



TEORIA PAŃSTWOWA AHRENSA.

WYKŁAD DOGMATYCZNO-KRYTYCZNY

pisał

Edmunda Krzymuskiego

KAND. PRAW.

Rozprawa konkursowa nagrodzona medalem przez Wydział Prawny
Cesarskiego Wszechnickiego Uniwersytetu

/ Motto
Nimm einen Ton aus einer Harmonie
Nimm eine Farb aus dem Regenbogen
Und Alles was dir bleibt ist Nichts so lange
Das schöne All der Font fehlt und Farben
Schiller



WARSZAWA.

W drukarni Alexandra Ginsa

Zielna (z królewskiej) № 1064 D (37)

1876.

Дозволено Цензурою
Варшава 12 Мая 1876 года.

52266

Sewerynowi Smolikowskiemu

NA PAMIĄTKĘ

KOLEŻEŃSTWA UNIWERSYTECKIEGO

i w dowód przyjaźni

OPACĘ TĘ OFIARUJE

Autor

PRZEDMOWA.

Zachęcony pochlebne i zaszczytnem zdaniem Wydziału Prawnego tutejszego Uniwersytetu o mojej pracy, ośmielałam się ogłosić ją drukiem. Czynię to nie w przekonaniu, by rozprawa moja zasługiwała na rozpowszechnienie wśród publiczności, lecz w nadziei, że przyczyni się do ożywienia u nas ruchu oryginalnych wydawnictw na polu badań filozoficzno-prawnych, i będzie może dla niejednych pobudką do podobnych, aczkolwiek z większą dla nauki korzyścią przedsięwziętych usiłowań. Powtóre, i w tem tkwi może najważniejszy powód, skłaniający mnie do drukowania pracy niniejszej, mam nadzieję, że wywoła ona ze strony tutejszych mistrzów prawoznawstwa sumienną i gruntowną krytykę, którą uważać będę nie jako broń zaczepną, lecz jako zbawienne ster-nictwo dla mych przyszłych studjów i prac naukowych.

Poddaję pod sąd publiczności niniejszą rozprawę tak, jak ją przedstawiłem na konkurs Uniwersytecki 1874/5 r. z tą tylko różnicą, że ją na język polski przełożył, oraz rozwinąłem dalej niektóre z jej rozdziałów, w duchu jednak tych samych zasad, jakie już w rękopisnie ruskim były przezemnie wypowiedziane, a które wtedy jedynie dla braku czasu bliżej i wszechstronniej opracować nie mogłem.

Pracę od jej przekładu dzieli przeszło rok czasu: pierwszą dokonałem w lipcu 1874 r. drugiego zaś—w sierpniu następnego lata.

A U T O R.

Warszawa dnia 20 Marca 1876 r.

WSTĘP.

Teorya organiczna w ogóle i jój stanowisko w obec innych' pojęć o państwie.

§ 1. Teorya organiczna jest wynikiem nowój, niemal współczesnej nam nauki; lubo niektórzy upatrują jój zawiązki w dalekiej przeszłości, albowiem aż w starożytności klassycznej, w sławnej Rzeczypospolitej Platona ¹⁾. Czynią to na téj zasadzie, że państwo występuje w niej poniekąd jako zwiększony człowiek, obdarzonem jest wszystkiemi ludzkimi przymiotami, i że istnienie jego jako organicznej całości przyjmuje się za poprzedzające istnienie części (obywatela), która stanowi się tylko narzędziem dla osiągnięcia jego celów, i zupełnie się w niem zacieia ²⁾.

Następujący wykład istoty organizmu i cech charakterystycznych kierunku, który w filozofji państwa przyjęto nazywać teorią organiczną, wykaże wybitnie dowolność powyższego zapatrywania, jako opartego na czysto formalném podobieństwie.

Pod organizmem pojmujemy taki układ, w którym pojedyncze członki, składające jako części jedną całość, znajdujące się względem siebie nie w mechaniczném dopasowaniu, lecz w związku organicznym, t j, że każdy z nich posiada przedewszystkiem pewne samodzielne życie, jest niezbędnym warunkiem prawidłowego istnienia pozostałych i jest jednakowo wa-

¹⁾ Patrz van Krieken Ueber die sogenannte organische Staatstheorie. Leipzig 1873. str 11 i 57.

²⁾ L. c str. 16 i 17.

żnym dla podtrzymywania życia całości, która powstaje z połączenia się z sobą wszystkich części za pomocą jednego, wszystko przenikającego organu. Za wzór podobnego układu może służyć każde żyjące stworzenie, zwłaszcza zaś człowiek, łączący w wyższym wyrazie harmonji i jedności najbardziej rozmaite organy, z których każdy obdarzonym jest stosunkową niezależnością, wszystkie zaś, razem wzięte, jakoby ogniwa jednego łańcucha, tworzą jedną składną całość, dzięki odśrodkowym i dośrodkowym nerwom, rozbiegającym się po całym ciele ludzkim.

Stąd wynika, że każdy organizm opiera się na dwóch zasadach: 1) zasadzie *wielości*, *różności* i 2) zasadzie *jedności*, *harmonji*; innemi słowy — na zasadzie samodzielności, niezależności, że tak powiem indywidualności fizjologicznej, i na zasadzie poddania wszystkiego pod pewną ogólną normę, która to zasada jednak nie jest czemś zewnętrznem i obcem dla pierwszej lecz przeciwnie w ścisłym znajduje się z nią związku i odnosi się do niej jak warunek do uwarunkowanego. Tak np funkcje rozmaitych organów naszego ciała nie są wytworem systemu nerwowego, lecz tylko się nim warunkują. Okoliczność ta jest nader ważna i stanowi ogromną różnicę między połączeniem mechanicznem a organicznem: w pierwszym całość jest przyczyną istnienia części, w drugim — tylko warunkiem.

Wzniesienie społeczeństwa i państwa na podstawie praw, kierujących żywym organizmem; wynalezienie w ustroju społecznym i państwowym pojedynczych sfer, niby członków jednego ciała; obdarzenie ich pewną dozą samodzielności; w końcu zaś zlanie ich w jedną harmonijną całość, za pomocą ogólnego, wszystko łączącego pierwiastku, niby nerwu fizjologicznego: — oto są cechy odznaczające teorię organiczną w filozofji państwowej.

Nie jest tu naszym zamiarem wdawać się w szczegółowe określanie tej teorii. Rozjaśni się ona sama przez się w pierw-

szój, dogmatycznej części naszej pracy, przy wykładzie pojęć Ahrensa, którego uważamy za najwybitniejszego jój przedstawiciela; nikt bowiem w nauce o państwie nie zastosował pełniej od niego idei organizmu. W tém miejscu było tylko konieczną przedstawić w ogólnych zarysach istotę téj teorii; aby należycie uchwycić stanowisko jój względem innych pojęć państwowych, i usprawiedliwić następnie zaliczenie Ahrensa do rzędu jój przedstawicieli.

§ 2. Kolebką nauki państwowej, jak w ogóle wszystkich pierwszych kroków ducha ludzkiego na drodze spekulacji filozoficznej, była starożytna Grecja — świetna ojezyczna olbrzymich, dziś jeszcze podziw wzbudzających genjuszów, wśród których dla nas najważniejsze stanowisko zajmują Platon i Arystoteles.

Ogólna cecha poglądów myślicieli greckich na pytania nas obchodzące zasadza się na tém, że wedle nich po za państwem żadne istnienie ludzkie nie jest możliwem. Pogląd ten wyraża się najwybitniej w znaném orzeczeniu Arystotelesa, że człowiek jest stworzenie polityczne, i że, by żyć nie w państwie należałoby być Bogiem lub zwierzęciem ¹⁾.

Ta sama myśl przebija i u Platona, kiedy za cel założenia państwa przyjmuje nie szczęście jednostki, a ogólne dobro i kiedy samo powstanie państwa objaśnia niemożnością dla jednostki, przy ograniczeniu jój władz, zadosyć uczynić rozlicznym wymaganiom jój natury, bez współdziału drugih ludzi, co ich zniewala „łączyć się w miasto“ ²⁾.

Takim sposobem z jeduój strony ludzie są przez samę naturę swą zmuszeni żyć w państwie, gwoi osiągnięcia wszystkich celów wynikających z ich przeznaczenia, a zatém we własnym ich interesie; z drugiej zaś strony bywają przynoszeni w ofiarę jakiemuś ogółowi, nazywanemu państwem, który wienien urzeczywistniać wyższe, powszechne szczęście (*καλόν* u Ary-

¹⁾ Arystoteles. *Politic.* I. c. § 9 i § 12.

²⁾ Platon *Rzeczp.* Ks. II, 11. Ks. IV, 1.

stotelesa), drogą zupełnego pochłaniania praw jednostki: jak gdyby możliwem było uszczęśliwienie wszystkich bez dobrobytu każdego. Ta sprzeczność pomiędzy dążeniem ku ogólnemu dobru, a gwałceniem na każdym kroku jednostki, stanowi naszem zdaniem największą ujemność filozofji klassycznej, nie tylko co do jej bezpośrednich, praktycznych wyników, ale i co do jej długotrwałego i zgubnego wpływu na pisarzy nowszych nawet czasów ¹⁾.

Teorja państwowa, wyrobiona przez filozofją klassyczną, przybrała pod wpływem chrześcijaństwa w dziełach pierwszych pisarzy kościelnych całkiem odmienne cechy. Za ogólny wyraz zaszłej tu zmiany można przyjąć dualizm dwóch pierwiastków: nieskończonego, boskiego, wyrażającego się zewnątrz w kościele; i skończonego, ziemskiego, uzewnętrzniającego się w państwie. Myśl ta występuje najwyraźniej u St. Augustyna, który ściśle odróżnia prawo wieczne, sprawiedliwość boską, *civitas Dei*, — od prawa świeckiego, sprawiedliwości ludzkiej, państwa ziemskiego. Zadaniem tego ostatniego jest, urzeczywistniać na ziemi za pomocą siły i przymusu królestwo niebiańskie ²⁾.

Takim sposobem pojęcie klassyczne państwa doznało głównie tej zmiany, że społeczeństwo otrzymało zamiast jednego dwóch władców, z których jeden uchodził za bezpośredniego namiestnika Boga (kościół); drugi zaś — za narzędzie w ręku pierwszego do wykonywania boskich rozkazów. Śmiało rzec możemy, że nie tyle przemieniło się tutaj stanowisko społeczeństwa w obec państwa, ile znaczenie samego państwa, wskutek poddania go pod kierunek wyższego, boskiego porządku. Absolutyzm istnieć tu nie przestał, lecz to co dawniej było udziałem samego państwa, zostało dzisiaj rozdzielonem

¹⁾ Tak np. paradoks Rousseau'a, że człowiek może być siłą zagnionym do wolności (*Contrat social*. Livre I. ch. 7) i cała jego doktryna woli powszechnej (*volonté générale*) wydają się nam blisko spokrewnionemi z dopiero co wyłożonemi pojęciami Platona i Arystotelesa.

²⁾ *De Civitate Dei* I. XIX.

między niem a kościołem i to z przeważną korzyścią dla ostatniego.

Byłoby jednak przesadą twierdzić, że z reformy téj nic zgoła dla społeczeństwa nie wynikło. Każde rozdwojenie prowadzi do osłabienia. To samo musiało nastąpić i z absolutyzmem. Społeczeństwo, utraciwszy ślepą wiarę w niczém nieograniczoną wszechpotęgę państwa, uzyskiwało powoli nieco swobodniejsze w obec tego ostatniego stanowisko. Z drugiej strony ambitne roszczenia kościoła Rzymskiego, dążące do panowania nad niebem i ziemią, sumieniem i życiem, słabły niejednokrotnie wskutek energicznego stawiania im oporu przez władze świeckie. I tak, lubo w działalności naukowej pierwszych pisarzy kościelnych zaznaczamy tylko wpływ pośredni na stanowisko społeczeństwa; tém niemniej jednak wpływowi temu zawdzięczamy w wiekach średnich szersze uznanie praw osobnika, w porównaniu z niewolniczą dolą obywatela rzeczypospolitej Platońskiej.

Pierwszy protest przeciwko wszystko pochłaniającemu absolutyzmowi i pierwsze zajawienie osobnika o prawach bezpośrednio mu przynależnych pojawia się na gruncie nauki państwowej w działalności Hugona Grocjusza (ur. 1583. + 1645)

Prawo opiera się tutaj na naturze człowieka, jest wytworem, nie Boskiej a ludzkiej woli, którą kieruje rozum, uznający za sprawiedliwe to tylko, co się zgadza z zasadami towarzyskiego współistnienia. Prawo przyjmuje Grocjusz za wieczne i za istniejące niezależnie od woli (*ut a Deo solo mutari nequit*), a nawet i bytu Boga. (*Etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana*). Takie to prawo, na naturze ludzkiej niezatarte mi głoskami wyrte, stawia Grocjusz za zadanie działalności państwa, które powstaje nie pomimo woli obywateli, a na zasadzie ogólnego ich zezwolenia, wyrażonego w formie umowy towarzyskiej ¹⁾.

¹⁾ Patrz Grotii H. De jure belli ac pacis libri tres. 1625. L. I. 3, 4, 7 i L. II. 5 7, 9.

Początek zatem państwa ze sfery absolutnej, koniecznej, boskiej przeniesionym został na grunt swobodnego udziału woli człowieka. Nie państwo tu istnieje przed obywatelami, lecz ci dopiero je zawiązują. Koniecznym wynikiem tego nowego stosunku państwa do obywateli musiała być i zmiana ich wzajemnych stanowisk. Obywatel niegdyś narzędzie dla dopięcia celów państwa, występuje dzisiaj jako istota poszukująca prawnie własne cele; za narzędzie zaś ku temu służy mu państwo. Prawne cele każdego obywatela warunkują się ogólnymi zasadami towarzyskiego współistnienia, nad któremi opieka powierza się państwu. Stąd państwo winno zabezpieczać stosowanie prawa i pożytek ogółu ¹⁾.

Jak każde pierwsze stąpienie na grunt zupełnie nowy odznacza się zawsze pewną chwiejnością; tak i nauka Grocjusza, tak odmiennym od zatartej dotąd drogi rozwijająca się torem, nie mogła odrazu zerwać węzłów z dawną szkołą i musiała zachować choć niektóre z uświęconych przez nią poglądów. Jeśli z jednej strony Grocjusz uważał za konieczną, wynieść obywatela na godność założyciela państwa; to z drugiej — wydawało mu się niemożliwą, by istnienie państwa miało jedynie zależeć od kaprysu osobnika i dlatego szukał dla swojej teorii innego trwalszego oparcia. Oparcie to znalazł Grocjusz we wrodzonym każdemu człowiekowi dążeniu ku towarzyskości, dążeniu które on nazwał *appetitus societatis*.

Ów *appetitus societatis* naszym zdaniem nie wiele się różni od *πολιτικόν ζῶον* Arystotelesa. Bo czem-że jest istota polityczna, jak nie parta przez samą naturę do życia towarzyskiego? I nie co innego też miał na myśli Arystoteles, gdy nazwał człowieka *πολιτικόν ζῶον*.

Por Bluntschli. *Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik*. München 1867, str. 63 i nast. Także Aldrick Caumont. *Etude sur la vie et les travaux de Grotius etc* Paris 1862 str. 47 i nast.

¹⁾ *Civitas ergo est coetus perfectus liberorum hominum juris fruendi et communis utilitatis causa sociatus* (l. c. L. I 14)

Jednakże między ową „societas“ Grocjusza, „quam ingeneravit natura“ a owym „coetus perfectus liberorum hominum“ zachodzi w pewnym stopniu sprzeczność, której Grocjusz nie zauważył, której jednak unikli w każdym razie z większą konsekwencją inni nauczyciele teorii umowy.

I tak u Hobbes'a ¹⁾, Spinozy ²⁾ i Rousseau'a ³⁾ założenie państwa już jest zupełnie zdanem na dobrą wolę obywateli, zabezpieczoną jedynie instynktem zachowawczym. Instynkt zaś zachowawczy, lubo prawie zawsze występuje jako absolutny wymóg natury; nie może jednak być uważanym za jednobrzmiący z opartym na samej naturze człowieka pociągiem towarzyskim. Ten ostatni jest każdemu człowiekowi z góry przez Grocjusza narzuconym, i w tém właśnie dopatrujemy jego pokrewieństwa z πολιτικόν ζῶον Arystotelesa. Prawda że człowiek przystępuje dobrowolnie do umowy towarzyskiej, ale cóż, kiedy ta jego dobra wola nie jest wynikiem jego osobistej wewnętrznej samodzielności, a ogólnych praw rządzących naturą ludzką. O obywatelu Grocjusza, zakładającym państwo, możnaby powiedzieć, że działa równie swobodnie, jak up. człowiek rodząc się, wzrastając, dojrzewając, starzejąc się, a w końcu i umierając. Tymczasem instynkt zachowawczy, lubo wywiera silny wpływ na wolę

¹⁾ Hobbes Th. Elementa philosophica de Cive. Amstelodami 1647. Cap V. De causis et generatione civitatis IV Deinde, quantuscunque sit numerus eorum, qui ad se defendendum coeunt, si tamen non consentiant inter se de optima ratione qua id fieri debeat, sed unusquisque suo modo suis viribus utatur, nihil efficietur..... Ex quo sequitur consentionem plurium (...) hoc est societatem mutui tantum auxilii IX. Civitas ergo est persona una, cujus voluntas ex pactis plurium hominum pro voluntate habenda est ipsorum omnium; ut singulorum viribus et facultatibus uti possit ad pacem et defensionem communem

²⁾ Spinoza Traité théologico-politique. (Oeuvres de Spinoza traduites par Emile Saisset. Paris 1862 tome II) Chap XVI p 254. „... pour mener une vie heureuse et remplie de sécurité, les hommes ont dû s'entendre mutuellement et faire en sorte de posséder en commun ce droit sur toutes choses, que chacun avait reçu de la nature; ils ont dû renoncer à suivre la violence de leurs appétits individuels et se conformer de préférence à la volonté et au pouvoir de tous les hommes réunis“.

³⁾ Rousseau. Contrat social. Livre I Ch. VI. Je suppose les hommes parvenus a ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent par leur résistance sur les forces, que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister et le genre humain périrait, s'il ne changeait sa manière d'être“.

naszę, nie wyłącza jednak, a tylko wywalcza jęj wyrokowanie. O zgłodniałym np., cheiwie chwytającym za strawę, nie można powiedzieć, by był zmuszonym koniecznie jeść; lecz tylko, że mając do wyboru śmierć lub przyjęcie strawy, odrzucił pierwszą i na drugą się zgodził. Również i obywateli Hobbes'a, Spinozy i Rousseau'a nie absolutnie nie przymusza zawiązywać państwa; lecz tylko alternatywa pomiędzy „bellum omnium contra omnes“ u Hobbes'a, rozkielznaniem namiętności jednostkowych u Spinozy, śmiercią rodzaju ludzkiego u Rousseau'a, — a zawarciem umowy towarzyskiej, mającej ich od tych wszystkich nieszczęść uwolnić, skłania ich do przejścia ze stanu natury do życia państwowego.

Dalęj jeszcze w kierunku teoryi umowy towarzyskiej zasli mistrze niemieckięj filozofji XVIII wieku: Kant i Fichte. U nich nawet i ów instynkt zachowawczy znika z pola przy zakładaniu państwa, a występuje tylko wola jednostki. Prawda, że tę wolę uważa Kant za rozumną, że według niego prawo i jego instytut społeczny państwo, są kategorycznemi rozkazami (kategorischer Imperatif) rozumu, że człowiek, wstępując w państwo, wypełnia swą powinność; lecz pytamy się, gdzie znaleźć rękojmię, że on ją zechce wypełnić?

