaxcalańczycy spostrzegli sidła kryjące się pod tą hojnością. Utrzymywali się w wolności, i małe to państwo, zamknięte w tem wielkiem cesarstwie, stało się wkońcu narzędziem jego upadku.¹

¹ W czasie zdobywania Meksyku przez Hiszpanów arystokratyczna republika Tlaxcala stanęła wiernie po stronie Korteza, który w nagrodę wyjednał dla niej pełną samodzielność pod zwierzchnictwem Hiszpanji.

ubogi i może wystarczyć sam sobie; ten wkońcu, który łączy spójność starego narodu z giętkością narodu nowego. Trudność dzieła prawodawstwa wywołuje nietyle to, co trzeba ustanowić, jak to, co trzeba zniszczyć; niemożliwość zaś znalezienia prostoty natury, połączonej z potrzebami społecznego życia sprawia, że powodzenie jest tak rzadkie. Prawda, że trudno znaleźć wszystkie te warunki zebrane razem: dlatego widzi się mało państw, posiadających dobry ustrój.

Jest jeszcze w Europie kraj, zdolny do otrzymania praw: jest nim wyspa Korsyka. Waleczność i stałość, z jaką ten dzielny naród umiał odzyskać i bronić swej wolności, zasługiwałyby na to, by go jakiś mądry człowiek nauczył ją zachować. Mam jakieś przecucie, że kiedyś ta mała wyspa zadziwi Europę.¹

ROZDZIAŁ XI

O RÓŻNYCH SYSTEMACH PRAWODAWCZYCH

Kto dochodzi, na czym właśnie polega największe dobro wszystkich, które powinno być celem wszelkiego prawodawczego systemu, przekona się, że sprowadza się ono do dwóch głównych przedmiotów: *wolności* i *równości*; wolności, ponieważ każda zależność poszczególna zmniejsza siłę ciała państwowego; równości, ponieważ wolność bez niej nie może się utrzymać.²

¹ Korsykanie podnieśli w 1729 r. powstanie przeciwko Genui, której podlegali. Walka trwała jeszcze w chwili pojawienia się *Umowy społecznej*, a znaczna część wyspy rządziła się już sama. W 1764 r. zwrócili się Korsykanie do Russa o wypracowanie projektu ich praw. Russo po dłuższych wahaniach przyjął zaproszenie i rozpoczął pracę, której owocem jest niedokończony *Projekt konstytucji dla Korsyki*. Wcielenie Korsyki do Francji (1769) przeszkodziło temu, by Russo mógł sprawdzić doświadczalnie słuszność swych teorii prawno-politycznych.

² Według Russa zatem wolność obywateli (w znaczeniu poprzednio ustalonym) nie tylko jest warunkiem prawności ustroju państwowego, ale nadto jest warunkiem siły państwa, jego spójności, gdyż ustrój, dopuszczający zależności pewnych jednostek od poszczególnych jakichś osób, wyłącza te jednostki od zsolidaryzowania swych interesów z państwem: w ich interesie leży wówczas wyzwolić się, a nie pracować dla cudzej wyłącznie korzyści. Że równość (przedmiotowa powszechność woli powszechnej) jest warunkiem wolności, dowodził Russo w poprzednich rozdziałach (zwłaszcza ks. II, rozdz. IV), wspominał również, że będzie jedynie fikcyjną równością bez równości rzeczywistej, zwłaszcza majątkowej. Stąd zadaniem prawodawstwa powinno być staranie o utrzymanie wśród obywateli tej faktycznej równości majątkowej, kulturalnej itd., oraz zapobieganie powstawaniu zbyt wielkich różnic.

Powiedziałem już, co to jest wolność społeczna; co się tyczy równości, to nie należy przez to słowo rozumieć, że rozmiary władzy i bogactwa mają być bezwzględnie takie same; lecz w zastosowaniu do władzy, że ma ona być za słabą na jakikolwiek gwałt i ma być wykonywana jedynie na mocy stopnia i praw; w zastosowaniu zaś do bogactwa, że żaden obywatel nie ma być dosyć bogatym na to, by mógł kupić innego, a żaden dość biednym, by musiał się sprzedawać;* co każe przyjąć po stronie możnych umiarkowanie dóbr i wpływu, po stronie zaś maluczkich umiarkowanie chciwości i pożądań.

Mówią, że ta równość jest urojeniem spekulacji myślowej, niemogącym istnieć w praktyce. Lecz jeśli nie można uniknąć nadużycia, czyż stąd wynika, że nie potrzeba go przynajmniej miarkować? Właśnie dlatego, że siła rzeczy dąży zawsze do zniszczenia równości, prawodawstwo winno zawsze dążyć do jej utrzymania.

Jednakowoż te ogólne zadania wszelkich dobrych urzędów powinny w każdym kraju ulegać modyfikacjom odpowiednio do stosunków wytworzonych tak przez miejscowe położenie, jak również przez charakter mieszkańców; i według tych stosunków należy wyznaczyć każdemu narodowi właściwy system urządzeń, coby był najlepszy może nie sam w sobie, lecz dla państwa, dla którego jest przeznaczony.¹ Naprzykład ziemia jest niewdzięczna i jałowa lub kraj za

* Pragniecież dać państwu spójność? Zbliźcie ku sobie możliwie najbardziej krańcowe stopnie; nie cierpcie ani ludzi bogatych, ani nędzarzy. Dwa te stany, z natury nierozłączne, zarówno są zgubne dla dobra wspólnego; z jednego wychodzą poplecznicy tyranii, z drugiego tyranii; zawsze to pomiędzy nimi odbywa się frymark wolnością publiczną: jeden ją kupuje, a drugi sprzedaje.

¹ Nieziemną, powszechną wartość mają dla Russa jedynie zasady wyprowadzające się wprost z umowy społecznej: panowanie praw uchwalonych przez cały naród. Ustawy zatem, będące wynikiem *referendum*, oraz związanie egzekutywy przez prawa są dwoma momentami, które powinny być częścią składową każdego ustroju, który chce być prawnym. Wszystkie inne urządzenia prawne nie noszą w sobie już cech tej konieczności, mogą być najrozmaiciej kształtowane, zależnie od potrzeb i stosunków danego społeczeństwa. Kieruje nimi już nie spekulacja filozoficzno-prawna, lecz wiedza, będąca równocześnie sztuką: polityka, która polega na przystosowywaniu praw do naturalnych (fizycznych i psychicznych) warunków narodu i kraju.

ubogi i może wystarczyć sam sobie; ten wkońcu, który łączy spójność starego narodu z giętkością narodu nowego. Trudność dzieła prawodawstwa wywołuje nietyle to, co trzeba ustanowić, jak to, co trzeba zniszczyć; niemożliwość zaś znalezienia prostoty natury, połączonej z potrzebami społecznego życia sprawia, że powodzenie jest tak rzadkie. Prawda, że trudno znaleźć wszystkie te warunki zebrane razem: dlatego widzi się mało państw, posiadających dobry ustrój.

Jest jeszcze w Europie kraj, zdolny do otrzymania praw: jest nim wyspa Korsyka. Waleczność i stałość, z jaką ten dzielny naród umiał odzyskać i bronić swej wolności, zasługiwałyby na to, by go jakiś mądry człowiek nauczył ją zachować. Mam jakieś przecucie, że kiedyś ta mała wyspa zadziwi Europę.¹

ROZDZIAŁ XI

O RÓŻNYCH SYSTEMACH PRAWODAWCZYCH

Kto dochodzi, na czym właśnie polega największe dobro wszystkich, które powinno być celem wszelkiego prawodawczego systemu, przekona się, że sprowadza się ono do dwóch głównych przedmiotów: *wolności* i *równości*; wolności, ponieważ każda zależność poszczególna zmniejsza siłę ciała państwowego; równości, ponieważ wolność bez niej nie może się utrzymać.²

¹ Korsykanie podnieśli w 1729 r. powstanie przeciwko Genui, której podlegali. Walka trwała jeszcze w chwili pojawienia się *Umowy społecznej*, a znaczna część wyspy rządziła się już sama. W 1764 r. zwrócili się Korsykanie do Russa o wypracowanie projektu ich praw. Russo po dłuższych wahaniach przyjął zaproszenie i rozpoczął pracę, której owocem jest niedokończony *Projekt konstytucji dla Korsyki*. Wcielenie Korsyki do Francji (1769) przeszkodziło temu, by Russo mógł sprawdzić doświadczalnie słuszność swych teorii prawnopolitycznych.

² Według Russa zatem wolność obywateli (w znaczeniu poprzednio ustalonym) nie tylko jest warunkiem prawności ustroju państwowego, ale nadto jest warunkiem siły państwa, jego spójności, gdyż ustrój, dopuszczający zależności pewnych jednostek od poszczególnych jakichś osób, wyłącza te jednostki od zesolidaryzowania swych interesów z państwem: w ich interesie leży wówczas wyzwolić się, a nie pracować dla cudzej wyłącznej korzyści. Że równość (przedmiotowa powszechność woli powszechnej) jest warunkiem wolności, dowodził Russo w poprzednich rozdziałach (zwłaszcza ks. II, rozdz. IV), wspominał również, że będzie jedynie fikcyjną równością bez równości rzeczywistej, zwłaszcza majątkowej. Stąd zadaniem prawodawstwa powinno być staranie o utrzymanie wśród obywateli tej faktycznej równości majątkowej, kulturalnej itd., oraz zapobieganie powstawaniu zbyt wielkich różnic.

Powiedziałem już, co to jest wolność społeczna; co się tyczy równości, to nie należy przez to słowo rozumieć, że rozmiary władzy i bogactwa mają być bezwzględnie takie same; lecz w zastosowaniu do władzy, że ma ona być za słabą na jakikolwiek gwałt i ma być wykonywana jedynie na mocy stopnia i praw; w zastosowaniu zaś do bogactwa, że żaden obywatel nie ma być dosyć bogatym na to, by mógł kupić innego, a żaden dość biednym, by musiał się sprzedawać;* co każe przyjąć po stronie możnych umiarkowanie dóbr i wpływu, po stronie zaś maluczkich umiarkowanie chciwości i pożądań.

Mówią, że ta równość jest urojeniem spekulacji myślowej, niemogącym istnieć w praktyce. Lecz jeśli nie można uniknąć nadużycia, czyż stąd wynika, że nie potrzeba go przy najmniej miarkować? Właśnie dlatego, że siła rzeczy dąży zawsze do zniszczenia równości, prawodawstwo winno zawsze dążyć do jej utrzymania.

Jednakowoż te ogólne zadania wszelkich dobrych urządzeń powinny w każdym kraju ulegać modyfikacjom odpowiednio do stosunków wytworzonych tak przez miejscowe położenie, jak również przez charakter mieszkańców; i według tych stosunków należy wyznaczyć każdemu narodowi właściwy system urządzeń, coby był najlepszy może nie sam w sobie, lecz dla państwa, dla którego jest przeznaczony.¹ Naprzykład ziemia jest niewdzięczna i jałowa lub kraj za

* Pragniecież dać państwu spójność? Zbliźcie ku sobie możliwie najbardziej krańcowe stopnie; nie cierpcie ani ludzi bogatych, ani nędzarzy. Dwa te stany, z natury nierozłączne, zarówno są zgubne dla dobra wspólnego; z jednego wychodzą poplecznicy tyranji, z drugiego tyranji; zawsze to pomiędzy nimi odbywa się frymark wolnością publiczną: jeden ją kupuje, a drugi sprzedaje.

¹ Nieziemną, powszechną wartość mają dla Russa jedynie zasady wyprowadzające się wprost z umowy społecznej: panowanie praw uchwalonych przez cały naród. Ustawy zatem, będące wynikiem *referendum*, oraz związanie egzekutywy przez prawa są dwoma momentami, które powinny być częścią składową każdego ustroju, który chce być prawnym. Wszystkie inne urządzenia prawne nie noszą w sobie już cech tej konieczności, mogą być najrozmaiciej kształtowane, zależnie od potrzeb i stosunków danego społeczeństwa. Kieruje nimi już nie spekulacja filozoficzno-prawna, lecz wiedza, będąca równocześnie sztuką: polityka, która polega na przystosowywaniu praw do naturalnych (fizycznych i psychicznych) warunków narodu i kraju.

ciasny dla mieszkańców — zwróćcie się do przemysłu i rzemiosł, których wytwory będziecie wymieniać na brakujące wam środki żywności. Przeciwnie, zajmujecie bogate równiny i żyzne wzgórza, na dobrej ziemi brakuje wam mieszkańców — poświęćcie wszystkie wysiłki rolnictwu, które mnoży ludzi, i wypędźcie rzemiosła, które doprowadziłyby wkońcu do zupełnego wyludnienia, skupiając w kilku punktach terytorjum tę garstkę mieszkańców, jaką posiada.* Zajmujecie wybrzeża rozległe i wygodne — pokryjcie morze okrętami, pielęgnujcie handel i żeglarstwo; będziecie mieć żywot świetny i krótki. Morze oblewa na waszych brzegach jedynie niedostępne prawie skały — pozostawcie barbarzyńcami i żywcie się rybami; będziecie żyć spokojniejsi, może lepsi, a napewno szczęśliwsi. Jednem słowem, poza wspólnymi dla wszystkich zasadami, w każdym narodzie tkwią pewne warunki, które kształtują w szczególny sposób te zasady, i każdy wydaje prawodawstwo odpowiednie tylko dla siebie. Tak niegdyś Hebrajczycy, a ostatnio Arabowie za główny cel mieli religję, Ateńczycy sztuki, Kartagina i Tyr handel, Rodos żeglugę, Sparta wojnę, a Rzym cnotę. Autor *Ducha praw* wykazał na mnóstwie przykładów, jaką sztuką prawodawca nagina urządzenia do każdego z tych celów.

Że ustrój państwa naprawdę jest mocny i trwały, sprawa przestrzeganie zgodności do tego stopnia, iż naturalne stosunki, oraz prawa schodzą się zawsze zgodnie w tych samych punktach, i że te ostatnie — że się tak wyrażę — zabezpieczają tylko tamte, towarzyszą im, poprawiają je. Jeśli jednak prawodawca, myląc się co do swego zadania, przyjmuje zasadę różną od tej, jaka wypływa z natury rzeczy; gdy jedna zmierza ku niewoli, a druga ku wolności; jedna ku bogactwu, druga ku zaludnieniu; jedna ku pokojowi, druga ku podbojom; wówczas ujrzymy, że prawa słabną

* P. d'Argenson mówi: Niejedna gałąź handlu zewnętrznego przynosi fałszywą jedynie korzyść królestwu w całości; może wzbogacić kilka jednostek, nawet kilka miast; lecz cały naród nie na niej nie zyskuje i naród nie ma się przez to lepiej.

niespostrzegalnie, ustrój wypacza się, a państwo nie przestanie ulegać wstrząsom, dopóki nie zniszcze lub nie przekształci się, i dopóki niewyciężalna natura nie odzyska panowania.¹

ROZDZIAŁ XII

PODZIAŁ PRAW

Należy wziąć pod uwagę rozmaite stosunki, by uporządkować całość, czyli nadać możliwie najlepszą formę rzeczypospolitej. Najpierw oddziaływanie całego ciała na samego siebie, to znaczy stosunek całości do całości, czyli zwierzchnika do państwa; a stosunek ten jest proporcją, składającą się ze stosunków wyrazów środkówowych, jak to w dalszym ciągu zobaczymy.²

Prawa, normujące ten stosunek, noszą miano politycznych i nazywają się także prawami fundamentalnymi, nie bez pewnej racji, jeśli te prawa są mądre. Jeśli bowiem dla każdego państwa jeden istnieje tylko dobry sposób urzędzenia go, naród, co go znalazł, powinien się go trzymać; jeśli jednak porządek ustanowiony jest zły, dlaczegoż miałoby się uważać za podstawowe prawa, które nie pozwalają mu być dobrym? Zresztą, w każdym stanie rzeczy, naród zawsze jest mocen zmienić swoje prawa, nawet najlepsze; jeśli bowiem podoba mu się zrobić źle samemu sobie, któż ma prawo mu w tem przeszkodzić?³

Drugim stosunkiem jest stosunek członków pomiędzy sobą, względnie do całego ciała; a stosunek ten powinien być w pierwszym wypadku tak mały, w drugim zaś tak wielki, jak to tylko możliwe; tak, by każdy obywatel był całkowicie niezależny od wszystkich innych, krańcowo zaś zależny od państwa: co osiąga się zawsze zapomocą tych samych środków; jedynie

¹ Russo hołduje w dziedzinie socjologii i historii determinizmowi. Jednakowoż za jeden z czynników określających przebieg zjawisk społecznych uznaje prawo, jak to wynika z tego, co mówi o walczeniu przez prawo z naturalną tendencją wytwarzania się nierówności, oraz z zadania przekształcania natury ludzkiej, jakie zakreśla prawodawcy.

² Księga III, rozdział I.

³ Zwierzchnik ma władzę absolutną, nieograniczoną i nie może mieć żadnych obowiązków prawnych.

bowiem siła państwa tworzy wolność jego członków.¹ Z tego drugiego stosunku rodzą się prawa cywilne.

Można wziąć pod uwagę trzeci rodzaj stosunku pomiędzy człowiekiem a prawem, mianowicie stosunek między nieposłuszeństwem a karą; a ten daje sposobność do ustanowienia praw karnych, które w gruncie rzeczy nie tyle są osobnym rodzajem praw, ile sankcją wszystkich innych.

Do tych trzech rodzajów praw dołącza się czwarty, najważniejszy ze wszystkich, którego nie ryje się ani na marmurze, ani w spiżu, lecz w sercach obywateli; który tworzy prawdziwą konstytucję państwa; który co dnia w nowe siły wzrasta; który, gdy inne prawa starzeją się lub gasną, ożywia je lub zastępuje, zachowuje w narodzie ducha jego urządzeń, i niespostrzeżenie podstawia w miejsce siły władzy — siłę przyzwyczajenia. Mówię o obyczajach, o zwyczajach, przede wszystkim zaś o opinii; działo nieznanym naszym politykom, od którego zależy jednak powodzenie wszystkich innych; działo, którym wielki prawodawca zajmuje się tajemnie, podczas gdy pozornie ogranicza się do przepisów szczegółowych. Te są jedynie żebrami sklepienia, którego niewzruszalny zwornik tworzą wkońcu powolniej rodzące się obyczaje.

Z tych różnych rodzajów praw jedynie prawa polityczne, stanowiące formę rządu, mają związek z mym tematem.

¹ Im bardziej wszyscy obywatele są uzależnieni od państwa, tem bardziej są uniezależnieni wzajemnie od siebie; środki, stosowane do osiągnięcia jednego z tych celów, będą służyć równocześnie do sprowadzenia drugiego. Według Russa całkowite, krańcowe podleganie jednostek państwu nie niszczy ich wolności, o ile są zachowane podstawowe zasady prawności społeczeństw.

KSIEGA TRZECIA

Zanim omówimy różne formy rządu, postarajmy się ustalić ściśle znaczenie tego słowa, które jeszcze nie zostało należycie wytłumaczone.

ROZDZIAŁ I

O RZĄDZIE W OGÓLNOŚCI

Przestrzegam czytelnika, że rozdział niniejszy należy czytać z uwagą, i że nie posiadam tej sztuki, bym był zrozumiały dla tego, kto nie chce uważać.

Dwie są przyczyny każdego wolnego działania, które wspólnie je wywołują: jedna moralna, mianowicie wola postanawiająca akt, druga fizyczna, mianowicie siła wykonująca go. Gdy idę ku jakiemuś przedmiotowi, trzeba naprzód, bym chciał iść ku niemu; powtóre, by mnie nogi ku niemu niosły. Niechaj paralityk chce biec, niechaj zwinny człowiek biec nie chce, obydwaj pozostaną w miejscu. Te same przyczyny ruchu ma ciało polityczne: tak samo różni się w niem siłę i wolę; tę pod nazwą władzy prawodawczej, tamtą pod nazwą władzy wykonawczej. Nie się w niem nie dzieje, względnie dźiać nie powinno, bez ich współdziałania.

Widzieliśmy, że władza prawodawcza należy do narodu, i że tylko do niego może należeć. Przeciwnie, łatwo jest zauważyć na podstawie poprzednio ustalonych zasad, że władza wykonawcza nie może należeć do powszechności narówni z władzą prawodawczą czyli zwierzchniczą, władza ta bowiem polega jedynie na aktach szczególnych, nie wchodzących w zakres prawa, a zatem także nienależą-

cych do zwierzchnika, którego wszystkie akty mogą być jedynie prawami.

Siła publiczna potrzebuje zatem własnego czynnika, któryby skupiał ją i wprowadzał w ruch, stosownie do kierownictwa woli powszechnej, któryby służył za pośrednika między państwem a zwierzchnikiem, któryby grał w pewnej mierze tę rolę w osobie publicznej, jaką odgrywa w człowieku związek duszy z ciałem. Oto jaka jest w państwie racja rządu, niewłaściwie mieszanego ze zwierzchnikiem, którego woli jest jedynie wykonawcą!¹

Czemżeż więc jest rząd? Ciałem pośrednim, ustanowionem między poddanymi a zwierzchnikiem dla ich wzajemnych stosunków, mającem obowiązek wykonywania praw i utrzymywania wolności, zarówno społecznej, jak politycznej.²

Członkowie tego ciała nazywają się urzędnikami lub królami, t. zn. rządzącymi, a ciało całe nosi miano księcia.* Ci zatem, co utrzymują, że akt, zapomocą którego naród poddaje się naczelnikom, nie jest umową, mają zupełną słuszość. Bezwarunkowo jest to tylko zlecenie — urząd, na którym naczelnicy, będąc zwyczajnymi urzędnikami zwierzchnika, w jego imieniu sprawują władzę przezeń im powierzoną, a może on ją ograniczyć, zmienić i odebrać, kiedy mu się podoba, — skoro odstępienie samego tego prawa drugiemu nie da się pogodzić z naturą ciała społecznego, i sprzeciwia się celowi stowarzyszenia.³

* Tak w Wenecji nadaje się kolegjum tytuł najjaśniejszego księcia, nawet gdy doża w niem nie zasiada.⁴

¹ Russo jest zdecydowanym przeciwnikiem łączenia w jednym podmiocie funkcji ustawodawczych i wykonawczych. Umotywuje to jeszcze obszerniej w księdze III, rozdz. III. Egzekutywy nie uważa jednak za władzę we właściwym tego słowa znaczeniu. Władzę ma tylko prawodawca-zwierzchnik. Przez egzekutywę rozumie Russo zarówno administrację, jak sądownictwo, w przeciwieństwie do Montesquieu'go, który obydwie te funkcje powierza różnym organom i uważa za odrębne władze.

² Wolność społeczna = wolność jednostek zależnych tylko od własnej racjonalnej woli, identyfikowanej z wolą powszechną. Jest ona zagwarantowana przez udział wszystkich jednostek we władzy zwierzchniczej. Wolność polityczna = niezawisłość państwa.

³ Ponowne wyrażne odrzucenie *pactum subjectionis*.

⁴ *Serenissima Signoria*, kolegjum złożone z dziewięciu członków, które stanowiło radę przyboyczną doży. Doża nie mógł bez Signorii przedsięwziąć żadnego aktu o charakterze rządowym.

Nazywam więc rządem lub najwyższym zarządem legalne sprawowanie władzy wykonawczej, księciem zaś lub urzędnikiem człowieka lub ciało, których obarczono tym zarządem.

W rządzie właśnie znajdują się siły pośrednie, których stosunki tworzą proporcję całości do całości, czyli zwierzchnika do państwa. Ten ostatni stosunek można przedstawić zapomocą stosunku do siebie krańcowych wyrazów proporcji ciągłej, której średnią proporcjonalną tworzy rząd.¹ Rząd otrzymuje od zwierzchnika rozkazy, które następnie daje narodowi, i, by państwo miało dobrą równowagę, trzeba, obliczając wszystko, by iloczyn, czyli kwadrat rządu przez siebie samego pomnożonego, równał się iloczynowi, czyli kwadratowi obywateli, którzy są z jednej strony zwierzchnikami, z drugiej zaś poddanymi.²

Ponadto nie można zmienić żadnego z trzech wyrazów, bez natychmiastowego zniszczenia proporcji. Gdy zwierzchnik chce rządzić lub gdy urzędnik chce nadawać prawa, lub gdy poddani odnawiają posłuszeństwa, nieporządek wchodzi w miejsce ładu, siła i wola przestają zgodnie działać, a państwo w rozkładzie popada w despotyzm lub w anarchję. Wkońcu, tak jak w każdej proporcji jest tylko jedna średnia proporcjonalna, jeden możliwy jest tylko dobry rząd w państwie. Skoro jednak tysiące wypadków mogą zmienić stosunki w narodzie, różne rządy mogą być dobre nie tylko dla różnych narodów, lecz i dla tego samego narodu w różnych czasach.

Usiłując dać pojęcie o różnych stosunkach mogących zachodzić między temi dwoma krańcami, wezmę jako przykład liczbę ludności, ponieważ jest stosunkiem łatwiejszym do wyrażenia.³

¹ Russo symbolizuje stosunki między zwierzchnikiem, poddanymi a rządem zapomocą matematycznych proporcji. Jeśli się oznaczy zwierzchnika przez Zw , — poddanych (w terminologii Russa: państwo) przez P , — rząd wreszcie przez Rz , — symbol $\frac{Zw}{Rz} = \frac{Rz}{P}$ oznaczy: siła zwierzchnika wobec rządu powinna się równać sile rządu wobec poddanych.

² $Rz^2 = Zw \times P$ — symbol wyraża zasadę, że siła rządu powinna odpowiadać sile narodu.

³ *Stosunek* tutaj w znaczeniu „okoliczność”.

Przyjmijmy, że państwo składa się z dziesięciu tysięcy obywateli. Zwierzchnika można brać tylko kolektywnie i w całości; każdego poszczególnego w charakterze poddanego bierze się jako jednostkę: w ten sposób zwierzchnik ma się do poddanego tak, jak się ma dziesięć tysięcy do jednego, to znaczy, że każdy członek państwa ma w udziale tylko dziesięciotysięczną część władzy zwierzchniczej, aczkolwiek cały jej podlega. Jeżeli naród składa się ze stu tysięcy ludzi, stanowisko poddanych nie zmienia się, i każdy narówni dźwiga całe władztwo praw, gdy tymczasem jego głos, sprowadzony do jednej stutysięcznej, ma dziesięć razy mniej wpływu na ich układanie. A więc, gdy poddany zawsze zostaje jednostką, to stosunek zwierzchnika wzrasta w miarę liczby obywateli. Skąd wynika, że w miarę jak państwo wzrasta, wolność maleje.

Mówiąc, że stosunek wzrasta, rozumiem, że oddala się od równości. Tak więc, im większy jest stosunek w znaczeniu geometrycznym, tem mniej można mówić o stosunku w znaczeniu potocznym: w pierwszym, stosunek rozważany według ilości, mierzy się wykładnikiem; w drugim, rozważany według tożsamości, ocenia się według podobieństwa.¹

Otóż im mniejszy stosunek² zachodzi między wolami poszczególnymi a wolą powszechną, t. zn. obyczajami a prawami, tem bardziej powinna wzrastać siła przymusu. Rząd przeto, by być dobrym, powinien być stosunkowo silniejszy, w miarę im naród jest liczniejszy.

Z drugiej strony, skoro powiększenie się państwa do-

¹ Wyraz *stosunek* ma dwa znaczenia: matematyczne i potoczne. W pierwszym sensie oznacza on iloraz z podziału jednej wielkości przez drugą (np. $\frac{12}{4}$); iloraz dokładnie określający stosunek nazywa się wykładnikiem (w powyższym przykładzie 3). Im większa zachodzi różnica między obydwoma wyrazami, tem wykładnik, a więc stosunek, jest większy. (Np. $2:2=1$; $4:2=2$; $10:2=5$). W codziennym języku mówi się o stosunku pomiędzy dwoma przedmiotami, gdy są do siebie podobne; im większe podobieństwo, tem więcej zachodzi stosunków między temi przedmiotami.

² Tutaj *stosunek* w potocznym znaczeniu. Państwo tem większe, im więcej ma ludności, wówczas tem słabsze musi być poczucie wspólnego interesu; wskutek tego tem więcej będzie różnic między poszczególnymi wolami, wyrażającemi się w postępowaniu jednostek, w ich obyczajach, a wolą powszechną, wyrażającą się w prawach. Stąd konieczność większej siły czynnika, wywierającego przymus.

starcza depozytariuszom władzy publicznej więcej pokus i środków nadużywania władzy, im więcej rząd winien mieć siły do powstrzymywania narodu, tem więcej powinien jej mieć z kolei zwierzchnik dla powstrzymywania rządu. Nie mówię tutaj o sile bezwzględnej, lecz o sile stosunkowej różnych czynników państwa.

Z tego podwójnego stosunku wynika, że proporcja ciągła między zwierzchnikiem, księciem a narodem nie jest bynajmniej pomysłem dowolnym, lecz że jest koniecznym następstwem natury ciała politycznego. Wynika jeszcze, że, skoro jeden z wyrazów krańcowych, mianowicie naród jako podmiot, jest stały i reprezentowany przez jednostkę, ilekroć razy stosunek podwojony wzrasta lub maleje, stosunki pojedyncze podobnie wzrastają lub maleją, w następstwie czego wyraz środkowy ulega zmianie. Z czego widać, że niema jakiegoś ustroju rządowego jedyne i bezwzględnego, lecz że tyle może być rządów różnych naturą swoją, ile państw różnych wielkością.¹

Gdyby ktoś, obracając ten system w żarty, powiedział, że według mnie wystarczy, celem wyszukania tej średniej proporcjonalnej i utworzenia ciała rządowego, wyciągnąć pierwiastek drugiego stopnia z liczby ludności, odpowiedziałbym, że biorę tutaj tę liczbę jedynie w formie przykładu; że stosunki, o których mówię, nie mierzą się jedynie liczbą ludzi, lecz w ogólności ilością działania, którą oblicza się przy uwzględnieniu mnóstwa przyczyn; że zresztą, jeżeli na chwilę zapożyczam terminów z geometrii celem krótszego wyrażenia się, pomimo to wiem dobrze, iż ścisłość geometryczna bynajmniej nie zachodzi przy jakościach moralnych.

Rząd jest w pomniejszeniu tem, czem jest zawierające go ciało polityczne w powiększeniu. Jest osobą moralną, wyposażoną w pewne właściwości, czynną jako zwierzchnik, bierną jako państwo, i która da się rozłożyć na inne po-

¹ Stosunek podwojony jest według Beaulavona wynikiem pomnożenia dwóch równych stosunków, z których każdy nazywa się stosunkiem pojedynczym. A zatem $\frac{Zw}{Rz} \times \frac{Rz}{P}$, ponieważ zaś $Zw = 1$, więc w wyniku otrzyma się $\frac{P \times Rz}{Rz}$. Wykładnikiem stosunku będzie zatem P (P wyrażone liczbą ludności wyznaczy siłę rządu).

dobne stosunki; w następstwie czego rodzi się nowa proporcja; z tej jeszcze inna według hierarchji urzędów, dopóki się nie dojdzie do niepodzielnego terminu środkowego, t. zn. do jedyne go naczelnika lub najwyższego urzędnika, którego można sobie przedstawić wśród tej progresji, jako jedność w szeregu ułamków i liczb.¹

Nie wdając się w to rozmnazanie terminów, zadowolnijmy się pojmowaniem rządu jako nowego ciała w państwie, różnego od narodu i zwierzchnika, a pośredniczącego pomiędzy jednym a drugim.

Pomiędzy temi dwoma ciałami zachodzi ta istotna różnica, że państwo istnieje samo przez się, rząd zaś istnieje tylko przez zwierzchnika. Przeto panującą u księcia wolą jest, względnie powinna być, jedynie wola powszechna, czyli prawo; siła jego jest jedynie skupioną w nim siłą publiczną: skoro tylko chce wydobyć z samego siebie jakiś akt absolutystyczny i niezależny, związek całości zaczyna się rozluźniać.² Gdyby wkońcu zdarzyło się, iżby książę miał wolę szczególną, czynniejszą niż wola zwierzchnika, i korzystał dla przeparcia tej woli szczególnej z siły publicznej, będącej w jego rękach, w ten sposób, że miałoby się, że użyję tego wyrażenia, dwóch zwierzchników — jednego prawnego, drugiego faktycznego, — natychmiast zniknęłaby jedność społeczna, a ciało polityczne rozpadłoby się.

Jednakowoż, by ciało rządowe miało być, życie rzeczywiste, odróżniające je od ciała państwowego, by członkowie jego mogli działać zgodnie i wypełnić cel, dla którego zostało ustanowione, potrzebne mu jest szczególne *ja*, wspólna członkom jego wrażliwość, siła, własna wola, dążąca do jego zachowania. Ten był szczególny wymaga zgromadzeń, narad, władzy uchwalania, rozstrzygania praw,

¹ Organizm rządzący składa się z wielkiej liczby najrozmaitszych władz i urzędów, rozporządzających różnemi zakresami władzy, przyznanemi im przez prawo i pozostających do siebie w różnem ustosunkowaniu, bądź równorzędnych wobec siebie, bądź hierarchicznie podporządkowanych. Można by zatem do tych różnorodnych i bardzo złożonych stosunków zastosować podobnie symbolikę proporcji.

² Rząd istnieje tylko dzięki prawu, jest wykonawcą jedynie jego woli, dlatego żadnej innej woli prócz woli prawa mieć nie powinien.

tytułów, przywilejów należących wyłącznie do księcia i sprawiających, że stanowisko urzędnika jest tem bardziej zaszczytne, im bardziej jest uciążliwe. Trudności polegają na sposobie urządzenia w całości tej niższego rzędu całości tak, by nie psuła ogólnego ustroju, wzmacniając swój ustrój; by zawsze odróżniała swą siłę szczególną, przeznaczoną dla własnego jej zachowania się, od siły publicznej, przeznaczonej dla zachowania bytu państwa; i by, jednym słowem, była zawsze gotowa poświęcić rząd narodowi, nie zaś naród rządowi.¹

Zresztą ciało rządowe, aczkolwiek sztuczne, jest dziełem innego sztucznego ciała, i aczkolwiek posiada w pewnej mierze jedynie zapożyczone i podporządkowane życie, nie przeszkadza to temu, by nie mogło działać z mniejszą lub większą energią i szybkością, cieszyć się — że się tak wyrażę — mniej lub więcej krzepkiem zdrowiem. Wkońcu, nie oddalając się wprost od celu swego ustanowienia, może odchylić się odeń mniej lub więcej, zależnie od sposobu, w jaki zostało zorganizowane.

Z tych to wszystkich różnic rodzą się rozmaite stosunki, które rząd winny łączyć z ciałem państwowem, zależnie od przypadkowych i szczególnych stosunków, wywołujących w tem samem państwie zmiany; często bowiem rząd, sam w sobie najlepszy, stanie się najbardziej zepsutym, jeśli stosunki w nim popsują się na wzór wad ciała politycznego, do którego należy.

ROZDZIAŁ II

O ZASADZIE TWORZĄCEJ RÓŻNE FORMY RZĄDU

By wyłożyć ogólną przyczynę tych różnic, należy tu odróżnić księcia i rząd tak, jak poprzednio odróżniłem państwo i zwierzchnika.

¹ Rząd zatem musi mieć prócz woli powszechnej, także i własną wolę, skierowaną ku własnemu zachowaniu. Wymaga tego cel, dla którego rząd jest ustanowiony. Bez własnej indywidualnej woli rząd nie mógłby wypełnić tego celu.

Ciało rządowe może się składać z mniejszej lub większej liczby członków. Powiedzieliśmy, że stosunek zwierzchnika do poddanych jest tem większy, im liczniejszy jest naród, a przez oczywistą analogję to samo możemy powiedzieć o rządzie w stosunku do urzędników.¹

Otóż całkowita siła rządu nie ulega zmianie, będąc zawsze siłą państwa;² skąd wynika, że im więcej tej siły zużywa wobec swych własnych członków, tem mniej mu jej zostaje do działania wobec całego narodu.³

A więc, im liczniejsi są urzędnicy, tem słabszy jest rząd. Ponieważ ta zasada jest podstawowa, postaramy się bliżej ją wyjaśnić.

W osobie urzędnika możemy odróżnić trzy wole najistotniej odrębne: najpierw własną wolę jednostki, zmierzającą jedynie do jej własnej szczególnej korzyści; po drugie wspólną wolę urzędników, mającą na względzie tylko korzyść księcia, a którą można nazwać wolą grupy, — ta jest powszechną w stosunku do rządu, szczególną zaś w stosunku do państwa, którego częścią jest rząd; po trzecie, wolę narodu, czyli wolę zwierzchniczą, która jest powszechna tak w stosunku do państwa wziętego jako całość, jak w stosunku do rządu, wziętego jako część całości.

Przy doskonałym prawodawstwie wola szczególna, czyli indywidualna, nie powinna istnieć; wola grupy, właściwa rządowi, powinna być ściśle podporządkowana; w następstwie czego wola powszechna, czyli zwierzchnicza, powinna zawsze górować i być jedyną regułą wszystkich innych.

Przeciwnie, w naturalnym porządku, te wole odrębne

¹ To znaczy, że im większą jest ilość członków rządu, tem większa zachodzi różnica między wolą rządu jako grupy, mającej własne interesa, a wolą szczególną poszczególnych członków ciała rządowego.

² Całkowita siła rządu, którą Russo nazywa także siłą absolutną, jest siłą państwa, jego ludności, bogactwa, zasobów psychicznych i t. d. Jest przeto wartością niezależną od takiej lub innej organizacji rządu. Od tej organizacji zależy natomiast sposób użycia tej siły w konkretnem działaniu, energia, sprężystość, szybkość akcji rządowej, co Russo nazywa względną siłą rządu.

³ Członkowie rządu nie kierują się w swych działaniach interesem rządowym, lecz własnym swym interesem, dbają raczej o swoje sprawy, niż o sprawy rządowe. To samo już osłabia działalność wielogłowego rządu. Co więcej jednak, rząd musi wskutek tego skierowywać swą energję na własnych swych członków, by utrzymać ich w korbach, i w ten sposób zużywa znaczną część swej siły.

stają się tem czynniejsze, im bardziej się ześrodkowują. Wola powszechna przeto jest zawsze najślabsza, drugie miejsce ma wola grupy, pierwsze zaś miejsce wola szczególna: tak, że w rządzie każdy członek jest naprzód sobą samym, później urzędnikiem, wkońcu obywatelem; stopniowanie wprost przeciwne temu, jakiego wymaga porządek społeczny.

Jeśli się to założenie przyjmie, — niechaj cały rząd pozostaje w rękach jednego człowieka, oto wola szczególna i wola grupy są doskonale zespolone, w następstwie czego ta ostatnia osiąga największy stopień natężenia, jaki tylko mieć może. Otóż, ponieważ od stopnia woli zależy użycie siły, i ponieważ bezwzględna siła rządu nie zmienia się wcale, wynika stąd, że najbardziej czynny z rządów jest rząd jednego.

Naodwrot, połączmy rząd z władzą prawodawczą, uczynimy ze zwierzchnika księcia, a z wszystkich obywateli tyluż urzędników: wówczas wola grupy, zmieszana z wolą powszechną, nie będzie miała więcej aktywności niż ta ostatnia i całą siłę pozostawi woli szczególnej. Rząd przeto, mając zawsze tę samą siłę bezwzględną, będzie miał *maximum* siły względnej, czyli aktywności.¹

Nie da się zaprzeczyć prawdziwości tych stosunków, a można je potwierdzić zapomocą innych jeszcze rozważań. Widzimy naprzykład, że każdy urzędnik jest bardziej czynny w swem ciele zbiorowem, niż każdy obywatel w swoim, i że w następstwie tego wola szczególna wywiera o wiele większy wpływ na akty rządowe, niż na akty zwierzchnicze; każdy bowiem urzędnik prawie zawsze pełni jakąś funkcję rządową, podczas gdy żaden obywatel osobno nie ma żad-

¹ Im mniej osób wchodzi w skład rządu, tem bardziej przybliża się interes grupy do ich osobistego interesu tak, że wkońcu, gdy jeden człowiek tylko stanowi rząd, jego interes szczególny zlewa się z interesem jego rządu. W ten sposób wola szczególna zostaje zaabsorbowana przez wolę grupy, wola grupy, t. zn. wola rządu do działania, wzmocni się o całą energję woli szczególnej; równocześnie jednak tem łatwiej może przeciwstawić się woli powszechnej. Odwrotnie się dzieje, gdy naród sam wykonywa władzę rządową. Wówczas interes grupy rządzącej zlewa się z interesem całości społeczeństwa, wola powszechna absorbuje wolę grupy, zabezpiecza się przez to od niej, lecz równocześnie odseparowuje się od woli szczególnej, właściwego źródła energicznego działania.

nych funkcij zwierzchniczych. Zresztą, im bardziej rozszerza się państwo, tem bardziej wzrasta jego rzeczywista siła, aczkolwiek nie wzrasta w stosunku do jego obszaru; lecz gdy państwo pozostaje takie samo, choćby urzędnicy niewiem jak się mnożyli, rząd nie nabędzie przez to większej siły rzeczywistej, siła ta bowiem jest siłą państwa, a miara jej jest zawsze równa. Siła względna przeto, czyli aktywność, rządu zmniejsza się, a siła jego bezwzględna, czyli rzeczywista, nie może się zwiększyć.

Pewną jest jeszcze rzeczą, że załatwianie spraw staje się powolniejszym w miarę, im więcej osób zajmuje się niemi; że poświęcając za wiele rozsądkowi, za mało liczy się ze szczęściem; że wypuszcza się sposobności, i że rozprawiając za wiele, często traci się owoce rozpraw.¹

Dowiodłem co dopiero, że rząd rozluźnia się w miarę mnożenia się urzędników: a przedtem udowodniłem, że im naród jest liczniejszy, tem siła przymusu powinna być większa. Z tego wynika, że stosunek urzędników do rządu powinien być odwrotny, jak stosunek poddanych do zwierzchnika; to znaczy, że im bardziej państwo się powiększa, tem bardziej rząd powinien się zwięzać; tak, że liczba naczelników zmniejsza się w stosunku do wzrastania narodu.²

Mówię tutaj zresztą jedynie o sile względnej rządu, nie zaś o jego prawości: przeciwnie bowiem, im ciało urzędnicze jest liczniejsze, tem bardziej wola grupy zbliża się do woli powszechnej; gdy tymczasem przy jednym urzędniku ta sama wola grupy jest jedynie wolą szczególną, jak już powiedziałem. Traci się więc z jednej strony, co można zyskać z drugiej, i sztuka prawodawcy polega na umiejętności uchwycenia punktu, w którym siła i wola rządu, zawsze pozostające we wzajemnej proporcji, układają się w stosunek najbardziej dla państwa korzystny.³

¹ Przeciw zbyt licznym kolegom rządzącym, senatom.

² Niema w tem twierdzeniu sprzeczności z twierdzeniem wygłoszonem w drugim ustępie rozdziału. Tam mówił Russo o prawie faktycznem, rządzącym stosunkami w rządzie. Tutaj mówi o tem, jak właśnie, licząc się z tem prawem, powinien być zorganizowany rząd, by mógł należycie wypełniać swe zadania.

³ Wola rządu, która powinna być podporządkowana woli powszechnej, tem bardziej jest zgodna z prawem, im większą jest liczba urzędników; im zaś liczba urzęd-

ROZDZIAŁ III

PODZIAŁ RZĄDÓW

W poprzednim rozdziale pokazano, dlaczego różróżnia się różne rodzaje, czyli formy rządów¹ według liczby stanowiących je członków: w tym rozdziale pozostaje pokazać, jak się ten podział przeprowadza.

W pierwszym rządzie zwierzchnik może powierzyć sprawowanie rządu całemu narodowi lub największej części narodu, w ten sposób, by było więcej obywateli urzędników, niż zwyczajnych obywateli osób prywatnych. Daje się tej formie rządu miano demokracji.

Albo też zwierzchnik może skupić rząd w rękach małej liczby, w ten sposób, by było więcej zwyczajnych obywateli niż urzędników; ta znów forma nosi nazwę arystokracji.

Wkońcu zwierzchnik może ześrodkować cały rząd w rękach jedyne go urzędnika, od którego wszyscy inni otrzymują swą władzę. Ta trzecia forma jest najczystsza i nazywa się monarchją lub rządem królewskim.

Należy zauważyć, że wszystkie te formy, a przynajmniej dwie pierwsze, zdolne są przybrać mniejszą lub większą rozciągłość, a nawet mają ją dość znaczną; demokracja bowiem może obejmować cały naród lub skurczyć się aż do połowy narodu. Arystokracja z kolei może z połowy narodu ścieśnić się do jakiegokolwiek najmniejszej liczby. Nawet urząd królewski zdolny jest do pewnych podziałów. Sparta na mocy swej konstytucji miała stałe dwóch królów;

ników jest większą, tem bardziej zmniejsza się siła rządu. Prawość rządu jest zatem wprost proporcjonalna do jego liczebności — siła zaś odwrotnie proporcjonalna. Wskutek tego także prawość rządu jest odwrotnie proporcjonalna do jego siły. — Z całego ustępu wynika, że według Russa najważniejsze wymagania, jakie powinno się stawiać organizacji rządu, brzmią: Rząd ma być silny, a równocześnie ma utrzymywać się w granicach prawa. Według tych wymogów powinno się budować całą organizację rządu.

¹ Russo odróżnia najściślej formę państwa od formy rządu. Za prawną uznaje tylko jedną formę państwa: państwo kierujące się prawami uchwalonemi bezpośrednio przez naród. Formy rządów natomiast ujmując w trzy główne typy, które są dlań równouprawnione, a których wartość mierzy celowością ich w stosunku do zadań rządu i warunków danego społeczeństwa.

w cesarstwie rzymskiem widziano zaś równocześnie aż do ośmiu cesarzy, a nie można było powiedzieć, by cesarstwo było podzielone. Istnieje przeto punkt, w którym każda forma rządu przechodzi w drugą, i widzi się, że rząd oznaczany trzema jedynie nazwami w rzeczywistości zdolny jest do tylu różnych form, ilu państwo ma obywateli.

Więcej nawet: skoro ten sam rząd może pod pewnemi względami dzielić się na dalsze części, z których to podziałów jeden może być zarządzany w taki sposób, inny zaś w inny, może wynikać z tych trzech form połączonych z sobą mnóstwo form mieszanych, z których znów każdą można pomnożyć przez wszystkie formy proste.¹

Po wszystkie czasy wiele rozprawiano o najlepszej formie rządu, nie zważając, że każda z nich jest w pewnych wypadkach najlepsza, a w innych najgorsza.²

Jeżeli w rozmaitych państwach liczba najwyższych urzędników powinna stać w odwrotnym stosunku do liczby obywateli, wynika stąd, że naogół rząd demokratyczny jest odpowiedni dla małych państw, arystokratyczny dla średnich, monarchiczny dla wielkich. Tę regułę wyprowadza się bezpośrednio z zasady. Lecz jakżeż zliczyć mnóstwo okoliczności, które mogą dostarczyć wyjątków?

ROZDZIAŁ IV

O DEMOKRACJI

Ten, kto stanowi prawo, wie lepiej, niż ktokolwiek inny, w jaki sposób powinno być ono wykonywane i tłumaczone. Wydaje się więc, że nie możnaby mieć lepszej konstytucji od tej, która razem łączy władzę wykonawczą i prawodawczą; lecz to właśnie sprawia, że rząd taki jest pod pewnemi względami niewystarczający, w nim bowiem rze-

¹ Naprzykład ogółem spraw państwowych może zarządzać senat, z wyjątkiem spraw wojskowych, poddanych wyłącznie królowi, i z wyjątkiem wymiaru sprawiedliwości, powierzonego niezawisłym trybunałom.

² W przeciwieństwie do formy państwa, forma rządu ma zatem zawsze tylko relatywną wartość.

czy, które powinny być odłączone, nie są odłączone, a książę i zwierzchnik, będąc tą samą osobą, tworzą jedynie — że się tak wyrażę — rząd bez rządu.

Nie jest rzeczą dobrą, by ten, kto stanowi prawa, wykonywał je, ani by ciało narodu odwracało swą uwagę od spraw ogólnych, i poświęcało się przedmiotom szczególnym. Niemasz bardziej niebezpiecznej rzeczy nad wpływ prywatnych interesów w sprawach publicznych, a naruszenie praw przez rząd jest mniejszem złem, niż zepsucie prawodawcy, nieomylnie następstwo szczególnych punktów widzenia. Wówczas państwo psuje się w swej istocie, a wszelka naprawa staje się niemożliwą. Naród, który nigdy nie nadużyłby władzy rządowej, nie nadużywałby także niezależności; naród, który rządziłby zawsze dobrze, niepotrzebowałby rządu.¹

Jeżeli brać ten termin w ścisłym jego znaczeniu, to nigdy nie było prawdziwej demokracji, ani nigdy jej nie będzie. Jest rzeczą przeciwną naturalnemu porządkowi, by wielka liczba rządziła, a mała była rządzona. Nie można sobie wyobrazić, by naród ustawicznie się zgromadzał dla zajmowania się sprawami publicznymi, a łatwo spostrzec, że nie mógłby zlecać załatwienia tych spraw, nie zmieniając formy zarządu.

W istocie sędzę, iż można postawić zasadę, że gdy funkcje rządowe są rozdzielone między kilka ciał, najmniej z nich liczne zdobywają prędzej czy później największą władzę, chociażby z powodu łatwości załatwiania spraw, która w sposób naturalny wiedzie ich ku władzy.

Zresztą, ileż to rzeczy, trudnych do połączenia, rząd ten wymaga! Najpierw — bardzo małego państwa, w którym łatwo byłoby zgromadzić naród i w którym każdy obywatel mógłby łatwo znać innych; po drugie wielkiej prostoty obyczajów, któraby zapobiegała mnogości spraw

¹ Jeszcze jeden dowód na to, że Russo jest przeciwnikiem kumulacji władz w jednym podmiocie. Naród winien być prawodawcą i nikt inny nie może sprawować tej władzy, — wykonywanie praw jednak można i należy powierzyć innym organom.

i jałowym dyskusjom; następnie wielkiej równości w stanowiskach i w majątkach, bez czego równość nie mogłaby się długo utrzymać w prawach i we władzy; wkońcu niewiele zbytku, lub też zupełnego jego braku, — zbytek bowiem jest albo skutkiem bogactw, albo rodzi je koniecznie; psuje równocześnie bogatego i ubogiego, jednego przez posiadanie, drugiego przez pożądanie; sprzedaje ojczyznę gnuśności, próżności; odbiera państwu wszystkich obywateli, by oddać jednym pod jarzmo drugich, a wszystkich pod jarzmo opinji.

Oto dlaczego pewien sławny autor¹ dał cnotę za zasadę republice, wszystkie te bowiem warunki nie mogłyby utrzymać się bez cnoty; ale ponieważ nie przeprowadził koniecznych rozróżnień, pięknemu temu genjuszowi zbywało często na słuszości, niekiedy na jasności, — i nie spostrzegł on, że skoro władza zwierzchnicza wszędzie jest ta sama, ta sama zasada² musi stosować się do wszystkich dobrze urządzonych państw, — prawda, że w stopniu mniejszym lub większym, zależnie od formy rządu.

Dodajmy, że nie masz rządu tak narażonego na wojny domowe i niepokoje wewnętrzne jak rząd demokratyczny, czyli ludowy, ponieważ żaden tak silnie i ciągle nie zmierza do zmiany formy, ani nie wymaga takiej czujności i odwagi, by się utrzymać przy swojej formie. Przy tym to przedewszystkiem ustroju, powinien obywatel uzbroić się w siłę i stałość i każdego dnia swego życia powtarzać w głębi serca to, co mówił pewien cnotliwy wojewoda* w Sejmie polskim: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*.

Gdyby istniał naród bogów, rządziłby się demokratycznie. Rząd tak doskonały nie nadaje się dla ludzi.

* Wojewoda poznański, ojciec króla polskiego, księcia Lotaryngji.³

¹ Montesquieu w *Duchu praw* księga III, rozdział III.

² Zasada cnoty, gdyż każde państwo prawne jest republiką.

³ Rafał Leszczyński („Przenoszę niebezpieczną wolność nad spokojną niewolę“).

ROZDZIAŁ V

O ARYSTOKRACJI

Mamy tutaj dwie osoby moralne zupełnie różne: mianowicie rząd i zwierzchnika; wskutek tego dwie wole powszechne: jedną w stosunku do wszystkich obywateli, drugą jedynie wobec członków zarządu. Aczkolwiek więc rząd może normować swój wewnętrzny porządek jak mu się podoba, nigdy nie może przemawiać do narodu jak tylko w imieniu zwierzchnika, t. zn. w imieniu samego narodu;¹ o tem nie należy nigdy zapominać.

Pierwsze społeczeństwa rządziły się arystokratycznie. Naczelnicy rodzin decydowali pomiędzy sobą o sprawach publicznych. Młodzież ustępowała bez trudu przed autorytetem doświadczenia. Stąd nazwy kapłanów, starszych, senatu, gerontów. Dzicy Ameryki północnej dzisiaj jeszcze w ten sposób się rządzą i są bardzo dobrze rządzeni.

W miarę jednak jak nierówność, wypływająca z urzędzeń, poczęła brać górę nad nierównością naturalną, zaczęto przenosić bogactwo lub siłę* nad wiek, i arystokracja stała się obieralną. Wkońcu przechodzenie władzy wraz z majątkiem z ojca na dzieci, stwarzając patrycjuszowskie rodziny, sprawiło, że rząd stał się dziedziczny i ujrzano dwudziestoletnich senatorów.

Są więc trzy rodzaje arystokracji: naturalna, obieralna, dziedziczna. Pierwsza jest odpowiednia jedynie dla narodów prostych; trzecia jest najgorszym ze wszystkich rządów, druga jest najlepszym: jest arystokracją we właściwym znaczeniu.²

Prócz korzyści, płynącej z rozróżnienia dwóch władz, przedstawia nadto korzyść wyboru swoich członków; przy ludowym bowiem rządzie wszyscy obywatele rodzą się urzędnikami; lecz arystokratyczny rząd ogranicza urzędni-

* Jasnem jest, że słowo o p t y m a c i u starożytnych nie znaczyło „najlepsi“, lecz „najmożliwiejsi“.

¹ W stosunku do narodu może być jedynie wykonawcą praw.

² Russo oddaje zatem pierwszeństwo arystokracji z wyborów.

ków do małej liczby, ci zaś stają się nimi jedynie przez wybory;* sposób, przy którym rzetelność, światło, doświadczenie oraz wszystkie inne powody znaczenia i szacunku publicznego stanowią tyleż nowych rękojmi, że będzie się rządzone mądrze.

Ponadto, łatwiej jest odbyć posiedzenie; sprawy lepiej przedyskutowane załatwiane są porządniej i szybciej; czcigodni senatorowie lepiej podtrzymują znaczenie państwa zagranicą, niż tłum nieznany lub pogardzany.

Jednem słowem, jest to porządek najlepszy i najbardziej naturalny, by najmądrzejsi zarządzili tłumem, jeżeli się jest pewnym, że będą nim rządzić dla jego, a nie dla swojej korzyści; nie należy niepotrzebnie mnożyć sprężyn, ani też robić z dwudziestu tysiącami ludzi to, co stu wybranych ludzi może robić jeszcze lepiej. Trzeba jednak zauważyć, że interes grupy poczyną tutaj kierować siłą publiczną nie tak zupełnie według reguły woli powszechnej, i że obca prawom a nieuchronna skłonność odbiera im część władzy wykonawczej.

Co się tyczy szczególnych warunków, to nie trzeba ani tak małego państwa, ani narodu tak prostego i prawego jak w dobrej demokracji, by wykonanie praw następowało bezpośrednio, stosownie do woli powszechnej. Nie trzeba jednak także narodu tak wielkiego, by naczelnicy, rozrzuconeni dla rządzenia nim, mogli przybierać każdy w swoim departamencie pozory zwierzchnika i zaczynać od uniezależnienia się, by wkońcu stać się panami.

Jeżeli jednak arystokracja wymaga nieco mniej cnót niż rząd ludowy, wymaga także innych, sobie właściwych, jak umiarkowanie u bogatych i powściągliwość u ubogich; wy-

* Jest rzeczą bardzo ważną unormować w drodze ustaw formę wyboru urzędników; gdy się bowiem pozostawia to woli księcia, nie można uniknąć popadnięcia w dziedziczną arystokrację, jak to się wydarzyło republikom Wenecji i Berna. Toteż pierwsza jest oddawna państwem w rozkładzie; druga jednak utrzymuje się dzięki najwyższej mądrości swego senatu; jest to wyjątek bardzo zaszczytny i bardzo niebezpieczny.

daje się bowiem, że tutaj ścisła równość nie byłaby na miejscu; nawet w Sparcie nie była przestrzegana.¹

Zresztą, jeżeli ta forma dopuszcza pewną nierówność majątków, to dlatego, by naogół zarząd spraw publicznych powierzano tym, co mogą najlepiej poświęcić mu cały swój czas, a nie dlatego — jak to utrzymuje Arystoteles, — by bogaci zawsze mieli pierwszeństwo. Przeciwnie, ważnem jest, by wybór odwrotny pouczył niekiedy naród, że zasługa ludzi przedstawia ważniejsze powody oddania pierwszeństwa, niż bogactwo.

ROZDZIAŁ VI O MONARCHJI²

Dotychczas rozważaliśmy księcia jako osobę moralną i zbiorową, zjednoczoną przez moc praw, i będącą w państwie depozytariuszem władzy wykonawczej. Obecnie mamy rozważyć tę władzę skupioną w rękach osoby fizycznej, człowieka rzeczywistego, mającego jedyne prawo rozrządzania nią według praw. Oto co nazywa się monarchą lub królem.

W przeciwieństwie do innych zarządów, gdzie istota zbiorowa przedstawia jednostkę, w tym zarządzie jednostka przedstawia istotę zbiorową;³ tak, że tworząca księcia jedność moralna jest równocześnie jednością fizyczną, w której wszystkie właściwości, jakie prawo łączy z takim trudem z tamtą, w tej jedności łączą się naturalnie.

Tak więc wolę narodu, i wolę księcia, i siłę publiczną państwa, i siłę szczególną rządu, wszystko porusza ta sama przyczyna, wszystkie sprężyny maszyny znajdują się w tych samych rękach; wszystko pracuje dla tego samego celu; niema wcale ruchów sprzecznych, niweczących się wzajemnie, i nie można sobie wyobrazić żadnego rodzaju ustroju,

¹ Podobnie Montesquieu uważa umiarkowanie za zasadę rządów arystokratycznych.

² Dla Russa monarchja jest jedną z form rządu, godzącą się z republikańską formą państwa. Rozprawia tu też tylko o takiej „republikańskiej monarchji”, pozostawiając monarchję despotyczną poza nawiasem prawnopolitycznych rozważań.

³ Rząd jako personifikacja siły zbiorowej państwa.

w którymby mniejszy wysiłek wydawał znacznieszą działalność. Archimedes, siedzący spokojnie na brzegu i bez trudu ciągnący po fali wielki okręt, jest dla mnie wyobrażeniem zręcznego monarchy, rządzącego ze swego gabinetu obszernem państwem i poruszającego wszystko, choć sam wydaje się nieruchomym.

Chociaż jednak niema rządu bardziej energicznego, niema także takiego, w którymby wola szczególnie bardziej panowała i łatwiej górowała nad innemi; prawda, wszystko zmierza do tego samego celu; lecz celem tym nie jest szczęśliwość publiczna, i właśnie siła zarządu ustawicznie obraca się ku szkodzie państwa.

Królowie chcą być absolutnymi, i napróżno tłumaczy się im, że najlepszym środkiem do tego jest wzbudzić miłość narodu. Ta zasada jest bardzo piękna, a nawet pod pewnemi względami bardzo prawdziwa. Na nieszczęście zawsze będą ją przedrwiwać na dworach. Bezwątpienia, władza płynąca z miłości narodu jest największa; jest jednak niepewna i warunkowa — nigdy książęta nią się nie zadowolą. Najlepsi królowie chcą, by mogli być złymi, jeśli im się spodoba, nie przestając być panami: kaznodzieja polityczny może sobie mówić, że, gdy siła narodu jest ich siłą, ich największy interes polega na tem, by naród był kwitnący, liczny, mocny; oni dobrze wiedzą, że to nie jest prawda. W ich osobistym interesie leży najpierw, by naród był słaby, w nędzy, i by nigdy nie mógł się im oprzeć. Przyznaję, że, gdyby się przyjęło stałą i zupełną uległość poddanych, wówczas w interesie księcia leżałaby potęga narodu, by potęgą tą, będąc jego potęgą, uczyniła go strasznym dla sąsiadów; lecz, skoro ten interes jest jedynie drugorzędny i podporządkowany, i skoro obydwa przypuszczenia nie dadzą się z sobą pogodzić,¹ jest naturalną rzeczą, że książęta zawsze dają pierwszeństwo zasadzie dla siebie najbardziej bezpośrednio korzystnej. To samo Samuel przedstawiał z mocą Hebrajczykom; to samo Machiawel pokazał

¹ Naród potężny, który byłby zupełnie uległy.

z oczywistością. Udaając, że naucza królów, dał wielką naukę narodom. *Książę Machiawela* jest książką republikańską.*

Doszliśmy z ogólnych stosunków,¹ że monarchja odpowiada jedynie wielkim państwom, i dochodzimy do tego samego, badając ją samą w sobie. Im zarząd publiczny jest liczniejszy, tem bardziej stosunek między księciem a poddanymi maleje i zbliża się do równości tak, że stosunek ten w demokracji równa się jedynie, czyli jest zupełną równością. Ten sam stosunek wzrasta w miarę, jak rząd się ścieśnia, a dochodzi do swego *maximum*, gdy rząd spoczywa w rękach jednego. Wówczas zachodzi zbyt wielka odległość między księciem a narodem, i państwu brakuje związania. By je utworzyć, potrzeba więc pośrednich stanów; potrzeba książąt, dostojników, szlachty, którzyby je stanowili. Otóż wszystko to nie jest odpowiednie dla małego państwa, które te wszystkie stopnie rujnują.²

Jeśli jednak jest rzeczą trudną, by wielkie państwo było dobrze rządzone, o wiele trudniejszą jest, by było dobrze rządzone przez jednego człowieka; a każdy wie, co się dzieje, gdy król przybiera sobie zastępców.

Jest zasadniczą i nieuniknioną rzadzą monarchicznego wadą, z powodu której zawsze będzie on stać niżej od republikańskiego, że przy tym ostatnim zawsze prawie głos

* Machiawel był prawym człowiekiem i dobrym obywatelem; związany jednak z domem Medyceuszów, zmuszony był w uciemieniu ojczyzny maskować swą miłość dla wolności. Sam wybór ohydneho bohatera (Cezara Borgii) wykazuje dostatecznie jego tajemny zamiar; i sprzeczność zasad jego książki o *Księciu* z jego *Rozprawą o Tytusie Liwiuszu* i *Historją Florencji* dowodzi, że ten głęboki polityk miał dotychczas jedynie powierzchownych lub zepsutych czytelników. Dwór rzymski surowo zabronił jego książki: wierzę, jasnem jest, że maluje on ten dwór właśnie.

¹ Koniec rozdziału III, księgi III.