Rękojmię tę widzi Kant w istniejącym w każdym zmysłowym człowieku (homo phaenomenon) idealnym człowieku (homo noumenon), dla którego absolutny przepis moralności, zniewalaający spełniać powinność, gwoi samego obowiązku, niezależnie od wszelkich osobistych względów, jest najwyższém kategorycznym wymaganiem. Czyż jednak dosyć silną jest podstawa, na której się wspiera ów absolutny przepis moralny? Słuszną czyni uwagę Ahrens, że tylko to, co samo przez się jest absolutne, może stawiać bezwzględne wymaganie ¹⁾. Tymczasem idealny człowiek Kanta nie przestał bynajmniej być tylko czło-

¹⁾ Patrz Ahrens H. Die Abwege in der neuern deutschen Geistesentwicklung etc. Prag. 1873 str 51.

wiekiem; albowiem idee Boga, nieśmiertelności duszy i wolności woli są pozbawione u Kanta wszelkiej teoretycznej prawdziwości, a posiadają tylko czysto praktyczne znaczenie ¹⁾. A zatem i kategoryczny przepis moralności Kanta nie może być w żaden sposób poczytanym za bezwzględny. Pojmował to dobrze sam mędrzec Królewiecki, kiedy, mówiąc o swém prawie moralnego postępowania, wyraził się, że ono w istocie „zawisło pomiędzy ziemią a niebiosami“ (zwischen Himmel und Erde schweben geblieben sei) ²⁾.

Za źródło prawa publicznego przyjmuje Kant umowę towarzyską ³⁾. Prawo państwowe (Staatsrecht) jest pierwszą z trzech gałęzi prawa publicznego (öffentliches Recht) ⁴⁾. Na państwo nakłada Kant obowiązek zapewniać każdemu obywatelowi wolność ⁵⁾, to jest przestrzegać, by nikt nie przestępował granicy praw jemu przynależnych i nie wkraczał w sferę prawną drugiego. Jednem słowem państwo z wysokiego stanowiska Boskiego, moralnego porządku schodzi tutaj na stopień prostego urzędnika policyjnego ⁶⁾.

Nie możemy tutaj oceniać szczegółowo teorii państwowej Kanta, nie stanowi to bowiem bezpośredniego zadania naszej pracy. Zauważymy tylko, że wkładając na państwo obowiązek obrony interesów prawnych każdego obywatela, i czyniąc z tego obowiązku główny artykuł umowy towarzyskiej, Kant pozbawia tę ostatnią, ma się rozumieć ze stanowiska własnej teorii, cech aktu moralnego, który jak wiadomo wtenczas tylko spełniamy, gdy czynimy dobro, gwoili dobra samego. Z tego wynika, że wybrany przez Kanta sposób zawiązania państwa jest niemoral-

¹⁾ Kant. Kritik der reinen Vernunft. Elementarlehre II, Th II. Abth. II Buch. 3 Hauptstück.

²⁾ Patrz Ahrens. Abwege in der neuern etc. str 54.

³⁾ Kant Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg 1803. § 52.

⁴⁾ L c § 43. Prawo publiczne dzieli się na 1) państwowe (Staatsrecht), 2) międzynarodowe (Völkerrecht) i 3) prawo powszechnego obywatelstwa (Weltbürgerrecht)

⁵⁾ L c § 47

⁶⁾ Patrz Bluntschli. Allgemeines Staatsrecht München 1863, tom I. str. 68.

nym (zawsze ze stanowiska jego filozofji), gdy tymczasem samo założenie państwa jest najświętszym obowiązkiem człowieka. Dziwna rzecz, że tak głęboki prawodawca logicznego rozumowania, jak Kant, nie zauważył tej sprzeczności, od której jednak mógłby się być łatwo uchronić, gdyby był zgodnie z ogólną swą nauką o moralności, przedstawił państwo, choćby i związane na zasadzie umowy towarzyskiej, lecz nie z osobistych pobudek zachowania wolności, a dla samego szczęścia żyć w państwie i cieszyć się ze stosowania prawa.

Bardziej jeszcze subiektywne cechy przybrała nauka o państwie i prawie u Fichtego, mianowicie w pierwszej połowie jego naukowej działalności, gdy prócz jaźni (*das Ich*) nie przyznawał nic rzeczywistego. Jednakże około 1800 r. rozpoczął się w filozofji Fichtego przełom, który i jego nauce o państwie nadał zupełnie nowy kierunek. Na okoliczność tę wpłynęły podobno niepomyślne praktyczne następstwa zanadto wygórowanego subiektywizmu ¹⁾, który nie uznając nic prócz jednostki, poczytywał wolę jęj, a raczej swawolę za jedyne prawo. Lecz jak często reakcyja przeciwko jednej ostateczności wnet w drugą wpada; tak też i Fichte, oraz dwaj inni przeciwnicy subiektywizmu Kanta: Szelling i Hegel przerzucili się wkrótce w skrajny obiektywizm.

Jakiegokolwiek nazwisko nie przybiera u tych filozofów państwo; czy się tytułuje „formą objawienia Bóstwa,“ jak u Fichtego ²⁾; czy też „Bogiem samym,“ jak u Szellinga ³⁾; czy wreszcie „uzewnętrznieniem ducha świata“ lub „urzeczywistnieniem idei moralnej,“ jak u Hegla ⁴⁾: zawsze występuje ono, jako nie-co absolutne, któremu jednostka, chętnie czy niechętnie zmuszoną jest podlegać. Niepodobna nie widzieć w tych pojęciach powrotu

¹⁾ Patrz Ahrens H. *Fichtes Lehre in ihrer culturgeschichtlichen und nationalen Bedeutung*. Leipzig. 1862, str. 17.

²⁾ Fichte. *Grundlage des Naturrechts auf Principien der Wissenschaft*.

³⁾ Schelling *System des transcendentalen Idealismus*. Tübingen 1800, str. 406 — 441.

⁴⁾ Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Einleitung i § 257 i nast.

do poglądów świata klasycznego. Jednostka znów znika tutaj na ostatni plan, znów jest pozbawioną w sprawie zakładania państwa prawa głosu i występuje na nowo jako bezwładna tylko, lubo konieczna część całości, którą stworzyła nie ona, lecz wyższa jakaś, wszystkim bezwzględnie kierująca zasada.

Wielką jednak zasługę tych trzech filozofów stanowi to, że oni pierwsi wypowiedzieli myśl, stosowania praw, rządzących światem fizykalnym, do życia moralnego i społecznego. Błąd zaś popełnili w tém, że za daleko posuwając zasadę analogji, postawili człowieka w obec społeczeństwa w prostym stosunku gałęzi do drzewa. Porównanie to nawet wyraźnie wyrzekł Fichte, skąd wnioskuje, że człowiek tylko w państwie otrzymuje pewne znaczenie w rzędzie stworzeń, po-za państwem zaś zgola nie stanowi ¹⁾.

Na tém zakończmy nasz rozbiór pojęć państwowych tych trzech znakomitych myślicieli. Nie miejsce tu i nie pora wchodzić w bliższe szczegóły. Dla nas wystarcza najzupełniej ta tylko wiadomość, że państwo przestało być wytworem woli obywateli i że życie, któremu dawniej człowiek sam przepisywał prawa, stało się dzisiaj tylko ślepym wynikiem sił natury ²⁾, lub też bezwiednym objawem Bóstwa ³⁾.

§ 3. Śledząc za rozwojem myśli państwowej, poczynszy od starożytności greckiej, doszliśmy już niemal do ostatnich czasów. Wykład nasz, choć pobieżny, zaznaczył jednak wszystkie najważniejsze stadja tego rozwoju, starając się, o ile możliwości, uwydatnić istotne cechy każdego z nich, by ułatwić następnie zrozumienie wzajemnego ich stosunku i podciągnięcie ich pod pewne ogólniejsze kategorie.

Zastanawiając się nad duchem dopiero co wyłożonych systematów, poczynszy od Platona i Arystotelesa aż do Szellinga

¹⁾ Fichte l. c. tom I. Rozd. I. str. 17 i 24.
Porównaj van Krieken Ueber die sogenannte organische Staatstheorie.
str. 61 i 62.

²⁾ Fichte.

³⁾ Schelling i Hegel

i Hegla, widzimy w nich wszystkich w stosunku państwa do obywateli, bezwzględną przewagę to na jednej, to na drugiej stronie. Albo państwo pochłania obywateli, albo też ci posiadają nad państwem prawo życia i śmierci. Przyjawszy to ciągle przechyłanie się szali pierwszeństwa to ku państwu, to znów ku obywatelom, za istotną cechę przedstawionych wyżej pojęć państwowych, utworzą się nam dwie grupy szkół, które by można nazwać jak następuje:

A. Teorje *bezwzględne* lub *przedmiotowe*, czyniące z państwa wyższy, zewnętrzny porządek, niezależny od woli człowieka i noszący sam w sobie przyczynę i usprawiedliwienie swego bytu. Do nich należy zaliczyć filozofią klasyczną, szkołę teologiczną, historyczną ¹⁾ a ta kże niemieckich panteistów XIX wieku.

B. Teorje *względne* lub *podmiotowe* (subiektywne), czyniące z państwa wyrób woli ludzkiej i instytut gwoili wypełnienia pewnego, oznaczonego celu. Tutaj należy umieścić szkołę umowy towarzyskiej ze wszystkimi jęj przedstawicielami.

Z tego widzimy, że zasadą pierwszych szkół jest bezwarunkowa zależność jednostki od państwa; zasadą zaś drugich — niczem nie ograniczona jęj samodzielność. W praktyce pierwsze szkoły wiodą do wszechpotęgi państwa, t. j. do politycznego despotyzmu jednej osoby lub mas; drugie zaś — do gwałcenia wszelkiego prawa i do uświęcania swawoli subiektywnej t. j. do politycznej anarchji.

Pytanie, po której stronie mieści się prawda? Prawda daleką jest od wszelkich skrajności; siedzibą jęj jest ich środek. Jakim-że sposobem odszukać tego środka? Za pomocą połączenia w jeden nowy systemat zasadniczych sprzeczności dwóch

¹⁾ O szkole historycznej nie nie mówiliśmy we wstępie dla tego powodu, że w ogóle znaczenie jęj jest większem dla rozwoju idei prawa, czem państwa. Charakterystyczną jęj cechą jest poddawanie zarówno prawa jak i państwa pod wpływ ogólnych norm, kierujących życiem historycznem. Główniejszymi jęj przedstawicielami są: Burke, Montesquisz, Hugo, Savigny i inni. Patrz Röder. *Grundzüge des Naturrechts* Leipzig. 1860, t. I, str. 266 i nast.

poprzedzających szkół, i to połączenia nie mechanicznego, a organicznego t. j., by każda z nich zmodyfikowała się pod wpływem drugiej. Owemi zasadniczymi sprzecznościami są, jakieśmy widzieli: zasada zależności i samodzielności; połączenie zaś ich przedstawiliśmy wyżej, jako wybitną cechę każdego organizmu, oraz i na podobieństwo jego zbudowanej teorii organicznej państwowej.

Ahrensa nazwaliśmy najdoskonalszym przedstawicielem tej teorii. Usprawiedliwić to założenie, będzie zadaniem pierwszej, dogmatycznej części naszej pracy.

Dowiodłszy, że teoria Ahrensa jest organiczną *par excellence*, stawimy zapytanie, o ile ona zawiera w sobie prawdy, i czy odpowiada wszystkim rozumnym wymaganiom nauki i życia? Odpowiedź na to pytanie stanowić będzie treść drugiej, krytycznej części naszej rozprawy.

C Z Ę Ś Ć I.

Wykład dogmatyczny teorii państwowej Ahrensa ¹⁾

ROZDZIAŁ I.

Idea ludzkości, jako podstawa organizmu społecznego.

§ 4. Za podstawę całego społecznego i państwowego ustroju przyjmuje Ahrens ideę człowieka, jako „pierwotnej i wiecznej istoty,“ połączonej z Bogiem przez rozum, „ów pierwotny organ boskości,“ przejawiający się całkowicie w człowieku, i zapewniający mu wolny współudział w urzeczywistnianiu na

¹⁾ Patrz Ahrens H. *Die organische Staatslehre auf philosophisch-anthropologischer Grundlage*. Erster Band. Wien 1850.

Cours de droit naturel ou de philosophie du droit 2 volumes. 6-me édition. Leipzig 1868. Ostatnie wydanie tego dzieła wyszło po niemiecku w Wiedniu u Gerolda 1871 r., po francuzku zaś w Lipsku 1875 r. Liczby stronnic, odnoszące się w ciągu naszej rozprawy do tego dzieła, wzięte są z wydania francuzkiego 1868 r.

ziemi Boskich celów. Dzięki temu rozumowi, człowiek uznaje Boga, za pierwszą przyczynę wszelkiego istnienia, zarówno świata zjawisk fizycznych, jak i duchowych, oraz zdolnym jest odnajdywać wszędzie w otaczającej go naturze harmonję i jedność organiczną.

Takim sposobem, pomimo że człowiek jest tylko istotą stworzoną, gdyż początek swój otrzymuje od Boga; jest on jednak zarazem istotą pierwotną i wieczną, gdyż posiadając rozum, znajduje w nim źródło wiecznego żywota i wiecznie mu przynależnej ogólno-człowieczej godności.

To uzewnętrznianie się w każdym człowieku pierwotnego organu Bóstwa jest podwaliną, na której się wznosi organizm całkiem samodzielny, wiecznie w Bogu i przez Boga istniejący, wiecznie jednak także od niego, jako pierwotny byt, oddzielony, — organizm który się nazywa ludzkością.

„Ludzkość łączy w sobie harmonijnie wszystkie pierwiastki życia człowieka t. j. fizyczne, duchowe i pierwotny czynnik Boskości; posiada dla wszystkich zasadniczych stron jego natury fizycznej odpowiednie organy, dla wszystkich jego objawów duchowych — odpowiednie władze, w końcu zaś dla wzniosłego stosunku życia do Bóstwa, jako do pierwotnej swój przyczyny — organ boski rozumu.“

Przeznaczenie ludzkości jest takie samo jak i pojedynczego człowieka, albowiem „każda jednostka wyraża całkowitą ideę ludzkości, jako ideał, zadanie życia i podstawę jej osobistej godności i praw ogólnoczwoliecznych.“ Przeznaczenie to zawiera się w urzeczywistnianiu boskich idei miłości, dobra, prawdy, piękna, pożytecznego, wychowania narodowego, oraz w wypełnianiu przepisów, które warunkują powyższe urzeczywistnianie, a które, lubo są przez samego Boga nadane, zawisły jednak w swém stosowaniu od woli człowieka.

Powyższe zasadnicze cele życia ludzkiego osiągnąć się na polu: religji, moralności, wiedzy, sztuk pięknych, przemysłu, wychowania i prawa. Każda z tych idei przedstawia wyższą zasadę

harmonji: Religja, łącząc w miłości człowieka z Bogiem i ludźmi między sobą węzłami braterstwa i równości. Moralność — jako zgodność woli i postępowania naszego z Boskim, przedmiotowym porządkiem. Wiedza — jako wyraz jedności pomiędzy podmiotem poznawającym, a Bogiem i światem zewnętrznym. Sztuki piękne — jako wyraz potrójnej harmonji, mianowicie: a) kształtów między sobą, b) kształtów względnie do myśli, jaką mają wyrażać i nakoniec c) samej myśli odnośnie do idei prawdy, piękna i dobra. Przemysł — jako mający na celu zgodność pomiędzy prawami ducha ludzkiego i siłami natury. Wychowanie — jako zmierzające do połączenia harmonijnego nauki i sztuki. W końcu zaś prawo — jako całość organiczna przepisów, warunkujących osiągnięcie powyższych celów.

Żadna z owych Boskich idei życia ludzkiego nie może być wypełnioną przez jednego człowieka, bez współudziału drugich; albowiem człowiek, będąc spójnią wewnętrzną natury z Bogiem, świata fizycznego z duchowym, i będąc dzięki rozumowi zdolnym, odnajdywać wszędzie wyższą jedność, — sam nie może pozostawać w odosobnieniu, a powinien w związku z innymi rozumnymi istotami dążyć do spełniania wzniosłych zadań życia. Okoliczność tę przyjmuje Ahrens za przyczynę powstania społeczeństwa, które występuje jako „pierwotny zewnętrzny organ ludzkości“ i odnosi się do niej jak ciało do duszy.

Z tego wypływa, że podobnie, jak każda z istotnych władz ducha naszego posiada w ciele odpowiednie i specjalne organy, dla przejawiania się na zewnątrz; tak i każde z zasadniczych zadań ludzkości winno znaleźć w społeczeństwie właściwe i samodzielne środki urzeczywistniania się w życiu. I tak za podstawę podziału społeczeństwa będzie służył organizm ludzkości.

Organizm ten rozwija się w dwóch kierunkach:

1). Podmiotowym, albo naturalnym, obejmującym całą osobistość człowieka, ze wszystkimi jej zadaniami, i na rozmaitych szczeblach jej naturalnego rozwoju, poczynawszy od osobnika aż do olbrzymiego związku ludzkości; i

2). w kierunku przedmiotowym, albo umysłowym, odnoszącym się do pojedynczych celów życia ludzkiego.

Tym dwóm kierunkom rozwoju ludzkości odpowiadać będzie i podział społeczeństwa, który nam przedstawi dwa rzędy następujących sfer samodzielnych:

A. W kierunku podmiotowym:

1. Osobnik,
2. Rodzina,
3. Gmina,
4. Naród,
5. Związek narodów,
6. Związek ludzkości,

których każdy członek i wszyscy w organicznym związku, kształcą się na polu

B W kierunku przedmiotowym:

1. Religji,
2. Moralności,
3. Wiedzy,
4. Sztuk pięknych,
5. Przemysłu,
6. Wychowania i
7. Prawa.

Wszystkie te dziedziny bytu społecznego, lubo przedstawiają oddzielne i całkiem od siebie niezależne tryby działalności ludzkiej, są jednak z sobą ściśle w jedną całość organiczną spojone: 1) przez jednoczesne przyjmowanie w nich udziału wszystkich ludzi, bądź jako czynnych, bądź też tylko jako biernych współpracowników; 2) przez wpływ każdej z nich na rozwój pozostałych; i na koniec 3) przez zależność ich wszystkich od jednych i tych samych warunków prawnych.

Oto jakim być winien organiczny ustroj społeczeństwa. Ustroj ten jednak, wyznaje sam Ahrens, stanowi raczej ideał niż obraz otaczającej nas rzeczywistości ¹⁾. Świat coraz bardziej będzie się przybliżał do tego ideału, a o możliwości jego dośnięcia powątpiewać nam nie wolno, zważywszy ogromne postępy ludzkości w czasach minionych. Historia wprowadzie nie podaje nam dotąd ani jednego przykładu organicznego związku narodów, istnieją już jednak początki podobnej organizacji, i takowe, wedle Ahrensa przedstawia monarchja Austrya-

¹⁾ Organische Staatslehre str. 65. i nast.

cka ¹⁾. Wprawdzie nie wszystkie pojedyncze tryby działalności ludzkiej posiadają już w społeczeństwie własne i niezależne organy; wszystkie jednak dobiły się już o tyle samodzielności, że żaden z nich nie przynosi się w ofiarę drugiemu, służąc mu za narzędzie dla osiągnięcia jego celów. Niepodobna również nie zauważyć powszechnego dążenia ku usamowalnianiu zewnętrznych objawów ducha ludzkiego. Dążenie to wyraża się najwybitniej w zawiązywaniu rozmaitych towarzystw, jako to uczonych, estetycznych, pedagogicznych, przemysłowych, handlowych, mających wszystkie na celu samodzielne kierowanie pracą człowieka na pojedynczych polach jego duchowej działalności.

Dotychczas tylko dwie strony owęj działalności otrzymały w organizacji społeczeństwa silne i niezależne organy, mianowicie: religia i prawo. Instytutem społecznym pierwszej jest kościół, drugiego zaś — państwo. Nas zajmuje to ostatnie, do niego też i przejdziemy w następującym rozdziale.

ROZDZIAŁ II.

Państwo, jako prawny porządek społeczeństwa i bliższe określenie jego celu, t. j. prawa.

§ 5. Skreśliwszy w kilku ogólnych zarysach znaczenie filozoficzno-antropologicznej metody badania państwa, przyjmując za jego podstawę samą naturę zadania człowieka, owęj żywej istoty, rozwijającej się w historii według „praw natury i wolności“; i wyprowadziwszy stąd ideę państwa, jako „sfery określonej i ograniczonej przez istotne cele życia ludzkiego“, oraz, jako porządku życiowego, podległego wraz z człowiekiem ogólnemu rozwojowi historii“: — przechodzi Ahrens do pytania o istocie, celu i początku państwa.

Trzy te pojęcia znajdują się między sobą w nierozłącznym związku. To bowiem, co państwo poszukuje, jako swój cel, jest

¹⁾ L. c. przypisek do str 65.

zarazem i jego istotą, ponieważ zadanie każdego rozumnego stworzenia jest zgodne z jego naturą; jest ono również i jego początkiem, albowiem stanowi pierwotny i ciągły popęd, ku uzewnętrznianiu się w żywym organizmie. Takim sposobem powyższe pytanie redukuje się właściwie tylko do określenia celu państwa.

Pytanie to jest nader ważne, gdyż pozostawienie państwa bez określonego celu, bądź je wywyższa na stopień wszystko pochłaniającego absolutu, bądź też poniża je zanadto, czyniąc zeń tylko igraszkę, zależną od swawoli osobistój.

Cel państwa, podobnie jak i wszystkich innych dziedzin bytu narodowego, przechodził w swoim zewnętrznym przejawianiu się w społeczeństwie trzy następujące okresy: 1) okres nierozłącznego związku z innemi kierunkami działalności ludzkiej; 2) okres bezwzględnej przewagi nad resztą zadań ludzkości, w ciągu którego państwo staje się instytucją obejmującą w mniejszym lub większym zakresie całe społeczeństwo; i 3) okres uznania siebie za oddzielny i niezależny wprowadzie tryb życia społecznego, organicznie jednak ze wszystkiemi innemi jego objawami związany.

Ostatni ten okres stanowi właśnie chwilę organicznego kształtowania się państwa. Za przejście do niego przyjmuje Ahrens epokę obecną. Państwo przy organicznym układzie społeczeństwa przestaje być jakimś absolutem, jedynie dla samego siebie istniejącym; a występuje jako oddzielny instytut społeczny posiadający porównywalnie z innemi okęgami działalności ludzkiej (religijną, moralną, naukową i t. d.) własne specjalne zadanie, oraz silne i niezależne organy, jako niezbędny warunek osiągnięcia swojego celu. Cel ten, jak już powiedzieliśmy, zawiera się w urzeczywistnianiu prawa.

Lecz czém-że jest samo prawo? Prawo jest jedną z boskich idei, których wprowadzenie w życie stanowi istotę i główne zadanie rozwoju ludzkości. Stąd cel państwa, jako wyprowadzony z boskiej natury człowieka, wyrażając się w jego

rozumie, nie może zależeć od dobrych, lub złych chęci osobników; a powinien być uznanym przez wszystkich za ideę przedmiotową, opartą na samej naturze ludzkości.

Prawo, będąc celem i istotą państwa, jest jednocześnie i jego początkiem, gdyż stanowi pierwotny czynnik jego powstania i rozwoju. Słusznie zwraca tu Ahrens uwagę na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy owym początkiem państwa, a jego pochodzeniem dziejowym. Pierwszy jest ściśle związany z samą naturą państwa i tworzy dlań niejako pierwotną i ciągłą przyczynę życia. Drugie zawisło od gry przeróżnych sił fizycznych, jakie się w chwili powstawania państw z sobą ścierały, i wpływa tylko na nadanie układowi państwa tego lub owego kształtu. Najczęściej zachodził tu jakiś przymus, bądź fizyczny, bądź też moralny; rzadko zaś miała miejsce umowa, gdyż tylko przy zakładaniu niektórych kolonji ¹⁾.

Oznaczywszy w powyższy sposób istotę, cel i początek państwa, i określiwszy samo państwo, jako „porządek prawny społeczeństwa,“ ²⁾ przechodzi Ahrens do bliższego objaśnienia samego prawa.

Przedewszystkiém odpiera on zarzuty, jakie napotkało w nauce pojęcie państwa prawnego (Rechtsstaat) Zarzuty te, zdaniem jego, odnoszą się właściwie nie do owego pojmowania państwa, lecz raczej do fałszywego poglądu na samą istotę prawa. Tak np. jeżeli przyjmujemy prawo w znaczeniu szkoły Leibnitza i Wolfa, jako modłę, kierującą ogólném doskonaleniem się ludzkości; albo też, jeżeli z drugiej strony wraz z Kantem pojmować będziemy pod prawem jedynie tylko ujemne (negatywne) warunki życia społecznego: to nie ulega żadnej wątpliwości, że w pierwszym razie zakreslimy działalności państwa zanadto obszerne koło; w drugim zaś — zamkniemy ją w zanadto szczupłych ramach. Lecz od jednego i drugiego zdoła

¹⁾ Org. Staatslehre str. 98

²⁾ L. c. str. 90. „die gesellschaftliche Rechtsordnung.“

nas uchronić właściwe pojmowanie istoty prawa i jego stosunku do wszystkich koniecznych przejawów życia społecznego.

§ 6. Podobnie jak świat fizyczny przedstawia nieprzerwany łańcuch zjawisk, które się wzajemnie warunkują; tak i życie duchowe człowieka, podlega pewnym stałym normom, bez których by nie było w stanie urzeczywistniać swoich boskich celów. Różnica sił fizycznych od praw duchowych w tém się głównie zawiera, że działanie pierwszych jest konieczne, będąc wynikiem samej natury rzeczy; drugie zaś, lubo są niezbędnymi warunkami życia społecznego, nie mogą być jednak wykonywanymi inaczej, jak tylko za udziałem swobodnej woli człowieka.

Lecz owa zależność norm, rządzących społeczeństwem, od woli człowieka nie znaczy bynajmniej, by prawo posiadało o tyle tylko moc obowiązującą, o ile się zgadza z samowolnemi zachciankami osobników. Nie o swawoli tu mowa, a o swobodnej woli. Pod tą ostatnią zaś pojmuje Ahrens rozumną czyli organiczną swobodę, t. j. uznawającą wszystkie przepisy, jakimi jest uwarunkowaném życie towarzyskie. Przepisy te stanowią, jak już wyżej powiedzieliśmy, niezbędny warunek spełnienia przez ludzkość wielkiego swego zadania. Z tego ostatniego tytułu mogą one być wykonywane i siłą, w razie napotkania oporu ze strony swawoli osobistój. Nie należy jednak upuszczać z uwagi, że przymus jest tylko możliwą, nie zaś konieczną cechą owych norm życia społecznego.

Wszystkie te normy razem wzięte, stanowią istotę prawa Oto, jak Ahrens określa to ostatnie:

„Prawo jest całością organiczną przepisów, zawisłych od woli człowieka, a warunkujących osiągnięcie ogólnego przeznaczenia życia ludzkiego, oraz wszystkich pojedynczych celów w pierwszym zawartych.“

Z określenia tego wypada, że zadaniem prawa i państwa jest postawienie każdej pojedynczej dziedziny bytu ludzkiego w możności, poszukiwania własnych swych celów; oraz kiero-

wanie rozwojem ludzkości na drodze ku jęj ogólnemu przeznaczeniu.

Stosownie do powyższego, zadanie prawa bywa dwojakie:

1) *właściwe, samodzielne*, albo téż, jak je nazwał Krauze, *wewnętrzne*; i

2) *pośrednie, oddalone, ostateczne*, albo téż, wedle terminologii Krauze'go, *zewewnętrzne* ¹⁾.

My przyjmujemy w ciągu naszej rozprawy dla pierwszego nazwę bezpośrednie, dla drugiego zaś — pośrednie.

Rozbierzmy bliżej znaczenie tych dwóch prawnych zadań państwa.

§ 7. — 1. Bezpośrednie zadanie tyczy się samego dostarczania, przestrzegania i porządkowania prawnych warunków życia społecznego. Z zadania tego wynika trojaka działalność państwa: a) *czynna* (positive Thätigkeit), b) *represyjna* (negative und restrictive) i c) *porządkująca* (ordnende) ²⁾.

a) Co do pierwszej z tych działalności, przedewszystkiém należy zauważyć, że przedmiotem jęj bynajmniej nie jest kierowanie tą, lub ową dziedziną bytu ludzkiego w jęj dążeniu ku celowi swemu; a tylko stwarzanie warunków, któreby dążenie to umożliwiały. Innemi słowy: państwo nie powinno tutaj krępować samodzielnego rozwoju pojedynczych sfer życia społecznego, ani téż własną dłonią ciągnąć pługu pracy narodowej; lecz obowiązkiem jego jest tylko dostarczać społeczeństwu niezbędne narzędzia, dla prawidłowego rozwoju w kierunku wszystkich boskich idei, stanowiących istotę jego przeznaczenia. Tak np. państwo postępowałoby wbrew swemu powołaniu, gdyby samo jęło się zakładania fabryk, domów handlowych, lub gospodarstw ziemskich i bezpośrednio kierowało ich działalnością; gdyby ściślej swęj reglamentacyi poddawało wychowanie publiczne, przepisując dla umysłów swych obywateli pewne obo-

¹⁾ Termina niemieckie są następujące: dla pierwszego. der *eigene, innere* oder *Selbstzweck* des Staates; dla drugiego zaś: der *mittlere, entfernte, äussere* oder *Endzweck* Patrz Org. Staatslehre str. 107 i 118.

²⁾ Org. Staatslehre str. 111.

wiązujące teorie naukowe, ścieśniając swobodny polot ich fantazyi pewnemi stałemi kształtami sztuk pięknych, wiążąc ich sumienia z góry narzuconemi przekonaniami religijnemi, i krępując ich postępowanie szczegółowemi przepisami moralności, obmyślanemi na każdą niemal okoliczność życia codziennego. Lecz działalność państwa stanie się całkiem uprawnioną, skoro się ono troszczyć będzie o ułatwianie stosunków handlowych i przemysłowych za pomocą otwierania nowych dróg komunikacyjnych, jako to: kolei żelaznych, mostów, kanałów etc; skoro udzielać będzie opieki i wsparcia tym gałęziom handlu i przemysłu, które są jeszcze zbyt słabe, by o własnych siłach mogły się rozwijać w społeczeństwie; skoro podnosić będzie gospodarstwa rolne, pomagając właścicielom ziemskim w zaprowadzaniu ulepszeń, przechodzących ich zasoby pieniężne; skoro, dla umysłowego kształcenia narodu, zakładać będzie szkoły i uniwersytety, doglądając o tyle tylko wykładu nauk, by nie zawierał nic przeciwnego porządkowi publicznemu; skoro, dla ułatwienia artystom kształcenia się w sztukach pięknych, ustanawiać będzie muzea, wystawy obrazów, akademje i t. p. instytucje; skoro, szanując wszelkie przekonania religijne swych obywateli dostarczać będzie kościołom, w skład jego wchodzącym, środki materialnej egzystencji, wymagając od nich tylko, by się pomiędzy sobą odznaczały tolerancją, nie podniecały swych wyznawców do niezgód religijnych, oraz nie wygłaszały zasad przeciwnych moralności i powadze państwa; skoro wreszcie wydawać będzie przepisy dla ochronienia moralności publicznej od zgorszenia, i starać się będzie o podniesienie poziomu moralnego niższych warstw ludności, rozpowszechniając wśród nich zbawcze światło religijnego i naukowego kształcenia.

Jednym słowem działalność państwa da się tu określić, jako *regulująca zasadę samorządu społeczeństwa*, w poszukiwaniu celów, różniących się od prawa i polityki ¹⁾

¹⁾ Patrz Cours de dr nat t I p 142 „Cette première fonction du droit peut être appelée fonction réglant le principe d'autonomie Por także l c t. II p 334

b) Drugą formą, w której się objawia spełnianie przez państwo swego bezpośredniego zadania, jest tak zwana działalność represyjna, mająca na celu zewnętrzne uwarunkowanie współistnienia (coexistence) towarzyskiego. Zawiera się ona po części w przeciw-działaniu zamachom na porządek publiczny (negative Thätigkeit); po części zaś w oznaczaniu dla każdej z dziedzin bytu narodowego pewnych granic postępowania (restrictive Thätigkeit). To ostatnie jednak, zdaniem Ahrensa, nie stanowi bynajmniej ścieśnienia wolności osobistej. Wolność bowiem w właściwem tego słowa pojęciu, nie jest żadną pustą formą, i nie może nawet być pomyślaną bez pewnego przedmiotu, do którego by się odnosiła i bez wytkniętych granic, które by obszar jęj stosowania zamykały.

W ogóle jednak temu drugiemu trybu działalności państwa przypisuje Ahrens tylko drugorzędne znaczenie, i tém się wybitnie odróżnia od Kanta i jego wyznawców, którzy, jak wiadomo, represję przestępstw uważali za jedyny cel założenia i dalszego istnienia państwa. Na punkt ten zwracamy szczególniejszą uwagę czytelnika, albowiem jedna i ta sama nazwa: „państwo prawne“ (Rechtsstaat) służy w nauce dla oznaczenia tak pojęcia o państwie Kanta, jak i Ahrensa; a jednak ogromna przestrzeń oddziela tych dwóch myślicieli, przestrzeń tak wielka, że, jak słusznie zauważył Mohl, teoria Ahrensa, tylko co do brzmienia wyrazów, nie zaś co do ich znaczenia, może być podciągniętą pod jedną rubrykę ze szkołą Kanta ¹⁾. Zresztą do tego przedmiotu wrócimy raz jeszcze i bliżej się nad nim zastanowimy w części krytycznej niniejszej rozprawy.

c) Trzeci sposób, w jaki państwo spełnia swe bezpośrednie zadanie, stanowi działalność *porządkująca*, będąca skierowana ku utrzymaniu w społeczeństwie harmonji, jaką się odznacza każda istota organiczna. Działalność ta jest najważniejsza, w skład jęj wchodzi zarówno czynny jak i negatywny

¹⁾ Patrz Mohl. Encyclopädie der Staatswissenschaften. Tübingen 1872. str. 88.

udział państwa w sprawy społeczeństwa. Zasadą postępowania państwa w tym kierunku powinno być przekonanie, że społeczeństwo nie powstaje w skutek mechanicznego połączenia w jedną całość pewnej summy osobników i pewnej ilości celów życiowych; lecz, że jest istotą organiczną, powstałą na mocy wewnętrznego pokrewieństwa jęj składowych części. Pokrewieństwo to jest tak ściśle, że najmniejsza cząstka organizmu społecznego staje się niezbędnym warunkiem prawidłowego rozwoju całości. Stąd okazuje się, o ile ważnem jest przestrzeganie harmonijnego układu stosunków towarzyskich. Obowiązek powyższy ciąży na państwie, które powinno pilnować, by każda z dziedzin bytu narodowego rozwijała się zgodnie z wrodzonymi jęj czynnikami życia i węzłami, łączącemi ją z całością. Tu zalicza Ahrens obdarzenie niższych organów ciała społecznego odpowiednim ich naturze samorządem, nad którym wszakże państwo zatrzymuje zawsze prawo zwierzchniego nadzoru. Tu należy także właściwe określenie charakteru prawnego instytucji społecznych, istniejących obok państwa (np. kościoła, uniwersytetów i t. d.), oraz utrzymanie harmonijnych stosunków między różnemi sferami życia narodowego, tak, by żadna z nich, bądź przez nadmierny, bądź też przez niedostateczny rozwój nie przynosiła uszczerbku interesom ogółu. Jednem słowem państwo występuje tu, jako organ jedności, kojarzący za pomocą węzłów prawa najrozmaitsze czynniki życia społecznego w jednolitą, harmonijną całość.

2. Trzy powyższe tryby działalności państwa: czynny, represyjny i porządkujący, wystarczają dla wypełnienia przez państwo bezpośredniego swego zadania, t. j. dla postawienia każdej z pojedynczych dziedzin bytu narodowego w możności, poszukiwania o własnych siłach celów swojego istnienia. Lecz państwo ma prócz tego inne jeszcze zadanie, które wypływa z jego wzniosłego charakteru, jako wiecznego instytutu prawnego, mającego pobudzać społeczeństwo do urzeczywistniania boskich idei życia. To ostatecznie zadanie stanowi właśnie to, co Krauze nazwał ze-

wnętrznym, a co u Ahrensa zowie się pośrednim, lub ostatecznym celem działalności państwa.

Zasadza się ono na kierowaniu ludzkością ku ogólnemu, boskiemu jój przeznaczeniu, i pod tym ostatnim względem jest ono, jak przyznaje sam Ahrens, poniekąd uniwersalnem. Mówię poniekąd, gdyż uniwersalność ta nie jest bez granic, zakres jój bowiem zamyka się ściśle w sferze prawa, której przekraczać państwu nie wolno, a którą jak wiadomo stanowią tylko warunki zewnętrzne życia towarzyskiego, i to takie, które w wykonaniu zależą od swobodnej woli osobników i zebrane są przez państwo w jedną organiczną całość. Innemi słowy bezpośrednio zadanie państwa ze stanowiska Ahrensa, jest uniwersalnem tylko co do swego przedmiotu, t. j. że obejmuje całą ludzkość ze wszystkimi jój organami i dążnościami; lecz nie co do swych rozmiarów, gdyż udział państwa w sprawy społeczeństwa ogranicza się tylko na stwarzaniu dlań warunków prawnych rozwoju, i bywa o tyle tylko usprawiedliwionym, o ile odpowiada ścisłym wymaganiom prawa. Prawo zaś, jak już wyżej zaznaczyliśmy, ma zapewniać tylko możliwość, nie zaś stwarzać przyczyny osiągnięcia przez ludzkość swego boskiego przeznaczenia; a zatem i tu, pomimo że o państwie Ahrensa możnaby powiedzieć, że nic co ludzkie nie jest dlań obcem, społeczeństwo jednak nie traci w obec ogólnoczułowieczego zadania państwa wrodzonej mu samodzielności. lecz owszem znajduje w niem umożliwienie i poparcie swych szlachetnych popędów, ku urzeczywistnianiu wielkich boskich idei, stanowiących istotę przeznaczenia ludzkości.

Na takich to zasadach powinno państwo opierać swe prawne stosunki z innemi dziedzinami bytu narodowego, jako to: religijną, moralną, naukową, artystyczną, przemysłową, wychowawczą, a w końcu i z samym z sobą, jako sferą prawną życia narodowego, potrzebującą posiadać, podobnie jak i inne okręgi społeczne, swój własny ustrój wewnętrzny, odpowiadający celom jój działalności. Przepisy. określające ten ustrój, sta-

nowią *prawo państwowe* (Staatsrecht), którego nie należy brać za jedno z „nauką o państwie“ (Staatslehre).

Pierwsze podaje warunki wypełnienia przez państwo wielkiego swego posłannictwa, mianowicie przestrzegania w społeczeństwie stosowania prawa. Wskazuje ono, jaki wewnętrzny układ państwowy, i jakie środki najlepiej temu celowi odpowiadają. Inaczej mówiąc, prawo państwowe przedstawia warunki bytu i rozwoju samego państwa, t. j. zawiera jego *ustrój wewnętrzny* (konstytucję, Verfassung) i *zarząd* (Verwaltung). Słusznie powiada Ahrens, że prawo państwowe jest niejako prawem dla prawa, prawem podniesionem do drugiej potęgi ¹⁾.

Nauka zaś państwowa jest daleko obszerniejszym pojęciem. Prócz samego państwa obejmuje ona cały organizm społeczny. Określa ona warunki prawne kształtowania się i działalności wszystkich okęgów życia towarzyskiego, począcwszy od gminy aż do obszernego związku ludzkości; oraz reguluje stosunki prawne państwa z pozostałemi dziedzinami bytu narodowego, jak to: religijną, moralną i t. d.

ROZDZIAŁ III.

0 wypełnianiu przez państwo swego celu.

A. Forma, w jakiej cel państwa winien być spełnianym.

§ 8. Mówiąc o prawie, powiedzieliśmy, że Ahrens określa je, jako warunki życia towarzyskiego, zawisłe w wykonaniu od swobodnego udziału woli człowieka. Zaznaczyliśmy jednak, że pod ową swobodną wolą człowieka należy pojmować nie samowolne zachcianki osobników, lecz ich żądania rozumne, zgodne z rzeczywistemi normami spół-istnienia towarzyskiego. Jako wynik konieczny tego orzeczenia, wyprowadziliśmy prawo zmuszania umysłów upartych i swawolnych do zachowywania wbrew nawet ich woli subiektywnej, ogólnie przyjętego porządku praw-

¹⁾ Cours de dr nat t I str 289.

niego społeczeństwa, nad którym opiekę i zwierzchni nadzór sprawuje państwo.