² Im rząd liczniejszy, im więcej wchodzi w skład jego obywateli, tem jest bliższy narodowi, tem lepiej z nim związany, a wola jego tem łatwiej identyfikuje się z wolą powszechną. Przeciwnie, im rząd ma mniej członków, tem bardziej oddala się od narodu i tem silniej przemawia w nim wola grupy, tłumiąca wolę powszechną. Stąd potrzeba licznych ciał pośrednich, któreby przez swoje znowu wole odrębne neutralizowały wolę rządu, stanowiąc równocześnie łącznik między rządem a poddanymi. — Montesquieu uważał (z innych powodów) istnienie władz pośrednich za istotną cechę monarchji.

publiczny wynosi na pierwsze stanowiska ludzi świątłych i zdolnych, którzy je sprawują z honorem, gdy przeciwnie ci, co w monarchji dochodzą do stanowisk, są najczęściej jedynie drobnymi warchołami, łajdakami, intrygantami, których małe talenty, prowadzące na dworach do wysokich miejsc, wystarczają im jedynie do publicznego pokazania własnego głupstwa, skoro tylko się wzniosą. Naród o wiele mniej myli się w swym wyborze niż książę;¹ i człowiek prawdziwej zasługi prawie tak jest rzadki w ministerstwach, jak głupiec na czele rządu republikańskiego. To też, gdy szczęśliwym trafem jeden z tych ludzi urodzonych do rządzenia obejmuje ster praw w monarchji, zniszczonej prawie przez bandę tych ślicznych rządców, wszyscy dziwią się środkiem, jakie wynajduje, i stanowi to epokę w kraju.²

By państwo monarchiczne mogło być dobrze rządzone, trzebaby, żeby jego wielkość, czyli obszar, przystosowany był do zdolności rządzącego. Łatwiej jest podbijać niż zarządzać. Przy odpowiedniej dźwigni jednym palcem można wstrząsnąć światem; by go podtrzymać jednak, trzeba ramion Herkulesa. Prawie zawsze książę jest zanadto małym, choćby na niezbyt wielkie państwo. Jeśli odwrotnie wydarza się, że państwo jest za małe dla swego naczelnika, co jest bardzo rzadkie, — tedy znowu jest źle rządzone, naczelnik bowiem, idąc zawsze za swymi wielkimi zamiarami, zapomina o interesie narodów, i nie mniej czyni je nieszczęśliwymi przez nadużywanie swych za wielkich zdolności, jak naczelnik ograniczony przez brak zdolności, na których mu zbywa. Trzebaby, żeby się tak wyrazić, by królestwo rozszerzało się lub zwężało z każdym panowaniem, stosownie do znaczenia księcia; gdy tymczasem przy senacie, posiadającym bardziej stałą miarę zdolności, państwo może mieć trwałe granice, a zarząd nie być gorzej sprawowanym.

¹ W XVIII wieku bardzo rozpowszechniona była wiara w zdolność narodu do wybierania sobie na kierowników ludzi znakomitych.

² Komplement zwrócony w stronę potężnego w latach 1758—1770 ministra Ludwika XV, ks. de Choiseul, którego przychylność chciał sobie Russo w ten sposób pozyskać (porównaj *Wypisanie*, część II, księga XI, 1761).

Najbardziej dotkliwą złą stroną rządu jednostki jest brak ciągłości w następstwie, tworzącej w obu pozostałych rządach nieprzerwaną łączność. Gdy król umrze, trzeba innego; elekcje wytwarzają niebezpieczny czas przejściowy; są burzliwe; a — o ile obywatele nie mają bezinteresowności, prawości, jakich rząd ten wcale za sobą nie pociąga, — wdają się w nie intryga i przekupstwo. Trudną jest rzeczą, by ten, komu państwo się sprzedawało, z kolego nie sprzedawał i na słabych nie odbijał sobie pieniędzy, które mu silni wydarli. Prędzej czy później wszystko staje się przekupne pod takim zarządem, a pokój, jakim się cieszy wówczas pod panowaniem królów, jest gorszy od bezładu bezkrólewia.

Cóż zrobiono, by temu złu zaradzić? Wprowadzono dziedziczność tronu w pewnych rodzinach, i ustanowiono porządek następstwa, zapobiegający wszelkim sporom po śmierci królów; to znaczy, że, wprowadzając wady regencji w miejsce wad elekcji, przeniesiono pozorny spokój nad mądry zarząd, i że wolano zaryzykować, by naczelnikami były dzieci, potwory, idjoci, niżby miano się spierać co do wyboru dobrych królów; nie zważano, że, narażając się w ten sposób na ryzyko alternatywy,¹ prawie wszystkie szanse stawia się przeciwko sobie. Bardzo rozsądne były słowa Dionizjusza młodszego, kiedy ojciec, wyrzucając mu jakiś hańbiący uczynek, mówił: „Taki dałem ci przykład?” „Ach! — odpowiedział syn, — twój ojciec nie był królem!”²

Wszystko pracuje na to, by pozbawić sprawiedliwości i rozumu człowieka wychowanego do rozkazywania innym. Podobno wiele zadają sobie trudu, by nauczyć młodych książąt sztuki rządzenia; nie wygląda na to, by korzystali z tego wychowania. Lepiej byłoby zacząć od nauczania ich sztuki słuchania. Najwięksi królowie, jakich sławiła historia, nie byli wychowani do rządzenia; jest to wiedza, której

¹ Alternatywy: król dobry, lub zły. Według Russa elekcja alternatywna takiej nie stawia, kładąc wszystkie szanse po stronie dobroci króla.

² Por. Plutarcha „Apotełmata królów i sławnych wodzów“.

się tem mniej posiada, im więcej się jej uczyło, a którą lepiej nabywa się słuchając, niż rozkazując. *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio principe, aut volueris.*¹

Następstwem tego braku związku jest niestałość rządu królewskiego, który, kierując się raz tym, raz innym planem, zależnie od charakteru panującego księcia, albo też ludzi, którzy za niego rządzą, nie może mieć długo jakiegoś stałego celu, ani konsekwentnego postępowania: zmienność, sprawiająca, że państwo ustawicznie waha się między jedną a drugą zasadą, między takim a innym projektem, co nie zachodzi przy innych rządach, gdzie książę jest zawsze ten sam. To też widzimy, że naogół, o ile więcej jest chyłności na dworach, o tyle jest więcej mądrości w senatach, i że republiki zmierzają do swych celów, wyznając stałsze poglądy i wierniej idąc za nimi; gdy tymczasem każdy przewrót w ministerjum wywołuje rewolucję w państwie, ponieważ wspólną zasadą wszystkich ministrów i prawie wszystkich królów jest, by wszystko robić odwrotnie, jak poprzednik.

Ten sam brak spoistości pozwala nadto rozwiązać sofizmat, dobrze znany królewskim politykom: oto nie tylko porównywa się rząd państwowy do rządu domowego, księcia zaś do ojca rodziny, — błąd już przez nas odparty,² — lecz nadto przyznaje się hojnie temu urzędnikowi wszystkie cnoty, jakich może potrzebować, i przyjmuje się, że książę jest zawsze tem, czem być powinien; przypuszczenie, przy którym rząd królewski trzeba oczywiście przenosić nad wszystkie inne rządy, ponieważ jest niezaprzeczenie najsilniejszy, i by był także najlepszym, brakuje mu tylko woli grupy bardziej zgodnej z wolą powszechną.

¹ Tacyt *Historja*, księga I, ustęp XVI. „Najzbawienniejszym i najkrótszym rozznania dobrych od złych części prawidłem, jest uważać na to, co byś sam rad widział w panującym, a czego byś nie chciał.” (Przekład Naruszewicza).

² Księga I, rozdział II.

Lecz jeśli, według Platona,* król z powołania jest tak rzadkiem zjawiskiem, ileż to razy natura i fortuna zechcą razem współdziałać, by on właśnie otrzymał koronę? A jeżeli królewskie wychowanie z konieczności psuje tych, co je otrzymują, czegoż można spodziewać się od szeregu ludzi wychowanych dla panowania? Znaczy więc dobrowolnie się oszukiwać, jeżeli rząd królewski miesza się z rządem dobrego króla. By zobaczyć, czym jest ten rząd sam w sobie, trzeba nań patrzeć, gdy panują ograniczeni lub źli książęta; takimi bowiem na tron wstępują, lub tron ich takimi robi.

Te trudności nie uszły uwagi naszych autorów; nie zająłowali się jednak niemi. Mówią oni: lekarstwo polega na tem, by słuchać bez szemrania; Bóg daje w gniewie swym złych królów i trzeba ich cierpieć jako karę niebios. Bez wątpienia, mowa taka jest budująca; nie wiem jednak, czy nie lepiej nadawałaby się na kazalnicę, niż do książki o polityce.¹ Cóż powiedzieć o lekarzu, który obiecuje cuda, a którego cała sztuka zasadza się na wzywaniu chorego do cierpliwości? Dobrze wiadomo, że trzeba cierpieć zły rząd, kiedy go się ma: chodziłoby właśnie o znalezienie dobrego.²

ROZDZIAŁ VII

O RZĄDACH MIESZANYCH

Ściśle mówiąc niema nigdzie rządu prostego. Trzeba, by jedyny naczelnik miał podległych sobie urzędników; trzeba, by rząd ludowy miał naczelnika. W podziale przeto władzy wykonawczej występuje zawsze stopniowanie od

* *In Civili*.³

¹ Ustęp zwrócony przeciwko Bossueta *Polityce wypowiedzianej z Pisma Świętego*.

² Z całego rozdziału wynika, że dla Russa monarchiczna forma rządu była wysoce antypatyczna, zwłaszcza zaś monarchja dziedziczna. Nie ufał królom i mniemał, że z koniecznością muszą dążyć do pogwałcenia praw i do uzurpacji. — Z drugiej strony jednak sądził, że ta forma rządu jest jedynie właściwa dla państw wielkich. Pomysł elekcji (a także, jak mówi w następnym rozdziale, podział władzy rządowej między różne organa) wysuwa jako gwarancje, mające zabezpieczyć prawność monarchji.

³ Patrz przypis 2 na str. 48.

wielkiej do mniejszej liczby, a różnica polega na tem, że raz wielka liczba zależy od małej, to znów mała od wielkiej.

Czasem podział jest równy, bądź gdy części składowe pozostają we wzajemnej od siebie zależności, jak w rządzie angielskim,¹ bądź gdy władza każdej części jest niezawisła, lecz niepełna, jak w Polsce. Ta ostatnia forma jest zła, niema przy niej bowiem jedności w rządzie, a państwu brak związania.²

Który z tych rządów ma większą wartość, prosty czy mieszany? Zagadnienie, którem bardzo zajmują się politycy, a na które trzeba dać taką samą odpowiedź, jaką dałem co do wszelkich form rządu.³

Rząd prosty jest sam w sobie najlepszy, przez to samo, że jest prosty. Gdy jednak władza wykonawcza nie jest dostatecznie uzależniona od prawodawczej, to znaczy, gdy stosunek księcia do zwierzchnika jest większy, niż stosunek narodu do księcia, trzeba zaradzić temu brakowi proporcji przez podzielenie rządu; wówczas bowiem wszystkie jego części razem nie mają mniejszej władzy wobec poddanych, a podzielenie ich sprawia, że wszystkie razem mają mniej siły wobec zwierzchnika.⁴

Zaradza się jeszcze tej samej wadzie przez ustanawianie urzędników pośredniczących, którzy, pozostawiając rząd w jego całości, służą jedynie do zrównoważenia obydwóch władz i do podtrzymania ich odnośnych praw. Wówczas rząd nie jest mieszany, jest miarkowany.⁵

¹ Zapewne ma Russo na myśli króla i ministrów.

² W Polsce ministrowie dożywotni i nieusuwalni byli faktycznymi panami w powierzonych im działach zarządu, panami niezależnymi zupełnie od króla. — Podobnie w siódmym *Liście pisanym z Góry* zarzuca Russo konstytucji polskiej, że ubezwapniała władzę wykonawczą: „Konstytucja Rzpltej Polskiej jest dobra dla rządu, w którym już nic robić nie trzeba”.

³ Przy końcu rozdziału III, księgi III.

⁴ Gdy książę ma za wiele siły, niehamowanej żadną inną siłą, jest tem skłonniejszy do łamania praw. Wówczas równowaga ustalona w rozdziale I, księgi III zostaje naruszona. Niema już proporcji $\frac{Zw}{Rz} = \frac{Rz}{P}$, lecz występuje stan rzeczy, który można przedstawić jako $\frac{Zw}{Rz} > \frac{Rz}{P}$. Należy zatem zachwianą równowagę przywrócić przez osłabienie siły rządu w drodze podziału.

⁵ Porównaj księgę IV, rozdział V *O trybunacie*.

Zapomocą podobnych środków można zaradzić odwrotnej wadzie, i, gdy rząd jest zanadto luźny, ustanowić urzędy w celu ześrodkowania go.¹ Praktykuje się to we wszystkich demokracjach. W pierwszym wypadku dzieli się rząd, by go osłabić, w drugim zaś, by go wzmocnić; rządy proste posiadają bowiem *maximum* zarówno siły, jak słabości,² podczas gdy formy mieszane stwarzają siłę przeciętną.

ROZDZIAŁ VIII

NIE KAŻDA FORMA RZĄDU JEST ODPOWIEDNIA DLA KAŻDEGO KRAJU

Wolność, nie będąc owocem wszystkich klimatów, nie jest dostępna dla wszystkich narodów. Im więcej rozważa się tę zasadę, ustaloną przez Monteskjusza,³ tem bardziej czuje się jej prawdziwość; im bardziej się jej zaprzecza, tem więcej następuje się sposobności do ustalenia jej zapomocą nowych dowodów.⁴

We wszystkich rządach świata osoba publiczna spożywa, a nie wytwarza. Skądżeż więc otrzymuje to, co spożywa? Z pracy swych członków. Nadmiar, jaki mają obywatele, dostarczą na konieczne potrzeby powszechności. Skąd wynika, że stan społeczny może utrzymać się tylko o tyle, o ile praca ludzi wytwarza więcej, niż oni potrzebują.

Otóż ta nadwyżka nie jest taka sama we wszystkich krajach świata. W wielu jest znaczna, w innych mierna, w innych wcale jej nie ma, w innych jeszcze jest ujemna. Stosunek ten zależy od płodności klimatu, od rodzaju pracy, jakiego ziemia wymaga, od gatunku piodów, od siły mieszkańców, od mniejszej lub większej koniecznej dla nich kon-

¹ Porównaj księgę IV, rozdział VI *O dyktaturze*. Także przypis do rozdziału X, księgi III.

² *Silny* przy monarchicznej formie, *słabości* przy formie demokratycznej.

³ W *Duchu praw*, księga XIV i XVII.

⁴ Silny wyraz sceptycyzmu Russa wobec pytania, czy narody takie, jakie są, naprawdę zdolne są utworzyć idealne społeczeństwo prawne.

sumeji, i od kilku innych podobnych stosunków, z których stosunek ten się składa.

Z drugiej strony, nie wszystkie rządy mają tę samą naturę: jedne pochłaniają mniej, drugie więcej; a różnice gruntują się na innej zasadzie, że im bardziej podatki publiczne oddalają się od swego źródła, tem bardziej są uciążliwe. Nie trzeba mierzyć tego ciężaru ilością podatków, lecz drogą, jaką mają one odbyć, by wrócić do rąk, z których wyszły. Gdy ten obrót odbywa się szybko i dobrze jest od początku unormowany, wówczas wszystko jedno, czy płaci się mało czy wiele, naród zawsze jest bogaty, a skarb zawsze ma się dobrze. Przeciwnie, choćby naród dawał mało, ale gdy to mało doń nie wraca, dając ciągle, wkrótce się on wyczerpie: państwo nigdy nie jest bogate, a naród zawsze jest w nędzy.

Wynika stąd, że im bardziej zwiększa się odległość między narodem a rządem, tem uciążliwsze stają się daniny: więc w demokracji naród jest najmniej obciążony, w arystokracji już więcej, w monarchji dźwiga największy ciężar. Monarchja odpowiada więc jedynie narodom bogatym; arystokracja państwom miernym tak co do bogactwa, jak co do wielkości; demokracja państwom małym i biednym.

Istotnie, im więcej się nad tem zastanawiamy, tem więcej odkrywamy co do tego różnic między państwami wolnymi a monarchicznymi: w pierwszych wszystko idzie na cele pożytku publicznego; w drugich siły publiczne i poszczególne są odwrotnie proporcjonalne i jedne powiększają się przez osłabienie drugich; wkońcu despotyzm, zamiast rządzić poddanymi, by ich uczynić szczęśliwymi, czyni ich nędzarami, by nimi rządzić.

Oto więc w każdym klimacie naturalne przyczyny, według których można oznaczyć formę rządu, którą pociąga za sobą siła klimatu, a nawet powiedzieć, jaki tam powinien być rodzaj mieszkańców.¹

Ziemie niewdzięczne i jałowe, gdzie produkt nie opłaca

¹ Determinizm graniczący już prawie z fatalizmem.

pracy, powinny pozostać bez uprawy i w pustce, lub być zaludnione jedynie dzikimi; ziemie, gdzie praca ludzka wydaje jedynie na konieczne potrzeby, powinny być zamieszkiwane przez ludy barbarzyńskie; wszelka organizacja byłaby na nich niemożliwa; ziemie, gdzie nadwyżka produktów ponad pracę jest mierna, nadają się dla wolnych narodów; takie, gdzie gleba obfita i żyzna wydaje wiele płodów wzamian za małą pracę, wymagają rządu monarchicznego, by zbytek księcia spożywał zbędny nadmiar poddanych; lepiej bowiem, by nadmiar ten rząd pochłoniął, niżby go mieli trwonić poddani. Są wyjątki, wiem o tem, lecz te wyjątki same potwierdzają regułę przez to, że wywołują prędzej czy później rewolucje, które z powrotem przyprowadzają rzeczy do naturalnego porządku.

Odróżniamy zawsze prawa ogólne od przyczyn szczególnych, które mogą modyfikować ich działanie. Choćby całe Południe było pokryte republikami, cała zaś Północ państwami despotycznymi, niemniej byłoby prawdą, że na skutek klimatu despotyzm odpowiada krajom gorącym, barbarzyństwo krajom zimnym, a dobra organizacja strefom umiarkowanym. Spostrzegam jeszcze, że, zgadzając się na zasadę, możnaby sprzeczać się co do jej zastosowania: możnaby powiedzieć, że są kraje północne bardzo żyzne, a południowe bardzo niewdzięczne. Ta trudność powstaje jednak tylko dla tych, którzy nie badają rzeczy we wszystkich jej stosunkach. Trzeba — jak to już powiedziałem — uwzględnić stosunki pracy, sił, konsumcji i t. d.

Przyjmijmy, że z dwóch równych obszarów jeden przynosi pięć, a drugi dziesięć. Jeśli mieszkańcy pierwszego spożywają cztery, a drugiego dziewięć, nadwyżka przychodu z pierwszego będzie wynosić jedną piątą, z drugiego zaś jedną dziesiątą. Skoro więc stosunek tych dwóch nadwyżek jest odwrotny do stosunku przychodów, obszar przynoszący tylko pięć da nadwyżkę podwójną nadwyżki obszaru przynoszącego dziesięć.

Niema jednak mowy o podwójnym przychodzie, i nie sądzę, by ktokolwiek śmiał ogólnie kłaść narówni żyzność

krajów zimnych z żyznością krajów gorących. W każdym razie przypuśćmy tę równość; każdy, jeśli już tak chcemy, Anglii równoważyć się ze Sycylią, a Polsce z Egiptem; bardziej na południe będziemy mieć Afrykę i Indje; bardziej na północ, nie już nie znajdziemy. Wzamian za tę równość przychodów, jakaż różnica w uprawie! Na Sycylii wystarczy poskrobać ziemię, w Anglii ileż trudów przy oraniu! Otóż tam, gdzie więcej rąk trzeba, by dać ten sam przychód, nadwyżka musi być z konieczności mniejsza.

Zważcie ponadto, że ta sama ilość ludzi spożywa o wiele mniej w krajach gorących. Klimat wymaga tam wstrzemięźliwości, jeśli się chce być zdrowym: Europejczycy, którzy chcą tam żyć jak u siebie, giną wszyscy na dyzenterję i na niestrawność. Chardin¹ powiada: „Jesteśmy zwierzętami mięsożernymi, wilkami w porównaniu z Azjatami. Niektórzy przypisują wstrzemięźliwość Persów temu, że kraj ich jest mniej uprawny, ja zaś sędzę przeciwnie, że kraj ich mniej obfituje w żywność, ponieważ mieszkańcy mniej jej potrzebują. Gdyby ich skromne życie było wynikiem ubóstwa kraju, tylko biedni jedliby mało, gdy tymczasem tam wogóle wszyscy mało jedzą; i w każdej prowincji jedliby mniej, albo więcej, zależnie od żyzności kraju, gdy tymczasem tę samą wstrzemięźliwość spotyka się w całym państwie. Bardzo sobie chwalą swój sposób życia, mówiąc, że wystarczy spojrzeć na ich cerę, by poznać, o ile jest lepsza od cery chrześcijan. Rzeczywiście cera Persów jest jednolita; mają skórę piękną, cienką i gładką; gdy przeciwnie cera Ormian, ich poddanych, żyjących po europejsku, jest szorstka, wągrowata, ciała ich zaś są grube i ciężkie“.

Im bliżej równika, tem bardziej ludy żyją z niewiela. Prawie zupełnie nie jedzą mięsa; zwyczajne ich pożywienie stanowią ryż, kukurudza, kuskuz, proso, mąka z korzonka manjoku. W Indjach są miliony ludzi, których pożywienie nie kosztuje jednego szeląga dziennie. Nawet w Europie widzimy znaczne różnice między apetytem ludów północnych

¹ Jan Chardin (1643—1713), autor *Podróży do Persji i Indyj Wschodnich*.

a południowych. Hiszpan będzie żył ośm dni obiadem Niemca. W krajach, gdzie ludzie żarłoczniejsi, zbytek skierowuje się także na przedmioty spożycia. W Anglii przejawia się w stołach uginających się pod mięsiwem; we Włoszech uraczają cię cukrami i kwiatami.

Podobne różnice występują także przy zbytku w strojach. W klimatach, gdzie zmiany pór są nagłe i gwałtowne, używają sukien lepszych i prostszych; tam, gdzie ubiera się tylko dla stroju, szuka się w nich więcej blasku niż pożytku; nawet suknie są tam zbytkiem. W Neapolu ujrzyście codziennie ludzi spacerujących na Pausylipie w złocistych kurtkach, a bez pończoch. Tak samo ma się rzecz z budynkami: wszystko się poświęca dla wspaniałości, gdy nie potrzeba się niczego obawiać ze strony pogody. W Paryżu, w Londynie, chce się mieszkać ciepło i wygodnie; w Madrycie ma się wspaniałe salony, lecz niema okien, któreby się domykały, a śpi się w gniazdach szczurzych.

W krajach gorących potrawy są o wiele bardziej treściwe i pożywne; to trzecia różnica, która nie może zostać bez wpływu na drugą. Dlaczego je się we Włoszech tyle jarzyn? Ponieważ są tam dobre, pożywne, o doskonałym smaku. We Francji, gdzie jarzyny odżywiają się tylko wodą, nie są pożywne i prawie że nie liczą się przy stole. Jednak nie zajmują mniej ziemi i wymagają przynajmniej takiej samej pracy przy uprawie. Z doświadczenia wiadomo, że zboża Berberji,¹ gorsze zresztą od francuskich, więcej dają mąki, a znowuż francuskie więcej niż zboża północne; skąd można wnosić, że podobne stopniowanie zauważa się naogół w tym samym kierunku od równika ku biegunowi. Otóż, czyż to nie jest widoczne upośledzenie, gdy w równej ilości wytworów ma się mniejszą ilość pożywienia?

Do tych różnych uwag mogę dodać jeszcze jedną z nich wypływającą i popierającą je, mianowicie, że kraje gorące mniej potrzebują mieszkańców niż kraje zimne, a mogłyby ich więcej wyżywić; co wytwarza podwójny nadmiar,

¹ Tak niegdyś nazywano kraje północno-zachodniej Afryki.

znowuż z korzyścią dla despotyzmu. Gdy ta sama ilość mieszkańców zajmuje wielką przestrzeń, tem trudniejszemi stają się bunt, ponieważ nie można porozumieć się szybko i tajemnie, i ponieważ rządowi zawsze jest łatwo zwietrzyć zamiary i przeciąć połączenia; ale im bardziej skupia się liczny naród, tem trudniej może rząd uzurpować władzę nad zwierzchnikiem; przywódcy naradzają się równie bezpiecznie w swych pokojach, jak książę w swojej radzie, a tłum zbiera się równie prędko na placach, jak wojsko w koszarach. Tutaj więc korzystnem jest dla rządu tyrańskiego, że działa na dalekie przestrzenie. Przy pomocy punktów oparcia, jakie sobie stwarza, zwiększa swą siłę na odległość tak, jak dźwignia.* Siła narodu, przeciwnie, działa tylko skupiona: ulatnia się i gubi, gdy się rozprzestrzenia, jak energia prochu rozsypanego po ziemi, który wybucha dopiero ziarno po ziarnie. Kraje najmniej zaludnione są przeto najbardziej sposobne do tyranji; drapieżne zwierzęta królują tylko w pustyniach.

ROZDZIAŁ IX

O OZNAKACH DOBREGO RZĄDU

Pytanie, jaki rząd jest bezwzględnie najlepszy, jest pytaniem nie do rozwiązania, ponieważ jest nieokreślone; albo — jeśli ktoś woli, — pytanie to zawiera tyle dobrych rozwiązań, ile jest możliwych kombinacyj co do bezwzględnych i względnych położań narodów.

Gdyby jednak pytanie brzmiało: po jakich znakach można rozpoznać, że dany naród jest dobrze lub źle rządzony, sprawa byłaby inna i pytanie faktyczne dałoby się rozwiązać.

* To nie sprzeciwia się temu, co powiedziałem przedtem (księga II, rozdział IX) o złych stronach państw wielkich, tam chodziło bowiem o władzę rządu nad swymi członkami, a tutaj idzie o siłę jego przeciwko poddanym. Rozrzuceni członkowie służą mu za punkta oparcia do działania na odległość wobec narodu, nie ma jednak żadnego punktu oparcia, by działać wprost na swoich członków. W jednym więc wypadku długość dźwigni powoduje jej słabość, w drugim zaś wypadku siłę.

Jednak nie rozwiązuje się go, ponieważ każdy chce go swoim sposobem rozwiązać. Poddani chwalą spokój publiczny, obywatele wolność jednostek;¹ jeden woli bezpieczeństwo posiadania, inny bezpieczeństwo osobiste; jeden chce, by rządem najlepszym był rząd najbardziej surowy, drugi utrzymuje, że jest nim najbardziej łagodny; jeden chce, by zbrodnie karano, drugi, by im zapobiegano; jednemu podoba się, żeby sąsiedzi się bali, drugi woli, by zapominali; jeden jest zadowolony, gdy pieniądz obiega, drugi wymaga, by lud miał chleb. Choćby się nawet zgodzić co do tych punktów i innych podobnych, czyż postąpiłoby się przez to naprzód? Skoro jakości moralnych nie można ściśle mierzyć, choćby się zgodzono na oznakę, jakżeż się zgodzić na ocenę?

Co do mnie, dziwię się zawsze, że zapomina się o tak prostym znaku, względnie, że ma się złą wiarę nie godzić się na niego. Jakiż jest cel stowarzyszenia politycznego? Oto zachowanie i dobrobyt członków. A jakiż jest znak najpewniejszy, że zachowują się i żyją w dobrobycie? Oto ich liczba i zaludnienie. Nie szukajcie więc daleko tego tak spornego znaku. Przy równości wszystkich innych rzeczy, ten rząd jest nieomylnie najlepszy, pod którym — bez obcych środków, bez naturalizacji, bez kolonij — obywatele gęściej kraj zaludniają i więcej się mnożą. Najgorszy jest ten, pod którym naród zmniejsza się i wymiera. Kalkulatorzy, teraz jest już waszą rzeczą rachować, mierzyć, porównywać.*

* Należy według tej samej zasady oceniać wieki, które zasługują na pierwszeństwo pod względem pomyślności rodzaju ludzkiego. Zanadto podziwiano te, w których widziano rozkwit literatury i sztuk, nie przenikając ukrytego celu ich kultury, nie zastanawiając się nad jej fatalnymi następstwami: *Idque apud imperitos humanitas vocabatur, quum pars servitutis esset*.² Czyż nigdy nie dostrzeżemy w zdaniach książek pospolitego interesu, który każe autorom przemawiać? Nie, cokolwiekby mówili, nie jest prawdą, by w kraju, który mimo swego blasku wyludnia się, wszystko

¹ Poddani w monarchjach, obywatele w republikach.

² Tacyt *Życie Agrykoli*, XXI. („Niebacznosc zwała to kultura, co było częścią niewoli“).

było dobrze i nie wystarcza, by jakiś poeta miał sto tysięcy liwrów renty, by jego wiek był najlepszym ze wszystkich.¹ Nie tyle trzeba patrzeć na pozorną wygodę i spokój naczelników, jak na dobrobyt całych narodów, a przede wszystkim państw najliczniejszych. Grad dotknie kilka kantonów, lecz rzadko wywoła głód. Bunt, wojny domowe bardzo przestraszają naczelników, nie stwarzają jednak prawdziwych nieszczęść dla narodów, które mogą nawet odpocząć, gdy równocześnie wiedzie się spory o to, kto je będzie tyranizował. Ich pomyślność i rzeczywiste klęski rodzą się z ich stałego stanu; gdy jarzmo wszystko przygniata, wówczas zamiera wszystko; wówczas to naczelnicy, swobodnie je niszcząc, *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*.² Gdy klótnie możnych wstrząsały królestwem Francji i gdy koadjutor Paryża³ kładł do kieszeni sztylet, idąc do parlamentu, nie przeszkadzało to licznemu narodowi francuskiemu żyć szczęśliwie w rzetelnym i wolnym dostatku. Niegdyś Grecja kwitnęła wśród najbardziej okrutnych wojen; krew lała się strumieniem, a kraj cały był zapełniony ludźmi. Zdawało się — mówi Machiawel, — że wśród mordów, proskrypcyj, wojen domowych, republika nasza, dzięki im, stała się potężniejsza: cnota obywateli, ich obyczaje, niezależność, więcej zdziaływały dla jej wzmocnienia, niż mogły zrobić wszystkie te niezgody dla jej osłabienia. Pewien niepokój dodaje duszom energii, a nie tyle pokój, ile wolność naprawdę stwarza pomyślność gatunku.

ROZDZIAŁ X

O NADUŻYCIU RZĄDU I O JEGO SKŁONNOŚCI DO ZWYRODNINIENIA

Tak jak wola szczególna działa ustawicznie przeciw woli powszechnej, tak samo rząd czyni ciągle wysiłki przeciw władzy zwierzchniczej. Im bardziej wzrasta ten wysiłek, tem bardziej ustrój się psuje; a ponieważ niema tutaj innej woli grupy, któraby, opierając się woli księcia, równoważyła ją, prędzej czy później musi nastąpić to, że księżę wkońcu zgniecie zwierzchnika i złamie układ społeczny. Oto wada nierozłączna i nie do uniknięcia, która od samych narodzin ciała politycznego zmierza bez przerwy do

¹ Przypuszczalnie wycieczka przeciw Wolterowi.

² Tacyt *Życie Agrykoli*, XXX („gdy pustynię zrobią, pokojem zowią”).

³ Kardynał de Retz (1613—1679), biskup-koadjutor Paryża, odegrał wybitną rolę w zamieszkach Frondy.

zniszczenia go, tak samo jak starość i śmierć niszczą wkońcu ciało ludzkie.¹

Dwie są ogółem drogi, na których rząd wyrodnije: mianowicie, gdy ścieśnia się, lub gdy państwo rozpada się.

Rząd ścieśnia się, gdy przechodzi z wielkiej liczby do małej, to znaczy z demokracji do arystokracji, a z arystokracji do formy królewskiej. Taka jest jego naturalna skłonność.* Gdyby cofał się wstecz od małej liczby ku wielkiej,

* Powolne tworzenie się i rozwój republiki Wenecji na jej la-
gunach daje dobry przykład tego następstwa, i bardzo jest dziwne,
że od przeszło tysiąc dwustu lat, Wenecjanie wydają się być do-
piero w drugiej fazie, którą rozpoczął *Serrar di consiglio* w 1198 r.²
Co się tyczy dawnych książąt, jakich im narzucają, cokolwiekby
mówił o nich *Squittinio della libertà veneta*,³ udowodnione jest, że
wcale nie byli ich zwierzchnikami.

Z pewnością przeciwstawia mi republikę rzymską, której roz-
wój, powiedzą, szedł odwrotną drogą, przechodząc od monarchji
do arystokracji, i od arystokracji do demokracji. Daleki jestem od
myślenia w ten sposób.

Pierwsze urządzenie Romulusa było rządem mieszanym, który
prędko zwyrodniał w despotyzm. Z powodu szczególnych przyczyn
państwo zginęło przed czasem, tak jak umiera noworodek, zanim
osiągnie wiek człowieka. Wygnanie Tarkwiniuszów było prawdziwą
epoką narodzin republiki. Lecz nie odrazu przybrała ona stałą
formę, zrobiono bowiem tylko połowę dzieła, nie znosząc patrycjatu.
W ten sposób bowiem arystokracja dziedziczna, będąca najgorszym
z rządów legalnych, pozostała w konflikcie z demokracją, i cią-
gle niepewna i chwiejna forma rządu ustaliła się dopiero, jak tego
dowiodł Machiawel, w chwili ustanowienia trybunów; wówczas
dopiero powstał prawdziwy rząd i prawdziwa demokracja. Istotnie
naród wówczas nietylko był zwierzchnikiem, lecz był także urzę-
dnikiem i sędzią; senat był jedynie urzędem podwładnym dla
miarkowania i ześrodkowywania rządu; a nawet sami konsulowie,

¹ Pesymizm determinizmu. W dalszym ciągu jednak (księga III, rozdział XVIII)
podaje Russo środki, mogące państwo uchronić przed upadkiem, a przynajmniej
upadek ten opóźnić. Porównaj także ustęp drugi rozdziału XI, księgi III.

² *Serrar del maggior Consiglio* (Zamknięcie Wielkiej Rady) — tak nazywała się
ustawa, wydana za panowania doży Pietra Gradenigo w 1297 r. (datę Russo błędnie
podaje), która stanowiła fundament arystokratycznego ustroju Wenecji. Przepisy-
wała ona, że na przyszłość członkami Wielkiej Rady, będącej właściwym piastu-
nem władzy zwierzchniczej, mogą być tylko ci, co w ciągu czterech ostatnich lat
należeli już do niej, tudzież ich potomkowie. Równocześnie uniezależniała ta ustawa
zupełnie sposób obsadzania miejsc w Radzie od ludu.

³ Tytuł anonimowej pracy, ogłoszonej w 1612 r. dla uzasadnienia rzekomych
praw cesarza do Wenecji.

możnaby powiedzieć, że się rozluźnia; ten postępowanie odwrotny nie jest jednak możliwy.

W istocie, rząd zmienia formę wtedy tylko, gdy przez zużycie się sprężyny stał się zanadto słabym, by mógł zachować swą formę. Otóż, gdyby rozluźnił się jeszcze rozszerzając się, straciłby zupełnie siłę i tem mniej mógłby się utrzymać. Trzeba więc nakręcać i ścisnąć sprężynę, w miarę jak się rozkręca: inaczej państwo, które ona podtrzymuje, popadłoby w ruinę.

Wypadek rozpadnięcia się państwa może nastąpić w dwójaki sposób.

Najpierw, gdy książę nie zarządza już państwem słownie do praw, i gdy uzurpuje władzę zwierzchniczą. Wówczas następuje godna uwagi zmiana: mianowicie ścieśnia się nie rząd, lecz państwo; chcę powiedzieć, że wielkie państwo rozpada się, i że wewnątrz niego tworzy się nowe państwo, złożone jedynie z członków rządu, które dla reszty narodu nie jest już niczem więcej, jak tylko panem jego i tyranem. Tak, że natychmiast z chwilą, gdy rząd uzurpuje władzę zwierzchniczą, układ społeczny zostaje zerwany; a wszyscy zwyczajni obywatele z samego prawa odzyskują swą przyrodzoną wolność i są zmuszani, lecz już nie zobowiązani, do posłuszeństwa.

choć patrycjusze, chociaż pierwsi urzędnicy, chociaż absolutni dowódcy na wojnie, byli w Rzymie jedynie przewodniczącymi narodu.

Odtąd ujrano także, jak rząd zaczął chylić się w kierunku swej naturalnej skłonności i silnie dążyć ku arystokracji. Ponieważ patrycjat niejako zniósł samego siebie, arystokracja nie spoczywała już w ogóle patrycjuszów, tak jak to jest w Wenecji i w Genewie, lecz w kolegium senatu, złożonem z patrycjuszów i plebejuszów, a nawet w kolegium trybunów, gdy zaczęli uzurpować czynną władzę; słowa bowiem nie zmieniają rzeczy, i gdy naród ma naczelników, co rządzą za niego, jakiebykolwiek nosili miano ci naczelnicy, zawsze to jest arystokracja.

Z nadużyć arystokracji zrodziły się wojny domowe i tryumwirat. Sulla, Juljusz Cezar, August, stali się faktycznie prawdziwymi monarchami; i wkońcu, pod despotyzmem Tyberjusza, państwo się rozpadło. Historia rzymska nie zaprzecza więc mojej zasadzie: potwierdza ją.

Ten sam wypadek zdarza się, gdy członkowie rządu pojedynczo przywłaszczają sobie władzę, którą jedynie kolegialnie winni sprawować; co nie jest mniejszem przełamaniem praw i wywołuje jeszcze większy bezład. Wówczas ma się — by użyć tego wyrażenia — tylu książąt, ilu urzędników, państwo zaś, nie mniej jak rząd podzielone, ginie lub zmienia formę.

Gdy państwo się rozpada, nadużycie rządu, jakimkolwiekby ono było, przybiera ogólną nazwę anarchji. Wprowadzając rozróżnienia, demokracja wyradza się w ochlokrację, arystokracja w oligarchję; dodam, że rząd królewski wyradza się w tyranję; lecz to ostatnie słowo jest dwuznaczne i wymaga wyjaśnienia.

W zwykłym znaczeniu tyranem jest król, który rządzi gwałtownie i nie zważa na sprawiedliwość i na prawa. W ścisłym znaczeniu tyranem jest jednostka, która sobie przywłaszcza władzę królewską, nie mając do tego prawa. W ten sposób Grecy rozumieli to słowo tyran: dawali je zarówno dobrym, jak złym książętom, których władza nie była legalna.* Tyran przeto i przywłaszczyciel są to dwa wyrazy, będące całkowicie synonimami.

By dać różne nazwy różnym rzeczom, nazywam tyranem przywłaszczyciela władzy królewskiej, despota zaś przywłaszczyciela władzy zwierzchniczej. Tyranem jest ten, kto buntuje się przeciwko prawom, by rządzić zgodnie

* „Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur perpetua in ea civitate, quae libertate usa est.“ (Corn. Nep. *Miliad.*, rozdział VIII).¹ Wprawdzie Arystoteles (*Mor. Nicom.*, księga VIII, rozdział X) odróżnia tyrana od króla przez to, że pierwszy rządzi dla swojej własnej korzyści, drugi zaś jedynie dla korzyści poddanych; lecz, — pomijając już, że naogół wszyscy autorowie greccy używali słowa tyran w innym znaczeniu, jak to widać przedewszystkiem z *Hierona* Xenofonta,² — wynikałoby z rozróżnienia Arystotelesa, że od początku świata nie było jeszcze ani jednego króla.

¹ „Uważa się i nazywa tyranami tych wszystkich, którzy sprawują dożywotnią władzę w państwie niegdyś wolnem“.

² Dialog Ksenofonta, w którym tyran syrakuzkański Hieron rozprawia z poetą Simonidesem o położeniu tyranów i o sposobach zaskarżenia sobie przez nich miłości poddanych.

z prawami; despotą jest ten, kto stawia się ponad samemi prawami. Tyran przeto może nie być despotą, lecz despota jest zawsze tyranem.

ROZDZIAŁ XI

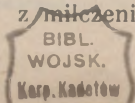
O ŚMIERCI CIAŁA POLITYCZNEGO

Taka jest naturalna i nieuchronna skłonność najlepiej urządzonych rządów. Jeśli Sparta i Rzym zginęły, jakież państwo może mieć nadzieję wiecznego trwania? Jeśli chcemy stworzyć urządzenie trwałe, nie myślimy więc wcale o tem, by uczynić je wiecznem. By się coś mogło powieść, nie wolno kusić się o niemożliwe, ani też pochlebiać sobie, że się da człowieczemu dziełu trwałość, jakiej rzeczy ludzkie nie znoszą.

Ciało polityczne, tak samo jak ciało ludzkie, zaczyna umierać od samych narodzin, i w sobie samem nosi przyczyny zagłady. Lecz jedno i drugie może mieć organizację mniej lub więcej silną i zdolną do zachowania go dłużej lub krócej. Organizacja człowieka jest dziełem przyrody: organizacja państwa jest dziełem sztuki. Przedłużać swoje życie nie jest w mocy ludzi; jest w ich mocy przedłużać życie państwa tak długo, jak to jest możliwe, dając mu najlepszy ustrój, jaki tylko mieć może. Najlepiej zorganizowane skończy się, później jednak niż inne, o ile żaden nieprzewidziany przypadek nie sprowadzi jego zguby przed czasem.

Zasada życia politycznego leży we władzy zwierzchniej. Władza prawodawcza jest sercem państwa; władza wykonawcza jest jego mózgiem, wprawiającym w ruch wszystkie części. Mózg może uleść paraliżowi, a osobnik jeszcze będzie żyć. Człowiek staje się głupcem i żyje; lecz gdy tylko serce przestaje funkcjonować, zwierzę umiera.

Państwo utrzymuje się przy życiu nie dzięki prawom, lecz dzięki władzy prawodawczej. Prawo wczorajsze nie obowiązuje dzisiaj; lecz z milczenia wnosi się o cichem



przyzwoleniu, a zwierzchnik zatwierdza ustawicznie w sposób domniemany prawa, których nie zmienia, chociaż może to uczynić. Co raz oświadczył, że jest jego wolą, tego chce zawsze, o ile tego nie odwoła.

Dlaczegoż więc darzy się dawne prawa takim szacunkiem? Właśnie dlatego. Powinno się wierzyć, że tylko dzięki znakomitej dobroci starodawnej woli mogły się utrzymać tak długo: gdyby zwierzchnik nie był ich uznał za stale zbawienne, byłby je tysiąc razy odwołał. Oto dlaczego prawa nie tylko nie słabną, lecz ustawicznie nowej siły nabywają w każdym dobrze zorganizowanym państwie; przesąd starożytności czyni je z dniem każdym bardziej szanownymi,¹ gdy przeciwnie, wszędzie tam, gdzie prawa starzejąc się słabną, istnieje dowód, że niema już władzy prawodawczej i że już państwo nie żyje.²

ROZDZIAŁ XII

W JAKI SPOSÓB UTRZYMUJE SIĘ WŁADZA ZWIERZCHNICZA

Zwierzchnik, nie mając innej siły jak tylko władzę prawodawczą, działa jedynie przez prawa; a ponieważ prawa są tylko autentycznymi³ aktami woli powszechnej, zwierzchnik może działać jedynie, gdy naród jest zgromadzony. Powie ktoś: naród zgromadzony! cóż za mrzonka. Dzisiaj jest to mrzonką; lecz nie było to nią dwa tysiące lat temu. Czyżby ludzie zmienili swoją naturę?

Granice możliwości w rzeczach moralnych nie są tak ciasne, jak myślimy: słabości to nasze, wady, przesady,

¹ Zgóry powzięte mniemanie, że co dawne, musi być dobre.

² Dopóki naród sprawuje władzę zwierzniczą, państwo żyje. Gdy prawa przesyłają w krew narodu, w jego obyczaj, państwo jest silne i zdrowe. Gdy prawa tracą na sile, przestają być przestrzegane, spójność narodu się osłabia i państwo choruje. Gdy naród nie zaradza temu, nie stanowi nowych praw w miejsce praw nieodpowiadających już potrzebom, nie stara się naprawić zła, władzę przywrócić prawom. — sprzeniewierza się swej misji zwierzchnika. Zwierzchnik przestaje istnieć, a z nim i państwo.

³ To znaczy dokonaniem w właściwych formach, zabezpieczających zgodność z wolą powszechną uchwały, mającej ją przejawiać.

ścieśniają je. Niskie dusze nie wierzą w wielkich ludzi; nędzni niewolnicy uśmiechają się drwiąco na słowo wolność.

Z tego, co było, sądźmy o tem, co być może. Nie będę mówił o starożytnych greckich republikach; ale rzymska republika była, zdaje mi się, wielkiem państwem, a miasto Rzym wielkiem miastem. Ostatni spis wykazał w Rzymie czterystatysięcy obywateli noszących broń, a ostatnie obliczenie w całym cesarstwie przeszło cztery miliony obywateli, nie licząc poddanych, cudzoziemców, kobiet, dzieci, niewolników.

Jakież to trudności możnaby sobie wyobrazić w częstem zgromadzaniu ogromnego narodu tej stolicy i jej okolic! A jednak prawie że nie było tygodnia, by lud rzymski nie zgromadzał się, i to nawet kilka razy. Nietylko wykonywał prawa zwierzchnicze, lecz także część praw rządowych. Załatwiał pewne sprawy, sądził w pewnych przedmiotach, i cały ten naród był na placu publicznym prawie tak samo często urzędnikiem jak obywatelem.

Możnaby się przekonać, sięgając do pierwszych epok narodów, że większość dawnych rządów, nawet monarchicznych, tak jak rząd Macedończyków lub Franków, miała podobne rady. Jakkolwiekby było, ten jeden niezaprzeczalny fakt daje odpowiedź na wszystkie trudności: wydaje mi się, że wniosek z tego, co istnieje, o tem, co być może, jest dobry.

ROZDZIAŁ XIII

(Ciąg dalszy)

Nie wystarcza, by zgromadzony naród raz ustalił ustrój państwa, dając sankcję zbiorowi praw; nie wystarcza, by ustanowił rząd wieczysty, lub by załatwił raz na zawsze wybory urzędników. Poza nadzwyczajnemi zgromadzeniami, jakich mogą wymagać nieprzewidziane wypadki, trzeba, by zgromadzenia odbywały się stale i perjodycznie tak, by nie mogło ich znieść, ani odroczyć, w ten sposób, by w oznaczonym dniu prawo zwoływało legalnie naród i by nie było potrzeba żadnego innego formalnego zwołania.

Poza jednak temi zgromadzeniami, prawomocnemi przez samą swoją datę, każde zgromadzenie narodu, któregooby nie zwołali upoważnieni do tego urzędnicy według przepisanych form, powinno być uważane za bezprawne, a wszystko, co na niem działo, za nieważne, sam bowiem rozkaz zgromadzenia się powinien wychodzić od prawa.¹

Co się tyczy mniejszej lub większej częstości legalnych zgromadzeń, zależy ona od tylu względów, że nie możnaby co do tego postawić ścisłych reguł. Można jedynie powiedzieć ogólnie, że im więcej rząd ma siły, tem częściej zwierzchnik powinien się pokazywać.

Powie mi ktoś na to: może to być dobre dla jednego miasta; cóż jednak robić, gdy państwo zawiera ich więcej? Czy się podzieli władzę zwierzniczą, czy może powinno się ją ześrodkować w jednym mieście, a wszystko inne oddać w poddaństwo?

Odpowiadam, że nie powinno się zrobić ani jednego, ani drugiego. Najpierw władza zwierznicza jest prosta i jedna i nie można jej dzielić, nie niszczyć jej. Po drugie, miasto, zarówno jak naród, nie może być legalnie poddane innemu, ponieważ istotę ciała politycznego tworzy zgodność posłuszeństwa i wolności, i ponieważ te słowa p o d d a n y i z w i e r z c h n i k oznaczają pojęcia korrelatywne, odnoszące się do tego samego przedmiotu, których idea łączy się w jednym terminie o b y w a t e l.

Odpowiadam jeszcze, że zawsze jest złą rzeczą łączyć kilka miast w jedno państwo, i że, gdy się chce to połączenie przeprowadzić, nie powinno się pochlebiać sobie, iż uniknie się złych a naturalnych stron tego kroku. Nie powinno się wysuwać w formie zarzutu nadużyć wielkich

¹ Zwierzchnik jest publiczną osobą prawną, może więc działać tylko w ramach, jakie mu wyznacza prawo. Nie jest to sprzeczne z nieograniczonością władzy zwierzchnika, on sam bowiem te formy stanowi i może je zmieniać. Zawsze jednak musi ukonstytuować się według reguł, jakie wyznaczył samemu sobie. Obywatele, zgromadzeni bez zachowania tych form, byłiby tylko tłumem ludzi i nie tworzyliby zwierzchnika. Wskazówka, którą Russo daje, by prawomocnemi były tylko zgromadzenia zbierające się w terminach oznaczonych zgóry, względnie zgromadzenia zwoływane przez rząd, jest jedynie radą, podyktowaną względami na porządek, tudzież potrzebą zachowania dla rządu niezależności, jaką mieć musi dla należytego spełniania swych zadań. Zwierzchnik oczywiście może inaczej unormować tę kwestję

państw przeciwko temu, kto pragnie tylko małych. Jakżeż jednak dać małym państwom dość siły do oparcia się wielkim? Tak, jak niegdyś miasta greckie oparły się wielkiemu królowi, i jak — nie tak już dawno — Holandia i Szwajcaria oparły się domowi austriackiemu.¹

W każdym razie, jeżeli nie da się sprowadzić państwa do odpowiednich granic, zostaje jeszcze jeden sposób: nie dopuścić w niem stolicy, kazać rządowi przebywać kolejno w każdym mieście, i w niem także po kolei zgromadzać Stany krajowe.

Zaludniajcie równomiernie terytorjum, rozciągajcie wszędzie te same prawa, nieście wszędzie obfitość i życie, — w taki sposób państwo stanie się równocześnie możliwie najsilniejszym i najlepiej rządzonem. Pamiętajcie o tem, że mury miast wznoszą się jedynie z gruzów chat wiejskich. Ilekroć patrzę na pałac jakiś budujący się w stolicy, wydaje mi się, że widzę kraj cały obrócony w rumowisko.

ROZDZIAŁ XIV

(Ciąg dalszy)

Z chwilą, gdy naród zebrał się legalnie w ciele zwierzchniczem, ustaje cała jurysdykcja rządu, władza wykonawcza zostaje zawieszona, a osoba ostatniego z obywateli jest równie poświęcana i nietykalna jak osoba pierwszego urzędnika, tam bowiem, gdzie znajduje się reprezentowany, znika reprezentant. Przeważna część rozruchów, wybuchających w Rzymie na komicjach, występowała z powodu nieświadomości lub zaniedbania tej reguły. Konsulowie podówczas byli jedynie przewodniczącymi narodu; trybunowie zwykłymi mówcami;* senat nie był niczem.

* Mniej więcej w tem znaczeniu, jakie dają tej nazwie w par-

¹ Russo jest zwolennikiem małych republik, obejmujących jedno miasto z okęgiem. Widział w tych tylko warunkach możliwość zrealizowania w pełni zasad prawności tak, jak je pojmował. (Porównaj zakończenie rozdziału XV, księgi III). Pisał z myślą o Genewie i poprawie jej ustroju. Łączenie się tych małych republik w konfederację miało być środkiem zabezpieczenia ich bytu przeciwko zewnętrznej przemocy.

Te pory zawieszenia, kiedy książę uznaje lub powinien uznać obecnego przełożonego, zawsze dlań były straszne; i naczelnicy wszystkich czasów nienawidzili tych zgromadzeń narodu, będących tarczą ciała politycznego i hamulcem dla rządu; toteż nie szczczędzą oni nigdy starań, ani zarzutów, ani trudności, ani obietnic, by odstręczyć od nich obywateli. Gdy obywatele są skąpi, tchórzliwi, małoduszni, bardziej rozmiłowani w wygodzie niż w wolności, niedługo opierają się podwojonym wysiłkom rządu: w ten to sposób, gdy oporna siła rządu ustawicznie wzrasta, władza zwierzchnicza wkońcu zamiera, i tak większość państw pada i ginie przed czasem.¹

Czasami jednak wciska się między władzę zwierzchnią a samowładny rząd władza pośrednia, o której należy pomówić.

ROZDZIAŁ XV

O POSŁACH CZYLI PRZEDSTAWICIELACH

Gdy tylko służba publiczna przestaje być najważniejszą sprawą obywateli, i gdy tylko wolą nakładać kieską niż swoją osobą, państwo jest już bliskie ruiny. Kiedy trzeba iść w bój, oni zaciągają wojska i zostają w domu; kiedy trzeba iść na radę, oni mianują posłów i zostają w domu. Dzięki lenistwu i pieniądзом, mają wkońcu żołnierzy dla ujarznienia ojczyzny i przedstawicieli dla jej zaprzędania.

Krzątanina to handlu i rzemiosł, chciwość to zysku, miękkość to i zamiłowanie wygod, zamieniają osobiste świadczenia na pieniężne. Ustępuje się część zysku, by powiększać go swobodnie. Dawajcie pieniądze, wkrótce będziecie mieć kajdany. Słowo *finanse* jest słowem nie-lamencie angielskim.² Podobieństwo tych funkcij musiałoby być sprowadzić konflikt między konsulami a trybunami, choćby nawet wszelka jurysdykcja była zawieszona.

¹ Dobre prawa powodują coraz większe zespalenie się jednostki z ogółem, rodzą utożsamienie się poszczególnych woli z wolą powszechną; złe demoralizują i dopuszczając do rozbudzenia się silnych egoistycznych apetytów, doprowadzają do wygaśnięcia ducha obywatelskiego i cnoty.

² Marszałek Izby Gmin nosi nazwę *speaker* (mówca).

wolnika; nie zna go państwo obywateli. W prawdziwie wolnem państwie obywatele wszystko robią własnymi rękami, a nie pieniędzmi: dalecy od tego, by płacić za zwolnienie się od obowiązków, zapłaciliby za możliwość osobistego ich spełniania. Oddalam się bardzo od powszechnie przyjętych poglądów: uważam, że robocizny mniej są przeciwnie wolności, niż podatki.

Im lepiej państwo jest zorganizowane, tem bardziej sprawy publiczne górują w umysłach obywateli nad prywatnemi. Nawet o wiele mniej jest spraw prywatnych, albowiem gdy ogół wspólnego szczęścia stanowi znaczniejszą część szczęścia każdej jednostki, mniej go ona szukać potrzebuje w staraniach o samą siebie. W dobrze kierowanym państwie, każdy biegnie na zgromadzenie; pod złym rządem nikt nie chce zrobić kroku, by iść na nie, ponieważ nikogo nie obchodzi to, co się tam robi, bo przewiduje się, że nie zapanuje na niem wola powszechna, bo wkońcu krzątająca domowa pochłania wszystkie siły. Dobre prawa wywołują lepsze, złe sprowadzają jeszcze gorsze. Gdy tylko ktoś mówi o sprawach państwa: „cóż mnie obchodzą?”, można wnioskować, że państwo zginęło.

Oziębienie się miłości ojczyzny, silne wzmożenie się interesu prywatnego, ogromny obszar państw, podboje, nadużycia rządu, sprawiły, że wymyślono urządzenie posłów, czyli przedstawicieli ludu w zgromadzeniach narodowych. Jest to to, co w pewnych krajach ośmielają się nazywać trzecim stanem.¹ Tak więc interes szczególny dwóch stanów kładzie się na pierwszym i na drugim miejscu; interes publiczny stoi dopiero na trzecim.

Władza zwierzchnicza nie może być reprezentowana, a to z tego samego powodu, dla którego nie może być przenoszona na kogoś drugiego; z istoty swojej polega na woli powszechnej, a woli nie reprezentuje się: jest tą samą wolą lub jest inną wolą; niemasz drogi pośredniej.² Posłowie

¹ Tak nazywano we Francji przedstawicielstwo mieszczań i chłopów w Stanach Generalnych (niezwolowanych od 1614 r.), oraz w Stanach prowincjonalnych krajów, mających samorząd (*pays d'États*).

² Podobnie w księdze II, rozdział I.

narodu nie są więc, ani być nie mogą jego przedstawicielami, są jedynie jego mandatarjuszami; nie mogą niczego ostatecznie postanawiać.¹ Każde prawo, którego naród oświadczył, jest nieważne; wcale nie jest prawem. Naród angielski mniema, że jest wolny, ale mocno się myli: jest wolny jedynie w czasie wyborów członków parlamentu; gdy tylko są wybrani, staje się niewolnikiem, jest niczem. Przez użytek, jaki robi z wolności w krótkich chwilach, kiedy ją ma, zasługuje na to, żeby ją utracił.²

Pomysł przedstawicieli jest nowożytny: zawdzięczamy go rządowi feudalnemu, temu niesprawiedliwemu i niedorzecznemu rządowi, który poniża rodzaj ludzki i trzyma w pogardzie imię człowieka. W starożytnych republikach, a nawet monarchjach, nigdy naród nie miał przedstawicieli; nie znano tego słowa. Szczególną jest rzeczą, że w Rzymie, gdzie trybunowie byli świętością, nigdy nie wyobrażano sobie nawet, by mogli sobie przywłaszczyć funkcje narodu, — i że wśród takiego tłumu nigdy nie usiłowali własną mocą wydać ani jednego plebiscytu. A jednak można ocenić kłopoty, jakie sprawiała niekiedy tłumność zgromadzeń, z tego, co wydarzyło się za czasów Grakchów, kiedy część obywateli głosowała z dachów.

Gdzie prawo i wolność są wszystkim, niedogodności są niczem. U tego mądrego narodu wszystko było trafnie ułożone; pozwalał robić liktorom to, czego by nie śmieli robić trybunowie: nie obawiał się, by liktorowie chcieli go reprezentować.³

By wytłumaczyć jednak, w jaki sposób trybunowie reprezentowali go niekiedy, wystarczy pojąć, w jaki sposób rząd reprezentuje zwierzchnika. Skoro prawo jest jedynie oświadczeniem woli powszechnej, jasne jest, że naród nie może być reprezentowany we władzy prawodawczej; może jednak i powinien być we władzy wykonawczej, która jest

¹ Posłowie mogą jedynie przygotowywać projekty ustaw, którym moc prawną nadaje dopiero uchwała narodu.

² Za czasów Russa powszechnie była znana przekupność posłów angielskich. Ministrowie rządzili głównie przy pomocy tego środka.

³ Porównaj księgę IV, rozdział IV, ustęp o *comitia curiata*.

jedynie siłą zastosowaną do prawa. Pokazuje się z tego, że przy bliższem zbadaniu rzeczy odkryłoby się, iż bardzo mało narodów ma prawa. Jakkolwiek jest, to pewna, że trybunowie, nie mając żadnego udziału we władzy wykonawczej, nie mogli nigdy reprezentować narodu rzymskiego na mocy praw swojego urzędu, ale jedynie przywłaszczając sobie częściowo prawa senatu.¹

U Greków wszystko, co naród miał robić, robił sam; bez przerwy zgromadzony był na placach. Żył w łagodnym klimacie; nie był wcale chciwy; niewolnicy za niego pracowali; najważniejszą sprawą była dlań wolność. Nie mając tych samych korzyści, jakżeż zachować te same prawa? Wasz klimat ostrzejszy daje wam więcej potrzeb;* przez sześć miesięcy w roku nie można korzystać z placu publicznego; waszej bezdźwięcznej mowy nie dosłyszysz się na wolnem powietrzu; więcej poświęćcie zyskowi, niż wolności, i o wiele mniej boicie się niewoli, niż nędzy.

Jakto! wolność utrzymuje się jedynie oparciem o niewolę? Może. Dwa krańce stykają się. Wszystko, co nie leży w naturze, ma swoje złe strony, a zrzeszenie państwowe bardziej, niż wszystko inne. Są takie nieszczęśliwe położenia, kiedy można zachować wolność jedynie kosztem wolności drugih i kiedy obywatel nie może być doskonale wolnym, jeśli niewolnik nie jest całkowicie niewolnikiem. Takie było położenie Sparty. Co się was tyczy, narody współczesne, to wy niewolników nie macie, lecz same nimi jesteście; ich wolność okupujecie waszą. Możecie sobie zachwalać to, że tak wolicie, — ja widzę w tem więcej upodlenia niż ludzkości.

Nie rozumiem przez to wszystko, jakoby trzeba było mieć niewolników, ani też jakoby prawo niewoli miało być legalnem, skoro sam udowodniłem przeciwieństwo tego.²

* Przyswoić sobie w krajach zimnych zbytek i miękkość ludów Wschodu, to chcieć nałożyć sobie ich kajdany, to poddać się tym kajdanom z jeszcze bardziej nieuchronną koniecznością niż one.

¹ Senat miał władzę wykonawczą.

² Księga I, rozdział II i IV.

Wypowiadam jedynie powody, dlaczego narody współczesne, uważające się za wolne, mają przedstawicieli, i dlaczego narody starożytne ich nie miały. Jakkolwiek jest, w chwili kiedy jakiś naród daje sobie przedstawicieli, przestaje być wolnym, przestaje istnieć.

Zbadawszy wszystko dokładnie, nie widzę, by zwierzchnik mógł zachować odtąd między nami swe prawa, o ile państwo nie jest bardzo małe. Lecz jeśli jest bardzo małe, to zostanie podbite? Nie. Pokażę później,* w jaki sposób można połączyć potęgę zewnętrzną wielkiego narodu z wygodną organizacją i dobrym porządkiem małego państwa.

ROZDZIAŁ XVI

USTANOWIENIE RZĄDU NIE JEST BYNAJMNIEJ UMOWĄ

Gdy urządzi się już dobrze władzę prawodawczą, trzeba urządzić w ten sam sposób władzę wykonawczą; ta ostatnia bowiem, działając jedynie przez akty szczególne, mając inną od tamtej istotę, oddziela się w sposób naturalny od tamtej. Gdyby było rzeczą możliwą, żeby zwierzchnik, uważany jako taki, miał władzę wykonawczą, nastąpiłoby takie pomieszanie się prawa z faktem, żeby już nie wiadziło, co jest prawem, a co niem nie jest; ciało polityczne zaś tak wynaturzone stałoby się wkrótce żerem gwałtu, przeciwko któremu zostało założone.¹

Ponieważ wszyscy obywatele są równi na mocy umowy społecznej, wszyscy mogą przepisywać to, co wszyscy mają robić, gdy równocześnie nikt nie ma prawa wymagać od dru-

* Miałem to właśnie zamiar zrobić w dalszym ciągu niniejszej pracy, gdy mówiąc o stosunkach zewnętrznych, byłbym doszedł do związków państw; materia zupełnie nowa, której zasady trzeba dopiero ustalić.²

¹ Nowy argument za oddzieleniem egzekutywy od legislatywy.

² Hrabia d'Antraigues opowiada w piśmie *Jakie jest położenie Zgromadzenia Narodowego* (1790), że Russo powierzył mu rękopis traktujący o konfederacjach państw. Przypina się do zniszczenia tego rękopisu z obawy, by ogłoszenie go nie przyczyniło się do rozpowszechnienia idei republikańskich. Niema jednak skądinąd potwierdzenia tej wiadomości.

giego, by ten robił coś, czego on nie robi. Otóż właśnie to prawo, niezbędne dla nadania życia i ruchu ciału politycznemu, oddaje zwierzchnik księciu, ustanawiając rząd.