Z powyższego wypada, że zadanie państwa ma być przede wszystkim wykonywanem zgodnie z wolą obywateli; jednakże w razie napotkania ze strony tych ostatnich upartego i nierozważnego oporu, państwo obowiązane jest użyć, choćby i przymusowych środków, dla przeprowadzenia zasad, wynikających bezpośrednio z istoty swego posłannictwa. To prawo wedle Ahrensa, służy państwu tylko względem jego zadania bezpośredniego; co się zaś tyczy jego celu ogólnoczwłowieczego, to takowy może być spełnianym tylko łagodnymi środkami, nie nadwierżającymi swobodnej woli osobników.

Tak więc wola jest formą urzeczywistnienia prawa i niejako jego dźwignią; nie zaś samą istotą prawa, jak to mylnie niektórzy filozofowie twierdzili. Istota prawa wznosi się po nad dążenia indywidualne. Opiera się ona na wyższym, od woli człowieka niezawisłym i przed wszelkimi umowami istniejącym porządku prawnym, który, jako początek swój od Boga wywodzący, nie może być nigdy przez człowieka zniszczonym.

Jednakże, jak wszelka doskonała organizacja zasadza się na ścisłej zgodności pomiędzy treścią i formą; jak ideałem sztuk pięknych jest nadać kształty nadobne myśli wzniosłej: tak też i wzorem dla ustroju państwa powinno być zespolenie prawa ze swobodą, — harmonja pomiędzy wolą państwa i obywateli.

Dla osiągnięcia powyższej zgodności konieczną jest, by urząd wewnętrzny państwa opierał się na przyzwoleniu wszystkich obywateli, posiadających rozumną wolę, oraz by do obrad nad ustawami pojedynczemi były powoływane wszystkie okręgi bytu narodowego.

Pod takimi tylko warunkami możliwem jest w państwie zapanowanie prawdziwej wolności, która zasadza się na .pogodzeniu subiektywnego czynnika samodzielności (Selbstthätigkeit) i samookreślenia (Selbstbestimmung) z obiektywnymi, rozumnymi ideami życia, t. j. z pojęciami dobra, prawdy i piękna, jako

wyobrażeniami Bóstwa, do którego przepisów powinien człowiek swobodnie stosować własną wolę.“

Co się zaś tyczy samego stosunku państwa do wolności, to ono powinno ją uznawać w obydwóch jej pierwiastkach. To znaczy, że, co do pierwszego, nie każda swawola ma pociągać za sobą karę odpowiednią, a tylko ta, która gwałci jawnie pewien przepis prawa, a zatém która wchodzi w zakres czynów bezprawnych i karalnych. Co do drugiego zaś, obiektywnego czynnika wolności, to uszanowanie jego polega na tém, by państwo o ile możności pozostawiało najobszerniejsze pole działalności człowieka we wszystkich kierunkach, wpływających z jego przeznaczenia, zarówno religijnym, jak i moralnym, naukowym, wychowawczym, estetycznym, przemysłowym, a w końcu i prawnym, czyli politycznym. Wolność polityczna tém się tylko od innych wyróżnia, że cel, do którego zmierza, usprawiedliwia czasami i przymus. Jest ona podobnie, jak i samo prawo, podstawą i rękojmnią wszelkiej wolności.

Z tego całego paragrafu wynika, że wola jest dla Ahrensa formą prawa; wolność zaś najwyższą formą życia ludzkiego: obie jednak posiadają cel obiektywny, od którego otrzymują kierunek, granice i urzeczywistnienie. Niepodobna choć nawiasowo, nie przyklasnąć tej stronie teorii Ahrensa; powszechnie bowiem wiadomo, do jakich złych następstw doprowadza doktryna, stawiająca wolność za cel działalności państwa. O wolności możnaby powiedzieć prawie to samo, co John Stuart Mill wyrzekł o szczęściu. Szczęście, wedle niego, staje się udziałem nie tych, którzy doń w życiu zmierzają, a tych tylko, którzy, dążąc do innych celów, na drodze je napotykają ¹⁾. Tak i prawdziwa wolność warunkuje się i ogranicza zarazem całkowitym rozwojem ludzkości we wszystkich kierunkach obiektywnych jej przeznaczenia. Tam zaś gdzie jej się domagają naro-

¹⁾ Patrz John Stuart Mill *Mes mémoires. Histoire de ma vie et de mes idées.* Traduit de l'anglais par M. E. Cazelles. Paris 1874.

dy, jako czegoś dla samego siebie celem będącego, staje się ona pustą formą, jakąś zasłoną polyskującą, za którą najczęściej ukrywa się despotyzm ludu lub autokraty.

BB. Środki, jakie są potrzebne państwu dla wypełnienia swego zadania i sposób ustanowienia takowych.

§ 9. Ponieważ każdemu celowi winny odpowiadać pewne środki, téj saméj co i on natury; tak więc i zadanie państwa, będąc całkiem skierowane na zewnątrz, wymaga dla swojego spełnienia środków zewnętrznych, inaczej mówiąc pewnej summy materyalnych zasobów. Środki te obowiązani są dostarczać państwu wszyscy obywatele kraju, gdyż wszyscy doznają zarówno opieki państwa i wszystkich w równym stopniu obchodzi zachowanie prawnego porządku społeczeństwa.

Środki te otrzymuje państwo pod postacią podatków, od płacenia których uwalniają się tylko nieletni i ubodzy. Lecz skoro formą wykonywania wszelkiego prawa powinna być, jak już widzieliśmy w poprzedzającym paragrafie, wolna wola wykonawców; przeto, stosując to do płacenia podatków, należy powołać do obrad nad uchwaleniem ich wysokości, wszystkich zainteresowanych członków społeczeństwa. W wypełnieniu tego zadania widzi Ahrens jednocześnie ostrogę i hamulec dla polityki rządu.

Przechodząc do sposobu, w jaki się ma odbywać owo uchwalenie podatków przez naród, przystępuje Ahrens do wyłożenia zasad przedstawicielstwa narodowego. W tym względzie jednak spotykamy w dziełach Ahrensa pewne różnice, dotyczące się składu pierwszej izby; dlatego téż podamy najprzód jego system przedstawicielstwa narodowego, tak, jak występuje w jego „Organicznej nauce państwowej,” a następnie wskażemy poprawkę, jaką otrzymał w ostatnich wydaniach „Kursu filozofji prawa“ (1868. t. II. str. 421 i następne).

W pierwszym dziele przyjmuje Ahrens za podstawę przedstawicielstwa narodowego podwójny cel państwa: bezpośredni

i pośredni. W osiągnięciu pierwszego uczestniczą bez względu na ich stan i zajęcie wszyscy obywatele kraju; a zatem i wszyscy w sprawach, dotyczących tego celu, mają prawo zabierać głos w parlamencie, w osobie swoich przedstawicieli. Tak powstaje pierwsza izba, będąca wyrazem jedności narodowej i ogólnych interesów kraju.

Drugie pośrednie zadanie państwa, zawiera się w pobudzaniu społeczeństwa do rozwoju w kierunku wszystkich obiektywnych celów ludzkości, a zatem wymaga spółudziału obywateli, nie już jako prostych członków państwa, lecz jako należących do pewnych okręgów działalności społecznej, jako posiadających pewne specjalne interesa, prócz ogólno-narodowych, wspólnych wszystkim obywatelom. Spółudział ten zapewnia rządowi druga izba, w skład której mają wchodzić przedstawiciele wszystkich dziedzin bytu społecznego, jak to: religijnej, moralnej, naukowej i t. d.

Przy takim układzie przedstawicielstwa narodowego, wady ¹⁾, jakie wynikają z wyjątkowego stosowania zasady atomistycznej, opartej na prostej liczbie, lecz nie w towarzyskiem położeniu obywateli kraju, i przyjętej za podstawę pierwszej izby, znikną, w obec zbawiennego wpływu na sprawy publiczne przedstawicieli pojedynczych klas społecznych; a z drugiej strony przesadzono nieraz żądanie reform członków drugiej izby znajdują umietygowanie w konserwatywności pierwszej, dążącej do utrzymania jedności narodowej. Z tej przyczyny więc tej wynikną dla państwa wielce pożądane skutki. Dzięki jej każda kwestja, przechodząca przez obrady parlamentu zostanie wszechstronnie rozpatrzoną z podwójnego stanowiska ogólnych i szczególnych poglądów, wspólności i odrębności interesów, — co znakomicie ułatwi państwu spełnienie swego podwójnego zadania.

¹⁾ Do najważniejszych wad należy zaliczyć podbijanie nieoświeconej większości narodu przez wyższą umysłowo, a częstokroć tylko przebieglejszą, mniejszość. Patrz ciekawe tego przykłady w dziele Eotvosa: *Der Einfluss der herrschenden Ideen des 19. Jahrhunderts auf den Staat*. Leipzig 1854. t. I. str. 187.

W ostatnich jednak wydaniach „Kursu filozofji prawa“ wprowadza Ahrens w projektowanym systemie przedstawicielstwa narodowego tę ważną zmianę, że ruguje zeń zupełnie zasadę atomistyczną, to jest wybory według prostej liczby obywateli kraju. Wychodząc ze stanowiska, iż przedstawicielstwo narodo-
we powinno być wyciągiem, niejako ekstraktem samego składu społeczeństwa, przyjmuje Ahrens za jego podstawę naturalny podział organizmu społecznego, ów fundament, na którym się wspiera cała jego budowa państwowa.

Podział ten, jak wiadomo, rozwija się w dwóch kierunkach: subiektywnym i obiektywnym, t. j. ogólno-człowieczym, i wedle pojedynczych celów życia ludzkiego. Stosownie do tego, i parlament ma się składać z przedstawicieli obu kierunków, t. j. 1) z deputowanych od wielkich terytorjalnych centrów życia społecznego, poczynwszy od gmin aż do prowincji jednego państwa, lub też Stanów jednego Związkowego państwa; i 2) z deputowanych od rozmaitych klas pracy narodu. Pierwsi stanowią będą wyższą izbę, a drudzy — niższą.

Izby te prócz składu różnić się będą i systematem wyborczym, który dla pierwszej ma być pośrednim, dla drugiej zaś — bezpośrednim. Różnicę tę objaśnia Ahrens tćm, że obiektywne dziedziny bytu społecznego nie są powiązane z sobą takim łańcuchem postępowości, i nieposiadają tak wyrobionej organizacji wewnętrznej, jak ogólno-człowieczy jego okręgi; lecz, że są względem siebie spólrzędne; oraz że, lubo dziedziny te mogłyby wprawdzie posiadać pewne poddziały, każda z nich jednak, lub też każdy z jej poddziałów tworzy w osobie wszystkich swych przedstawicieli niejako odrębną całość, a zatem powinien mieć prawo mianować bezpośrednio swych przedstawicieli w parlamencie.

Naszćm zdaniem oamienność systemu wyborczego możnaby prócz tego wywieść z samego stanowiska dwóch izb w parlamencie. I tak, pierwsza z nich, jako mająca wyrażać ogólne interesa narodu, nie zaś szczególne żądania pewnych oznaczo-

nych grup społecznych, a zatem sprawy nie bezpośrednio dotyczące swoich wyborców, może być wypadkiem wyborów pośrednich. Tymczasem druga izba, rozpadająca się na tyle oddziałów, ile jest w społeczeństwie okręgów działalności narodowej i mająca przedstawiać w parlamencie poszczególne wymagania każdego z owych okręgów, a zatem obchodzące osobiście swoich wyborców, nie może być, jak tylko wynikiem bezpośrednich wyborów. Tym sposobem odmienności poglądów przedstawicieli narodu odpowiadać będzie i odmienność ich wyboru. Obywatel nie na tém nie straci, że w sprawach, mających dla niego tylko pośrednie znaczenie, sam nie będzie wysyłał deputata do parlamentu, skoro prawo to zostanie mu zachowaném w bezpośrednio go obchodzących interesach.

Za pomocą takiego systematu wyborczego i reprezentacyjnego uwzględnionym zostanie naturalny układ społeczeństwa. Parlament przestanie być polem walki stronnictw politycznych danej chwili, by stać się rozumnym wyrazem ogólnonarodowych i szczególnych potrzeb kraju. Każdy obywatel używać będzie prawa wyborczego w podwójnym charakterze: raz, jako mieszkaniec pewnej gminy, powtórę, jako zajmujący się czynnie pewną pracą społeczną. Stąd każda kwestja zyska na gruntowném rozpatrzeniu z podwójnego stanowiska obu naturalnych kierunków, ogarniających cały organizm społeczny; nie zaś — na dwóch odrębnych uchwałach, gdyż każda z nich przedstawiać będzie tylko jedną stronę pytania; całkowite zaś jego rozstrzygnięcie nastąpi dopiero w skutek organicznego zespolenia obu poglądów.

C. Organy, które służą państwu do wypełnienia jego zadania.
Władza państwowa i jej gałęzie.

§ 10. Bez odpowiedniej władzy państwo nie mogłoby w żaden sposób spełniać swego zadania, które zawiera się, jak wiadomo, w urzeczywistnianiu prawa. Ponieważ zaś prawo jest zasadą jedności i harmonji, łączącą w jednolitą całość wszystkie

przeróżne kierunki życia społecznego; przeto i w stosowaniu jego powinni brać udział wszyscy członkowie państwa. Z tego wyprowadza Ahrens ten wniosek, że władza państwowa ze względu na istotę i źródło swoje należy wyłącznie do całego narodu.

Pod narodem jednak pojmuje on nie owe tłumy ciemnego pospólstwa, tak mylnie przez niektórych publicystów za sam naród uważane; a cały organizm narodowy, ze wszystkimi jego istotnymi kierunkami i ustanowieniami, jakie są niezbędne dla dopięcia wszystkich jego celów, a zatem i z władzą państwową.

„Owo zwierzchnictwo narodowe (National-Souveränität), powiada Ahrens, uważa naród za całość organiczną, złożoną z ludu i władzy państwowej i różni się stanowczo od t. z. zwierzchnictwa ludowego (Volks-Souveränität), dla którego lud występuje jako niekształtne pospólstwo naprzeciwko władzy państwowej. Ostatnie zwierzchnictwo jest wynikiem mylnego rozłączania narodu od państwa, które wprowadzają tylko powierzchowne i mechaniczne teorie państwowe“ ¹⁾.

Władza państwowa zatem jest własnością całego narodu. W pojedynczych jednak i zewnętrznych swych objawach należy ona do osobnych organów, które w ciągu nieprzerwanego pochodzenia życia przybierają pewne określone kształty, stosując się do rzeczywistych wymagań i istotnych celów prawa.

Wszystkie te organy, inaczej mówiąc istotne funkcje władzy państwowej znajdują się pomiędzy sobą w związku organicznym. Każda z nich posiada względną niezależność, łączy się z innymi przez ciągłe przyjmowanie od nich, lub też wywieranie na nich odpowiednich wpływów: wszystkie zaś, razem wzięte, wiążą się w jednolitą całość organiczną (władza państwowa) za pomocą jednej z nich, która cały organizm władz przenika i kojarzy. Ta ostatnia stanowi dla państwa czynnik wyższej harmonji i jedności, oraz źródło wszelkiego ruchu i kierunku. Inne gałęzie władzy państwowej posiadają o tyle tylko

¹⁾ Patrz Org. Staatslehre, uwaga do str. 197

moc obowiązującą dla swych działań politycznych, o ile ją od pierwszej otrzymały. Ową wyższą gałęzią władzy państwowej jest władza *rzządzająca* (pouvoir gouvernemental) albo poprostu *rząd* (die Regierung). Ona też i zajmuje pierwsze miejsce w systemie podziału władzy państwowej, przyjętym przez Ahrensa.

Przejdźmy do tego systemu.

Zgodnie ze swym poglądem na wolę człowieka, jako na czynny żywioł życia prawnego i państwowego, oraz jako na formę stosowania prawa (§ 8); przyjmuje Ahrens tę samą wolę i za podstawę podziału władzy państwowej.

Życie państwowe, rozwijając się na wzór organizmu żywego, musi koniecznie przedstawiać te same trzy istotne strony czyli cechy, które są właściwe wszelkiemu życiu. Cechy te są następujące:

- a) *Pierwotna zasada życia* (das ursächliche Princip);
- b) *Niezmienny typ podstawowy* (der bleibende Grundtypus), wraz z opartymi na nim ogólnymi stosunkami i prawami rozwoju;
- c) *Żywostan i kształtowanie* (das Werden und Darbilden), które się wyradza z pierwotnej zasady życia, według niezmiennego typu podstawowego oraz ogólnych stosunków i praw na nim opartych.

Stosując trzy powyższe czynniki wszelkiego życia do woli, otrzymamy trzy następujące jej kierunki:

- 1) pierwotny, ogarniający i urządzający całkowite życie;
- 2) niezmienny, zmierzający do osiągnięcia celów, jakie wynikają z ogólnego porządku i zadania życia;
- 3) właściwy (der besondere), stosujący za pomocą pierwotnej woli ogólne do szczególnego i tycejący się wszystkich specjalnych ustanowień i środków, na których potrzebę wskazują ogólny cel oraz pojedyncze wymagania życia.

Te trzy kierunki woli nie są wcale od siebie odosobnione, i owszem, lubo każdy z nich istnieje sam dla siebie, znajduje

się jednak z pozostaleniem w ciągłych i bliskich stosunkach wzajemnego wpływu i określania.

Przenosząc teraz owe trzy kierunki woli na grunt władzy państwowej, utworzą się nam trzy następujące jej gałęzie:

1. *Władza rządząca* albo *rząd* (pouvoir gouvernemental, Regierung);

2. *Władza prawodawcza* (pouvoir legislatif, die gesetzgebende Gewalt); i

3. *Władza wykonawcza* (die vollziehende Gewalt, pouvoir exécutif).

Zastanówmy się bliżej nad każdą z tych władz oddzielnie.

1. Zadanie rządu zawiera się w nadawaniu rozumnego kierunku całemu rozwojowi państwa, w roztaczaniu zwierzchniego nadzoru nad pojedynczemi okęgami życia społecznego i w przestrzeganiu pomiędzy niemi jedności, oraz właściwych stosunków współdziałania.

Z zadania tego wywodzi Ahrens następujące prawa rządu:

a) Prawo obeznawania się ze wszystkimi rzeczywistemi potrzebami społeczeństwa, do czego koniecznem jest istnienie pewnych stałych zakładów, któreby zależały od rządu i zapewniały mu możliwość, gruntownego i sprawiedliwego oceniania stosunków towarzyskich. Niezbędnemi warunkami utrzymywania ciągłej komunikacji pomiędzy potrzebami kraju a rządem są swobodna prasa i przedstawicielstwo narodowe. Rząd jednak powinien posiadać własną organizację, za pomocą której mógłby w danym razie występować przeciwko uchwałom parlamentu; a w tym przypadku ostateczna decyzja powinna zapaść dopiero po gruntowném rozpatrzeniu, i o ile możliwości zrównoważeniu obu poglądów. Organizacja ta potrzebną mu jest i dla początkowania ustaw, oraz dla przestrzegania w społeczeństwie ich wykonalności.

b) Prawo zwierzchniego nadzoru (das Recht der Oberaufsicht), nie nadwężające jednak samorządu nadanego gminom i prowincjom.

c) Prawo sankcjonowania ustaw (das Recht der Sanktion der Gesetze), bez którego rząd stałby się bezwładnym narzędziem, wykonywajacém poniewolnie takie nawet postanowienia izb, które zdaniem jego, sprzeciwiają się istotnym celom państwa.

2. *Władza prawodawcza*, która stwarza stałe normy dla życia towarzyskiego i państwowego, rozpada się na dwie gałęzie:

a) Pierwsza z nich tyczy się wewnętrznego ustroju całego państwa, określa podstawowe prawa osobnika, i porządkuje stosunki pomiędzy społeczeństwem a działalnością państwa. Ustanawia ona t. z. statut organiczny państwa, albo też jego ustrój wewnętrzny, czyli, jak zwykle mówią, konstytucją państwa (Grundgesetz - oder Verfassungs - gebende Gewalt; pouvoir constituant).

b) Druga gałąź władzy prawodawczej jest prawodawczą w ścisłym tego słowa znaczeniu. Ustanawia ona zgodnie z konstytucją państwa normy dla pojedynczych dążeń życia ludzkiego, a zatem warunkuje stosunki towarzyskie pomiędzy obywatelami. (Die eigentliche Gesetzgebung, pouvoir legislatif proprement dit).