Kilku autorów twierdziło, że akt tego ustanowienia jest umową między narodem a naczelnikiem, którego sobie wybiera, umową, w drodze której układano między dwiema stronami warunki, pod jakimi jedna z nich zobowiązywała się rozkazywać, druga zaś słuchać.¹ Łatwo się zgodzić — jestem przekonany, — że dziwny to sposób umawiania się. Przypatrzmy się jednak, czy ten pogląd da się utrzymać.

Najpierw najwyższej władzy tak samo nie można zmieniać, jak jej przenosić na kogo innego nie można; ograniczać ją, znaczy ją niszczyć. Jest rzeczą niedorzeczną i wewnętrznie sprzeczną, by zwierzchnik nadawał sobie przełożonego: zobowiązywać się do posłuszeństwa wobec jakiegoś pana, znaczy powracać do pełnej wolności.²

Ponadto, jest rzeczą oczywistą, że ta umowa narodu z tą lub inną osobą byłaby aktem szczególnym; skąd wynika, że umowa ta nie mogłaby być prawem, ani też aktem zwierzchniczym, i że w następstwie tego byłaby bezprawna.³

Łatwo też dostrzec, że strony umawiające się stałyby między sobą jedynie pod prawem natury i nie miałyby żadnej rękojmi wzajemnych swoich zobowiązań, co nie zgadza się ze wszech miar ze stanem społecznym:⁴ skoro ten, kto ma siłę w ręku, jest zawsze panem wykonania, równie dobrze możnaby nazwać umową akt człowieka, któryby drugiemu powiedział: „Oddaję ci całe swe mienie, pod warunkiem, że mi oddasz co sam zechcesz.”⁵

W państwie ma miejsce tylko jedna umowa, umowa stowarzyszenia się, a ta jedna wyłącza wszelkie inne. Nie

¹ W tej formie przedewszystkiem Locke.

² To znaczy do stanu natury, ponieważ państwo prawne rozwiązałoby się.

³ Będąc aktem szczególnym, nie byłaby wykonaniem żadnego prawa.

⁴ Ponieważ nie byłoby żadnej władzy stojącej ponad stronami, któraby mogła rozstrzygać ich konflikty. Rozstrzygnięcie tych sporów mogłoby zatem nastąpić tylko w drodze walki, dającej zwycięstwo silniejszemu.

⁵ Akt nierozumny, a zatem nieważny.

możnaby sobie wyobrazić żadnej umowy publicznej, która nie byłaby pogwałceniem pierwszej.¹

ROZDZIAŁ XVII

O USTANOWIENIU RZĄDU

Jakże więc należy pojąć akt, w drodze którego rząd zostaje ustanowiony? Zauważę naprzód, że akt ten jest złożony, czyli że składa się z dwóch innych aktów, mianowicie z ustanowienia prawa i wykonania prawa.

Zapomocą pierwszego zwierzchnik stanowi, że ciało rządowe będzie ustanowione w tej, czy innej formie; a jasnem jest, że akt ten jest prawem.

Zapomocą drugiego naród mianuje naczelników, którzy będą sprawować rząd ustanowiony. Otóż to mianowanie, będąc aktem szczególnym, nie jest drugim prawem, lecz jedynie następstwem prawa i czynnością rządową.²

Trudność stanowi zrozumienie, w jaki sposób można mieć akt rządowy przed powstaniem rządu, i w jaki sposób naród, będący jedynie zwierzchnikiem lub poddanym, może w pewnych okolicznościach stać się księciem, czyli urzędnikiem.

Znowu tutaj odkrywa się jedna z tych zadziwiających właściwości ciała politycznego, dzięki którym godzi ono działania napozór z sobą sprzeczne; ta czynność bowiem odbywa się na skutek nagłej przemiany władzy zwierzchniczej w demokrację tak, że bez żadnej widocznej zmiany i jedynie na podstawie nowego stosunku wszystkich do wszystkich, obywatele, którzy stali się urzędnikami, przechodzą od aktów ogólnych do aktów szczególnych i od prawa do wykonania.

Ta zmiana stosunku nie jest wcale spekulatywną sub-

¹ Jeden z najbardziej charakterystycznych dla teorii Russa momentów: odrzucenie *pactum subiectionis*, przyjęcie jedynie *pactum societatis*.

² Bardzo ciekawe ujęcie wyborów, jako aktu wykonawczego, zgodne z dzisiaj przyjętą teorią. Przeciwnie to teorii, jakiej holdowano prawie stale za czasów rewolucji francuskiej i później, w XIX wieku, uważając wybory za akt przeniesienia władzy ze strony zwierzchniczego narodu na reprezentantów.

telnością, niemającą przykładu w praktyce: codziennie zachodzi w parlamencie angielskim, gdzie Izba niższa w pewnych wypadkach zawiązuje się w wielki komitet dla lepszego omówienia spraw i staje się w ten sposób zwyczajną komisją ze zwierzchniczej Izby, jaką była przed chwilą; tak, że później sama sobie, jako Izbie gmin, przedkłada sprawozdanie o tem, co uchwaliła jako wielki komitet, i pod inną nazwą obraduje na nowo nad tem, co już rozstrzygnęła pod inną.

Rząd demokratyczny daje tę właściwą sobie korzyść, że może być faktycznie ustanowiony prostym aktem woli powszechnej. Poczem ten tymczasowy rząd bądź zatrzymuje władzę, jeśli tę formę przyjęto, bądź ustanawia w imieniu zwierzchnika rząd przepisany przez prawo: i w ten sposób wszystko mieści się w regule. Nie można ustanowić rządu w żaden inny legalny sposób bez wyrzeczenia się zasad poprzednio ustalonych.

ROZDZIAŁ XVIII

ŚRODEK ZAPOBIEŻENIA UZURPACJOM ZE STRONY RZĄDU

Z wyjaśnień tych wynika, w potwierdzeniu rozdziału XVI, że akt ustanawiający rząd nie jest wcale umową, lecz jest prawem; że depozytariusze władzy wykonawczej nie są wcale panami narodu, lecz jego urzędnikami; że naród może powoływać ich i pozbawiać urzędu według swojej woli; że niema dla nich mowy o umawianiu się, lecz o słuchaniu; i że podejmując się funkcij nałożonych na nich przez państwo, wypełniają jedynie obowiązek obywatelski, nie mając w żadnej mierze prawa spierać się o warunki.

Gdy więc zdarza się, że naród ustanawia rząd dziedziczny, bądź monarchiczny w jakiejś rodzinie, bądź arystokratyczny w jakimś stanie obywateli, nie jest to wcale zaciągnięciem przezeń zobowiązania: daje zarządowi taką tymczasową formę dopóty, dopóki nie spodoba mu się inaczey tego urządzieć.

Prawda, że te zmiany są zawsze niebezpieczne, i że nie trzeba nigdy ruszać ustanowionego rządu, chyba że nie da się już pogodzić z dobrem publicznem; ta przezorność jednak jest zasadą polityczną, a nie normą prawną; a państwo nie więcej jest zobowiązane pozostawiać władzę cywilną swym naczelnikom, niż władzę wojskową swym generałom.

Prawdą jest jeszcze, że niemasz tak wielkiej staranności, której nie trzebaby było dołożyć w podobnym wypadku celem przestrzegania wszystkich formalności, wymaganych dla rozpoznania aktu regularnego i legalnego od buntowniczego harmideru, oraz woli całego narodu od krzyków jakiejś partji. Tutaj właśnie należy przyznać prawu dokładnie to tylko, czego nie można mu już odmówić ściśle według litery ustawy; i ten właśnie obowiązek wielce pomaga księciu zachować władzę wbrew narodowi w ten sposób, by nie można było powiedzieć, że ją sobie przywłaszczył; bardzo łatwo może on bowiem, pozornie korzystając jedynie ze swoich praw, rozszerzyć je i pod pretekstem spokoju publicznego przeszkodzić zgromadzeniom, przeznaczonym do przywrócenia dobrego porządku; tak, że w rezultacie powołuje się na milczenie, którego przerwać nie pozwala, lub na nieprawidłowości jakie sam wywołuje, bądź by podawać milczenie ze strachu za korzystne dlań wypowiedzenie się, — bądź by karać tych, co śmia mówić. Tak decemwirowie, wybrani naprzód na rok, następnie ponownie na rok drugi, usiłowali zatrzymać wieczyście władzę, nie pozwalając wcale zebrać się komicjom; i zapomocą tego to łatwego środka rządy całego świata, raz przyobleczone w siłę publiczną, prędzej czy później przywłaszczają sobie władzę zwierzchnią.

Perjodyczne zgromadzenia, o których poprzednio mówiłem,¹ zdolne są zapobiec temu nieszczęściu, lub je odroczyc, zwłaszcza gdy nie potrzebują być formalnie zwołowane; wówczas bowiem ksiązę nie może przeszkodzić im,

¹ Księga III, rozdział XIII.

nie podając się otwarcie za gwałciiciela praw i wroga państwa.

Otwarcie tych zgromadzeń, mających na celu jedynie utrzymanie układu społecznego, powinno zawsze odbywać się zapomocą postawienia dwóch wniosków, których nie byłoby można nigdy pominąć, a które poddaje się osobno pod głosowanie.

Pierwsze: „Czy zwierzchnik¹ chce zachować obecną formę rządu“.

Drugie: „Czy naród² chce pozostawić sprawowanie rządu tym, którzy go obecnie piastują.“³

Przyjmuje tutaj to, co, jak mniemam, udowodniłem, mianowicie, iż niema w państwie żadnego podstawowego prawa, któreby nie mogło być odwołane, że nim nie jest nawet układ społeczny: gdyby bowiem wszyscy obywatele zgromadzili się, by rozwiązać ten układ za wspólną zgodą, nie można wątpić, że zostałyby najzupełniej legalnie rozwiązany. Grotius nawet sądzi, że każdy może wyrzec się państwa, którego jest członkiem, i odzyskać swą naturalną wolność i swe mienie, opuszczając kraj.* Otóż byłoby rzeczą niedorzeczną, gdyby wszyscy obywatele, zebrani razem, nie mogli tego, co może każdy z nich z osobna.⁴

* Rozumie się, że nie opuszcza się kraju, by uchronić się przed obowiązkiem i uwolnić się od służby ojczyźnie, w chwili gdy nas potrzebuje. Ucieczka wówczas byłaby zbrodniczą i karygodną; nie byłoby to już wycofanie się, lecz byłaby dezercja.

¹ *Zwierzchnik* — gdyż chodzi o formę rządu, więc o prawo.

² *Naród* — w roli demokracji, gdyż chodzi o wybór naczelników, więc o funkcję wykonawczą.

³ Jeżeli się przyjmie za istotną cechę podziału władz wzajemną niezależność podmiotową i przedmiotową piastunów odnośnych kierunków władzy, wówczas teoria Russa czyni w pełni zadość drugiemu z tych wymagań. Ale spełnia także i pierwsze wymaganie. Choćby się bowiem nie przyjęło rozróżnienia Russa, że naród, odwołując rząd, nie działa bynajmniej w charakterze zwierzchnika, — to jednak proponowana przezeń periodyczna rewizja składu rządu, nie byłaby dowolnem, niczem niekrępowanem odwoływaniem rządu przez naród. Rząd wybrany na pewien czasokres, byłby, w czasie prawnie mu zakreślonym, osobiście całkowicie od narodu niezawisłym i mandat jego wygasałby nie przez kaprys dzierżyciela władzy prawodawczej, ale na skutek upływu terminu w prawie ustanowionego. Można więc twierdzić, że Russo był zwolennikiem rozdziału władz, a raczej rozdziału funkcji państwowych.

⁴ Porównaj księgę I, rozdział VII.

KSIĘGA CZWARTA

ROZDZIAŁ I

WOLA POWSZECHNA JEST NIEZNISZCZALNA

Dopóki pewna ilość zebranych ludzi uważa się za jedno ciało, ma tylko jedną wolę, skierowaną ku wspólnemu zachowaniu się i ku powszechnej pomyślności. Wówczas wszystkie sprężyny państwa silne są i proste; zasady jego są jasne i przejrzyste; nie ma ono wcale zagmatwanych, sprzecznych interesów; dobro wspólne wszędzie z całą oczywistością jest widoczne i wystarczy mieć zdrowy rozsądek, by je spostrzec. Pokój, jedność, równość są nieprzyjaciółmi subtelności politycznych. Trudno jest oszukać ludzi prawych i prostych, ponieważ są prości; przynęty, wyrafinowane pozory nie omamią ich: nie są nawet dość subtelni na to, by być oszukanymi. Kiedy widzi się, jak u najszcześliwszego z narodów w świecie gromady chłopów normują sprawy państwowe pod dębem i jak zawsze mądrze postępują,¹ czyż można powstrzymać się od pogardy dla wyrafinowań innych narodów, które zdobywają sławę i rządzą taką sztuką i z tyloma tajemnicami?

Państwo w ten sposób rządzone potrzebuje bardzo niewielu praw; a w miarę, gdy staje się rzeczą konieczną ogłosić nowe, konieczność tę spostrzegają wszyscy. Pierwszy, który występuje z wnioskiem, wypowiada jedynie to, co wszyscy już odczuli; i nie potrzeba ani zyskiwania stronników ani wymowy, by stało się prawem to, co każdy już postanowił zrobić natychmiast, skoro się tylko zapewni, że inni tak samo zrobią, jak on.

¹ Russo ma na myśli chłopskie kantony Szwajcarii.

Mędrków myli to, że widząc jedynie państwa źle od samego początku urządzone, uderzeni są niemożliwością utrzymania w nich podobnego porządku. Śmieją się, wyobrażając sobie wszystkie głupstwa, jakie jakiś zręczny szalbierz, jakiś wnikliwy mówca, mógłby wmówić ludowi Paryża czy Londynu. Nie wiedzą, że lud berneński byłby postawił pod pręgierz Cromwella, a genewski skazał na plagi księcia de Beaufort.¹

Gdy jednak węzeł społeczny zaczyna się rozluźniać a państwo zaczyna słabnąć, gdy interesy szczególne zaczynają stawać się nazbyt widoczne, małe zaś społeczności wywierają wpływ na wielką, świadomość wspólnego interesu mąci się, pojawiają się sprzeciwiający się mu, jednomyślność nie panuje już przy głosowaniach, wola powszechna przestaje być wolą wszystkich,² występują sprzeczności, dysputy, i najlepsza rada nie przechodzi bez sporów.

Wkońcu, gdy państwo bliskie ruiny utrzymuje się jedynie jako złudna i pusta forma, gdy więź społeczna poszarpana została we wszystkich sercach, gdy najpodlejszy interes stroi się bezwstydnie w święte imię dobra publicznego, wówczas wola powszechna niemieje; wszyscy, kierowani tajnymi względami, nie głosują już tak jak powinni głosować obywatele, jakgdyby państwa wcale nie było; i uchwała się pod fałszywą nazwą praw niesprawiedliwe dekrety, mające na celu jedynie prywatny interes.

Czyż stąd wynika, że wola powszechna jest unicestwiona lub zepsuta? Nie: ona jest zawsze stała, nieulegająca zepsuciu i czysta; lecz poddana została innym wolom, które nad nią górują. Każdy, odłączając swój interes od interesu wspólnego, dobrze widzi, że nie może tych dwóch interesów zupełnie oddzielić; część jednak zła publicznego, jaka nań przypada, niczem mu się być wydaje w porównaniu z wyłącznem dobrem, jakie chce sobie przywłaszczyć. Poza tem swoim szczególnem dobrem chce dobra powszechnego

¹ Księżę de Beaufort, wnuk Henryka IV, jeden z przywódców Frondy, był bożyszczem ludu paryskiego, a nazywany królem halli.

² Porównaj księgę II, rozdział III.

dla swojego własnego interesu, tak samo silnie, jak każdy inny. Nawet sprzedając głos swój za pieniądze, nie gasi w sobie woli powszechnej; odsuwa ją na bok. Popełnia błąd, polegający na zmianie treści pytania i na udzieleniu odpowiedzi na co innego, niż go się pytają; tak, że zamiast powiedzieć w głosowaniu: jest korzystne dla państwa, mówi: jest korzystne dla takiego człowieka, lub dla takiej partji, by przeszła ta lub inna uchwała. Prawo przeto porządku publicznego na zgromadzeniach nie tyle polega na utrzymywaniu w nich woli powszechnej, jak na spowodowaniu, by ona zawsze była pytana i ona zawsze odpowiadała.

Miałbym tu wiele do zauważenia o prostem prawie głosowania przy każdym akcie zwierzchniczym, prawie, którego obywatelowi nie odjąć nie może, tudzież o prawie opinjowania, stawiania wniosków, dzielenia ich, dyskutowania, które zawsze rząd usilnie stara się zastrzec jedynie dla swoich członków; ta ważna materja wymagałaby jednak osobnej rozprawy, a w tej nie mogę wszystkiego powiedzieć.¹

ROZDZIAŁ II

O GŁOSOWANIU

Z poprzedniego rozdziału widać, że sposób, w jaki załatwia się sprawy ogólne, może dać wskazówkę wcale pewną co do obecnego stanu obyczajów, oraz zdrowia ciała politycznego. Im większa zgoda panuje w zgromadzeniach, to znaczy im bardziej zdania zbliżają się do jednomyślności, tem więcej góruje wola powszechna; długie jednak

¹ Rozdział ten, nie wnosząc nic nowego do pojęcia woli powszechnej, podkreśla jej ściśle racjonalistyczny charakter. Nie jest ona ani faktyczną wolą obywateli, ani też nie musi pokrywać się z tekstem uchwalonych ustaw. Jest jedynie wyrazem idealnej korzyści całości społecznej, korzyści, która może być zawsze rozumowo odkryta i która istnieje zawsze jako pewna idealna, obiektywna wartość, niezależnie od subiektywnych poglądów i pragnień jednostek. A nawet każdy, byleby umiał wyzwolić się od egoistycznych, czy partyjnych pobudek, może korzystać tę spostrzec, co więcej, wolę jej w sobie poczuć i w ten sposób zrealizować idealny byt woli powszechnej.

rozprawy, spory, wrzawa, świadczą o wpływie interesów szczególnych i o schyłku państwa.

Wydaje się to mniej oczywiste, gdy dwa lub więcej stanów wchodzi w jego skład, jak w Rzymie patrycjusze i plebejusze, których zwady często niepokoiły komicja, nawet za najpiękniejszych czasów Rzeczypospolitej; ten wyjątek jest jednak raczej pozorny niż rzeczywisty; wówczas bowiem, z powodu wewnętrznej wady ciała politycznego, ma się — by użyć tego wyrażenia — dwa państwa w jednym; to, co nie jest prawdziwe o dwóch razem, jest prawdziwe o każdym z osobna. I istotnie, w najburzliwszych nawet czasach, plebiscyty ludowe, gdy senat nie mieszał się do nich, uchwalane były zawsze w spokoju i ogromną większością głosów; ponieważ obywatele mieli jeden tylko interes, naród miał jedną wolę.

Po drugiej stronie koła, powraca jednomyślność: mia nowicie gdy obywatele, popadłszy w niewolę, nie mają już ani wolności, ani woli. Wówczas strach i pochlebstwo zmieniają głosowanie w aklamacje; nie rozprawia się już, uwielbia się lub przeklina. W ten nikczemny sposób wydawał swe opinie senat pod panowaniem cesarzy. Niekiedy odbywało się to ze śmiesznymi ostrożnościami. Tacyt¹ zauważa, że za panowania Otona senatorowie, obrzucając przekleństwami Witeljusza, starali się równocześnie robić straszliwy hałas, a to dlatego, aby — w razie gdyby przypadkiem doszedł do panowania — nie mógł wiedzieć, co każdy z nich powiedział.

Z tych różnych rozważań wyłaniają się zasady, według których należy normować sposób obliczania głosów i porównywania zdań, zależnie od tego, czy łatwiej lub trudniej jest poznać wolę powszechną, a państwo jest bliższe lub dalsze od schyłku.

Jest tylko jedno prawo, które z natury swojej wymaga jednomyślnej zgody: jest niem układ społeczny; stowarzyszenie społeczne bowiem jest aktem najbardziej w świecie

¹ *Historja* I, 85,

wolnym; skoro każdy człowiek rodzi się wolnym i panem samego siebie, nikt nie może, pod żadnym pozorem, poddać go sobie bez jego zgody. Postanović, że syn niewolnika rodzi się niewolnikiem, znaczy postanović, że nie rodzi się człowiekiem.

Jeżeli więc w chwili zawierania układu społecznego znajdują się sprzeciwiający się mu, ich sprzeciw nie sprostawa nieważności umowy, nie pozwala jednak, by oni nią zostali objęci; są oni cudzoziemcami wpośród obywateli. Gdy państwo zostanie założone, zgoda polega na przebywaniu w niem; zamieszkiwać terytorjum, znaczy poddawać się władzy zwierzchniczej.*

Poza tą pierwotną umową, głos większości zobowiązuje zawsze wszystkich pozostałych; jest to następstwem samej umowy.¹ Powstaje jednak pytanie, w jaki sposób człowiek może być wolnym i równocześnie zmuszanym do stosowania się do woli niebędącej jego wolą. W jakiż sposób sprzeciwiający się są wolni, a równocześnie podlegli prawom, na które się nie zgodzili?

Odpowiadam, że pytanie jest źle postawione. Obywatel zgadza się na wszystkie prawa, nawet na uchwalone wbrew sobie, a nawet na te, co go karzą, gdy ośmieli się któreś z nich pogwałcić. Wola powszechna jest stałą wolą wszystkich członków państwa; przez nią to są oni obywatelami i wolnymi.** Gdy się wnosi jakieś prawo na zgromadzenie

* To wszystko należy zawsze odnosić do wolnego państwa; skądinąd bowiem rodzina, majątek, brak schronienia, konieczność, gwałt, mogą zatrzymać jakiegoś mieszkańca w kraju wbrew niemu samemu; i wówczas samo przebywanie jego w kraju nie wystarcza do przyjęcia, że zgadza się on na umowę lub na pogwałcenie umowy.

** W Genui czyta się na więzieniach i na kajdanach galerników słowo *Libertas*. To zastosowanie dewizy jest piękne i słuszne. Istotnie, jedynie przestępcy różnego stanu nie pozwalają obywatelowi być wolnym. W kraju, gdzie wszyscy tacy ludzie byłiby na galerach, cieszonoby się najdoskonalszą wolnością.

¹ Każdy przez pierwotną umowę zobowiązuje się do słuchania woli powszechnej. Ponieważ zaś niema żadnego lepszego proberza prawdziwego brzmienia tej woli niż uchwała większości, więc umowa społeczna zawiera w sobie *implicitte* poddanie się uchwale większości.

narodu, właściwie nie zapytuje się ich, czy wniosek przyjmują, lub czy go odrzucają, lecz czy ten wniosek zgodny jest, czy nie, z wolą powszechną, która jest ich wolą; każdy, oddając głos, wypowiada swoje co do tego zdanie, a z obliczenia głosów wynika oświadczenie woli powszechnej. Gdy więc zwycięża zdanie przeciwne mojemu, dowodzi to jedynie, że się pomyliłem i że to, co uważałem za wolę powszechną, nią nie było. Gdyby było zwyciężyło moje osobiste zdanie, byłbym zrobił co innego, niż chciałem; wówczas-to nie byłbym wolny.¹

To każe przypuścić, co prawda, że wszystkie cechy woli powszechnej spoczywają w większości; gdy przestaje tak być, jakiegokolwiek byłoby się zdania, nie masz już wolności.²

Okazując poprzednio,³ w jaki sposób podstawiano w uchwałach publicznych w miejsce woli powszechnej wole szczególne, wystarczająco wskazałem środki, jakich można użyć celem zapobieżenia temu nadużyciu; w dalszym ciągu jeszcze będę o tem mówił.⁴ Co się dotyczy stosunku liczby głosów potrzebnego dla oświadczenia tej woli, również podałem już zasady, według których można go oznaczyć. Różnica jednego głosu łamie równość; jeden sprzeciwiający się łamie jednomyślność; między wszakże jednomyślnością a równością w różny nierówny sposób mogą się głosy rozdzielić, i można według każdego z tych podziałów ustalić liczbę głosów (wymaganą dla powzięcia uchwały), zależnie od stanu i potrzeb ciała politycznego.

Dwie ogólne zasady mogą służyć do unormowania tych

¹ Każdy rozumny człowiek, żyjący w społeczeństwie, nie może logicznie nie chcieć dobra powszechnego, może jednak mylić się w tem, co stanowi to dobro w danym wypadku. Jeżeli zatem uchwała większości nie jest zgodna z jego opinią, sam fakt, że większość współobywateli powzięła taką uchwałę, daje bardzo silne prawdopodobieństwo, że uchwała zawiera oświadczenie woli powszechnej w jej czystości, a więc, że niezgodna z nią opinia była mylna. Uchwała będzie zatem obowiązywać na mocy umowy społecznej także głosującego przeciw niej, jako zgodna z jego własną racjonalną wolą słuchania głosu korzyści powszechnej.

² Wola powszechna niezawsze jest zatem wolą większości. Russo wie, że większość może być zdeprawowana lub obalumucona. Praktycznie jednak zadanie odkrywania treści woli powszechnej nie da się inaczej lepiej rozwiązać.

³ Księga II, rozdział III, i księga III, rozdział XVIII.

⁴ Księga IV, rozdział III i IV.

stosunków: pierwsza, że im obrady są bardziej doniosłe i poważne, tem bardziej zdanie zwyciężające powinno zbliżać się do jednomyślności; druga, że im więcej szybkości wymaga sprawa, o którą idzie, tem bardziej powinno się zmniejszać różnicę przepisaną dla rozdziału zdań: przy uchwałach, które należy powziąć natychmiast, powinna wystarczyć większość jednego głosu. Pierwsza z tych zasad wydaje się być odpowiedniejszą dla praw, druga zaś dla spraw. Jakkolwiek jest, przez kombinowanie tych dwóch zasad właśnie ustalają się najlepsze ustosunkowania, według których można określić większość, wymaganą dla powzięcia uchwały.

ROZDZIAŁ III

O WYBORACH

Co się tyczy wyborów księcia i urzędników, które są — jak już powiedziałem¹ — aktami złożonemi, to istnieją dwie drogi przeprowadzenia ich, mianowicie wybór i los. W różnych republikach używano jednej i drugiej, i jeszcze obecnie widzi się bardzo skomplikowane pomieszanie obu przy elekcji doży weneckiego.

Montesquieu² mówi: „Wybory zapomocą losowania odpowiadają demokracji.“ Zgadzam się, lecz dłączegóż to? Ciągnie dalej: „Losowanie jest sposobem wyborów, niesprawiającym nikomu przykrości; pozwala mieć każdemu obywatelowi rozumną nadzieję służenia ojczyźnie.“ To nie są żadne powody.

Jeśli zwrócimy uwagę na to, że wybory naczelników są funkcją rządową, a nie zwierzchniczą, spostrzeżemy, dlaczego droga losowania leży bardziej w charakterze demokracji, gdzie zarząd jest tem lepszy, im mniej liczne są jego działania.

W każdej prawdziwej demokracji urząd jest nie korzyścią, ale ciężkiem brzemieniem, którego nie można ze

¹ Księga III, rozdział XVII.

² *Duch praw*, księga II, rozdział II.

słuszością nakładać raczej na tę, niż na inną jednostkę. Jedynie prawo może nałożyć ten ciężar temu, na którego los padnie: wówczas bowiem, skoro warunek jest równy dla wszystkich, a wybór nie zależy bynajmniej od woli ludzkiej, nie występuje wcale zastosowanie szczególne, któreby krzywiło powszechność prawa.

W arystokracji książę wybiera księcia, rząd zachowuje się przez siebie samego, i tu właśnie głosowanie jest zupełnie na miejscu.

Przykład elekcji doży weneckiego nie tylko że nie burzy tego rozróżnienia, lecz przeciwnie, popiera je; ta mieszana forma odpowiada mieszanemu rządowi. Jest bowiem błędem brać rząd wenecki za prawdziwą arystokrację. Jeśli lud nie bierze tam wcale udziału w rządzie, sama szlachta jest tam ludem. Mnóstwo ubogich Barnabotów¹ nigdy nie dostąpiło żadnego urzędu i ma ze swego szlachectwa jedynie czczy tytuł ekscelencji, oraz prawo obecności na Wielkiej Radzie. Ponieważ ta Wielka Rada jest równie liczna² jak nasza Rada ogólna w Genewie, jej jaśnie wielmożni członkowie nie większe mają przywileje niż nasi zwyczajni obywatele. Jest rzeczą pewną, że, wyjąwszy krańcową nierówność obu republik, mieszczaństwo genewskie jest dokładnem przedstawieniem patrycjatu weneckiego; nasi „urodzeni“ i mieszkańcy przedstawiają mieszczan i lud Wenecji; nasi chłopci przedstawiają poddanych stałego lądu; wkońcu, w jakikolwiek sposób rozważałoby się tę republikę, abstrahując od jej wielkości, rząd jej nie jest bardziej arystokratyczny niż nasz. Cała różnica polega na tem, że, nie mając dożywotniego naczelnika, nie potrzebujemy w tym samym stopniu losowania.

Wybory przez losowanie miałyby mało ujemnych stron w prawdziwej demokracji, gdzie wybór osób stałby się

¹ *Barnabotti* — tak nazywano ubogą szlachtę, od dzielnicy św. Barnaby, gdzie mieszkala w domach należących do państwa. W XVIII wieku stanowiła ona prawdziwy proletarijat i niejednokrotnie podnosiła bunt.

² Każdy zapisany w *Złotej Księdze* szlachty, był członkiem Wielkiej Rady, o ile ukończył 25 lat życia. — W Genewie w skład Rady Ogólnej wchodził wszyscy obywatele i mieszcianie. W XVIII wieku liczba ich nie przekraczała liczby 1600 osób.

prawie obojętnym, ponieważ wszyscy są równi tak pod względem obyczajów i zdolności, jak zasad i majątku. Powiedziałem już jednak, że niema prawdziwej demokracji.

Gdy wybór i los są razem stosowane, pierwszy powinien obsadzać miejsca wymagające specjalnych zdolności, takie np. jak urzędy wojskowe; drugi nadaje się do obsadzania miejsc, na których wystarcza rozsądek, sprawiedliwość, uczciwość, takich jak urzędy sądowe, ponieważ w dobrze urządzonem państwie zalety te są wspólne wszystkim obywatelom.

W rządzie monarchicznym losowanie ani wybory nie mają wcale zastosowania. Ponieważ monarcha jest na mocy prawa sam jeden księciem i jedynym urzędnikiem, do niego jedynie należy wybór pomocników. Gdy książdz de Saint-Pierre projektował powiększenie liczby rad króla Francji, oraz wybór ich członków w drodze głosowania, nie spostrzegł się, że projektował zmianę formy rządu.¹

Pozostawałoby mi jeszcze pomówić o sposobie oddawania i zbierania głosów na zgromadzeniach narodu; może jednak wiadomości historyczne o porządkach rzymskich w tym względzie wytlumaczą bardziej naocznie wszystkie zasady, jakie mógłbym ustalić. Nie jest rzeczą niegodną rozumnego czytelnika przypatrzeć się nieco szczegółowiej, w jaki sposób załatwiano sprawy publiczne i prywatne na radzie złożonej z dwustu tysięcy ludzi.