3. *Władza wykonawcza* bywa sprawowaną w dwóch kierunkach:

a) jako *sądowa* (richterliche Funktion, fonction judiciaire), gdy rozstrzyga spory prawne na wezwanie prywatnych osób, lub też powraca społeczeństwu naruszony porządek prawny na wezwanie państwa; i

b) jako *zarządzająca* lub *administracyjna* (verwaltende, administrative Funktion, fonction administrative), gdy z własnego popędu stosuje ogólne przepisy prawa do szczególnych wypadków życia. Zadanie władzy administracyjnej jest nadzwyczaj ważne i trudne do wykonania. Wymaga ona od swoich przedstawicieli nie tylko dokładnej znajomości istniejących postanowień, lecz i gruntownego obeznania się z życiem rzeczywistym, dla którego postanowienia te zostały wydane, i do które-

go stosowane być winny. Władzy zaś sądowej przypisuje Ahrens czysto neutralne stanowisko pomiędzy skrzywdzonymi stronami, oraz zadanie wyłącznie naukowe. Zasadza się ono bowiem na niezależném komentowaniu i bezstronném stosowaniu ogólnych przepisów prawa do szczególnych wypadków życia.

Każda z powyższych gałęzi władzy państwowej posiada, jak już wyżej wspomnieliśmy, względną niezależność, to znaczy w granicach swych atrybutów. Absolutnie nieograniczonym jest dopiero ich całkowity związek organiczny t. j. władza państwowa. Ponieważ zaś pierwotnym i kojarzącym organem tej ostatniej jest władza rządząca, przeto nie dziwnego, że nosi ona wyraźniej od innych cechy samodzielności, oraz, że jej widomy przedstawiciel, czy nim jest fizyczna, czy też prawna osoba, zowie się pospolicie panującym (*le souverain*). Takim sposobem to, co w nauce nosi nazwę zwierzchnictwa, (*la souveraineté*, *die Souveränität*), nie jest bynajmniej połączeniem w dłoni panującego wszystkich władz, a po prostu tylko przynależnością każdej gałęzi władzy państwowej, która wprawdzie najwidomiej występuje w panującym, lecz absolutnie należy wyłącznie do narodu, jako jedyne źródła władzy państwowej. Dlatego też radzi Ahrens porzucić raz na zawsze w nauce termin *zwierzchnictwo*, jako nie mający specjalnego znaczenia, a będący jednoznaczny z wyrazem *samodzielność*. Więcej daleko korzyści przyniesie dla nauki i praktyki bliższe oznaczenie praw, służących każdej z pojedynczych gałęzi władzy państwowej, niżli ubieganie się o teoretyczne określanie wyrazu, nieposiadającego żadnego technicznego znaczenia.

Zakończenie części dogmatycznój.

§ 11. Moglibyśmy byli bez wątpienia przedstawić daleko szczegółowiej i obszerniej teorię państwową Ahrensa. Wychodząc jednak z przekonania, że jasność wykładu podobną jest do światła, którego siła słabnie, w miarę powiększania oświe-

caniej przezeń przestrzeni, woleliśmy zamknąć przedmiot naszej pracy w o ile tylko można było ciasnych ramach.

Prócz tego nicią przewodnią było dla nas zdanie wypowiedziane we wstępie naszej rozprawy, a które usprawiedliwić mieliśmy byli w części dogmatycznej. Wskutek tego głównem naszym zadaniem było dowieść, iż w samej rzeczy teoria Ahrensa posiada wszystkie te cechy, któreśmy byli przyjęli za istotne strony organicznego kierunku w nauce państwowej. Powinniśmy się byli przedewszystkiem starać o podnoszenie wszędzie owych dwóch przeciwnych zasad: samodzielności i zależności, których połączenie w jedną harmonijną całość stanowiło dla nas właściwą istotę teorii organicznej; oraz i samo to połączenie powinniśmy byli uwydatnić w jaknajwyrazistszy sposób.

Jednia i różnia natury ludzkiej; stosunek jój do społeczeństwa, jak duszy do ciała, gdyż społeczeństwo otrzymuje od natury ludzkiej te same cechy jedności harmonijnej i różnorodności, samodzielności i zależności, jakimi dusza obdarza ciało; — nałożenie na państwo zadania, które lubo z jednej strony dotyczy całego społeczeństwa, jako spajające je w jednolitą całość organiczną, z drugiej jednak jest ściśle przez prawo ograniczonem; wreszcie zaś sam sposób w jaki państwo ma spełniać swoje powołanie, oparty na uwzględnieniu ogólnych i szczególnych interesów narodu (przedstawicielstwo narodowe), na zespoleniu samodzielności i zależności władz państwowych:— oto są, jak to występuje wyraźnie w części dogmatycznej, istotne cechy teorii Ahrensa.

A teraz pytamy się, czy cechy te wystarczają, by nam dawały prawo uważać nasze założenie za dowiedzione, a tém samém, by usprawiedliwiały zaliczenie Ahrensa do rzędu najwybitniejszych przedstawicieli szkoły organicznej? Na pytanie to nie śmiemy sami odpowiadać, pozostawiamy to światłej, acz wyrozumiałej krytyce czytelników.

Mógłby jednak kto nam zarzucić, że i twierdząca odpowiedź na powyższe pytanie bynajmniej jeszcze by nie dowodziła,

żeśmy wyczerpali całkowitą treść dogmatycznej części naszej rozprawy. Zadanie bowiem téj ostatniej, właściwie mówiąc, polegało nie na zaliczeniu Ahrensa do tego lub owego obozu naukowego, a po prostu na jasnym i wszechstronnym przedstawieniu jego pojęć państwowych. Zarzut ten posiada tylko słuszność pozorną, którą przy głębszym nieco zastanowieniu wnet utracą.

Działalność każdego człowieka, na jakimkolwiek by się nie objawiała, polu, nosi zawsze na sobie pewne odrębne znamię, będące niejako odbiciem wszystkich jego fizycznych i umysłowych właściwości, odzwierciedleniem jego indywidualności. Znamię to, inaczej charakter przedstawia, że tak powiem, w esseneyi całą naturę człowieka; — dla poznania ostatniej, dosyć zbadać pierwsze. Tak np. jeśli chcemy wyrobić sobie dokładne pojęcie o usposobieniu jakiegokolwiek człowieka, nie potrzebujemy na to znać całego przebiegu jego życia, a wystarczy nam najzupełniej poznać te z jego wydarzeń, które nam malują najwyraźniej jego indywidualność. Indywidualność może być tylko jedna w każdym człowieku. Wszystko co się z nią w życiu nie zgadza, jest anormalnym i spowodowanym przez jakiś chorobliwy stan ciała lub ducha. Indywidualność otrzymuje w różnych kierunkach swego przejawiania się w życiu rozmaite nazwy. Pod względem fizycznym za wyraz jęj służy układ ciała, w szczególności zaś rysy twarzy; pod względem duchowym uwytadnia się ona w pewnych odrębnych zdolnościach, namiętnościach lub popędach ducha.

Lecz nie na tém jeszcze koniec. Indywidualność występuje prócz tego i na pojedynczych polach działalności człowieka, zwłaszcza zaś na polu jego pracy umysłowej, w dziedzinie nauk i filozofji. W tym ostatnim razie otrzymuje ona nazwę szkół i systematów. Dowieść, że dany myśliciel należy do pewnego kierunku, ściśle w swych istotnych cechach określonego, znaczy, naszym zdaniem, przedstawić skończony obraz całej jego umysłowości, i wskazać zarazem stanowisko, jakie ma prawo zajmować w nauce.

Z tych powodów, zadanie nasze uważać będziemy za całkiem spełnione, jeśli z naszego wykładu pojęć Ahrensa, każdy odbuduje z łatwością szkołę, do której zaliczyliśmy tego myśliciela.

A teraz przechodzimy do drugiej, t. j. krytycznej części naszej rozprawy.

C Z Ę Ś Ć II.

Rozbiór krytyczny szkoły organicznej w ogóle i teorii państwowej Ahrensa w szczególności.

ROZDZIAŁ I.

Znaczenie kierunku organicznego w nauce państwowej i jego usprawiedliwienie w obec niektórych zarzutów, jakie mu w ostatnich czasach uczyniono.

I.

§ 12. Jeśli w ogóle możliwą jest za pomocą jednego wyrazu przedstawić charakterystykę pewnej całkowitej epoki; to eklektyzm wydaje się nam malować najwierniej kierunek umysłowy XIX stulecia.

Przedewszystkiém wypada nam bliżej objaśnić genezę i znaczenie tego wyrazu.

Eklektyzm pojawił się najprzód na polu filozofji. Ojczyzną jego była Francja; datą urodzenia — czasy Royer-Collard'a i Cousin'a. Filozofja, będąca wyrazem ducha ludzkiego na najwyższych szczytach jego działalności, przenika prędkiej, czy później i niższe warstwy jego objawów, i tym sposobem systemat, przyjęty przez filozofją, staje się z czasem metodą ogólną, zarówno dla życia umysłowego, jak i praktycznego ludzkości.

I oto jak eklektyzm, poczęty przez filozofją, wyrosł wkrótce na zasadę powszechną umysłowości ludzkiej.

A teraz postarajmy się wnikać w znaczenie owej tak doniosłej i tak daleko sięgającej zasady rozwoju cywilizacyjnego XIX wieku. W czém-że się zawiera owa potężna, właściwa jej siła, otwierająca przed nią wrota wszystkich nauk i podbijająca jej wszystkie dziedziny praktyczne życia ludzkiego?

Niechaj odpowie za nas jeden z najznakomitszych przedstawicieli eklektyzmu w filozofji:

„Sztuka, która wyszukuje i uwzględnia prawdę we wszelkich systematach, która, nie kryjąc bynajmniej swęj usprawiedliwionę skłonność ku jednemu z nich, nie znajduje jednak upodobania w potępianiu i odrzucaniu pozostałych z powodu ich błędów nieuniknionych, lecz przeciwnie stara się za pomocą objaśnienia i usprawiedliwienia takowych, dać im należyte stanowisko w wielkiej dziedzinie filozofji: owa tak wzniosła i tak szlachetna sztuka zowie się eklektyzmem“ ¹⁾.

Eklektyzm więc występuje, jako zasada godząca i kojarząca wszystkie przeróżne systemata, jakie się dotąd rozwijały w życiu i w teorji, a to w celu utworzenia nowego, całkiem od poprzednich odmiennego, jednocześnie jednak mającego z każdym z nich pewien punkt zetknięcia.

Dążność ku podobnemu jednoczeniu świadczy o dośięgnięciu wysokiego stopnia rozwoju umysłowego tak u pojedynczego człowieka, jak i u całego narodu. Długo, bardzo długo, człowiek zmuszonym jest błądzić wśród samych sprzeczności. Podobnie jak widnokrąg podróżnika, wstępującego na górę rozszerza się stopniowo, w miarę dośięgania przezeń znacniejszych wyżyn; i te same przedmioty, które, widziane przedtem z rozmaitych punktów doliny, wydawały mu się bez żadnego pomiedzy sobą związku, występują dlań teraz, gdy je z wierzchołka góry jednym wzrokiem objął, w cudnej i skłádnej harmonji:

¹⁾ Cousin. Histoire de la philosophie I-re éçon.

tak i umysł człowieka w pierwszych, niejako dziecięcym i młodzińczym, okresach swojego rozwoju, spoglądając na świat zarówno zjawisk fizycznych jak i duchowych z jednego wyłącznego stanowiska, znajduje w nim same tylko sprzeczności, które dopiero z czasem w miarę dościgania wyższego, ogólniejszego punktu zapatrywania, świadczącego o nastąpieniu dla umysłu okresu jego dojrzałości, znikają i zlewają się w jedną całość organiczną. Owa wszechogarniająca harmonja, owa zdobycz ducha ludzkiego, wzbijającego się ku niebu, stanowi jedyną prawdę dla nauki i życia.

Czy może się wiek XIX pochlubić z dokonania téj zdobyczy?

Prawda — to ideał, który dzięki nieskończoności rozumu ludzkiego powiększa się w miarę, jak się ten ostatni do niego zbliża. Podobnie, jak na całej kuli ziemskiej nie ma góry tak wysokości, iżby z jęj wierchołka można było jednym wzrokiem ogarnąć cały wszechświat; tak i dla rozumu człowieka absolutna prawda będzie wieczną mrzonką. Do jakiegokolwiek by wiedza nasza nie doszła doskonałości, jakiegokolwiek by nie zdołała przeniknąć tajniki natury, zawsze pozostanie dla nas coś nieznanego, tajemniczego, zakrytego ciemną zasłoną, a tak ciężką niestety, że, by ją podnieść, wiecznie za słabi jesteśmy!

Jednakże niewątpliwy postęp w dziejach ludzkości zwiastuje ta chwila, w której człowiek z jednej strony pojął nieskończoność swojego rozumu, t. j. swego dążenia ku prawdzie; z drugiej zaś — niemożliwość absolutnego jęj dośięgnięcia. Chwila ta będzie zarazem chwilą poznania rzeczywistęj natury prawdy, jako ogniska, rozsyłającego na wszystkie strony promienie światłości. Postęp ten, jeśli nie jest jeszcze dotąd całkiem urzeczywistnionym, uskutecznia się jednak codziennie, i działalność XIX wieku dla przyszłych kolei ludzkości będzie miała to samo znaczenie, co otrzymało odkrycie Przylądka Dobręj Nadziei dla całego handlu Europy z Indjami Wschodnimi.

Jako objaw tego postępu zaznaczyć wypada stopniowe znikanie z dziedziny nauk i praktyki wszelkich kierunków krań-

cowych. Wszędzie tworzą się systemy pośrednie, mieszane, oparte na godzeniu sprzecznych zasad za pomocą ustępstw i przekształceń wzajemnych. Filozofja nie przedstawia już jak dawniej tak stanowczego podziału swych przedstawicieli na obozy sensualistów i idealistów, a usiłuje w nowej spekulacji umysłowej doprowadzić oba powyższe jednostronne zapatrywania do jedni syntetycznej ¹⁾. W naukach coraz bardziej znika używanie wyłączne jednej tylko metody badań, czy-to indukcji, czy też dedukcji; coraz wydatniej występuje dążność ku uwzględnianiu wyników wszelkich szkół i metod; jedném słowem — ku służeńiu prawdzie, a nie interesom pewnych stronnictw naukowych. Czasy walki o godła i barwy, znikły już bezpowrotnie w nauce. Należy się spodziewać, że nowa cywilizacja wkrótce od nich wyzwoli i życie rzeczywiste. Należy się tego spodziewać tém bardziej, że i tu zaczyna już przebijać brzask nowej jutrzni. Narody przychodzą powoli do rozumienia, że nie ten, lub ów skład rządu, nie ta lub owa organizacja polityczna państwa przedstawia rękojmię zachowania swobód; lecz odpowiedni duch prawny, ożywiający całe społeczeństwo poczynawszy od najwyższych, aż do najniższych jego warstw. Narody utracą z czasem wiarę w złote obietnice przespołeczniaczy demokratycznych, a z drugiej strony przestaną spoglądać z niedowierzaniem na monarchiczną formę rządu; gdyż poznają, że monarchja, podobnie jak i rzeczpospolita, jest tylko powłoką zewnętrzną, pod którą ukrywać się mogą zarówno dobre, jak i złe rządy, stosownie do dobrych lub złych prądów objawiających się w narodzie. To też ustroj polityczny państw Europejskich przechyla się coraz bardziej do systemu pośredniego między monarchją a rzeczpospolitą, który przyjęto nazywać monarchją konstytucyjną, a który

¹⁾ Jakby na poparcie słów naszych pojawiła się w tych dniach książka Prof. dr Struve'go, p. t. Synteza dwóch światów. Miło nam jest choć nawiasowo zaznaczyć to piękne i wzniosłe dzieło, jako jeden z najwymowniejszych objawów owego syntetycznego kierunku, cechującego tak wybitnie całe życie umysłowe bieżącego stolecia, a który przyjęliśmy tu nazywać rozumnym eklektyzmem.

przedstawia niejako różnojednię (syntezę) zasad monarchicznych i republikańskich.

Wszędzie zatem w nauce i życiu przebija się coraz silniej przekonanie, że prawda ma się tak do wszelkich krańców, jak się ma człowiek do rozmaitych punktów otaczającego go widnokręgu niebios.

W obec takiego ogólnego kierunku całej umysłowości Europejskiej, nie dziw, że spotykamy go i w nauce państwowej, i to wcześniej jeszcze, niż na innych polach wiedzy, gdyż nauka ta z dawnych czasów przechodziła zawsze z filozofją wspólne koleje rozwoju. Nie dziw zatem, że w samym początku XIX wieku zjawia się w literaturze prawnej i państwowej cały zastęp uczonych, których razi głębokie sprzeciwienie pomiędzy wolą obiektywną a subiektywną, zasadą absolutną i względną, owemi godłami dwóch przeciwnych szkół; i którzy, porwani ogólnym prądem czasu, uczuwają potrzebę stworzenia czegoś trzeciego, pośredniego, mającego zebrać w jedno ognisko porozstrzelane w kierunku rozmaitych systematów promienie prawdy. Owa dążność syntetyczna zrodziła w nauce państwowej teorię organiczną, a zatem przy charakteryzowaniu i ocenianiu tej ostatniej, należy przedewszystkiem mieć dążność tę na uwadze.

Jakkolwiek spotykamy u rozmaitych przedstawicieli tej teorii odmienne jej określenia; jakkolwiek analogja pomiędzy społeczeństwem a jestestwem żyjącem występuje u nich wszystkich i to w niejednakowym stopniu; w każdym jednak razie za istotną cechę organicznego pojmowania państwa, należy przyjąć eklektyzm racjonalny, a nie przeprowadzenie porównania pomiędzy rozwojem społeczeństwa a życiem zwierzęcym. Wprawdzie, powtarzam, podobne porównania spotykamy u wszystkich niemal adeptów tej szkoły; wprawdzie bywają one nieraz za daleko posuwane, wbrew wszelkim regułom sprawiedliwej analogji ¹⁾, pomimo

¹⁾ Patrz Bluntschli. *Psychologische Studien über Staat und Kirche*. Zürich 1844, mianowicie zaś artykuł pod tytułem: „Die XVI Grundorgane des menschlichen Körpers“ (VI. str. 180—224).

to wszystko jednak, duchem, ożywiającym cały ten kierunek, pozostanie zawsze myśl zastosowania do układu państwa harmonji, objawiającej się w życiu organiczném, a nie przeniesienia na państwo wszystkich praw biologji zwierzęcej ¹⁾.

II.

§ 13. Uwagi zamieszczone w powyższym paragrafie uważamy jako wstęp do przedstawienia i rozpatrzenia zarzutów, jakie w ostatnich czasach uczynił teorji organicznej pewien uczony niemiecki ²⁾. Zarzuty te można streścić w następujących dwóch punktach:

1. Zasady, kierujące życiem organiczném, nie mogą być w żaden sposób stosowane do rozwoju państwa, albowiem to ostatnie nie posiada żadnej z trzech władz organizmu zwierzęcego, t. j. nie zdolnóm jest ani się karmić, ani się z miejsca na miejsce przenosić, ani téż wreszcie się rozmnażać. (l. c. str. 130).

2. Jeśliby, niezważając na przeszkody powyżej wyłuszczone, obstawać za teorją organiczną i przyjmować pod państwem ciało, podległe tym samym prawom układu i rozwoju, co i każdy organizm zwierzęcy; należałoby wyprowadzić z téj zasady, w konieczném następstwie rzeczy, zupełną zależność jednostki od państwa, albowiem pojedyncza osoba byłaby wtedy względem całego organizmu społecznego tém, czém każdy członek fizjologiczny względem całego ciała. Czém-że się w takim razie odróżniałaby szkoła organiczna od klasycznego pojmowania państwa, wedle którego osobnik niknął w interesach ogółu, i od tego ostatniego otrzymywał całe swoje znaczenie? Szkoła organiczna doprowadzona do ostatecznych swoich wyników oka-

¹⁾ Patrz Bluntschli. „Allgemeines Staatsrecht.“ München 1863. I. str. 63. i „Deutsche Staatslehre für Gebildete.“ Nördlingen 1874. str. 12.

²⁾ Patrz van Krieken. Ueber die sogenannte organische Staatstheorie. Leipzig 1873. Kritische Prüfung.

zuje się zatem niczém inném, jak tylko odnowieniem pojęć starożytnych o państwie i o stosunku jego do obywateli (str. 131).