ROZDZIAŁ IV

O KOMICJACH RZYMSKICH

Nie posiadamy żadnego pewnego pomnika z pierwszych czasów Rzymu; bardzo prawdopodobne, że większość tego, co się o nich opowiada, jest bajką;* a naogół najsilniej

* Nazwa *Roma*, którą uważa się za pochodzącą od *Romulusa*, jest grecka i oznacza *siłę*; także imię *Numa* jest greckie i oznacza *prawo*. Jakież prawdopodobieństwo, by dwaj pierwsi królowie tego

¹ Książdz de Saint-Pierre (1658—1743), pisarz polityczny. Projekt, o którym Russo mówi, zawiera dzieło p. t. *Polysynoda*. Russo zajmował się przez pewien czas wydanem wyboru pism księdza w streszczeniach, z krytycznemi uwagami.

odczuwamy brak najbardziej pouczającej części roczników narodów, jaką stanowi historia ich powstania. Doświadczenie uczy nas codziennie, jakie przyczyny wywołują przewroty państwowe; ponieważ jednak nie powstają już nowe narody, możemy tylko tworzyć przypuszczenia, w jaki sposób one powstawały.

Zwyczaj, które znachodzimy jako ustalone, świadczą przynajmniej o tem, że miały one jakiś swój początek. Za najbardziej pewne należy uważać tradycje sięgające tych początków, poparte przez największe autorytety i potwierdzone przez najbardziej silne względy rozumowe. Oto zasady, których starałem się trzymać, dochodząc, w jaki sposób naród najbardziej wolny i najpotężniejszy w świecie wykonywał swą najwyższą władzę.

Po założeniu Rzymu rodząca się republika, to znaczy armia założyciela, złożona z Albinów, Sabinów i cudzoziemców, została podzielona na trzy klasy, które na podstawie tego podziału przybrały nazwę trybusów. Każdy z tych trybusów został znów podzielony na dziesięć kuryj, a każda kurja na dekurje, na czele których postawiono naczelników, nazwanych kurjonami i dekurjonami.

Ponadto z każdego trybusu wzięto oddział stu jeźdźców, czyli kawalerów, nazwany centurją; widać z tego, że podziały te, niezbyt konieczne w małym miasteczku, były z początku jedynie wojskowe. Zdaje się jednak, że jakiś instynkt wielkości pchał małe miasto Rzym do nadania sobie zgóry organizacji odpowiedniej dla stolicy świata.

Z tego pierwszego podziału wkrótce wynikła niedogodność: mianowicie trybus Albinów* i trybus Sabinów** zachowywał ciągle ten sam stan liczebny, podczas gdy trybus cudzoziemców*** stale wzrastał przez ustawiczny ich napływ tak, że wkrótce ten ostatni trybus przeszedł liczebnością obydwie inne. Na tę niebezpieczną nierównomierność znalazł Serwjusz lekarstwo w zmianie podziału: mianowicie miasta nosili z góry imiona tak znakomicie zastosowane do tego, co zdziałali?

* Ramnenses. — ** Tatienses. — *** Luceres.

zniósł podział ze względu na pochodzenie i wprowadził nowy, oparty na dzielnicach miasta, jakie każdy trybus zamieszkiwał. Zamiast trzech trybusów utworzył cztery, z których każdy zajmował jedno z wzgórz rzymskich i nosił jego nazwę. Tak więc, zaradzając ówczesnej nierówności, zapobiegł jej jeszcze na przyszłość; aby zaś podział ten obejmował nie tylko miejsca, ale i ludzi, zabronił mieszkańcom jednej dzielnicy przenosić się do drugiej, co zapobiegło zmieszaniu się ras.

Podwoił także trzy dawne centurje kawalerji i dodał dwanaście nowych, zawsze jednak pod dawnemi nazwami; środek prosty i słuszny, zapomocą którego przeprowadził ostatecznie wyróżnienie kawalerów od ludu, nie wzbudzając szemrania w tym ostatnim.

Do tych czterech trybusów miejskich dodał Serwusz piętnaście innych, zwanych trybusami wiejskimi, ponieważ były utworzone z mieszkańców wsi, podzielonych na tyleż kantonów. Później utworzono tyleż nowych, i naród rzymski podzielony został wkońcu na trzydzieści pięć trybusów, która to liczba utrzymała się już stale do końca Rzeczypospolitej.

Ten podział na trybusy miejskie i na trybusy wiejskie wywołał następstwo godne uwagi, ponieważ niema żadnego innego podobnego przykładu i ponieważ Rzym zawdzięczał mu równocześnie zachowanie swych obyczajów i powiększenie swego władztwa. Możliwyby mniemać, że trybusy miejskie wkrótce przywłaszczyły sobie władzę i zaszczyty, i że nieomieszkały upośledzić trybusów wiejskich: stało się jednak wprost przeciwnie. Znane jest zamięłowanie pierwszych Rzymian do życia wiejskiego. To zamięłowanie pochodziło od mądrego prawodawcy, który z wolnością złączył prace rolnicze i wojskowe, a zepchnął — że się tak wyrażę — do miasta rzemiosła, warsztaty, intrygę, majątek i niewolnictwo.

Tak więc, gdy wszystko, co Rzym miał znakomitego, żyło na wsi i uprawiało rolę, przyzwyczajono się tam tylko szukać podpór republiki. Stan ten, będąc stanem najbardziej dostojnych patrycjuszów, był szanowany przez wszyst-

kich; przenoszono proste i pracowite życie wieśniaków nad próżniacze i rozluźnione życie mieszczan rzymskich, i nie jeden, będąc na wsi rolnikiem, stał się szanowanym obywatelem, podczas gdy w mieście byłby tylko nieszczęśliwym proletariuszem. Nie bez przyczyny — mówi Warron¹ — wielkoduszni przodkowie nasi na wsi założyli kadry silnych i dzielnych ludzi, co ich bronili w czasie wojny, a żywili w czasie pokoju. Plinusz² mówi wyraźnie, że szanowano trybussy wiejskie ze względu na ludzi, jacy je tworzyli; gdy przeciwnie na znak hańby przenoszono do trybusów miejskich tehórzów, których chciano poniżyć. Gdy Sabin Appius Claudius przyszedł osiedlić się w Rzymie, obsypano go tam zaszczytami i wpisano do jednego z wiejskich trybusów, który następnie przybrał jego rodzinne miano. Wkońcu wszyscy wyzwolenicy wchodzili do trybusów miejskich, nigdy do wiejskich, i niema podczas całego trwania republiki jednego przykładu, by któryś z tych wyzwolenców dostąpił jakiegokolwiek urzędu, chociaż stał się obywatelem.

Zasada ta była doskonała, lecz posunięto ją tak daleko, że wkońcu wywołała zmianę i niewątpliwe nadużycie w całym porządku.

Najpierw, cenzorowie przywłaszczyli sobie oddawna prawo samowolnego przenoszenia obywateli z jednego trybusu do innego i pozwolili większej ich części wpisać się do trybusu takiego, jaki im się podobał; pozwolenie z pewnością zupełnie bezużyteczne i pozbawiające cenzurę jednego z jej walnych środków. Ponadto, skoro wszyscy wielcy i możni kazali się wpisywać do trybusów wiejskich, a wyzwolenicy, którzy stali się obywatelami, pozostawali razem z motłochem w trybusach miejskich, — trybussy wogóle przestały mieć swe własne siedziby i terytorja, lecz wszystkie wymieszały się do tego stopnia, że można już było odróżnić członków każdego z nich jedynie przy pomocy rejestrów; w ten sposób, że znaczenie słowa *tribus* zmieniło się z rzeczowego na osobowe, lub raczej stało się prawie urojeniem.

¹ Varro, *De re rustica*. (III. 1).

² Plinius, *Hist. Nat.* (XVIII. 3).

Zdarzało się jeszcze, że trybusy miejskie, będące bardziej pod ręką, często bywały silniejsze na komicjach i sprzedawały państwo tym, co chcieli kupować głosy hołoty, z jakiej się one składały.

Co się tyczy kuryj, ponieważ prawodawca utworzył ich dziesięć w każdym trybusie, cały naród rzymski, zamknięty podówczas w murach miasta, dzielił się na trzydzieści kuryj, z których każda miała swoje świątynie, swych bogów, urzędników, kapłanów i swoje święta, nazywane *compitalia*, podobne do *paganalij*, jakie później obchodziły trybusy wiejskie.

Gdy przy nowym podziale Serwjusza ta liczba trzydziestu nie dała się równo podzielić przez cztery trybusy, Serwusz nie chciał jej tykać i kurje, uniezależnione od trybusów, stały się odrębnym podziałem mieszkańców Rzymu; nie było jednak mowy o kurjach ani w trybusach wiejskich, ani w składającym je ludzie, ponieważ, — skoro trybusy stały się urządzeniem czysto cywilnem i skoro wprowadzono nowy porządek dla powoływania wojska, — wojskowe podziały Romulusa okazały się zbędnymi. Aczkolwiek więc każdy obywatel był wpisany do jakiegoś trybusu, daleko było do tego, by każdy był wpisany do jakiejś kurji.

Serwusz przeprowadził jeszcze trzeci podział, niemający żadnego związku z dwoma poprzednimi, który, dzięki swym następstwom, stał się najważniejszym ze wszystkich. Rozdzielił cały naród rzymski między sześć klas, które odróżniały się nie miejscem, ani ludźmi, ale majątkiem; w ten sposób, że do pierwszych z tych klas należeli bogaci, do ostatnich ubodzy, do środkowych zaś ci, co posiadali średnie majątki. Tych sześć klas dzieliło się znów na sto dziewięćdziesiąt trzy innych ciał, nazywanych centurjami, a te ostatnie ciała były rozdzielone w ten sposób, że sama pierwsza klasa zawierała więcej niż połowę z nich, a ostatnia zaś stanowiła tylko jedno. Stało się zatem, że najmniej licząca ludzi klasa liczyła najwięcej centurj, cała zaś ostatnia klasa liczyła się za jedną centurję, chociaż sama jedna obejmowała więcej, niż połowę mieszkańców Rzymu.

By utrudnić narodowi przeniknięcie skutków tej ostatniej formy, Serwusz starał się nadać jej pozór wojskowy: zaliczył do drugiej klasy dwie centurje płatnerzy, do czwartej dwie centurje przyborów wojennych; w każdej klasie, z wyjątkiem ostatniej, odróżnił młodych i starych, to znaczy obowiązanych do noszenia broni i zwolnionych od tego przez prawo z powodu wieku; odróżnienie, które bardziej niż odróżnienie majątków wywołało konieczność częstego przeprowadzania na nowo cenzusu, czyli spisu; rozkazał wkońcu, by zgromadzenie odbywało się na Polu Marsowem i by wszyscy, będący w wieku służby wojskowej, stawiali się tam zbrojnie.

Powód, dla którego nie zastosował w ostatniej klasie tego podziału na młodych i starych, leżał w tem, że młodości, który ją składał, nie przyznawano zaszczytu walki za ojczyznę; trzeba było mieć ogniska domowe, by otrzymać prawo bronięcia ich; i zapewne z pośród tych, co tworzą owe niezliczone gromady nędzarzy, którymi błyszczą dzisiaj królewskie armje, niema ani jednego, którego nie wypędzonoby wzgardliwie z rzymskiej kohorty w czasach, kiedy żołnierze byli obrońcami wolności.

Rozróżniono jednak jeszcze w ostatniej klasie proletariuszy od tych, których nazywano *capite censi*. Pierwsi, nie pozbawieni zupełnie wszystkiego, dostarczali państwu przynajmniej obywateli, niekiedy nawet żołnierzy w nagłych potrzebach. Co się tyczy tych, którzy zupełnie nie mieli i których można było spisywać jedynie według głów, ci za nie byli uważani, a Marjusz był pierwszym, co raczył ich werbować.

Nie rozstrzygając, czy ten trzeci podział był sam w sobie dobry, czy też zły, mogę, jak mi się zdaje, stwierdzić, że w praktyce dał on się zastosować jedynie dzięki prostym obyczajom pierwszych Rzymian, ich bezinteresowności, zamiłowaniu do rolnictwa, pogardzie dla handlu i dla żądzy zysku. Gdzież jest naród współczesny, u którego zachłanna chciwość, niepokój umysłu, intryga, ustawiczne wędrowanie, wieczne przewroty majątkowe, pozwoliłyby podobnemu urzą-

dzeniu przetrwać dwadzieścia lat bez wstrząśnięcia całym państwem? Trzeba wreszcie dobitnie zaznaczyć, że obyczaje i cenzura, silniejsze od tego urządzenia, naprawiły jego błędy w Rzymie, i że niejeden bogaty ujrzał się zepchniętym do klasy ubogich za to, że nazbyt popisywał się swem bogactwem.

Z tego wszystkiego można łatwo zrozumieć, dlaczego prawie zawsze wzróżnia się tylko o pięciu klasach, chociaż w rzeczywistości było ich sześć. Ponieważ szósta nie dostarczała ani żołnierzy do armji, ani głosujących na Pole Marsowe,* i była prawie bezużyteczna w republice, — rzadko ją za coś liczono.

Takie były różne podziały narodu rzymskiego. Przypatrzmy się teraz skutkom, jakie wywarły na zgromadzenia. Te zgromadzenia, zwołane legalnie, nazywały się *comitia*; odbywały się zazwyczaj na rynku rzymskim lub na Polu Marsowem, i dzieliły się na komicja kurjalne, komicja centurjalne i komicja trybusowe, zależnie od tej z trzech form, według której były zorganizowane. Komicja kurjalne ustanowił Romulus; centurjalne Serwusz; trybusowe trybunowie ludu. Jedynie w komicjach zatwierdzano prawa, wybierano urzędników; a ponieważ nie było obywatela, który nie byłby wpisany do jakiejś kurji, centurji lub do jakiegoś trybusu, wynika stąd, że żaden obywatel nie był pozbawiony prawa głosu i że naród rzymski był naprawdę prawnie i faktycznie zwierzchnikiem.

Potrzeba było trzech warunków, by komicja zebrały się legalnie, i by to, co się na nich działo, miało moc prawną: pierwszy, by zwołujące je ciało lub urzędnik byli wyposażeni w konieczną do tego władzę; drugi, by zgromadzenie odbywało się w jednym z dni dozwolonych przez prawo; trzeci, by wróżby były przychylnie.

Nie potrzeba tłumaczyć powodu uzasadniającego pierw-

* Mówię na *Polu Marsowem*, ponieważ tam zbierały się komicja centurjami: w obu innych formach naród zgromadzał się na *Forum* lub gdzieindziej, i wówczas *capite censi* mieli tyleż wpływu i władzy, co pierwsi obywatele.

szy przepis. Drugi jest sprawą porządku; tak więc nie było wolno odbywać komicjów w dniu świąt i targów, kiedy wieśniacy, przybywający do Rzymu w swoich sprawach, nie mieli czasu przepędzać dnia na placu publicznym. Zapomocą trzeciego przepisu senat trzymał w cuglach dumny i ruchliwy naród, i w porę miarkował żarliwość buntowniczych trybusów; te jednak znalazły wiele sposobów, by uwalniać się od tego skrępowania.

Pod sąd komicjów poddawano nietylko prawa i wybór naczelników; ponieważ naród rzymski przywłaszczył sobie najważniejsze funkcje rządu, można powiedzieć, że los Europy normowany był na tych zgromadzeniach. Ta rozmaitość przedmiotów powodowała różnice form, jakie te zgromadzenia przybierały, zależnie od materij, co do których miały orzekać.

By ocenić te różne formy, wystarczy je porównać. Romulus, ustanawiając kurje, miał na celu hamowanie senatu przez naród, narodu zaś przez senat, gdy sam gorował nad wszystkim. Zapomocą tej formy obdarzył więc naród całym autorytetem liczby, by zrównoważyć autorytet władzy i bogactw, który pozostawił patrycjuszom. Idąc jednak za monarchicznym duchem, więcej korzyści zostawił patrycjuszom, rozporządzającym wpływami swych klientów na wielość głosów. To podziwu godne urządzenie patronatu i klientów było arcydziełem polityki i ludzkości, bez którego patrycjat, tak sprzeczny z duchem republiki, nie mógłby się być utrzymać. Rzymowi tylko przypadł zaszczyt, że dał światu ten piękny przykład, który nigdy nie przyniósł nadużyć, a jednak nigdy nie był naśladowany.

Ponieważ ta sama forma kuryj utrzymała się za panowania królów aż do Serwjusza, a panowania ostatniego Tarkwinjusza nie uważano za legalne, przeto ogólnie oznaczano prawa królewskie nazwą *leges curiatae*.

Za czasów republiki kurje, ciągle ograniczone do czterech trybusów miejskich i obejmujące jedynie motłoch rzymski, nie mogły dogadzać ani senatowi, stojącemu na czele patrycjuszów, ani trybunom, którzy — chociaż plebejusze —

stali na czele dostatnich obywateli. Straciły więc poważanie, i tak wielkie było ich upodlenie, że trzydziestu ich liktorów razem zebranych załatwiało to, co powinny były załatwiać komicja kurjalne.

Podział na centurje do tego stopnia sprzyjał arystokracji, że nie spostrzega się odrazu, dlaczego senat nie zawsze brał górę w noszących tę nazwę komicjach, które wybierały konsulów, cenzorów i innych kurulnych urzędników. Istotnie, gdy ze stu dziewięćdziesięciu trzech centurj, tworzących sześć klas całego narodu rzymskiego, pierwsza klasa zawierała dziewięćdziesiąt ośm, a głosy obliczano tylko według centurj, sama ta pierwsza klasa górowała liczbą głosów nad wszystkimi pozostałymi. Gdy wszystkie te centurje zgadzały się między sobą, nie zbierano nawet dalej głosów; to, co postanowiła najmniejsza liczba obywateli, uchodziło za postanowienie gromady; i można powiedzieć, że w komicjach centurjalnych normowano sprawy większości raczej talarów niż głosów.

Ta krańcowa władza była jednak miarkowana przy pomocy dwóch środków. Najpierw, ponieważ zazwyczaj trybunowie, zawsze zaś wielka liczba plebejuszów należała do klasy bogatych, równoważyło to wpływ patrycjuszów w tej pierwszej klasie.

Drugi środek polegał na tem, że zamiast by centurje głosowały w takiej kolei, w jakiej szły po sobie, na skutek czego zawsze pierwsza centurja musiałaby rozpoczynać, — wylosowywano którąś z nich i ta* sama przystępowała do wyborów; poczem wszystkie centurje zwoływane innego dnia według swego porządku, powtarzały te same wybory i najczęściej je zatwierdzały. W ten sposób autorytet przykładu odejmowano stopniowi, by powierzyć go losom, stosownie do zasady demokracji.

Jeszcze jedna korzyść wypływała z tego zwyczaju: mianowicie, że obywatele więcej mieli czasu między dwoma

* Centurja w ten sposób wylosowana zwała się *praerogativa*, ponieważ była pierwszą, którą pytano o jej głos, i stądto pochodzi wyraz *prerogatywa*.

borami poinformować się o zaletach kandydata prowizorycznie wybranego, tak, by oddać swe głosy z całą znajomością rzeczy. Pod pozorem jednak pośpiechu zniesiono wkońcu ten zwyczaj i obydwaj wybory odbywały się tego samego dnia.

Komicja trybusowe były właściwą radą narodu rzymskiego. Zwoływali je tylko trybunowie; trybunowie byli na nich wybierani i na nie wnosili swe plebiscyty. Senat nie tylko nie wchodził w ich skład, ale nie miał nawet prawa obecności na nich; i senatorowie, zmuszeni słuchać praw, nad którymi nie mogli głosować, byli pod tym względem mniej wolni niż ostatni z obywateli. niesprawiedliwość ta nie była niczem uzasadniona i wystarczałyby sama dla nieważności dekretów ciała, do którego nie dopuszczano wszystkich jego członków. Choćby wszyscy patrycjusze byli obecni na tych komicjach stosownie do prawa, jakie im się jako obywatelom należało, stając się wówczas zwyczajnymi jednostkami, nie wywieraliby wcale wpływu przy formie głosowania, w której zbierano głosy według głów, i w której najmniejszy proletariusz mógł tyleż, co przewodniczący senatu.

Widzimy więc, że pominąwszy wynikający z tych różnych podziałów porządek przy odbieraniu głosów tak wielkiego narodu, podziały te nie sprowadzały się do form, obojętnych w samych sobie, lecz że każda z nich pociągała za sobą skutki stosowne do celów, które kazały ją przyjąć.

Nie wchodząc co do tego w bliższe szczegóły, należy z poprzednich wyjaśnień wyciągnąć wnioski, że komicja trybusowe najbardziej sprzyjały rządowi ludowemu, komicja zaś centurjalne arystokracji. Co się tyczy komicjów kurjalnych, gdzie sam motłoch rzymski tworzył większość, to te, nadając się jedynie do popierania tyranji i złych zamiarów, musiały popaść w niesławę, gdy nawet buntownicy sami wstrzymywali się od środka zanadto odsłaniającego ich plany. To pewna, że jedynie w komicjach centurjalnych spoczywał cały majestat narodu rzymskiego, gdyż one jedne były zupełne; z tego powodu, że w komicjach kurjalnych brakowało trybusów wiejskich, w komicjach zaś trybusowych senatu i patrycjuszów.

Co się tyczy sposobu zbierania głosów, był on u pierwszych Rzymian równie prosty, jak ich obyczaje, aczkolwiek mniej jeszcze prosty niż w Sparcie. Każdy oddawał swój głos ustnie; pisarz w miarę tego spisywał głosy; większość głosów w każdym trybusie rozstrzygała o uchwale narodu; tak samo w kurjach i w centurjach. Zwyczaj ten był dobry, dopóki uczciwość panowała wśród obywateli i dopóki każdy wstydził się oddawać swój głos publicznie za nieślusznym zdaniem lub za niegodnym kandydatem; lecz gdy lud zepsuł się i gdy zaczęto kupować głosy, odpowiedniejszem stało się głosowanie tajne, by kupujących wstrzymać przez nieufność, i by łajdakom ułatwić możność nie zostawiania zdrajcami.

Wiem, że Cycero¹ gani tę zmianę i jej przypisuje w części upadek republiki. Aczkolwiek jednak czuję, jaką wagę powinien mieć tutaj autorytet Cycerona, nie mogę być jego zdania. Sądzę przeciwnie, że przyśpieszono zgubę państwa, nie przeprowadzając więcej podobnych zmian. Jak sposób życia ludzi zdrowych nie jest właściwy dla chorych, tak samo nie można chcieć rządzić narodem zepsutym zapomocą tych samych praw, które odpowiadają dobremu narodowi. Nic lepiej nie udowadnia tej zasady jak trwanie republiki weneckiej, której cień jeszcze istnieje jedynie dlatego, że prawa jej są odpowiednie tylko dla złych ludzi.

Rozdano więc obywatelom tabliczki, zapomocą których każdy mógł głosować tak, by nikt nie wiedział, jakie jest jego zdanie; wprowadzono także nowe formalności dla odbierania tabliczek, liczenia głosów, porównywania ilości itd.; co nie zapobiegło częstemu podejrzywaniu o nierzetelność urzędników pełniących te funkcje.* Wydawano wkońcu dla przeciwdziałania intrydze i kupczeniu głosami edykta, których wielość okazuje ich bezskuteczność.

Pod koniec Rzeczypospolitej często musiano uciekać się do nadzwyczajnych środków, by zaradzić niedostateczności

* *Custodes, diribitores, rogatores suffragiorum.*

¹ Cicero, *De legibus* (IV. 15—17).

praw. Raz wymyślano cuda, ten środek jednak, który mógł obalamucić lud, nie obalamucał tych, co nim rządili; to znów nagle zwoływano zgromadzenie, zanim kandydaci mieliby czas rozpocząć kaptowanie sobie głosów; wreszcie zużywano całe posiedzenie na mowy, gdy widziano, że lud przekupiony gotów jest powziąć jakąś złą decyzję. Wkońcu jednak ambicja odsunęła wszystko, a jest rzeczą nie do wiary, że ten olbrzymi naród, wpośród tylu nadużyć, dzięki dawnym swym przepisom wybierał urzędników, uchwalał ustawy, sądził, załatwiał sprawy prywatne i publiczne, prawie z tą samą łatwością, z jaką mogłoby to robić sam senat.

ROZDZIAŁ V

O TRYBUNACIE

Gdy nie można ustalić ścisłej proporcji między składowymi częściami państwa, lub gdy niedające się usunąć przyczyny psują ustawicznie ich wzajemne ustosunkowania, wówczas ustanawia się specjalny urząd, niezłączony wcale z innemi, który każdy czynnik stawia z powrotem w jego właściwy stosunek i tworzy, — gdy to jest konieczne, — łącznik, czyli termin środkowy, bądź między księciem a narodem, bądź między księciem a zwierzchnikiem, bądź równocześnie z obu stron.¹

Ciałem to, które będę nazywał trybunałem, jest konserwatorem praw i władzy prawodawczej. Służy czasami do chronienia zwierzchnika przed rządem, jak to czynili w Rzymie trybunowie ludu; czasami do podtrzymywania rządu przeciwko narodowi, jak to czyni obecnie w Wenecji Rada Dziesięciu;² czasami zaś do utrzymywania ogólnej równowagi, jak to czynili eforowie w Sparcie.

¹ Przy zastosowaniu symboliki, używanej przez Russa w księdze III, jeżeli się oznaczy Trybunał przez Tr , otrzyma się dwie nowe proporcje, $\frac{Rz}{Tr} = \frac{Tr}{P}$, oraz $\frac{Rz}{Tr} = \frac{Zw}{P}$.

² Rada Dziesięciu była trybunałem inkwizycyjnym dla spraw politycznych o władzy nieograniczonej. Klerowała również policją polityczną. Dzięki grozie, jaką rozszerzała, była jedną z najsilniejszych podpór oligarchicznej konstytucji.

Trybunat nie jest istotną częścią składową państwa i nie powinien posiadać żadnej części władzy ani prawodawczej ani wykonawczej; ale dlatego właśnie jego władza jest największa; nie mogąc bowiem nic zdziałać, wszystkiemu może przeszkodzić. Jest bardziej uświęcony i bardziej szanowany jako obrońca praw niż książę, który prawa wykonywa, i niż zwierzchnik, który je nadaje. Okazało się to jasno w Rzymie, gdy dumni patrycjusze, gardzący zawsze całym ludem, zmuszeni byli ustępować przed prostym urzędnikiem ludowym, niemającym ani auspicjów, ani jurysdykcji.

Trybunat mądrze miarkowany jest najsilniejszą podporą dobrego ustroju; gdy jednak ma choćby cokolwiek za dużo siły, wywraca wszystko; co do słabości, nie leży ona w jego charakterze, i, by tylko czemś był, nigdy tem nie jest mniej, niż potrzeba.

Wyradza się w tyranję, gdy uzurpuje władzę wykonawczą, którą ma tylko miarkować, tudzież, gdy chce nadawać prawa, które powinien jedynie ochraniać. Olbrzymia władza eforów, bezpieczna tak długo, dopóki Sparta zachowała swe obyczaje, przyspieszyła raz rozpoczęte zepsucie. Krew Agisa zamordowanego przez tych tyranów pomścił jego następca; zarówno zbrodnia jak kara eforów przyspieszyły zgubę republiki, i po Kleomenesie Sparta nie była już niczem. Rzym także zginął w ten sam sposób, i nadmierna władza trybunów, stopniowo przez nich przywłaszczana, służyła jeszcze przy pomocy praw wydanych dla wolności za ochronę cesarzom, którzy ją zburzyli.¹ Co się tyczy Rady Dziesięciu w Wenecji, jest to krwawy trybunał, straszny zarówno patrycjuszom, jak ludowi, który, daleki od udzielania prawom wysokiej ochrony, po upodleniu ich, służy już tylko do zadawania w ciemnościach ciosów, których widzieć nie mają odwagi.

Trybunat osłabia się tak, jak rząd, pomnażaniem ilości jego członków. Gdy trybunowie ludu rzymskiego naprzód w liczbie

¹ Cezar i August kazali się obrać trybunami, a następcy poszli za ich przykładem.

dwóch, później pięciu, chcieli tę liczbę podwoić, senat pozwolił im na to, pewny, że będzie hamował jednych drugimi, co też istotnie nastąpiło.

Najlepszym środkiem zapobieżenia uzurpacjom tak straszliwego ciała, środkiem, o którym dotychczas żaden rząd jeszcze nie pomyślał, byłoby uczynić to ciało niestałym i wyznaczyć okresy czasu, w którychby nie funkcjonowało. Te okresy, które nie powinny być tak wielkie, by nadużycia miały czas się utrwalić, może prawo oznaczać w ten sposób, by nadzwyczajnym komicjom łatwo było skrócić je w razie potrzeby.

Wydaje mi się, że ten środek nie przedstawia stron ujemnych, ponieważ — jak to powiedziałem — trybunał, nie będąc częścią ustroju, może być bez szkody dla niego usunięty; a wydaje mi się skutecznym, ponieważ świeżo na nowo ustanowiony urzędnik nie opiera się na władzy, jaką miał jego poprzednik, ale na władzy, jaką mu oddaje prawo.¹

ROZDZIAŁ VI

O DYKTATURZE

Brak giętkości praw, niepozwalający im naginać się do wypadków, może czasami uczynić je niebezpiecznymi i spowodować przez nie zgubę państwa, które przechodzi kryzys. Porządek i powolność form wymagają przestrzeni czasu, jakiej nieraz okoliczności nie dają. Tysiące wypadków może się zdarzyć, tysiące wypadków, których powodawca nie przewidział, a przezorność koniecznie wymaga pocucia, że nie można wszystkiego przewidzieć.

Nie trzeba więc pragnąć takiego ustalenia urządzeń politycznych, by aż pozbawiać się możliwości zawieszenia ich działania. Nawet Sparta pozwalała zasypiać swym prawom.

Tylko jednak bardzo wielkie niebezpieczeństwa mogą przeciwważyc niebezpieczeństwo zmacania porządku publicz-

¹ Instytucja Trybunatu Russa przypomina Senat konserwujący Konstytucję konsularnej (roku VIII) we Francji, oraz Senat drugiego cesarstwa.

nego, i świętą władzę praw wolno wstrzymać jedynie wtedy, gdy chodzi o ocalenie ojczyzny. W tych rzadkich i widocznych wypadkach zapewnia się bezpieczeństwo publiczne w drodze specjalnego aktu, który obowiązek czuwania nad nim oddaje najgodniejszemu. Tego pełnomocnictwa można udzielić w dwojaki sposób, zależnie od rodzaju niebezpieczeństwa.

Jeżeli dla zaradzenia niebezpieczeństwu wystarcza powiększyć działalność rządu, ześrodkowuje go się w rękach jednego lub dwóch z jego członków: w ten sposób nie zmienia się władzy praw, lecz jeno formę zarządzania niemi. O ile jednak niebezpieczeństwo jest tak wielkie, że aparat praw staje się przeszkodą do uchronienia się przed niem, wówczas mianuje się najwyższego naczelnika, który nakazuje milczenie wszystkim prawom i na chwilę zawiesza władzę zwierzchniczą. W takim wypadku wola powszechna nie ulega wątpliwości, i oczywistem jest, iż naród przede wszystkim pragnie, by państwo nie zginęło. W ten sposób zawieszenie władzy prawodawczej nie znosi jej wcale: urzędnik nakazujący jej milczenie nie może kazać jej, by przemawiała; panuje nad nią, nie mogąc jej reprezentować; może robić wszystko, z wyjątkiem praw.

Pierwszego sposobu używał senat rzymski, gdy sakralną formułą wkładał na konsulów obowiązek zajęcia się ocaleniem ojczyzny; drugi sposób miał zastosowanie, gdy jeden z dwóch konsulów mianował dyktatora,* zwyczaj, którego przykład dała Rzymowi Alba.

W początkach republiki często bardzo uciekano się do dyktatury, państwo nie stało jeszcze na dość trwałej podstawie, by mogło utrzymać się jedynie siłą swej organizacji. Ponieważ obyczaje pozwalały obejść się bez wielu ostrożności, które byłyby konieczne w innych czasach, nie obawiano się ani tego, by dyktator nadużył swej władzy, ani by usiłował zachować ją poza terminem. Przeciwnie, wydawało się, że tak wielka władza jest ciężarem dla tego,

* Mianowicie uskuteczniało to w nocy i tajemnie, jakgdyby wstydzono się stawiać człowieka ponad prawami.

kto był w nią przyobleczony, — tak śpieszył się zrzucić ją, jakgdyby stanowisko, polegające na zastępowaniu praw, było nazbyt uciążliwe i niebezpieczne.