W ten sposób mniej więcej wypowiada van-Kricken swoje zarzuty przeciwko kierunkowi organicznemu w nauce państwowej, owęj „olbrzymiej niedorzeczności, jakie się dopuściły najznakomitsze umysły wszelkich czasów.“

Zarzuty te błędzą tém, czém grzeszą najczęściej jednostronne, i pod wpływem z góry przyjętych pewników wydawane sądy. Znaczniejszą część zdań fałszywych, jakie się wypowiadają w naukach, a objawiają w życiu, należy kłaść na karb pojęć, skrzywionych chęcią przeprowadzenia par force pewnej idei przedwziętej, zadosyćuczynienia pewnym silnie wzburzonym uczuciom. Stąd pochodzą owe niesprawiedliwości krzyczące, owe przesadzone opinie, nadzieje i obawy, jakie niejednokrotnie zdarza nam się napotykać w teorii i praktyce. Tém należy poniekąd objaśnić i krytykę van-Krickena. Mówię poniekąd, gdyż pod pewnym względem jest ona słuszną i odkrywa niektóre bez zaprzeczenia śmieszne strony tych przedstawicieli szkoły organicznej, którzy zanadto plastycznie pojęli i przeprowadzić usiłowali myśl analogji pomiędzy państwem a jestestwem fizjologicznem.

Gdyby van-Kricken był się ograniczył na wypowiedzeniu zdania, że prawa rządzące światem organicznym, nie mogą być bezwarunkowo stosowane do państwa, i że tego ostatniego nie można uważać za zwiększonego człowieka w ścisłym tego słowa znaczeniu, nie mielibyśmy nic do zarzucenia uczonemu niemieckiemu: lecz nie możemy się w żaden sposób zgodzić na to, by pomiędzy państwem a stworzeniem żyjącem nie można było wynaleść żadnej rozumnej analogji. Pod rozumną zaś analogją pojmujemy taką, która uwzględnia odmienne natury pojęć porównywanych. Z tego stanowiska dziwi nas mocno argument, jaki przytacza van-Kricken na poparcie swojej krytyki, mianowicie, że państwo nie posiada władzy, ani przyjmowania pokarmu, ani ruchu, ani téż pomnażania swego bytu. O tém zdaje

się, ani jeden, choćby i z najgorliwszych wyznawców teorii organicznej nie powątpiewa, skoro wyrazy te przyjmować będziemy w ścisłym znaczeniu procesów fizjologicznych, jakim podlega organizm zwierzęcy. Jeśli jednak pomiędzy państwem a stworzeniem żyjącym będziemy chcieli przeprowadzić porównanie, wedle praw logicznej analogji; to w życiu państw i społeczeństw nie trudno nam przyjdzie odszukać czynności, odpowiadające poniekąd procesom trawienia, ruchu i rozmnażania w świecie zwierzęcym.

Czém-że jest np. cała ekonomiczna, gospodarcza, przemysłowa i handlowa działalność społeczeństwa, jak nie pochłanianiem, przekształcaniem i wydzielaniem bogactw narodowych? A to wszystko czyż nie przedstawia pewnego podobieństwa z procesem fizjologicznym przyjmowania i trawienia pokarmu? Czém-że są wędrówki narodów i przechód państw nie tylko z kraju do kraju lecz i z jednej części świata do drugiej? Wszak Tureya przywędrowała z Azji do Europy, a koloniści Angielscy zaszczepili instytucje polityczne swojej ojczyzny aż na drugiej półkuli ziemi. Czyż więc i państwa nie posiadają w pewnym stopniu władzy przenoszenia się z miejsca na miejsce, i czy tej władzy nie można porównać z procesem ruchu w życiu organicznym, bez narażenia się na śmieszność i zarzut niedorzeczności? Wreszcie, czyż-to państwa nie rozszerzają swych granic, już-to podbijając kraje ościennie, już-to zakładając osady w dalekich, mało jeszcze znanych stronach? Wszak nikt nie zaprzeczy, że pomiędzy owym wzrostem państwa, a rozmnażaniem się istoty zwierzęcej zachodzi wielkie podobieństwo, i że to podobieństwo usprawiedliwia *logiczne porównywanie tych dwóch zbliżonych procesów, dwóch wielce jednak odmiennych organizmów?*

2. Przechodzimy do drugiego zarzutu van-Krickena, mianowicie, że teoria organiczna prowadzi w zastosowaniu praktycznym do zupełnego pochłonięcia przez państwo praw i znaczenia osobnika. Zarzut ten odeprzemy z tego samego stanowiska, któreśmy przyjęli, przy określaniu istoty teorii organicznej. Powie-

dzieliśmy tam, i powtarzamy tu jeszcze, że w analogji pomiędzy państwem a jestestwem fizjologiczném nie upatrujemy bynajmniej istotnych cech teorii organicznej, i że, lubo podobne analogje starają się przeprowadzić wszyscy jój wyznawcy, wszakże czynią to tylko dla lepszego uwydatnienia głównej myśli szkoły, a nie dowiedzenia tożsamości organizacji państwa i organizmu zwierzęcego.

Główna zaś myśl szkoły zawiera się w tém, by uznano państwo za organizm, oparty podobnie jak i zwierzęcy, na dwóch pierwiastkach: jedności i mnogości, zależności i samodzielności; oraz, by się przekonano, że państwo nie składa się z dowolnej liczby organów, lecz, że każdy, chociażby i najpodrzedniejszy z nich, jest koniecznym i niezbędnym warunkiem prawidłowego rozwoju całości; podobnie jak zdrowie organizmu zwierzęcego uwarunkowaném jest właściwem i po-części samodzielném funkcjonowaniem wszystkich jego organów składowych.

Pomiędzy powyższą charakterystyką teorii organicznej, a krytyką van-Krickena nie ma nic wspólnego. Van-Krieken wyszedł z całkiem błędnego punktu zapatrywania, i podobnie jak nie widzi żadnej różnicy pomiędzy początkiem państwa, a jego pochodzeniem dziejowém ¹⁾; tak téż i nie był w stanie oddzielić zewnętrznej formy szkoły od jój treści, i to, co właściwie należało przyjąć za przypadkowy, dajmy na to, że i ogólnie używany, lecz zawsze tylko środek do lepszego uwydatnienia głównych dążeń szkoły, wziął za samą jój istotę. Błędy podobne napotykają się często w naukach i w życiu; pragmatyzm bywa udziałem tylko wyjątkowych umysłów.

Raz na mylnój drodze van-Kricken błądzi coraz dalej, i przyjąwszy powyższą analogją za cechę charakterystyczną teorii organicznej, zalicza do téj ostatniej wszystkie niemal pojęcia o państwie, jakie kiedykolwiek, począwszy od Platona aż do najnowszych czasów znalazły odgłos w filozofji państwa.

¹⁾ L. c. § 30.

Lecz czyż można jednym terminem objąć tę masę systematów państwowych, należących do tak odmiennych epok rozwoju myśli ludzkiej? Jakże tu podciągnąć pod jeden sztandar tak rozmaite i sprzeczne poglądy, jak np. Platona i Kanta, Arystotelesa i Hegla? Pytań tych zapewne nie stawiał sobie van-Kricken, inaczej byłby uniknął tak rażących wywodów, i już to samo, że u autorów wszelkich szkół i barw, zarówno u pisarzy klasycznych jak i kościelnych, zarówno u Hobbesa i Spinozy, u Rousseau'a i Kanta, jak u Fichtego i Schellinga, zarówno wreszcie u Hegla jak i u Ahrensa znalazł myśl analogji pomiędzy państwem a organizmem zwierzęcym, — byłoby go dostatecznie ostrzegło, że myśli tej w żaden sposób nie można brać za istotną cechę nowego kierunku w nauce państwowej, znanego pod nazwą organicznego; lecz że jest ona tylko drugorzędną i nie może służyć jako podstawa do charakteryzowania szkół państwowych.

Objaśniwszy z naszego punktu zapatrywania rzeczywiste znaczenie teorii organicznej, określiwszy ją, jako rozumny eklektyzm w nauce państwowej, i usprawiedliwiwszy ją z zarzutów van-Krickena; przechodzimy w rozdziale następującym do rozbioru teorii Ahrensa w szczegółności.

ROZDZIAŁ II.

Znaczenie filozoficzno-antropologicznej podstawy teorii Ahrensa i związek jej z filozofją Krauze'go; oraz stosunek ogólnoczwolieczego zadania państwa Ahrensa do teorii przepisu moralnego Hegla i państwa prawnego Kanta.

I.

§ 14. Jak nas przekonywa wykład dogmatyczny teorii Ahrensa, to ona obejmuje nie tylko organizm państwowy i społeczny, lecz także i człowieka, a ten ostatni nawet stanowi podwalinę dwóch poprzedzających. Idea człowieka, jako pierwotnej i wiecznej istoty, posiadającej w rozumie, owem cudo-

wném odbiciu mądrości Bożej, niewyczerpane i samorodne źródło wszelkiego doskonalenia się i osobistej godności, owa wzniósła idea, powtarzam, staje się gwiazdą, opromieniającą system Ahrensa we wszystkich jego istotnych częściach. Idea ta jednak nie jest wyrobem samodzielny filozofji Ahrensa, lecz została przezeń odziedziczoną po nauczycielu swym, słynnym niemieckim filozofie i twórcy nowego kierunku w spekulacji umysłowej Fryderyku Krauze (ur. 1781. + 1832).

Znaczenie Krauzego dla historii nowej filozofji jest zanadto wielkie i związek jego z Ahrensem zanadto ścisły, byśmy tu choć w krótkości nie mieli przedstawić ważniejszych zarysów jego systemu filozoficznego.

Widzieliśmy we wstępie do jakich smutnych wyników doszły w Niemczech teorie państwowe i prawne na początku naszego stolecia. Wyniki te były bezpośrednim skutkiem ogólnego stanu ówczesnej filozofji. Stosunek ducha do natury, podmiotu do przedmiotu był szkopułem, o który się rozbiły najpiękniejsze i najściślej przeprowadzone systemata filozoficzne. Z jednej strony rozdzielano stanowczo te dwa pojęcia, nie znajdując pomiędzy nimi żadnego łącznika, a stąd powstał w nauce szkodliwy dualizm, rozwijający się w dwóch przeciwnych kierunkach, z których jeden, wychodząc od podmiotu, gardził wszystkiem, co nie jest wyrobem samodzielnym ducha ludzkiego (subjektywizm, idealizm); drugi zaś, wsparty na naturze, nie przyznawał duchowi żadnego istnienia rzeczywistego (empiryzm, materjalizm). Z drugiej znów strony całkiem identyfikowano te dwa pojęcia, czyniąc z nich tylko dwie odmienne i bezwiedne postaci jedynego, wiecznie się wyłaniającego ducha wszechświata; a stąd wyrodził się w nauce szkodliwy monizm, znany w filozofji pod nazwą panteizmu, a nie będący w stanie objaśnić, ani samorodnych sił ducha ludzkiego, ani téż odmienności praw, kierujących rozwojem człowieka, a rządzących materją. I w jednym i w drugim razie duch i natura, owe dwa zasadnicze pojęcia wszechbytu, nie były dokładnie rozumiane. Zacho-

dziła tu tylko ta różnica, że przy dualistycznym kierunku pojęcia te wzajemnie się wykluczały; przy monistycznym zaś zlewały się w jakąś niezrozumiałą, tak dla psychologa, jak i dla naturalisty zagadkę.

Zagadkę tę starał się pierwszy rozwiązać Krauze, i to stanowi wedle nas najprzedniejszą i najwybitniejszą zasługę tego wielkiego myśliciela. Krauze pojął, że jeżeli z jednej strony nie ulega wątpliwości, iż wszystko, co tylko istnieje, zarówno świat zjawisk fizycznych jak i duchowych, nosi na sobie wyraźne piętno jedności; tak znów z drugiej — nie mniej się okazuje prawdziwem, iż jedność ta rozpada się na nieskończoną mnogość bytów jednostkowych. Stąd uznaje Krauze konieczność uwzględnienia obydwóch istotnych cech wszechświata: jedności i mnogości bytu. Lecz jakże tu pogodzić te dwa przeciwne czynniki wszechistnienia, jakże tu je doprowadzić do wspólnego mianownika? Trudność ta nie odstraszyła filozofa, który z niej wyszedł, jeśli nie całkiem zwycięsko, to w każdym razie z wielką dla nauki korzyścią.

Do pojęcia jedności dochodzi człowiek drogą obserwacji wewnętrznej. Bezpośrednim wynikiem tej ostatniej, jest przekonanie o istnieniu naszej jaźni, jako bytu ograniczonego; a w związku z tém przekonaniem występuje przeczucie istnienia czegoś, co nie jest naszą jaźnią, innemi słowy, przeczucie Boga i natury. Dalsza obserwacja samego siebie przekonywa człowieka, że w nim się mieszczą niejako dwie jaźnie, z których jedna jest wieczną, ponadzmysłową i stanowi niezmienną jego istotę; druga zaś przemenną, cielesną, w czasie i przestrzeni się objawiającą. Przekonanie to oddziela jeden krok tylko od przyjęcia dwóch substancji: duchowej i cielesnej, jako istotnych czynników wszechbytu i od przyjęcia trzeciej zasady, jako przyczyny obu poprzedzających.

Dosyć bowiem dołączyć do swój cielesności cielesność innych jaźni i cielesność znajdującą się zewnątrz nas, by dojść do pojęcia natury.

Dosyć zamknąć się w samym sobie, oderwać się od swęj cielesności i natury zewnętrznej, by dojść do pojęcia ducha.

Dosyć wreszcie wznieść się na nieskończonych skrzydłach wiecznej swęj jaźni do pierwszej przyczyny wszechbytu, by dojść do pojęcia Boga, jako istoty, poprzedzającej wszelkie istnienie, zawierającej w sobie wiecznie tak ducha, jak i naturę, i łączącej je w jednolitą harmonijną całość ¹⁾.

Tak więc świat przestał być jakimś przeciwstawieniem dwóch obcych i nieprzyjaznych żywiołów, dzięki przyjęciu wyższej istoty, od której oba początek swój wywodzą, która je w sobie wiecznie zawiera, lecz z którą się jednak nie zlewają, gdyż stanowią tylko częśćkę jęj nieskończonej i nigdy niewyczerpanęj essencji. „Najwyższa istota, jako pierwobyt, przebywa ponad duchem i naturą, łącząc jedno i drugie, jako jedyna samotwórca całość bytowa.“ Inaczej mówiąc, lubo wszystko, co istnieje, zawiera się w Bogu; nie jednak nie jest Bogiem, jak to wynika z panteizmu, a tylko częsteczką niewyczerpanęj istoty Bożęj. Wyrażnie to powiada Krauze w swoich „Prelekcjach o systemie filozofji:“ „Jeśli mówimy, że nasza jaźń, lub inne jestestwo ograniczone znajduje się w Bogu, to znaczy tylko, że Bóg stanowi także i naszą jaźń i jaźń wszystkich innych podobnych nam istot, lecz jedynie, jako częśćka; nie znaczy zaś, by wszystek Bóg wyrażał się w naszej jaźni, lub téż wszystkich jaźniach razem wziętych ²⁾.“

Od Stwórcy zatém oddziela się tutaj stworzone, a jednocześnie łączy się z nim węzłem wiecznego istnienia na łonie nieskończoności. Nie należy bowiem zapominać, że i duch i natura są wieczne, w tém znaczeniu, iż się wiecznie znajdują w Bogu.

Filozofja Krauzego naszym zdaniem, wypisała na swoim sztandarze te same wyrazy, z których się składa dewiza pan-

¹⁾ Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft. 1821 str. 88—152.

²⁾ Patrz „Vorlesungen über das System der Philosophie.“ 1828. str. 251.

teizmu, lecz w odwrotnym porządku. Zamiast panteistycznego zdania „wszystko jest Bogiem,” wyrzekła ona: „Bóg jest wszystkim.” Różnica ogromna, nie dosyć jednak przez krytyków uwzględniana, jak tego dowodzi na przykład świeży rozbiór pojęć Krauzego w pięknym skądinąd dziele prof. dr. Chlebnikowa, p. t. „Prawo i państwo ¹⁾.” Gdy panteizm pod aktem stwarzania pojmuje bezwiedne i stopniowe wyłanianie się jednej substancji w nieskończoną ilość form życiowych, z których każda wyraża jęj całkowitą essencją, podobnie jak każda kropla wylewającego się z przepełnionego naczynia płynu zawiera w sobie wszystkie jego własności; filozofja Krauzego tymczasem wywodzi cały wszechświat od istoty, wiecznie w swęj nieskończonej treści istniejącej, stwarzającej wiecznego ducha, wieczną naturę, wieczną ludzkość i całą jeszcze nieskończoną sumnę wiecznych czynników swęj niewyczerpanęj essencji, które są nam dotąd nieznanne, lecz do poznania których ciągle dążymy, dzięki rozumowi, owemu wiecznie się w nas objawiającemu organowi Bóstwa. W tém ostatniem t. j. w ciągłym objawianiu nam swych idei, stanowiących nieskończoną jego treść, wyraża się kierownictwo Boga losami ludzkości. W uposażeniu zaś człowieka samodzielnym rozumem tkwi przyczyna, dla której staje się on czynnym i swobodnym współpracownikiem w urzeczywistnianiu na ziemi idei Bożych.

Wyżęj zatem wykazaną sprzeczność pomiędzy jednością i mnogością bytu usuwa Krauze za pomocą wyprowadzenia całego wszechświata od wyższej i jednej istoty, zawierającej w swęj essencji wieczny rozkład na nieskończoną mnogość bytów jednostkowych, z których każdy posiada wyraźną cechę indywidualności. Indywidualność więc jednostkowych bytów, wraz z ich zależnością od ich wspólnego Stwórcy — oto są, naszym zdaniem, najwydatniejsze cechy filozofji Krauzego. Na punkt ten zwracamy szczególniejszą uwagę czytelnika, i dlatego po-

¹⁾ Патръ Хлѣбниковъ. Право и Государство въ ихъ обоюдныхъ отношеніяхъ etc. Варшава 1874. стр. 374—395.

święciliśmy jego zaznaczeniu nieco więcej miejsca, że stanowi on całe tło dalszych rozumowań Krauzego, zwłaszcza zaś jego doktryny o prawie i o państwie, a jednocześnie i całą podstawę filozoficzną teorii Ahrensa.

I tak cała doktryna o osobistości ludzkiej, przyjęta i rozwinięta z rzadką ścisłością przez Ahrensa, wzięta jest od Krauzego, który ją wywiódł ze swego poglądu na człowieka, jako na wieczną jaźń, wiecznie w Bogu przebywającą i obdarzoną rozumem, owym niewyczerpanym źródłem wszelkiego doskonalenia się i wszelkich praw ogólnoczwoliecznych. Niemniej i pojęcie prawa, jako jednej z idei Bożych, objawiających się człowiekowi w rozumie, i jako organicznej całości warunków urzeczywistnienia w życiu wszystkich pozostałych idei Boskich — pojęcie, na którym wspiera Ahrens całą swą budowę społeczeństwa i państwa zostało przezeń wzięte od Krauzego, a ten je znów wyprowadził z rozumnej natury człowieka i z kierownictwa Bożego losami ludzkości. Wreszcie ów charakter organicznej teorii państwowej Ahrensa, owo łączenie na każdym kroku zasad samodzielności i zależności, któreśmy przyjęli za jęj istotną cechę, jest także wynikiem ogólnego zapatrywania filozoficznego na świat i jego początek, a to ostatnie zawdzięcza Ahrens filozofji Krauzego, której przez całe życie pozostał wiernym i zapalonym sprzymierzeńcem ¹⁾.