Toteż niebezpieczeństwo nie nadużycia, ale poniżenia, każe mi zganić to nadmierne stosowanie najwyższego urzędu w pierwszych czasach. Gdy bowiem szafowano nim przy wyborach, poświęceniach, rzeczach czysto formalnych, można było obawiać się, by nie stał się mniej strasznym w potrzebie, i by nie przyzwyczajono się uważać za czezy tytuł jedynie tytułu używanego podczas czezych tylko ceremonij.

Pod koniec republiki, Rzymianie, stawszy się bardziej nieufnymi, oszczędzali dyktatury w sposób równie mało uzasadniony, jak wtedy, kiedy nią szafowali hojnie. Łatwo było spostrzec, że obawa ich była bezpodstawna; że słabość stolicy zabezpieczała ją przed urzędnikami, których miała w swem łonie; że dyktator mógł w pewnych wypadkach bronić wolności publicznej, nie mogąc nigdy zrobić przeciwko niej zamachu; i że kajdany Rzymu nie będą wykute w Rzymie samym, lecz w jego armjach. Słaby opór, jaki stawiał Marjusz Sulli, a Pompejusz Cezarowi, dobitnie okazał, czego można oczekiwać od władzy wewnętrznej przeciwko sile zewnętrznej.

Pomyłka ta stała się przyczyną wielkich błędów: błędem było na przykład, że nie zamianowano dyktatora za czasów sprawy Katyliny; skoro bowiem rozchodziło się jedynie o samo miasto i co najwyżej o kilka prowincyj italskich, dyktator z nieograniczoną władzą, jaką dawały mu prawa, byłby łatwo rozprószył spisek, który został zduszony jedynie dzięki szczęśliwemu zbiegowi przypadków, na który nigdy ludzie przeczni nie powinni byli liczyć.

Zamiast tego senat zadowolił się oddaniem całej swej władzy konsulom, skąd wynikło, że Cycero, chcąc działać skutecznie, zmuszony był przekroczyć tę władzę w bardzo ważnym punkcie, i jeżeli pierwsze wybuchy radości kazały pochwalić jego postępowanie, to jednak słusznie zażądano odeń rachunku za przelanie krwi obywateli wbrew prawu, — zarzut, którego nie można byłoby postawić dyktatorowi.

Wymowa konsula porwała jednak wszystkich; i on sam, choć Rzymianin, umiłowawszy bardziej swą sławę niż ojczyznę, nie tyle szukał najbardziej legalnego i pewnego środka ocalenia państwa, ile sposobu wyciągnięcia dla siebie całego zaszczytu z tej sprawy.* Toteż słusznie oddano mu cześć jako oswobodzicielowi Rzymu i słusznie ukarano jako tego co złamał prawa. Jakkolwiek chlubne było jego odwołanie z wygnania, pewną jest rzeczą, że była to łaska.

Zresztą, w jakikolwiek sposób nadanoby te ważne pełnomocnictwa, ważną jest rzeczą ustalić ich trwanie na czas bardzo krótki, który nigdy nie mógłby być przedłużony: w przełomach, powodujących ustanowienie dyktatury, państwo szybko bądź ginie, bądź zostaje uratowane, a gdy nagle potrzeba minie, dyktatura staje się tyrańską lub zbędną. W Rzymie, gdzie dyktatorów mianowano tylko na przeciąg sześciu miesięcy, większość ich składała urząd przed tym terminem. Gdyby termin był dłuższy, może mieliby pokusę jeszcze go przedłużyć tak, jak to uczynili decemwironie z terminem jednorocznym. Dyktator miał jedynie czas, by uczynić zadość potrzebie, co spowodowała jego wybór; nie miał już czasu myśleć o innych projektach.

ROZDZIAŁ VII

O CENZURZE

Tak samo jak oświadczenie woli powszechnej następuje w drodze prawa, oświadczenie sądu publicznego następuje w drodze cenzury; opinia jest rodzajem prawa, którego ministrem jest cenzor, a które zastosowuje on jedynie do poszczególnych przypadków na wzór księcia.

Trybunał cenzorjalny nietylko zatem nie jest panem opinii narodu, lecz jest jedynie jej wyrazicielem, i skoro tylko od niej się oddala, natychmiast orzeczenia jego stają się czczemi i bezskutecznemi.

* Nie mógł sobie tego zaręczyć, proponując dyktatora, gdyż nie śmiał sam siebie mianować, a nie mógł być pewnym, czy kolega właśnie jego zamianuje.

Nie potrzeba odróżniać obyczajów narodu od przedmiotów jego czci; wszystko to bowiem wiąże się z tą samą zasadą i z konieczności miesza się z sobą. Nie natura to wcale decyduje u wszystkich narodów świata o wyborze ich przyjemności, lecz opinia. Wyprostujcie opinie ludziom, a obyczaje ich oczyszczą się same przez się. Kocha się zawsze to, co jest piękne, lub co się uważa za piękne; ale sąd o tem dopuszcza omyłki: ten sąd zatem należy unormować. Kto wydaje sąd o obyczajach, sędzi o honorze, kto zaś sędzi o honorze, przyjmuje za swe prawo opinię.

Opinie narodu rodzą się z jego ustroju; aczkolwiek prawo nie normuje obyczajów, prawodawstwo je rodzi; gdy prawodawstwo słabnie, obyczaje wyradzają się; wówczas jednak sąd cenzorów nie zdziała tego, czego nie mogła zdziałać siła praw.

Wynika stąd, że cenzura może być pożyteczna do zachowania obyczajów, lecz nigdy do ich przywrócenia. Ustanawiajcie cenzorów, gdy prawa jeszcze są żywotne; gdy tylko niemi być przestają, trzeba zwątpić o wszystkim: nic z tego co słuszne nie ma już siły, kiedy prawa jej już nie mają.

Cenzura utrzymuje obyczaje, nie pozwalając psuć się opinjom, zachowując ich prawość przy pomocy mądrych zastosowań, często nawet ustalając je, gdy jeszcze są chwiejne. Zwyczaj sekundantów w pojedynkach,¹ aż do szaleństwa krzewiący się w królestwie francuskim, zniosły te tylko słowa edyktu królewskiego: „Co się tyczy tych, co są na tyle podli, by przyzywać sekundantów...” Sąd ten, ubiegając sąd powszechności, odrazu go zdecydował. Gdy jednak te same edykta chciały orzec, że jest także podłością bić się w pojedynku — co jest prawdą, lecz jest sprzeczne z powszechną opinią, — powszechność śmiała się z tego orzeczenia, co do którego powzięła już swoje zdanie.

¹ Sekundanci bili się w pojedynkach między sobą, równocześnie ze swoimi klientami.

Ponieważ — jak powiedziałem gdzieindziej* — opinia publiczna nie podlega przymusowi, nie potrzeba nawet śladu jego w trybunale, powołanym do reprezentowania opinii. Nie można dosyć podziwiać, z jaką sztuką sprężyna ta, całkowicie zagubiona przez nowożytnych, była wprawiona w ruch u Rzymian, a jeszcze lepiej u Lacedemończyków.

Gdy pewien człowiek złych obyczajów podał dobrą radę na zgromadzeniu Spartan, eforowie, nie uwzględniając jej, postarali się o to, by ten sam wniosek postawił enotliwy obywatel. Jakiż zaszczyt dla tego, jakaż hańba dla tamtego, choć nie udzielono ani pochwały, ani nagany żadnemu z nich! Pewni pijacy z Samos** zanieczyścili trybunał eforów: nazajutrz edyktem publicznym pozwolono Samijczykom być gburami. Prawdziwa kara mniej byłaby surowa, niż podobna bezkarność. Gdy Sparta orzekła o tem, co jest uczciwe lub niem nie jest, Grecja nie wnosi odwołań od jej sądu.

ROZDZIAŁ VIII

O RELIGJI PAŃSTWOWEJ

Z początku ludzie nie mieli innych królów prócz bogów, ani też innego rządu prócz teokratycznego. Rozumowali jak Kaligula,¹ i wówczas rozumowali trafnie. Trzeba długiego zepsucia uczuć i myśli, by móc się zdecydować wziąć bliźniego swego za pana i pochlebiać sobie, że tak będzie się można czuć dobrze.

Z tego samego już, że stawiano Boga na czele każdej społeczności politycznej, wynikło, iż było tylu bogów, ile

* Zaznaczam jedynie w tym rozdziale to, co szerzej potraktowałem w *Liście do p. d'Alembert*.²

** Pochodzili z innej wyspy, delikatność mowy naszej nie pozwala jej jednak nazwać przy tej sposobności.³

¹ Porównaj księgę I, rozdział II.

² List do pana d'Alembert o artykule jego *Genewa*, w siódmym tomie *Encyklopedji*, a zwłaszcza o projekcie założenia teatru komedjowego w tem mieście. (Rozprawa wydana w 1758 r., zwana zazwyczaj *Listem o widowiskach*).

³ Plutarch mówi w *Apotełmatach Lacedemończyków*, że pochodzili z wyspy Chios. W języku francuskim nazwa ta mogłaby nasunąć trywjalną grę słów, której Russo wolał uniknąć.

narodów. Dwa narody sobie obce, i zawsze prawie nieprzyjazne, nie mogły uznawać długo tego samego pana; dwa wojska, walczące z sobą w bitwie, nie mogą słuchać tego samego wodza. Z narodowych podziałów wypłynął przeto politeizm, a stąd znów nietolerancja teologiczna i państwowa, które z natury rzeczy są tem samem, jak to później przedstawię.

Urojenie Greków, że odnajdują swych bogów u barbarzyńskich ludów, płynęło z innego ich urojenia, polegającego na tem, że uważali siebie za naturalnych zwierzchników tych ludów. W naszych czasach jednak śmieszna jest erudycja, obracająca się koło tożsamości bóstw różnych narodów; jakgdyby Moloch, Saturn i Chronos mogli być tym samym bogiem; jakgdyby Baal Fenicjan, Zeus Greków i Jowisz Latynów mogli być tem samem; jakgdyby istoty, będące tworam i wyobraźni, noszące różne miana, mogły mieć jeszcze coś z sobą wspólnego!

Na pytanie, dlaczego w świecie pogańskim, kiedy każde państwo miało swoją religję i swoich bogów, nie było wcale wojen religijnych, odpowiadam, że dlatego właśnie, ponieważ każde państwo, mając zarówno własną religję, jak własny rząd, nie odróżniało wcale swoich bogów od swoich praw. Wojna polityczna była równocześnie wojną teologiczną; granice narodów wyznaczały — że się tak wyrażę — tereny bogom. Bóg jednego narodu nie miał żadnego prawa wobec innych narodów. Pogańscy bogowie nie byli bogami zazdrosnymi; dzielili się między sobą panowaniem nad światem. Niekiedy nawet Mojżesz i lud hebrajski przyjmowali ten pogląd, mówiąc o bogu Izraela. Coprawda, za nic mieli oni bogów Chananejczyków, ludu wyjętego z pod prawa, skazanego na zagładę, którego dziedziny mieli zajmować; posłuchajcie jednak, w jaki sposób mówili o bóstwach sąsiednich narodów, których nie było im wolno napadać: „Czyż nie należy wam się z prawa — mówił Jeftes do Ammonitów — posiadanie tego, co jest własnością boga waszego Chamosa? Takim samem prawem my posiadamy

ziemie, które nasz zwycięski bóg nabył.“^{*1} Zdaje mi się, że jest to wyraźne uznanie równorzędności praw Chamosa i praw boga Izraela.

Gdy jednak Żydzi, poddani królom Babilonu, następnie zaś królom Syrii, chcieli upierać się przy nieuznawaniu żadnego innego boga prócz swojego, odmowa ta, uważana za bunt przeciwko zwycięzcy, ściągnęła na nich przesładowania, o których się czyta w ich historii, a których niema żadnego innego przykładu przed chrześcijaństwem.**

Gdy więc każda religja była związana jedynie z prawami państwa, które ją przepisywało, nie było innego sposobu nawrócenia jakiegoś ludu prócz podbicia go, i innych misjonarzy prócz zdobywców; a skoro prawo pobitych nakazywało obowiązek zmiany wiary, trzeba było najpierw zwyciężyć, a potem dopiero o tem mówić. Nietylko że ludzie nie walczyli za bogów, lecz właśnie — jak u Homera — bogowie walczyli za ludzi; każdy prosił swojego boga o zwycięstwo, i wynagradzał go nowymi ołtarzami. Rzymianie przed zdobyciem jakiejś twierdzy prosili jej bogów, by ją opuścili; i jeżeli pozostawili Tarentyjczykom ich rozgniewanych bogów, to dlatego, że uważali wówczas tych bogów za poddanych swoim bogom i za zmuszonych do hołdowania im. Zostawiali pobitym ich bogów, tak jak zostawiali im ich prawa. Często wieniec dla Jowisza Kapitońskiego był jedynym haraczem, jaki nakładali.

Wkońcu, gdy Rzymianie rozprzestrzenili wraz ze swem

* „Nonne ea, quae possidet Chamos, deus tuus, tibi jure debentur?“ Tak brzmi tekst Wulgaty. Ojciec de Carrières przełożył: „Nie musicie mieć prawo posiadać to, co należy do boga waszego Chamosa?“ Nie znam siły tekstu hebrajskiego; widzę jednak, że w Wulgacie Jeftes uznaje pozytywnie prawo boga Chamosa, i że francuski tłumacz osłabił to uznanie przez *podług waszego mniemania*, którego w tekście łacińskim niema.

** Jest jak najbardziej oczywistą rzeczą, że wojna Focjska, nazwana *wojną świętą*, wcale nie była wojną religijną; miała ona na celu ukaranie świętokradców, a nie ukorzenie niewiernych.

¹ *Księga Sędziów* XI, 24 — X. Wujek tłumaczy: „Aza to, co posiadał Chamos bóg twój, tobie prawem nie przynależy? A co Pan Bóg nasz zwycięzca otrzymał, na naszą też osiadłość się dostanie“.

panowaniem swoją wiarę i swoich bogów, i gdy sami często przyjmowali wiarę i bogów od zwyciężonych, przyznając jednym i drugim prawo obywatelstwa, — ludy tego rozległego państwa powoli znalazły się w posiadaniu mnóstwa bogów i wiar, mniej więcej wszędzie jednakich; i oto w jaki sposób poganizm stał się wkońcu w całym znanym świecie jedną i tą samą religią.

W tych to okolicznościach przyszedł Jezus założyć na ziemi królestwo ducha; co przez oddzielenie systemu teologicznego od systemu politycznego spowodowało, że państwo przestało być jednością, oraz wywołało wewnętrzne różnice, które nigdy nie przestały wstrząsać narodami chrześcijańskimi. Otóż ponieważ ta nowa idea królestwa z tamtego świata nie mogła nigdy pomieścić się w głowach pogan, uważali oni zawsze chrześcijan za prawdziwych buntowników, którzy pod pozorem fałszywej uległości czekali tylko na stosowną chwilę, by uniezależnić się i stać się panami, tudzież zręcznie przywłaszczyć sobie władzę, dla której w słabości swojej udawali szacunek. Taka była przyczyna prześladowań.

To, czego poganie obawiali się, nadeszło. Wówczas wszystko zmieniło oblicze; pokorni chrześcijanie odmienili mowę i wkrótce ujrzano, jak to rzekome królestwo z tamtego świata staje się pod rządami widomej głowy najgwałtowniejszym despotyzmem na tym świecie.

Tymczasem, skoro zawsze istniał książę i prawa państwowe, następstwem tej podwójnej władzy był wieczny konflikt jurysdykcji, uniemożliwiający w państwach chrześcijańskich wszelką dobrą organizację; i nigdy nie było można poradzić sobie z tem, by wiedzieć, kogo trzeba słuchać: władzy czy księdza.

Jednakowoż kilka narodów, nawet w Europie lub w jej sąsiedztwie, chciało zachować, względnie przywrócić dawny system, — ale bez powodzenia: duch chrześcijaństwa opanował wszystko. Kult religijny pozostał zawsze niezależnym od zwierzechnika, z powrotem uniezależnił się od niego, i był nadal niezwiązany w sposób konieczny z ciałem państwowem.

Mahomet miał bardzo zdrowe poglądy; dobrze związał swój polityczny system, i dopóki forma jego rządu utrzymała się pod panowaniem następców jego kalifów, rząd ten miał najcisłszą jedność, i dlatego był dobry. Barbarzyńcy jednak podbili Arabów, którzy doszli do rozkwitu, stali się uczonymi, cywilizowanymi, miękkinami i gnuśnymi; wówczas zaczął się na nowo przedział między obydwoma władzami; aczkolwiek jest mniej widoczny u Mahometan niż u chrześcijan, istnieje jednak, zwłaszcza w sekcie Alego; i są państwa, jak na przykład Persja, gdzie ustawicznie daje się odczuwać.

Pośród nas, królowie angielscy ustanowili się naczelnikami kościoła; tak samo uczynili carowie; przez tytuł ten jednak stali się nie tyle panami, jak wykonawcami woli kościoła; nabyli nie tyle prawo przeprowadzania w nim zmian, ile władzę podtrzymywania go; nie są w nim prawodawcami, są jedynie książętami. Wszędzie, gdzie duchowieństwo tworzy korporację,* jest w swoim dziale panem i prawodawcą. W Anglii więc i w Rosji istnieją dwie władze, tak samo jak gdzieindziej.

Ze wszystkich chrześcijańskich autorów, jedyny filozof Hobbes spostrzegł wyraźnie i zło i lekarstwo, odważył się zaproponować zjednoczenie obydwu głów orła i sprowadzenie wszystkiego do jedności politycznej, bez której nigdy ani państwo, ani rząd nie będą dobrze zorganizowane; powinien był jednak spostrzec, że duch panujący w chrześcijaństwie nie da się pogodzić z jego systemem, i że interes księdza zawsze pokona interes państwa. Znienawidzono jego

* Należy wyraźnie zaznaczyć, że duchowieństwo związane jest w jedno ciało nietylko dzięki formalnym zgromadzeniom, takim jak francuskie, ile dzięki wspólnocie kościołów. Wspólnota ta i ekskomunika stanowią układ społeczny duchowieństwa, układ, przy pomocy którego będzie ono zawsze panem narodów i królów. Wszyscy księża, pozostający z sobą we wspólnocie, są współobywatelami, choćby przebywali na dwóch krańcach świata. Ten wyznalazek jest arcydziełem politycznym. Nic podobnego nie istniało u kapłanów pogańskich: toteż nigdy nie tworzyli oni korporacji duchowieństwa.

politykę nie tyle dla tego, co jest w niej straszne i fałszywe, jak dla tego, co w niej słuszne i prawdziwe.*

Mniemam, że rozwijając z tego punktu widzenia fakta dziejowe, możnaby łatwo odeprzeć sprzeczne z sobą poglądy Bayle'a¹ i Warburtona, z których pierwszy twierdzi, że żadna religja nie jest pożyteczna dla ciała politycznego, a drugi przeciwnie utrzymuje, że chrześcijaństwo jest najsilniejszą jego podporą. Pierwszemu możnaby dowieść, że religja tworzyła zawsze podstawę nowozałożonego państwa; drugiemu zaś, że chrześcijański zakon w gruncie rzeczy przynosi większą szkodę, niż korzyść silnej organizacji państwa. Aby być całkowicie zrozumianym, trzeba mi tylko jeszcze nadać więcej ścisłości zanadto ogólnikowym pojęciom o religji, z punktu widzenia mojego przedmiotu.

Religja, rozważana w stosunku swoim do społeczności, która jest bądź powszechna, bądź szczególna,² da się również podzielić na dwa gatunki, — mianowicie religję człowieka i religję obywatela. Pierwsza, bez świątyń, bez ołtarzy, bez obrzędów, ograniczona do czysto wewnętrznego wyznawania najwyższego Boga, oraz do wieczystych obowiązków moralności, jest czystą i prostą religją Ewangelji, prawdziwym teizmem, oraz tem, co można nazwać boskiem prawem naturalnem.³ Druga, zamknięta w obrębie jednego tylko kraju, daje mu bogów, własnych jego i opiekuńczych patronów: ma swoje dogmaty, obrzędy, kult zewnętrzny przez prawa przepisany; prócz jednego wyznającego ją narodu wszystko jest w jej oczach niewierne, obce, barbarzyńskie; rozciąga ona obowiązki i prawa człowieka

* Zobaczcie, między innymi, w liście Grotiusa do brata z 14 kwietnia 1643 r. to, co ten uczony człowiek pochwała, a co gani w księdze *de Cive*. Coprawda, skłonny do pobłażliwości, wydaje się przebaczać autorowi to co w nim dobrego przez wzgląd na to co w nim złego; nie wszyscy jednak są tak łaskawi.

¹ Piotr Bayle (1647—1706), autor *Słownika historycznego i krytycznego* (1697), zapowiadającego już metodę, idee i ducha encyklopedystów.

² To znaczy społeczność ogólnoludzka i społeczność polityczna (poszczególne państwo).

³ Zasady tej naturalnej religji rozwija Russo w głośnem *Wyznaniu wiary wikarego sabaudzkiego*, wchodzącem w skład *Emila*.

tylko tak daleko, jak swe ołtarze. Takimi były religie wszystkich pierwotnych narodów, a można im dać miano bożego prawa państwowego, czyli pozytywnego.

Jest jeszcze trzeci rodzaj religii, dziwaczniejszy, który obdarzając ludzi dwoma prawodawstwami, dwiema ojczyznami, poddaje ich pod sprzeczne obowiązki i nie pozwala im być równocześnie pobożnymi i obywatelami. Taka jest religja Lamów, taka jest religja Japończyków, takie jest chrześcijaństwo rzymskie. Można je nazwać religją księży. Wynika z niej rodzaj mieszanego i aspołecznego prawa, nie mającego nazwy.

Jeżeli rozważa się ze stanowiska polityki te trzy rodzaje religii, to każda z nich ma swoje wady. Trzecia jest tak oczywiście zła, że szkoda czasu na bawienie się w doprowadzenie tego. Wszystko, co łamie jedność społeczną, nie jest warte; wszystkie urządzenia, wikłające człowieka w wewnętrzne sprzeczności, są bez wartości.

Druga ma tę zaletę, że jednocy wiarę w Boga i miłość praw, oraz tę, że czyniąc z ojczyzny przedmiot uwielbienia obywateli, uczy ich, że służyć państwu, znaczy służyć jego bogu opiekuńczemu. Jest to rodzaj teokracji, w której nie powinno być innego arcykapłana prócz księcia, ani innych księży prócz urzędników. Wówczas umrzeć za ojczyznę, to iść na męczeństwo; gwałcić prawa, to być bezbożnym; a poddać winnego hańbie publicznej, to poświęcić go gniewowi bogów: *sacer esto*.¹

Jest jednak zła w tem, że opierając się na błędzie i na kłamstwie, oszukuje ludzi, czyni ich łatwowiernymi, przesądnymi, i topi prawdziwy kult bóstwa w czezym ceremonjale. Jest jeszcze zła, gdy stając się wyłączną i tyrańską, czyni naród jakiś krwawym i nietolerancyjnym tak, że dyshy mordem i rzezią, i mniema spełniać święty czyn, gdy zabija każdego, kto nie uznaje jego bogów. To stawia taki naród w naturalny stan wojenny ze wszystkimi innymi, w stan szkodliwy dla jego własnego bezpieczeństwa.

¹ Formuła wyklęcia, zapomocą której wykluczano w Rzymie ze społeczeństwa winowajców, oddając ich gniewowi bogów.

Pozostaje więc religja człowieka, czyli chrześcijaństwo, nie to dzisiejsze, lecz owo ewangeliczne, całkowicie od tamtego różne. Dzięki tej świętej, szczytnej, prawdziwej religji, ludzie, dzieci tego samego Boga, uważają się wszyscy za braci, a jednocząca ich społeczność nie rozwiązuje się nawet ze śmiercią.

Religja ta jednak, nie pozostając z ciałem politycznem w żadnym szczególnym stosunku, pozostawia prawom jedynie tę siłę, którą czerpią same z siebie, a żadnej innej im nie dodaje; i w ten sposób traci działanie jeden z najsilniejszych więzów społeczności poszczegółnej. Więcej jeszcze, nietylko że nie przywiązuje serc obywateli do państwa, ale je jeszcze od niego oddala, jak od wszystkiego co ziemskie. Nie znam nic bardziej przeciwnego duchowi społecznemu.

Powiadają, że naród prawdziwych chrześcijan tworzyłby najbardziej doskonałą społeczność, jaką tylko sobie można wyobrazić. Widzę jedną tylko wielką trudność w tem przypuszczeniu, a mianowicie tę, że społeczność prawdziwych chrześcijan nie byłaby już społecznością ludzką.

Twierdzę nawet, że ta przypuszczalna społeczność nie byłaby przy całej swej doskonałości ani najsilniejszą, ani najtrwalszą; z powodu jej doskonałości brakłoby jej spójności; wada niszcząca ją tkwiłaby właśnie w jej doskonałości.

Każdy spełniałby swój obowiązek; naród ulegałby prawom, naczelnicy byłiby sprawiedliwi i umiarkowani, urzędnicy uczciwi i nieprzekupni; żołnierze gardziliby śmiercią; nie byłoby ani próżności, ani zbytku; — wszystko to bardzo pięknie, ale patrzmy dalej.

Chrześcijaństwo jest religją czysto duchową, zajęta wyłącznie rzeczami niebieskimi: ojczyzna chrześcijanina nie jest z tego świata. Pełni swój obowiązek, prawda; czyni to jednak z głęboką obojętnością na to, czy trudy jego uwieńczy powodzenie, czy nie. Byleby sobie nie miał do wyrzucenia, mało go obchodzi, czy dobrze, czy źle się dzieje na tym padole. Gdy państwo kwitnie, gdy mu się powodzi, on ledwo ośmiela się cieszyć szczęśliwością publiczną;

obawia się wzbić w pychę z powodu sławy swego kraju; gdy państwo ginie, błogosławi ręce Bożej, co zaciążyła nad jego narodem.

Aby społeczeństwo żyło w spokoju i aby utrzymała się harmonja, trzeba, aby wszyscy bez wyjątku obywatele byli równie dobrymi chrześcijanami; gdyby jednak na nieszczęście znalazł się choć jeden ambitny, choć jeden hipokryta, jakiś Katyliną naprzykład, jakiś Cromwell, to ten napewno łatwo pochwyci władzę nad swymi pobożnymi współobywatelami. Chrześcijańskie miłosierdzie nie pozwala pochopnie myśleć źle o bliźnim. Skoro tylko przez jakiś podstęp znajdzie on sposób omamienia ich i zawładnięcia jakąś częścią władzy publicznej, już staje się człowiekiem wielce czcigodnym: Bóg chce, by go szanowano; wkrótce staje się potęgą: Bóg chce, by jej słuchano. Jeżeli depozytariusz władzy nadużywa jej, jest biczem, którym Bóg karze swe dzieci. Będzie się sobie robiło skrupuły, czy można wypędzić przywłaszczyciela: trzeba zaburzyć spokój publiczny, chwycić się gwałtu, przelewać krew; wszystko to źle się godzi z łagodnością chrześcijańską; a zresztą, czyż nie wszystko jedno, czy się jest wolnym, czy niewolnikiem na tym padole nędzy? Istotną rzeczą jest pójść do nieba, a rezygnacja jest jednym więcej środkiem do tego celu.

Gdy wybucha wojna z cudzoziemcem, obywatele bez trudu idą w bój; żaden z nich nie myśli uciekać; pełnią swój obowiązek, nie pożądając jednak zwycięstwa; umieją raczej umierać niż zwyciężać. Alboż to nie wszystko jedno, czy będą zwycięzcami, czy zwyciężonymi? Czyż Opatrzność nie wie lepiej, czego im potrzeba? Proszę sobie wyobrazić, jak może wyzyskać ich stoicyzm nieprzyjaciel dumny, gwałtowny, namiętny! Postawcie naprzeciw nich te szlachetne narody, które trawiła płomienna miłość sławy i ojczyzny; wyobraźcie sobie waszą chrześcijańską republikę naprzeciw Sparty, czy Rzymu: pobożni chrześcijanie zostaną pobici, zmiażdżeni, wytępieni, zanim znajdą czas opatrzyć się, albo będą zawdzięczać swoje ocalenie jedynie pogardzie, jaką nieprzyjaciel ku nim poweźmie. Piękną

była mojem zdaniem przysięga żołnierzy Fabiusa;¹ nie przysięgali oni umrzeć lub zwyciężyć, przysięgli, że powrócą zwycięzcami, i dotrzyмали przysięgi; nigdy chrześcijanie nie złożyliby takiej przysięgi: mniemaliby, że kuszą Boga.

Mylę się jednak mówiąc: republika chrześcijańska; oby dwa te słowa wykluczają się wzajemnie. Chrześcijaństwo głosi jedynie poddaństwo i zależność. Duch jego zbyt sprzyja tyranji, by nie miała ona zawsze tego wyzyskiwać. Prawdziwi chrześcijanie są stworzeni na niewolników; wiedzą o tem, i wcale się tem nie przejmują; to krótkie życie za mało ma wartości w ich oczach.

Mówią nam, że wojska chrześcijańskie są znakomite. Zaprzeczam temu. Proszę mi je pokazać! Co do mnie, nie znam wcale wojsk chrześcijańskich. Przytoczą mi krucjaty. Nie sprzecząc się co do wartości krzyżowców, zauważę, że dalecy od chrześcijaństwa, byli oni żołnierzami księży, byli obywatelami kościoła; bili się za jego ojczyznę duchową, którą kościół, niewiedomo w jaki sposób, zamienił na doczesną. Właściwie mówiąc, mieści się to w pogaństwie; skoro Ewangelja nie ustanawia religji narodowej, wszelka święta wojna nie jest możliwa wśród chrześcijan.

Za panowania pogańskich cesarzy chrześcijańscy żołnierze odznaczali się dzielnością; zapewniają o tem wszyscy autorowie chrześcijańscy, i wierzę temu: była to rywalizacja o honor z wojskami pogańskimi. Gdy tylko cesarze przyjęli chrześcijaństwo, współzawodnictwo to już się nie utrzymało; i gdy krzyż wypędził orła, cała dzielność rzymska znikła.

Pozostawiając jednak rozważania polityczne² na boku, powróćmy do prawa i ustalmy zasady co do tego ważnego punktu. Jak powiedziałem, prawo, jakie układ społeczny daje zwierzchnikowi nad poddanymi, nie przekracza granic pożytku publicznego.* Poddani winni są więc zwierzch-

* Markiz d'Argenson powiada: „W republice każdy jest zupełnie wolny w tem, co nie szkodzi innym“. Oto niezmiennie gra-

¹ Liwjust, II, 45.

² Rozważania polityczne, to znaczy mające za przedmiot wartość większą lub mniejszą tych czy owych kultów religijnych dla państwa. Prawne rozważania mają za przedmiot kwestje, do jakiego stopnia państwo jest kompetentne w sprawach religijnych.

nikowi rachubę ze swoich przekonań, o tyle tylko, o ile te przekonania posiadają wagę dla wspólnoty.¹ Otóż państwu zależy bardzo na tem, by każdy obywatel miał jakąś religję, która nakazywałaby mu kochać jego obowiązki; dogmaty tej religii interesują jednak państwo, tudzież jego członków o tyle tylko, o ile dotyczą moralności i obowiązków, jakie wyznający ją powinien spełniać wobec drugich. Pozatem każdy może mieć przekonania, jakie mu się tylko podoba; a nie należy do zwierzchnika wdawać się w nie, ponieważ władza jego nie rozciąga się na tamten świat, nie obchodzi go, jaki los spotka poddanych w przyszłym życiu, byleby tylko w tem życiu byli dobrymi obywatelami.