Nie możemy się tutaj wdawać w szczegółowe rozpatrywanie pojęć Krauzego, nie stanowi to bowiem bezpośredniego zadania naszej pracy. Obowiązkiem naszym było o tyle tylko zająć się tém pytaniem, o ile w związku z niem pozostaje sprawiedliwe ocenienie stanowiska naukowego zajmującego nas myśliciela. Nam wystarcza najzupełniej wiadomość, że całą filozoficzno-antropologiczną podstawę swęj teorii państwowej za-

¹⁾ Nie od rzeczy będzie tu wspomnieć, że w młodości swęj wydał Ahrens w Paryżu w 1837 r. piękny i jasny wykład filozofji Krauzego p. t. „Cours de philosophie.“ Dzieło to już prawie całkiem wyczerpane a szkoda, gdyż obeznawa lepiej z pojęciami Krauzego, niż własne prace tego filozofa, nieraz ciemnym i za-wyłym pisane stylem.

czerpnął Ahrens z filozofji Krauzego, i że filozofją tę należy właściwie przyjąć za punkt wyjścia nowego organicznego kierunku w nauce państwowej. Co się zaś tyczy samego Ahrensa, to, lubo zasługa jego dla filozofji w ogóle zawiera się tylko w jaśniejszym i przystępniejszym wykładzie pojęć Krauzego; jednakże dla nauki państwowej w szczególności działalność jego przybiera bez porównania więcej samodzielnej wartości, Krauze bowiem podał tylko ogólny fundament ustroju społecznego, cała zaś jego budowa pozostawała jeszcze do wzniesienia.

Budowy tej podjął się Ahrens i skutecznił ją w swém „Nauce organicznej o państwie“ (Organische Staatslehre) z dziwną ścisłością w przeprowadzeniu głównej myśli i z mistrzowskim opracowaniem szczegółów. W istocie co najbardziej uderza w teorii państwowej Ahrensa, to owa nieporównana jasność wykładu i konsekwencja pomiędzy podstawą filozoficzną dzieła, a jej poszczególnymi stosowaniami — konsekwencja, sprawiająca, iż cała budowa społeczeństwa i państwa wydaje się u Ahrensa jak gdyby wysnutą z jednego kłęбка logicznego rozumowania.

§ 15. Wyjaśniwszy stosunek poglądów państwowych Ahrensa do filozofji Krauzego, zapytajmy się teraz, jak należy właściwie pojmować ową filozoficzno-antropologiczną podstawę ustroju społecznego, przyjętą przez Ahrensa? W czém że się zawiera jej wpływ na zmianę zapatrywań w przedmiocie stosunku jednostki do społeczeństwa i państwa, owych palących pytań wszelkiej filozofji państwowej?

Pod filozoficzno - antropologicznem badaniem państwa, pojmuje Ahrens metodę, uwzględniającą obie strony natury ludzkiej, których wyrazami są te same cechy, jakieśmy widzieli napiętnowanemi na całym wszechświecie. Cechami temi dla świata w ogóle są jedność i mnogość bytu, zastosowane zaś do człowieka, jako działacza w wyższem społecznem życiu, zamieniają się w zależność i niepodległość stosunków towarzyskich. Tak więc z jednej strony człowiek doznaje koniecznego wpływu pewnych zewnętrznych (klimat, położenie jeograficzne, rasy, za-

jęcia etc.) i wewnętrznych (idee Boże objawiające się w rozumie) norm, kierujących jego życiem; z drugiej zaś strony ta jego podległość jest dobrowolną, gdyż nałożoną nań przez rozum, stanowiący wieczną treść jego natury i wieczny jój łącznik z Bogiem.

Te same cechy nadaje Ahrens i społeczeństwu, jako zewnętrznej organizacji ludzkości. Cechy te występują we wszystkich organach działalności społecznej, najwyraźniej zaś w jój organie prawnym, t. j. państwie. Bezpośrednim tego wynikiem jest ścisły związek pomiędzy działalnością państwa a ogólnym rozwojem ludzkości. Ludzkość i państwo stają się tutaj pojęciami jednorodnemi i wzajemnie się warunkującami. *Jednorodnemi* w tém znaczeniu, że oba podlegają tej samej konieczności i posiadają tę samą swobodę historycznego rozwoju. *Wzajemnie się warunkującami* dlatego, że jak państwo nie mogłoby istnieć bez pewnego stopnia oświaty ludzkości; tak znów ta ostatnia nie byłaby w stanie bez państwa dążyć do urzeczywistnienia idei Bożych, stanowiących istotę jój przeznaczenia. W tém wzajemném warunkowaniu się ludzkości i państwa upatrujemy najlepszą rękojmię sprawiedliwego określania ich obustronnych stosunków prawnych, oraz poprawkę wszelkich skrajnych i szkodliwych wyników.

We wstępie zaznaczyliśmy smutne wyniki abstrakcyjnego pojmowania tak wszechpotęgi państwa, jako-téż i nieograniczonej swobody osobnika. Wyniki te są pośredniem następstwem oderwania państwa od życia narodowego. Raz oddzieliwszy te dwa pojęcia, należało koniecznie jedno z nich poddać drugiemu, i to właśnie spowodowało w nauce powstanie szkół przedmiotowych, uświęcających bezwarunkową przewagę państwa, i — podmiotowych, wygłaszających zupełną niezawisłość woli człowieka. Od wyników tych ustrzeża nas filozoficzno-antropologiczne pojmowanie państwa, dzięki któremu osobnik nie traci swój godności indywidualnej i swobody postępowania; a znajduje w państwie dzielne poparcie i umiejętne kierownictwo w swém dążeniu do

urzeczywistnienia boskich celów życia ludzkiego. Poparcie to stanowi bezpośredni cel państwa; kierownictwo to zaś — pośrednie, czyli ogólno-człowiecze jego zadanie.

II.

§ 16. Czyż można na pierwszy rzut oka pogodzić włożenie na państwo tak obszernego zadania jak kierownictwo ogólnoczułowieczym rozwojem ludzkości, zadania, nasuwającego mimowolnie na myśl teorię przepisu moralnego (*Theorie des Sittengesetzes*) Hegla, z jednoczesnym poglądem na państwo, jako na prawny organ społeczeństwa, przypominającym znowu teorię państwa prawnego Kanta? Czém-że się różnić będzie ogólnoczułowiecze zadanie Ahrensa od obu poprzedzających poglądów? Jest-że ono tylko rozszerzeniem okręgu działalności państwa prawnego Kanta do téj przestrzeni działań, którą Hegel uważał za moralne posłannictwo państwa; lub też przeciwnie, jest-że ono tylko stosowaniem doktryny przepisu moralnego Hegla do czynności czysto represyjnych t. j. strzegących nienaruszalności prawnych podstaw społeczeństwa?

Ani jedném, ani drugiem. Ogólnoczułowiecze posłannictwo państwa Ahrensa różni się jednakowo od teorii państwa prawnego Kanta, jak od doktryny przepisu moralnego Hegla. Zajmuje ono pomiędzy niemi pośrednie miejsce i łączy w jedną całość syntetyczną ograniczenie prawne działalności państwa, zapożyczone u Kanta, z wyniesieniem państwa na stanowisko ogólnoludzkie, wzięte znów od Hegla. Tym sposobem Ahrens umiał zachować zalety obu poprzedzających skrajnych zapatrywań, unikając wad, jakie z nich koniecznie wypływać musiały.

Starajmy się bliżej to objaśnić. Jeśli z jednej strony nie ulega wątpliwości, iż zaletą jest i to wielką zaletą, przy określaniu wzajemnych stosunków dwóch jakichkolwiek bądź pojęć, wytknąć dla każdego z nich pewne granice stosowania, odpowiadające ich naturze i celom; tak znów z drugiej strony nie

mniejszą wadą jest, granice te zamknąć w za ciasnej, lub też za rozległej przestrzeni. Wady te przedstawiają w równym stopniu Kant i Hegel. Wedle pierwszego, państwo ma tylko bronić swych obywateli od gwałtów; reszta pytań bytu społecznego wyjęta jest z pod jego kompetencji. Wedle zaś Hegla, państwo jest najwyższą formą emanacji idei Boskiej, ogarniającą całe społeczeństwo i wciągającą je mimo jego woli w absolutny prąd swego rozwoju. Tak więc Kant czyni z państwa urzędnika policyjnego, a Hegel — urzeczywistnione Bóstwo.

Zaiste przeskok to zbyt gwałtowny, a jednak w praktyce te dwa pojęcia prowadzą do jednakowych rezultatów. I tak pierwsze z nich w ostatecznym swém rozwinięciu uświęca swawolę osobistą, która w swém zastosowaniu do społeczeństwa wyradza anarchją polityczną. Anarchja zaś polityczna jest nie czém inném, jak tylko despotyzmem mas, który ze wszystkich despotyzmów jest najstraszniejszy i najrychlej prowadzi narody drogą bezprzestannych rewolucji do upadku. Drugie z tych pojęć, wynosząc państwo ponad prawa swych obywateli, rozrywa wszelkie węzły sojuszu pomiędzy niem a społeczeństwem. Naród, widząc, jak na każdym kroku najżywotniejsze jego siły bywają targane, najszlachetniejsze popędy tamowane, powoli przestaje żyć politycznie. Obojętnieje on na wszystko, co nie wchodzi w zakres bezpośrednio go obchodzących wydarzeń, całe zaufanie w sprawach pozostałych pokłada w państwie, aż w końcu prędzej czy później nastaje chwila, w której zaufanie to przybiera tak znaczne rozmiary, że mu państwo w żaden sposób nie jest w stanie odpowiedzieć. Wtedy to zawiedziony naród burzy się, obala rząd istniejący, jako niegodny pokładanej wń ufności, i ustanawia nowy, najczęściej by go obledz tą samą wszechwładzą co i pierwszy, zmieniając tylko jego oznaki zewnętrzne. I znów wraca porządek na jakiś czas, póki nie nadejdzie dla narodu nowa ciężka chwila, z której państwo nie jest w stanie samo go wydźwignąć, i która staje się hasłem nowych niezadowoleń, zawichrzeń i rewolucji, aż w końcu naród moral-

nie i materialnie zgnębiony chyli się coraz bardziej ku upadku i wreszcie umiera od choroby, którąby można nazwać politycznym wycieńczeniem. Wymownym tego przykładem jest historia Francji od czasu wielkiej rewolucji. Najeżoną jest ona ciągłymi zaburzeniami, z których każde obalało jeden tron, by wnet nowy wybudować, plwało ze wstrętem na zasady, którym naza-jutrz gotowem było z nowym zapalem holdować.

Tak więc skrajny subiektywizm z jednej strony, przesadzony obiektywizm z drugiej — pociągają za sobą w życiu narodów jedno i te same złe następstwa. Życie ludzkie jest do tego stopnia przejęte wzniosłymi ideami prawdy, piękna i dobra, że wszelki fałsz, w jakiegokolwiek by się nie oblekał szacie, pod jakąkolwiek by się nie ukrywał zasłoną, prędzej czy później musi wywołać reakcję. Jedna tylko prawda jest wieczną, podobnie do słońca, zaćmienia jej mogą być tylko chwilowe!

A teraz, wracając do Ahrensa, rozpatrzmy, o ile się mieści prawdy w ogólnoczułowieczem zadaniu jego państwa prawnego. W poprzedzającym rozdziale staraliśmy się przedstawić nasz pogląd na istotne cechy, jakimi się winno odznaczać wszelkie prawdziwe zapatrywanie. Cechy te wedle nas stanowi przede-wszystkiem wszechstronność poglądu, a zatem uwzględnienie wszystkich jednostronnych stanowisk danego pytania, trzymając się co do ich godzenia metody syntetycznej, t. j. jednania filozoficznego za pomocą modyfikowania jednej skrajności pod wpływem drugiej i łączenia sprawiedliwych spostrzeżeń z każdego z jednostronnych stanowisk w jeden wszechstronny, całość organiczną danego pytania obejmujący, pogląd. Wszelka bowiem skrajność wedle nas jest tylko zabłąkaniem ducha ludzkiego szukającego prawdy, niejako bezwiednem jego zboczeniem z właściwej drogi ¹⁾.

¹⁾ Naszém zdaniem, człowiek nie może dążyć samowiednie do kłamstwa, jednakże jest zawsze w stanie, gdy tego tylko szczerze zapragnie, odróżnić po pewnym namyśle prawdę od fałszu. Czynimy tę uwagę, by nas nie posądzono o rugowanie ze świata moralnego zasady odpowiedzialności osobistej, bez której istnieć by nie mogła żadna moralność, ani téż żaden ustrój społeczny.

Jeśli z tego stanowiska spoglądać na doktrynę Ahrensa o celu państwa, to nie ulega wątpliwości, iż ze wszystkich znanych nam poglądów, ona jedna najbardziej odpowiada pojęciu, jakieśmy a priori wytworzyli sobie o prawdzie. Unikając bowiem zarówno przesadzonego hołdowania zachciankom osobników, jak i nierozważnego ubóstwiania wszechpotęgi państwa, Ahrens godzi te dwa pojęcia, oczyszcza je z ich chropowatości i przyjmuje oba za podstawę swego ustroju społecznego.

Spółczeństwo rozpada się na ogólno-człowiecze i specjalne okręgi. Każdy z nich ma swoje własne cele do których dąży samodzielnie poczynając od osobnika aż do ludzkości, od stowarzyszenia przemysłowego aż do państwa. Zasada więc wolności osobistój znajduje tutaj obszerne zastosowanie. Idźmy dalej. Państwo podobnie jak wszelki inny okrąg działalności społecznej posiada swój własny cel, do urzeczywistnienia którego powinno dążyć z wszelką swobodą używania środków odpowiednich temu celowi! Celem tym jest stosowanie prawa. Prawo zaś jest cementem, spajającym całą budowę społeczeństwa i w tém to mieści się ogromna różnica pojęć Ahrensa od Kanta. Z tego wynika, że państwo, będąc organem obejmującym całe społeczeństwo, ma prawo rozpościerać nadzór zwierzchni nad samodzielnymi dążeniami oddzielnych okręgów społecznych i przestrzegać pomiędzy nimi harmonję, jako obraz planu Bożego na ziemi.

Państwo zatem nie traci tutaj znaczenia wyższego, Bożego porządku, a jednocześnie społeczeństwu bywają przyznawane czynniki naturalne życia i postępu. Innemi słowy zasada zwierzchniego nadzoru państwa występuje tu w połączeniu z zasadą samorządu społecznego. Zalet podobnej kombinacji niema co prawie i dowodzić. Historia społeczna przekonywa nas codziennie, że obdarzenie narodu samorządem nie tylko nie osłabia potęgi państwa, lecz przeciwnie przyczynia się do jęj wzmocnienia. Dosyć przytoczyć ustrój państwowy Anglii, Prus, a poniekąd i Rosyi. Widzieliśmy zaś wyżej do jakich smutnych rezultatów doprowadziła Francję polityka oparta na zasa-

dzie przeciwniej i nie uznająca w narodzie nie prócz pewnej summy sił martwych, otrzymujących to lub owo przeznaczenie w miarę uzdolnienia kierującego niemi państwa, niby maszyniści wprowadzającego w ruch olbrzymią maszynę. Widzieliśmy z drugiej strony do czego prowadzi rozkiełznanie namiętności jednostkowych i jaki straszny wyradza stan społeczny.

W obec tych danych historycznych, stwierdzających nasze pojęcie aprioryczne o cechach, mających odznaczać wszelki kierunek prawdziwy, czy-to w nauce, czy w życiu, nie podobna nie przyznać, że teoria Ahrensa przedstawia wielki postęp i zawiera jedyne sprawiedliwe ocenienie, tak istoty państwa, jak i stanowiska jego w obec całego organizmu społecznego. Moglibyśmy byli śmiało przyjść do tego samego rezultatu dowiodłszy jedynie w pojęciach Ahrensa rozumnego eklektyzmu; chcieliśmy jednak słuszność własnego zapatrywania sprawdzić ze stanowiska historji. Probierzem bowiem wszelkiej teorii powinna być rzeczywistość. Prawdziwa wiedza to olbrzym, który chodząc po ziemi, powinien głową dosięgać niebios!

§ 17. Zadanie części krytycznej naszej rozprawy jest już bliskiem końca. Polegało ono bowiem głównie na wykazaniu, o ile teoria państwowa Ahrensa odpowiada wymaganiom rozumnym nauki i życia. Badając ją z tego podwójnego stanowiska, zwróciliśmy przeważną uwagę na sposób, w jaki ona określa cel państwa. Pojmowanie bowiem celu państwa uważamy za najistotniejszą część wszelkiej teorii państwowej, nadającą jej wybitny charakter, a prócz tego będącą najbliżej z życiem politycznem narodu związaną. Z nauki Ahrensa o celu państwa wydzieliliśmy jego ogólnoczułowiecze zadanie, i główny na nie położyliśmy nacisk, gdyż łatwo mogłoby ono dać powód do fałszywych interpretacji i być branem za jedno z doktryną przepisu moralnego Hegla. Z drugiej znów strony szło nam o wykazanie odrębności państwa prawnego Ahrensa od pojęć Kanta, który swe państwo tą samą nazwą ochrzcił, lubo téj nazwie wręcz przeciwne przydawał znaczenie.

Na te wyniki porównawczego rozbioru pojęć Ahrensa w związku ze szkołami Kanta i Hegla zwracamy raz jeszcze baczną uwagę czytelnika. Prawda, że Ahrens nazywa swe państwo organem prawnym społeczeństwa i za jedyny cel jego działalności poczytuje stosowanie prawa. Lecz jakże odmiennem jest to pojęcie prawa, jako związku organicznego warunków, od których zawisło spełnienie wielkiego, Boskiego zadania ludzkości, od owych norm negatywnych towarzyskiego współistnienia, pod którymi Kant pojmował całą dziedzinę prawa. Prawda, że Ahrens wynosi państwo ponad inne okręgi działalności społecznej i poddaje pod jego wyższe kierownictwo ogólnoczułowe dążenia narodu. Lecz jakże odmiennem jest to kierownictwo, ściśle ograniczone przepisami prawa od owęj nieznającej granic wszechpotęgi państwa, którą uświęca doktryna przepisu moralnego Hegla?

Pojęcie Ahrensa o celu państwa zajmuje pośrednie miejsce pomiędzy szkołami Kanta i Hegla. Łączy ono zalety ich obu, unikając starannie wad, będących wynikiem skrajności ich zapatrywań.

Moglibyśmy byli w podobny sposób wykazać i w innych częściach teorii państwowej Ahrensa ów kierunek rozumno-eklektyczny, w którym upatrujemy największą jej zaletę. Sądzymy jednak, że praca ta byłaby zbyteczną. Czytelnik bowiem, obeznawszy się dokładnie z części dogmatycznej naszej rozprawy z poszczególnymi pytaniami, będącymi w związku z pojęciem państwowym Ahrensa, i znając obok tego ogólny nasz punkt zapatrywania, sam łatwo uzupełni w myśli nasz pogląd krytyczny, stosując do innych części teorii Ahrensa zasady, które nami kierowały, przy ocenianiu wartości jego doktryny o celu państwa.

ROZDZIAŁ III.

Rozbiór najważniejszych zarzutów napotykaných w nauce przeciwko teorii państwowej Ahrensa.

§ 18. Dotychczas rozpatrywaliśmy teorię Ahrensa w jej istotnych cechach, nie zwracając uwagi na jej stronę formalną.

Przedewszystkiém wypada nam objaśnić co pojmujemy pod stroną formalną jakiegokolwiek bądź utworu umysłowego. Do zewnętrznych znamion dzieła zaliczamy nietylko przymioty stylu, lecz wszystko, co nie stanowi głównej jego myśli, a służy tylko niejako środkiem dla lepszego jęj uwydatnienia. Tak np. stosując wyżej powiedziane do teorii Ahrensa, będziemy uważali za jęj istotne cechy doktrynę o człowieku, jako istocie, posiadającej wieczną i samorodną godność; oraz — pojęcie o prawie jako Boskiej idei życia i o państwie, jako tragarzu téj idei w społeczeństwie. Wszystkim zaś pozostałym częściom teorii Ahrensa przypisywać będziemy tylko znaczenie formalne. Z formalnych jednak stron dzieła niektóre są tak ściśle związane z główną jego myślą, że się z nią prawie zlewają i przybierają niejako charakter istotnych jego znamion. O tych to ostatnich, że się tak wyrażę, istotnych formalnościach teorii Ahrensa chcemy w tym rozdziale pomówić. Ponieważ jednak najważniejsze z nich wywołały już w nauce ożywione spory ze strony znakomitych publicystów współczesnych, przeto dla ich ocenienia krytycznego wystarczy nam najzupełniej rozpatrzenie zarzutów, jakie im zwykle bywają stawiane.

Zarzuty te dają się streścić w następujących punktach:

1. Państwo, będąc odrębną sferą bytu społecznego i posiadając w prawie swój własny cel, nie łączy się dość silnemi węzłami z całym społeczeństwem, gdyż z zadania jego wykluczają się wszystkie pozostałe idee życia ¹⁾.