Istnieje więc czysto państwowe wyznanie wiary, a ustalenie jego artykułów należy do zwierzchnika, ściśle mówiąc nie jako dogmatów religijnych, ale jako społecznych odczuć, bez których niemożliwem jest być dobrym obywatelem, ani wiernym poddanym.* Nie mogąc zobowiązać nikogo do nie; nie można ich dokładniej wykreślić. Nie mogłem odmówić sobie przyjemności cytowania czasami tego rękopisu, aczkolwiek nieznanego publiczności, by oddać cześć pamięci sławnego i szanownego człowieka, co nawet na urzędzie ministra zachował serce prawdziwego obywatela, oraz proste i zdrowe poglądy na rząd swego kraju.²

* Cezar, broniąc Katyliny, starał się ustalić dogmat śmiertelności duszy; Katon i Cycero, by zwalczyć go, nie bawili się wcale w filozofowanie: zadowolili się wykazaniem, że Cezar mówił jak zły obywatel i wysuwał doktrynę szkodliwą dla państwa. Istotnie, to powinien był senat rzymski rozstrzygać, nie zaś problem teologiczny.

¹ Russo stara się określić granice racjonalnej reglamentacji przez państwo religijnego życia obywateli. Skoro zwierzchnik jest *ex definitione* jedynie wyrazicielem woli powszechnej, a istotą woli powszechnej jest wspólna korzyść wszystkich, więc zwierzchnik nie może wykraczać poza tę wspólną korzyść i zapuszczać się w obce jej dziedziny. Wypływa to z samego pojęcia zwierzchnika. To ograniczenie kompetencji zwierzchnika jest czysto logiczne: jeżeli zwierzchnik ma zachować swoją logiczną tożsamość, nie może działać inaczej, takie działanie bowiem nie mogłoby być aktem zwierzchniczym. Niema zatem czysto prawnej ograniczoności zwierzchnika, niema żadnego obowiązku prawnego, nakazanego zwierzchnikowi przez jakąś normę prawną i krępującego zwierzchnika, władza zwierzchnika jest absolutna. Ograniczoność jej nie opiera się na jakimś prawie, stojącym ponad zwierzchnikiem, ale ma swoje źródło w samej istocie zwierzchnika.

² *Markiz d'Argenson* (1694—1757), minister spraw zagranicznych w latach 1744—1747, autor *Uwag nad dawnym i obecnym rządem Francji*. Dzieło to, napisane przed 1737 r., znane było z odpisów, wyszło jednak drukiem dopiero w 1764 roku. D'Argenson krytykuje w niem w ostry sposób metody rządów despotycznych, jest

wierzenia w to, może wygnać z państwa każdego, kto w to nie wierzy; może go wygnać nie jako bezbożnego, ale jako niespołecznego człowieka, jako niezdolnego do szczerego ukochania praw, sprawiedliwości, i poświęcenia w potrzebie życia dla obowiązku. Gdyby zaś ktoś, uznawszy publicznie te same dogmaty, postępował tak, jakby w nie nie wierzył, niech będzie ukarany śmiercią; dopuścił się najcięższej zbrodni: skłamał w obliczu praw.

Dogmaty państwowej religii powinny być proste, nie-liczne, wypowiedziane ze ścisłością, bez wyjaśnień i bez komentarzy. Istnienie potężnego Bóstwa, rozumnego, dobroczynnego, przewidującego i zapobiegającego, życie przyszłe, szczęście sprawiedliwych, kara na złych, świętość umowy społecznej i praw — oto pozytywne dogmaty. Co do negatywnych dogmatów, ograniczam je do jednego: jest nim nietolerancja; wchodzi ona w skład religii, któreśmy wyłączyli.

Mojem zdaniem mylą się ci, co odróżniają nietolerancję państwową od nietolerancji teologicznej. Obydwie te nietolerancje są nierozłączne. Niemożliwe jest żyć w spokoju z ludźmi, których się uważa za potępionych; miłować ich znaczyłoby nienawidzić Boga, który ich karze; bezwzględnie trzeba ich albo nawrócić, albo zamęczyć. Wszędzie, gdzie przyjęto nietolerancję teologiczną, musi mieć ona jakieś państwowe skutki,* a skoro tylko je ma, zwierzchnik

* Naprzykład małżeństwo, będąc umową cywilną, wywiera skutki prawnocywilne, a nawet nie jest rzeczą możliwą, by społeczność bez nich się utrzymała. Przypuśćmy więc, że duchowieństwu uda się wkońcu przyznać sobie wyłączne prawo udzielania tego aktu, prawo, które musi z konieczności przywłaszczyć sobie w każdej państwowej religii; czyż nie jest jasne, iż wówczas, wysuwając w porę władzę kościoła, sprawi, że władza księcia stanie się daremną, że będzie on miał tych tylko poddanych, których duchowieństwo zechce mu oddać. Będąc panem zaślubiania lub niezaślubiania ludzi, zależnie od tego czy będą wyznawać lub nie

jednak zwolennikiem oświeconego absolutyzmu. Jest zdecydowanym wrogiem wszelkich przywilejów stanowych: jego ideałem równość, i to nie tylko wobec prawa. W dążeniu swem do połączenia monarchji z demokracją był d'Argenson gorącym propagatorem samorządu lokalnego, o bardzo szerokich uprawnieniach.

nie jest już odtąd zwierchnikiem, nawet w rzeczach doczesnych, i odtąd księża są prawdziwymi panami; królowie są tylko urzędnikami.

Obecnie, gdy niema i być już nie może religji wyłącznie narodowej, powinno się tolerować wszystkie religje, które tolerują inne, o ile dogmaty ich nie zawierają nic sprzecznego z obowiązkami obywatelskimi. Ktokolwiek jednak ośmiela się mówić: „Poza kościołem niemasz zbawienia,” winien być wygnany z państwa, chyba że państwo byłoby kościołem, a księżę byłby arcykapłanem. Taki dogmat jest dobry tylko przy rządzie teokratycznym; przy każdym innym jest zgubny. Powód, dla którego, jak mówią, Henryk IV przyjął religję rzymską, powinien kazać ją porzucić każdemu uczciwemu człowiekowi, a przede wszystkim każdemu księciu, który umie myśleć.¹

taką lub inną doktrynę, zależnie od tego czy będą przyjmować lub odrzucać taki lub inny formularz, zależnie od tego czy będą mu więcej lub mniej oddani, — ostrożnie postępując i nie ustępując w niczem, czyż nie jest jasne, że samo będzie rozrządzać spadkami, urzędami, obywatelami, państwem nawet, które złożone z samych bękartów nie będzie mogło utrzymać się? Powie mi kto: ależ będzie się odwoływało do panującego, pozywało, skazywało, zajmowało dobra doczesne. Aż litość bierze! Duchowieństwo, byleby tylko miało trochę nie odwagi nawet, ale rozsądku, spokojnie pozwoli apelować, pozywać, skazywać, zajmować, wkońcu zaś pozostanie panem. Zdaje mi się, że nie jest to wielkim poświęceniem poniechać jakiejś cząstki, gdy się jest pewnym owładnąć wszystkim. (Uwaga usunięta przez Russa w ostatniej chwili z pierwszego wydania 1762 roku).

¹ Péréfixe (1605—1671), arcybiskup paryski, historyk, opowiada w *Życiu Henryka IV*: Król zarządził dysputę w swej obecności między doktorami jednego i drugiego kościoła. Widząc zaś, że jeden z pastorów zgadzał się na to, iż można być zbawionym, wyznając wiarę katolicką, zabrał król głos i rzekł do tego pastora: Jakto! zgadzasz się na to, że można być zbawionym, wyznając wiarę tanych panów? Gdy pastor odpowiedział, że o tem nie wątpi, byleby tylko dobrze żyło się w tej wierze, król bardzo słusznie odparł: Przechylnie więc każe, bym należał do ich wiary, a nie do waszej, do ich bowiem wiary należąc, zbawiam się tak według nich, jak według was; podczas gdy należąc do waszej, zbawiam się wprawdzie według was, ale nie według nich. Otóż przechylnie każe mi pójść za tem co pewniejsze.

W rozdziale „O religji państwowej” wychodzi Russo z założenia, że religja, nadając przez swe dogmaty sankcję przepisom moralności, wytwarza wewnątrz człowieka więzy, wywierające dodatni wpływ na jego postępowanie. Istnienie takiej więzi ma istotną społeczną wartość, przyczynia się do wzmocnienia poczucia społecznego, otwiera obowiązkom społecznym drogę do samego rdzenia dusz obywateli.

ROZDZIAŁ IX

ZAKOŃCZENIE

Po ustaleniu prawdziwych zasad prawa politycznego, i po postaraniu się o to, by ugruntować państwo na jego podstawie, pozostawałoby jeszcze wywieść oparcie dla jego zewnętrznych stosunków, co musiałoby objąć prawo narodów, handel, prawo wojny i podbojów, prawo publiczne, ligi, układy, traktaty i t. d. Wszystko to jednak stanowi przedmiot nazbyt rozległy, przechodzący krąg mojego widzenia; powinienbym zawsze rozpatrywać to, co leży bliżej mnie.¹

teli. Dlatego państwo winno popierać wytworzenie się tej religijnej więzi i powinno wykluczać ze swego związku tych, co nie będą chcieli uznać najbardziej ogólnych dogmatów, zawierających właśnie wskazania najistotniejszych obowiązków moralnych ludzi wobec siebie, oraz ich religijną sankcję. Kara śmierci, której przyzywa Russo, dotyka nie niewierzących, lecz postępujących tak, jakby nie wierzyli, i naruszających ustanowione przez samego Boga prawa bliźniego. Z całego ujęcia wynika, że musiałoby to być najcięższe zbrodnie. Kara śmierci dotykałaby więc w rezultacie największych zbrodniarzy. Patetyczny zwrot *skłamał w obliczu praw* jest trawestacją zwrotu „oszukiwał Boga”, co uchodzi w chrześcijańskim świecie za najcięższy grzech, jakiego człowiek może się dopuścić. Podstawiając prawo w miejsce Boga, Russo deifikuje niejako prawo i za jego to pogwałcenie domaga się kary. — Warto porównać, co pisze w *Nowej Heloizie* (przypis do *Listu V*, części V): „Nikt, kto naprawdę wierzy, nie może być nietolerantem, ani prześladowcą. Gdybym był sędzią, a prawo przepisywało karę śmierci na ateistów, zacząłbym od skazania na spalenie jako ateistę każdego, któryby przyszedł zażenuncjować o to innego.” — Państwowa religia Russa nie pozwalałaby jednak na czynną propagandę ateizmu; ale ateistą mógłby być każdy, byleby postępował tak, jakgdyby uznawał świętość pewnych obowiązków społecznych. Russo jest w tem liberalniejszy niż Locke, który nie tylko ateistów, ale i „papistów” nie chciał cierpieć w państwie. Poza tem u Russa tolerancja zupełna, i to jako dogmat religii państwowej, a więc nienaruszalna zasada całej działalności państwowej, zasada wyprowadzona z samej istoty państwa prawnego, które żadnej religii narzucać nie może, prócz tej jedynej właśnie religii praw człowieka, świętych i nietykalnych dla każdej uspołecznionej jednostki. Russa teoria religii państwowej, sprowadzona do właściwej miary i rzucana na tło historyczne ciasnej wyznaniowej nietolerancji, panującej wszędzie za jego czasów, zarówno w katolickiej Francji, jak w kalwińskiej Genewie, nie powinna była może stać się kamieniem obrazy dla liberałów XIX wieku.

¹ W księdze V *Emila* zamieścił Russo streszczenie *Umowy społecznej*. Kończy je, rzucając światło na plan tej nienapisanej części *Instytucji politycznych*: „Gdy już rozważymy w ten sposób wszelkie rodzaje społeczeństw państwowych w samych sobie, porównamy je z sobą, by zaobserwować ich różne stosunki: jedne wielkie, drugie małe; jedne silne, drugie słabe; jak się wzajemnie atakują, obrażają, niszczą, i w tej ustawicznej akcji i reakcji stwarzają więcej nędzarzy i więcej ludzi pozbawiają życia, niż gdyby wszystkie zatrzymały były swą pierwotną wolność. Zbadamy, czy ustanawiając społeczność nie zrobiono za wiele lub za mało; czy jednostki, podlegając ustawom i ludziom, gdy tymczasem społeczeństwa zachowują między sobą niezawisłość naturalną, nie są narażone na nieszczęścia obywateli stanów, nie mając korzyści żadnego z nich, i czy nie byłoby lepiej, żeby wcale nie było na świecie państwowych społeczności, niż że jest ich wiele. Czyż ten mie-

szany stan nie partycypuje w obydwu stanach i nie zabezpiecza ani jednego, ani drugiego, *per quem neutrum licet, nec tamquam in bello paratum esse, nec tamquam in pace securum*: (Seneka *De tranquillitate animae*, cap. 1) [taki neutralny stan nie pozwala być ani przygotowanym do wojny, ani bezpiecznym w pokoju. Seneka *O spokojności duszy*, rozdział I], czyż to częściowe i niedoskonałe stowarzyszenie nie wytwarza tyranii i wojny? i czyż tyrania i wojna nie są największemi klęskami ludzkości? — Zbadamy wkońcu rodzaj sposobów, jakich na te zła szukano, ligi i konfederacje, które pozostawiając każde państwo własnym swym panem na wewnątrz, uzbrajają je na zewnątrz przeciw wszelkiemu nieprawemu napastnikowi. Będziemy szukać, jak można utworzyć dobre federacyjne stowarzyszenie, co może uczynić je trwałem, i do jakich granic można rozciągnąć prawo konfederacji, nie szkodząc prawu zwierzchnictwa. — Ksiądz de Saint-Pierre zaprojektował związek wszystkich państw Europy dla utrzymywania między nimi wieczystego pokoju. Czy taki związek nadaje się do urzeczywistnienia? a przyjąwszy, że zostałby utworzony, czy można przypuścić, że byłby trwały? Te badania wiodą nas prosto do wszystkich zagadnień prawa publicznego, które mogą ostatecznie wyjaśnić zagadnienia prawa politycznego. — Wkońcu ustalimy prawdziwe zasady prawa wojny, i zbadamy, dlaczego Grotius i inni podali jedynie fałszywe.“

L. nr. 4834

BIBLIOTEKA

Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.

Fresco.

8852



Pierwsza seria

BIBLIOTEKI NARODOWEJ

obejmuje:

- Kochanowskiego TRENY, w opracowaniu prof. *Tadeusza Sinki* (Nr. 1)
Słowackiego KORDJAN, w oprac. prof. *Józefa Ujejskiego* (Nr. 2)
Kochanowskiego ODPRAWA POSŁÓW, w oprac. *T. Sinki* (Nr. 3)
Niemcewicza POWROT POSŁA, w oprac. prof. *Stan. Kota* (Nr. 4)
Lenartowicza WYBOR POEZYJ, w oprac. prof. *M. Janika* (Nr. 5)
Mickiewicza POEZJE (Tom I), w opr. prof. *Józefa Kallenbacha* (Nr. 6)
Słowackiego ANHELL, w opracow. prof. *Józefa Ujejskiego* (Nr. 7)
Towiańskiego WYBOR PISM, w oprac. prof. *Stan. Pigonia* (Nr. 8)
Felińskiego BARBARA RADZIWIŁŁOWNA, w opracowaniu prof. *Maryana Szujkowskiego* (Nr. 9)
Brodzińskiego O KLASYCZNOŚCI I ROMANTYCZNOŚCI, w opracowaniu prof. *Aleksandra Łuckiego* (Nr. 10)
Mickiewicza DZIADY WILENSKIE, w opr. prof. *J. Kallenbacha* (Nr. 11)
Żółkiewskiego PAMIĘTNIKI O WOJNIE MOSKIEWSKIEJ, w opracowaniu prof. *Wacława Sobieskiego* (Nr. 12)
Słowackiego BENIOWSKI, w opr. prof. *Juljusza Kleinera* (Nr. 13/14)
Kopernika, WYBOR PISM, w oprac. prof. *L. Birkenmajera* (Nr. 15)
Słowackiego LILLA WENEDA, w opr. prof. *Michała Janika* (Nr. 16)
Mickiewicza KSIĘGI NARODU I PIELGRZYMSTWA POLSKIEGO, w opracowaniu prof. *Stanisława Pigonia* (Nr. 17)
Kraśńskiego PRZEDSWIT, w opr. prof. *Juljusza Kleinera* (Nr. 18)
Potockiego WIERSZE, w opracowaniu prof. *A. Brücknera* (Nr. 19)
Mickiewicza DZIADY, CZĘŚĆ III., w opr. prof. *J. Kallenbacha* (Nr. 20)
Pola PIESN O ZIEMI NASZEJ, w opr. dyr. *R. Zawilińskiego* (Nr. 21)
Fredry SLUBY PANIENSKIE, w opr. prof. *Eug. Kucharskiego* (Nr. 22)
Czartoryskiej MALWINA, w opr. prof. *K. Wojciechowskiego* (Nr. 23)
Kraśńskiego NIEBOSKA KOMEDJA, w opr. prof. *J. Kleinera* (Nr. 24)
Korzeniowskiego SPEKULANT, w opr. *K. Wojciechowskiego* (Nr. 25)
POLSKA PIESN LUDOWA, w opr. prof. *J. St. Bystronia* (Nr. 26)
Mickiewicza TRYBUNA LUDÓW, w oprac. red. *E. Haeckera* (Nr. 27)
Korzeniowskiego KOLLOKACJA, w op. *K. Wojciechowskiego* (Nr. 28)
Słowackiego KSIĄDZ MAREK, w oprac. *St. Turowskiego* (Nr. 29)
Zaleskiego WYBOR POEZYJ, w opr. prof. *Józefa Tretiaka* (Nr. 30)
Długosza BITWA GRUNWALDZKA, w opr. *J. Dąbrowskiego* (Nr. 31)
Fredry ZEMSTA, w oprac. prof. *Eugenjusza Kucharskiego* (Nr. 32)
Pola PIESNI JANUSZA, w opr. prof. *Józefa Kallenbacha* (Nr. 33)
Brodzińskiego WYBOR POEZYJ, w oprac. prof. *Al. Łuckiego* (Nr. 34)
Konarskiego WYBOR PISM POLITYCZNYCH, w opracowaniu prof. *Władysława Konopczyńskiego* (Nr. 35)
Fredry PAN JOWIALSKI, w oprac. prof. *Eug. Kucharskiego* (Nr. 36)
Ujejskiego WYBOR POEZYJ, w oprac. prof. *M. Janika* (Nr. 37)
Bliżńskiego PAN DAMAZY, w opr. *Dra Z. Nowakowskiego* (Nr. 38)
Romanowskiego DZIEWCZĘ Z SĄCZA, w opr. *Dr. St. Lama* (Nr. 39)
Reja WYBOR PISM, w oprac. prof. *Aleksandra Brücknera* (Nr. 40)
Krasickiego DOSWIADCZYNSKIEGO PRZYPADKI, w opracowaniu prof. *Bronisława Gubrynowicza* (Nr. 41)

- Krajskiego IRYDION, w oprac. prof. *Tadeusza Sinki* (Nr. 42)
- Słowackiego MINDOWE, w opracow. prof. *Wiktora Hahna* (Nr. 43)
- Goszczyńskiego ZAMEK KANIOWSKI, w op. prof. *J. Tretiaka* (Nr. 44)
- Sowińskiego WYBOR POEZYJ, w opr. dyr. *Wł. Brydy* (Nr. 45)
- Malczewskiego MARJA, w oprac. prof. *Józefa Ujejskiego* (Nr. 46)
- Słowackiego POWIESCI POETYCKIE, w opr. *M. Kridla* (Nr. 47)
- SIELANKA POLSKA W XVII WIEKU, w opr. *A. Brücknera* (Nr. 48)
- Słowackiego TRZY POEMATA, w opr. prof. *Józ. Maurera* (Nr. 49)
- Goszczyńskiego KROLZAMCZYSKA, w opr. prof. *J. Tretiaka* (Nr. 50)
- Słowackiego BALLADYNA, w opr. prof. *Juljusza Kleinera* (Nr. 51)
- Pola MOHORT, w opracowaniu prof. *Aleksandra Łuckiego* (Nr. 52)
- Kraszewskiego STARA BASN, w opr. *K. Wojciechowskiego* (Nr. 53)
- Syrokomli WYBOR POEZYJ, w oprac. prof. *Fr. Bielaka* (Nr. 54)
- Kraszewskiego BUDNIK, w oprac. prof. *Wiktora Hahna* (Nr. 55)
- Mochackiego O LITERATURZE POLSKIEJ XIX WIEKU, w opracowaniu prof. *Henryka Życzyńskiego* (Nr. 56)
- Słowackiego SEN SREBRNY SALOMEI, opr. *S. Turowskiego* (Nr. 57)
- Kraszewski POWROT DO GNIAZDA, w opr. *W. Hahna* (Nr. 58)
- Galla-Anonima KRONIKA, w oprac. prof. *R. Grodeckiego* (Nr. 59)
- SREDNIOWIECZNA POEZJA POLSKA SWIECKA, w opracow. dra *Stefana Vrtel-Wierczyńskiego* (Nr. 60)
- Rzewuskiego LISTOPAD, w opr. prof. *K. Wojciechowskiego* (Nr. 61)
- Paska PAMIETNIKI, w oprac. prof. *Aleksandra Brücknera* (Nr. 62)
- Korzeniowskiego KARPACCY GORALE, w opr. *W. Hahna* (Nr. 63)
- Norwida WYBOR POEZYJ, w opr. prof. *St. Cywińskiego* (Nr. 64)
- SREDNIOWIECZNA PIESN RELIGIJNA POLSKA, w opracowaniu prof. *Aleksandra Brücknera* (Nr. 65)
- Mickiewicza POEZJE (Tom II), w opr. prof. *J. Kallenbacha* i prof. *J. Bystrzyckiego* (Nr. 66)
- Asnyka WYBOR POEZYJ, w opr. prof. *Eug. Kucharskiego* (Nr. 67)
- SREDNIOWIECZNA PROZA POLSKA, w opracowaniu prof. *Aleksandra Brücknera* (Nr. 68)
- Anczyca KOSCIUSZKO POD RACŁAWICAMI, w opracowaniu prof. *Jana St. Bystronia* (Nr. 69)
- Skargi KAZANIA SEJMOWE, w opr. prof. *Stanisława Kota* (Nr. 70)
- Kraszewskiego DZIECIĘ STAREGO MIASTA, opr. *W. Hahna* (Nr. 71)
- Mickiewicza KONRAD WALLENROD, w opr. *J. Ujejskiego* (Nr. 72)
- Zimorowica ROKSOLANKI, w oprac. prof. *A. Brücknera* (Nr. 73)
- Mickiewicza GRAŻYNA, w opracowaniu prof. *Henryka Życzyńskiego*, z wstępem prof. *Józefa Tretiaka* (Nr. 74)
- Potockiego WOJNA CHOCIMSKA, w opr. prof. *A. Brücknera* (Nr. 75)
- Słowackiego MAZEPA, w opr. prof. *Bron. Gubrynowicza* (Nr. 76)
- TOWARZYSTWO FILOMATÓW, w opr. prof. *Al. Łuckiego* (Nr. 77)
- Anczyca OBRAZKI DRAMATYCZNE LUDOWE, w opracowaniu prof. *Jana St. Bystronia* (Nr. 78)
- Mickiewicza PISMA ESTETYCZNO-KRYTYCZNE, w opracowaniu prof. *Henryka Życzyńskiego* (Nr. 79)
- Trembeckiego WYBOR POEZYJ. SOFIOWKA, w opracowaniu *Władysława Jankowskiego* (Nr. 80)

Kraszewskiego HISTORIA O JANASZU KORCZAKU I O PIĘKNEJ
 MIECZNIKOWNIE, w oprac. prof. *Wiktora Hahna* (Nr. 81)
 SONET POLSKI. Wybór, w opr. prof. *Wł. Folkierskiego* (Nr. 82)
 Mickiewicza PAN TADEUSZ, w oprac. prof. *Stan. Pigoń* (Nr. 83)
 Kaczkowskiego MURDELJO, w opr. dra *Z. Szwejkowskiego* (Nr. 84)
 Wasilewskiego POEZJE, w opracowaniu *Emila Haeckera* (Nr. 85)
 Kraszewskiego MORITURI, w opr. prof. *Wiktora Hahna* (Nr. 86)
 Twardowskiego NADOBNA PASKWALINA, w opr. *R. Pollaka* (Nr. 87)
 Kitowicza OPIS OBYCZAJÓW I ZWYCZAJÓW ZA PANOWA-
 NIA AUGUSTA III, w oprac. prof. *Michała Janika* (Nr. 88)
 Karpińskiego WYBOR POEZJI, w opr. prof. *W. Jankowskiego* (Nr. 89)
 Staszica UWAGI NAD ŻYCIEM JANA ZAMOYSKIEGO, w oprac.
 prof. *Stefana Czarnowskiego* (Nr. 90)
 Kraszewskiego ZYGMUNTOWSKIE CZASY, w opr. *A. Bara* (Nr. 91)
 Kochowskiego PSALMODJA POLSKA. WYBÓR LIRYKÓW I FRA-
 SZEK, w opracow. prof. *Juljana Krzyżanowskiego* (Nr. 92)
 Fredry DOŻYWCIE, w oprac. prof. *St. Windakiewicza* (Nr. 93)
 Brodzińskiego MOWY I PISMA PATRYSTYCZNE, w opracowa-
 niu prof. *Ignacego Chrzastowskiego* (Nr. 94)
 Bałuckiego GRUBE RYBY, w oprac. dra *Z. Nowakowskiego* (Nr. 95)
 Łozińskiego ZAKŁĘTY DWÓR, w opracow. dra *A. Bara* (Nr. 96)
 Fredry CUDZOZIEMCZYŻNA, w opr. prof. *St. Windakiewicza* (Nr. 97)
 Staszica PRZESTROGI DLA POLSKI, w opracow. prof. *Stefana*
Czarnowskiego (Nr. 98)
 Tańskiej LISTY ELŻBIETY RZECZYCKIEJ, w opracowaniu *Idy*
Kotowej (Nr. 99)
 Kochanowskiego PIEŚNI I WYBÓR WIERSZY, w opr. prof. *Tad.*
Sinki (Nr. 100)
 KONFEDERACJA BARSKA. Wybór źródeł, w opracowaniu prof.
Władysława Konopczyńskiego
 CZASY SASKIE. Wybór źródeł, w oprac. dra *Józefa Feldmana*
 POEZJA BARSKA, w oprac. prof. *Kazimierza Kolbuszewskiego*
 Tańskiej DZIENNIK FRANCISZKI KRASINSKIEJ, w opracowaniu
Idy Kotowej
 Słowackiego PISMA MISTYCZNE, w opracowaniu prof. *Jana*
Gwalberta Pawlikowskiego
 Czajkowskiego OWRUCZANIN, w oprac. dra *Z. Szwejkowskiego*
 Górnickiego DWORZANIN, w opracow. prof. *Romana Pollaka*
 Kraszewskiego WYBÓR NOWEL, w oprac. prof. *Wiktora Hahna*
 Odyńca LISTY Z PODRÓŻY, w opr. prof. *Henr. Życzynskiego*
 Krasieńskiego WYBOR LISTÓW, w opr. prof. *Kaz. Kolbuszewskiego*
 Krasickiego PAN PODSTOLI, w oprac. prof. *Jul. Krzyżanowskiego*
 Szaryńskiego POEZJE, w opracowaniu prof. *Tadeusza Sinki*
 Sniadeckiego Jana WYBÓR PISM, w opr. *Dr. L. Kamykowskiego*
 Zabłockiego CZTERY KOMEDJE, w opr. dyr. dra *L. Bernackiego*
 Chodźki PAMIĘTNIKI KWESTARZA, w opr. dra *W. Borowego*
 WIOSNA LUDÓW W POLSCE. Wybór źródeł, w opr. *J. Frejlich*
 Mickiewicza WYBÓR LISTÓW, w opr. dra *Wacława Borowego*
 Rzewuskiego PAMIĄTKI SOPLICY, w opr. dra *Z. Szwejkowskiego*

Kraśińskiego PSALMY PRZYSZŁOŚCI, w opr. prof. *M. Kridla*
Woronicza WYBÓR POEZIJ, w opr. prof. *A. Drogoszewskiego*
Słowackiego KROŁ DUCH, w opracowaniu *J. Gw. Pawlikowskiego*
Niemcewicz WYBÓR POWIEŚCI, w opr. prof. *Br. Gubrynowicza*
WALKA KLASYKÓW Z ROMANTYKAMI, w opr. prof. *A. Łuckiego*
Słowackiego FANTAZJI, w oprac. dra *Stefana Kołaczkowskiego*
Kraszewskiego PAMIĘTNIK MROCZKA, w opr. prof. *W. Hahna*
Sarbiewskiego WYBÓR POEZIJ, w oprac. prof. *Tadeusza Sinki*
Słowackiego HORSZTYNSKI, w opracowaniu prof. *J. Balickiego*
Wybickiego PAMIĘTNIKI, w opracowaniu prof. *A. Skalkowskiego*
Krasickiego BAJKI, w opracowaniu prof. *Juljusza Kleinera*
Mickiewicza KURS LITERATUR SŁOWIAŃSKICH, w opracowaniu
prof. *Stanisława Pigonia*

Kraszewskiego METAMORFOZY, w oprac. prof. *Wiktora Hahna*
Szajnochy SZKICE HISTORYCZNE, w opr. prof. *Józ. Krajewskiego*
Słowackiego POEZJE LIRYCZNE, w opracowaniu prof. *M. Kridla*
Cieszkowskiego OJCZE NASZ, w oprac. prof. *Józefa Ujejskiego*
WIELKA EMIGRACJA. Wybór pism, w opr. dra *Józefa Frejlicha*
POECI MNIEJSI POLSKIEGO HUMANIZMU w opracow. prof.
Aleksandra Brücknera

Berwińskiego WYBÓR POEZIJ, w oprac. prof. *J. St. Bystronia*
ROMANS STAROPOLSKI POETYCKI XVI I XVII WIEKU,
w opracowaniu prof. *Bronisława Gubrynowicza*
Słowackiego WYBÓR LISTÓW, w opracowaniu *Stan. Wasylewskiego*
Kadłubka KRONIKA, w opracowaniu prof. *Romana Grodeckiego*
LITERATURA SOWIZDRZĄLSKA, w opr. prof. *Al. Brücknera*
Mickiewicza PISMA POLITYCZNE, w oprac. prof. *Stan. Pigonia*
POEZJA LEGJONÓW, w opr. prof. *Bronisława Gubrynowicza*
Mickiewicza WYBÓR PISM I PRZEMÓWIEN MESAJANISTYCZ-
NYCH, w opracowaniu prof. *Stanisława Pigonia*

Krasickiego SATYRY I LISTY, w oprac. dyr. dra *L. Bernackiego*
Opalińskiego Łukasza PISMA POLSKIE, w opr. prof. *Stan. Kota*
Fredry MĄŻ I ŻONA, w oprac. prof. *Eugenjusza Kucharskiego*
Krasickiego MONACHOMACHJA, w opr. dyr. dra *L. Bernackiego*
Czajkowskiego STEFAN CZARNIECKI, w oprac. dra *Zygmunta*
Szwejkowskiego

Fredry ODLUDKI I POETA, w oprac. prof. *Eug. Kucharskiego*

DO NABYCIA

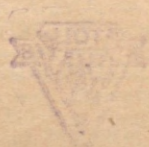
W KRAKOWSKIEJ SPÓŁCE WYDAWNICZEJ

(KRAKÓW, UL. Św. FILIPA L. 25)

W KSIĘGARNI JAGIELLOŃSKIEJ

(KRAKÓW, UL. WIŚLNA 3)

I WE WSZYSTKICH INNYCH KSIĘGARNIACH





5304/1

11 1905