2. Nakreślone przez Ahrensa okręgi działalności społecznej bynajmniej nie wyczerpują wszystkich możebnych związków towarzyskich ²⁾.

3. Teorja Ahrensa o społeczeństwie, przedstawiając to ostatnie jako zestawienie pojedynczych dziedzin życia narodo-

¹⁾ Patrz Robert v. Mohl. Encyklopädie der Staatswissenschaften. Tübingen 1872. str. 89. Istnieje piękny przekład polski tego dzieła, uskuteczniiony według jego pierwszego wydania przez prof. dr Białeckiego.

²⁾ Mohl. tamże, str. 5

wego, mogłaby być raczej nazwaną atomistyczną, niżli organiczną ¹⁾.

4. Nałożenie na państwo obowiązku kierować ogólnoczułowieczym rozwojem ludzkości pod nazwą: „pośredniego lub ostatecznego zadania“ jest nie tylko zbyt technicznym, lecz nawet i szkodliwym ²⁾.

Rozbierzmy poszczegóło każdy z powyższych zarzutów.

§ 19. **Zarzut I.** Gdyby idea boska prawa nie różniła się niczem osobliwem od reszty zasad kierujących życiem ludzkim, toby Mohl miał najzupełniejszą słuszość, oskarżając organizm społeczny Ahrensa o brak jedności. W istocie państwo znajdowałoby się wtenczas względem społeczeństwa w jednym i tym samym położeniu, co i każdy inny okrąg działalności ludzkiej, co na przykład kościół, lub wszelkie inne stowarzyszenie, czy-to naukowe, czy moralne, czy też ekonomiczne. Społeczeństwo nie miałoby w takim razie ogólnej spójni i rozpadałoby się na odrębne i niepowiązane z sobą sfery bytowe. Inaczej jednak pojmuję Ahrens prawo, stawiając jego urzeczywistnienie za cel działalności państwa. Prawo wedle Ahrensa to zasada powszechna życia ludzkiego, to ogólny warunek spełnienia całkowitego zadania ludzkości i pojedynczych jej przeznaczeń. Państwo zatem, jako sfera prawna działalności społecznej jest czémś więcej niż odrębną dziedziną bytu narodowego, a występuje jednocześnie jako organ obejmujący całe społeczeństwo i spajający je w jedną organiczną całość za pomocą węzłów prawa, owęj wyższej zasady harmonji i jedności.

Myli się więc Mohl, skoro twierdzi, iż z zadania prawnego państwa wykluczają się pozostałe idee życia. Idee te bynajmniej się stąd nie wykluczają, lecz tylko wydzielają, jako wyrazy samodzielnych dążeń narodowych, dla przeprowadzenia

¹⁾ Glaser. w Jahrbücher für Gesellschafts- und Staatswissenschaften. Berlin. 1864. I. Bd. artykuł pod tyt. Die Idee der Gesellschaft und der Gesellschaftswissenschaften str. 1—23.

²⁾ Patrz Röder. Grundzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie Leipzig 1860. Uwaga do str. 227, tom I.

których wystarczają wrodzone siły społeczeństwa. Nie wykluczają się zaś dlatego, że łączy je z państwem wspólna zawisłość od prawnych warunków życia ludzkiego, zawisłość, która i pomiędzy niemi stwarza trwałe węzły jedności organicznej. Zarzut zatem Mohla jest niesprawiedliwym. Wynika on z powierzchownego poglądu na organizm społeczny Ahrensa i nie może się ostać w obec głębszego wniknięcia w istotę prawa, jako idei kojarzącej wszystkie okręgi życia narodowego i — w istotę państwa, jako organu téj idei w społeczeństwie.

§ 20. **Zarzut II.** Drugi zarzut Mohla, — mianowicie, że podział społeczeństwa nakreślony przez Ahrensa nie wyczerpuje wszystkich możebnych związków towarzyskich — okazuje się jeszcze mniej uzasadnionym niż pierwszy. W saméj rzeczy ogólnoczwolowiecze sfery społeczeństwa Ahrensa, jakie Mohl na poparcie swojego zdania przytacza, bynajmniej jeszcze nie przedstawiają wszystkich możliwych form towarzyskiego spólistnienia. W tém się najzupełniej zgadzamy z Mohlem, lecz czyjaż wina, jeśli znakomity krytyk niemiecki zapomniał o owym drugim rzędzie okręgów społecznych, zastosowanych do obiektywnych potrzeb narodu, i z którymi w połączeniu dopiero ogólnoczwolowiecze sfery życia narodowego stanowią to, co Ahrens nazywa społeczeństwem. Takie to społeczeństwo, obejmujące człowieka na rozmaitych szczeblach swego naturalnego rozwoju (osobnik, rodzina, gmina i t. d.) oraz w rozmaitych kierunkach swéj działalności duchowej (religja, moralność, wiedza i t. d.), — jest daleko obszerniejszém i wszechstronniejszém pojęciem, niżli to, co Mohl nazywa „wspólnością interesów,“ a co wyklucza z jednój strony osobnika, rodzinę, ród i gminę; z drugiej zaś — państwo ¹⁾).

Tak więc krytykę Mohla możnaby raczej odwrócić przeciwko niemu samemu, gdyby chcieć pod społeczeństwem przyjmo-

¹⁾ Patrz Mohl. Encyclopädie der Staatswissenschaften. Einleitung. str. 17. Tak przynajmniej możnaby sądzić z uwagi na miejsce, jakie Mohl naznacza społeczeństwu w swym systemacie ludzkiego spólistnienia (das menschliche Zusammenleben).

wać wyłącznie to tylko, co nosi u niego tę nazwę (die Gesellschaft), nie zaś cały jego system ludzkiego spółistnienia (das menschliche Zusammenleben). A jednak trudno przypuścić, by co innego jak ów system miał na myśli Mohl, dowodząc wyższości swego podziału społeczeństwa nad teorią Ahrensa. Czyż można atoli, i na co się to przyda, oddzielać społeczeństwo od ludzkiego spółistnienia? Czém-że jest pierwsze, jeśli nie ogólnym, teoretycznym wyrazem drugiego; czémże jest drugie, jeśli nie istotnym czynnikiem pierwszego? Zresztą nie tutaj jest miejsce poddawać naszej krytyce pojęć Mohla. Wprawdzie przed chwilą o tém zapomnieliśmy, mamy jednak nadzieję, że czytelnicy nie zechcą nam tego poczytywać za winę. Wszakże i prawo karne usprawiedliwia poniekąd excessus defensionis w przypadku obrony koniecznej nie tylko praw własnych, lecz i blisko nas obchodzących osób.

§ 21. **Zarzut III.** Już-to samo, cośmy wyrzekli dla odparcia pierwszego zarzutu Mohla, wystarczyłoby dla wykazania bezzasadności krytyki Glasera. Już ten sam fakt połączenia wszystkich okręgów składających społeczeństwo w jedną organiczną całość za pomocą silnych węzłów prawa przemawiałby dostatecznie przeciwko oskarżeniu podziału społeczeństwa przyjętego przez Ahrensa o atomistycyzm.

Możemy jednak zarzut ten obalić innym jeszcze dowodem.

Jeżeli z jednej strony społeczeństwo Ahrensa rozpada się na pewną liczbę organów niezależnych, mających każdy odrębne przeznaczenie i swobodę odpowiedniego funkcjonowania; jeżeli taki układ społeczeństwa na pierwszy rzut oka przedstawia obraz sztucznego zestawienia w jedną całość warstw bytowych odmiennego usposobienia i różnych dążeń: to z drugiej strony jakże prędko społeczeństwo to całkiem inną przybierze postać, gdy je rozpatrywać będziemy ze stanowiska ogólnoczwoliecznych sfer życia narodowego, ogarniających całego człowieka począwszy od osobnika, aż do olbrzymiego związku ludzkości, ze wszy-

stkiemi jego celami i dążeniami, w pełni i jedni jego rozumnego przeznaczenia.

Podobnie jak Mohl, oskarżając o brak całości organizm społeczny Ahrensa, miał na myśli tylko jego ogólno-człowiecze okręgi; tak znów przeciwnie Glaser, zwróciwszy całą uwagę na podział obiektywny społeczeństwa, widział w nim tylko mechaniczne dopasowanie atomów społecznych i zapomniał o jego ogólno-człowieczych organach, utrzymujących pomiędzy pierwszymi naturalny związek i harmonję. Wychodząc z tego jednostronnego stanowiska zdawało mu się, że społeczeństwo w myśl teorii Ahrensa jest agregatem ludzi, poświęcających się każdy pewnemu wyłącznemu zajęciu i sztucznie tylko przez prawo w jedną całość związanych. Zdawało mu się, że podział pracy w czysto matematyczném tego słowa znaczeniu, stanowi jedyny czynnik społeczeństwa Ahrensa. Zapomniał Glaser, że prócz rzemiosła, prócz bezpośredniej i czynnej działalności, każdy człowiek posiada tu jeszcze inne wyższe zadanie, którego spełnienie jest koniecznością jego natury, a które swą wielkością, przewyższając siły osobnika, stanowi właśnie ów naturalny cement, spajający społeczeństwo w jedną organiczną całość. Zadanie to, jak już niejednokrotnie mówiliśmy, zasadza się na harmonijném urzeczywistnianiu wszystkich idei Boskich, objawiających się w rozumie ludzkim. Stąd każdy człowiek przyjmuje podwójny udział w pracy społeczeństwa ku osiągnięciu wielkiego przeznaczenia ludzkości: raz, jako członek pewnej grupy społecznej, dążącej czynnie i bezpośrednio do zadosyćczynienia jednej tylko specjalnej potrzeby natury ludzkiej; powtórę jako istota, uosabiająca w sobie całe przeznaczenie ludzkości i wspierająca swym pośrednim udziałem usiłowania specjalne innych grup społecznych. W pierwszym razie udział jego w pracy społecznej jest czynnym, w drugim zaś — biernym, nie mniej jednak ważnym i dla ogółu interesów ludzkich niezbędnym. To jednocześnie nałożenie każdego człowieka do wszystkich okręgów działalności narodowej; to wzajemne wspieranie się i wywieranie

na siebie ciągłych wpływów wśród najrozmaitszych dążeń życia ludzkiego; ta ciągła myśl o nierozzerwalności ogólno-człowieczego zadania, kierująca całym rozwojem społeczeństwa Ahrensa; wreszcie ta zawisłość wszystkich okręgów tego społeczeństwa od jednych i tych samych warunków prawnych; — nadają temu społeczeństwu wbrew krytyce Glasera niezaprzeczone cechy organizmu, powstałego drogą naturalnej socjalnej selekcji i stanowiące zbijają wszelki zarzut atomistycznego jego układu.

§ 22. **Zarzut IV.** Ze wszystkich wyżej przytoczonych zarzutów tylko uwaga Rödera o niewłaściwości ostatecznego zadania państwa wydaje się nam słuszną. Röder jednakże bliżej niewłaściwości tej nie objaśnił, a ograniczył się tylko na pobieżnej, poniekąd nawet nawiasowej wzmiance o niej w swych „Zarysach filozofji prawa.“ Niechaj nam przeto wolno będzie, myśl tę rzuconą podnieść i dalej rozwinąć w duchu naszych własnych przekonań.

Naszém zdaniem nie zachodzi najmniejsza potrzeba naznaczać działalności państwa dwojakiego zadania, jednego bezpośredniego, drugiego ostatecznego. Prawo i jego organ społeczny państwo, tyząc się wszystkich istotnych stron życia ludzkiego, stwarzając dla wszystkich najrozmaitszych jego objawów możliwość swobodnego rozwoju, warunkują eo ipso i osiągnięcie ostatecznego zadania ludzkości; lecz czynić z tego warunkowania osobny cel działalności państwa wydaje się nam nietylko zbytecznym i szkodliwym (Röder), lecz nawet i niemożliwym. Objaśnijmy to bliżej.

Pojęcie wszelkiego celu wiąże się koniecznie z pojęciem pewnej określonej działalności, która, będąc zmierzoną ku niemu, otrzymuje od niego odpowiedni charakter i kierunek. A teraz pytamy się, czem-że się różnić będzie działalność państwa względem swego bezpośredniego zadania od jego postępowania dla osiągnięcia ostatecznego przeznaczenia ludzkości? Czyż przez dopięcie ze strony każdego okręgu życia narodowego swego własnego celu, ludzkość samo przez się nie będzie się zbli-

żala ku kresowi swych przeznaczeń? A jeśli wrzeczywistości nie można odłączać tych dwóch pojęć, to na cóż czynić to w teorii. Wszak nauka powinna być tylko uszlachetnionem odzwierciedleniem życia!

Podobnie jak szczęście powszechne, o którym niegdyś marzyli Platon i Arystoteles zawiera się jedynie tylko w dobrobycie poszczególnych osób; tak i ogólno-człowiecze zadanie ludzkości zasadza się wyłącznie na rozwoju każdej z pojedynczych idei życia, stanowiących rozumne piętno natury ludzkiej. Dlatego też z trudnością przychodzi nam pojąć, jaką właściwie działalność państwa miał na myśli Ahrens, wkładając na nie obowiązek kierowania ludzkością ku ogólnemu jej przeznaczeniu. W ogóle pod tym względem udziela Ahrens mało objaśnień, cały nacisk kładąc na bezpośredni cel państwa. W jednym tylko miejscu jego „Nauki organicznej o państwie,“ mianowicie w rozdziale, traktującym o formie wykonywania prawa napotykamy pewną w tym przedmiocie wskazówkę. Dowiadujemy się tam, że działalność państwa względem ogólno-człowieczego zadania ludzkości, tém się różni od jego zachowania się względem swego bezpośredniego celu, że w pierwszym razie ma prawo używać tylko środków łagodnych i przekonywających, w drugim zaś może uciekać się i do przymusu ¹⁾. Wskazówka ta jednak bynajmniej nie wystarcza i nie może służyć za demarkacyjną linią, oddzielającą obie te działalności państwa. Przymus to rzecz tak zaraźliwa, że z łatwością przechodzi z jednej sfery działań do drugiej, jeśli tylko same te sfery nie są ściśle od siebie odgraniczone. A brak właśnie tej ściśłości charakteryzuje u Ahrensa stosunek ostatecznego zadania państwa do jego bezpośredniego celu. Prawdopodobnie Ahrens chciał przez to wypowiedzieć tę myśl, że państwo w swych stosunkach do pojedynczych objawów życia narodowego powinno się kierować ogólném przeznaczeniem ludzkości i utrzymywać pomiędzy niemi ciągłą harmonją; lecz i wtedy nawet podane przezeń trzy tryby, w których się wyraża wykonywanie przez państwo swego bez-

¹⁾ Patrz Org. Staatslehre. str. 152.

pośredniego celu całkiem wyczerpują wszelką możliwą działalność państwa ¹⁾? Lepiej byłoby i daleko zgodniej z całym duchem jego teorii, gdyby był się Ahrens zadowolnić wskazaniem trzech objawów wykonywalności bezpośredniego celu państwa, mianowicie: czynnego, represyjnego i porządkującego, przedstawiając nam ostatni, jako mający w skutek organicznego połączenia dwóch poprzedzających prowadzić społeczeństwo do osiągnięcia swego ogólnoczwłowieczego zadania.

Z tego ostatniego wynika, że my bynajmniej nie wykluczamy z okręgu czynności państwa jego współudziału i kierownictwa w sprawie dążenia ku ogólnoczwłowieczemu zadaniu ludzkości; przeciwnie w inném miejscu dość obszernie rozwodziliśmy się nad zaletami przyznawania państwu podobnej roli w obec swobodnych usiłowań społeczeństwa. Z czém się tylko nie zgadzamy, to z wydzieleniem tego zadania ze sfery zwykłych, bezpośrednich działań państwa, by uczynić z niego odrębną, nieokreśloną działalność pod nazwą ostatecznego lub pośredniego celu państwa. Dla nas ogólnoczwłowiecze przeznaczenie ludzkości spełnia się jednocześnie z jej pojedyńczemi celami, dzięki pomocy prawnej państwa i wrodzonym siłom, złożonym w łonie społeczeństwa. Wszelkie oddzielanie jakiegoś ogólnego interesu ludzkości od jej poszczególnych wymagań i opieranie na tém podwójnego celu działalności państwa wydaje nam się nie tylko niemożliwem, lecz nawet i szkodliwem.

Dowiodłszy pierwszego, przechodzimy do wykazania szkodliwości, jakiej po podobnem zapatrywaniu mamy prawo się obawiać. Wynika ona naturalnie z nieokreśloności wyrażen „ostateczne przeznaczenie ludzkości i ostateczne zadanie państwa,” gdy je wyłączymy z pojęcia bezpośrednich celów ludzkości i bezpośredniej działalności państwa. Niema nic szkodliwszego w nauce i praktyce od terminów nieokreślonych, albowiem łatwo mogą być pod nie podciągane jak najrozmaitsze po-

¹⁾ Patrz wyżej: Część dogm. § 8 i Org. Staatsl. str. 111 i nast

jęcia. Jeżeli zaś przypomnimy sobie, że każdemu celowi odpowiada pewna zastosowana doń działalność, czyli odpowiadają pewne właściwe środki; to naturalnym wynikiem nieokreśloności celu, będzie nieokreśloność narzędzi. Od nieokreśloności zaś narzędzi do ich dowolności pozostaje tylko jeden krok. Dowolność zaś staje się tutaj tém szkodliwszą, że szuka usprawiedliwienia w celu użytych środków, i co najgorsza, że usprawiedliwienie to zwykła łatwo otrzymywać. Tak więc i nieokreśloność ostatecznego zadania państwa, którąśmy wyżej starali się wykazać, może w praktyce doprowadzić szybko do fałszywych interpretacji i z czasem nawet wyrodzić szkodliwą postakowanie tak błędnemu i ze wszech miar na wzgardę zasługującemu aforyzmowi, jak „cel uświęca środki.“

Wynik ten bez wątpienia nie przyszedł nawet i na myśl Ahrensovi, albowiem sprzeciwia się on szlachetnemu i w wyższym stopniu przejętemu Boskimi ideami życia ducha jego teorii. Dlatego téż, mówiąc o istotnych cechach jego pojęć państwowych, na punkt ten nie zwracaliśmy uwagi, gdyż pod istotą pojmujemy ożywczą zasadę, a nie sposób jej wyrażenia na zewnątrz. Można przyjmować pierwszą, nie zgadzając się na drugą. Dlatego również, rozbijając krytycznie doktrynę Ahrensa o celu państwa, kładliśmy główny nacisk na jego ogólnoczułowieczy kierunek, gdyż takowy stanowi nieco zagadkową część teorii państwowej Ahrensa, która mylnie, acz co do litery zgodnie rozwiązana, może za sobą pociągnąć szkodliwe następstwa. Tu zaś dopiero było obowiązkiem naszym wskazać na te następstwa, gdyż, jak dopiero co powiedzieliśmy, wynikają one nie z istoty zapatrywań Ahrensa, a z ich zewnętrznej powłoki. Forma rzeczy jest daleko ważniejszą, niż się to niektórym wydaje. Większość ludzi zwykła swe sądy opierać na pozorach. Przekonywa nas o tém niemal codzienne doświadczenie. Zważywszy zatem to powszechne przywiązywanie tak wielkiej doniosłości do tego, co wprost pod zmysły nasze podpada, powinniśmy o ile możliwości starać się dać myślom naszym taką postać ze-

wnętrzną, któraby nie dopuszczała ich fałszowania i przekręcania. Trudno wymagać od każdego wyższych badawczych zdolności. Na trudność tę nie zwrócił uwagi Ahrens, i to stanowi wedle nas, ujemną stronę jego doktryny o celu państwa.

* * *

§ 23. Na zakończenie wykładu teorii Ahrensa powiedzmy kilka słów o ogólnym wpływie jego działalności na rozwój nauk społecznych. Prace Ahrensa mają podwójne znaczenie: dla filozofji i dla nauk prawno-państwowych. W obu tych kierunkach był on gorliwym apostołem zasad Krauze'go i on to się wraz w Röderem głównie przyczynił do rozpowszechnienia jego szkoły nie tylko w Niemczech, lecz i w innych krajach. Miał on do tego obszerne pole, to wykładając filozofją w Paryżu w 1834 r., to zajmując następnie do samej śmierci katedry prawa naturalnego jako privatdocent w Getyndze i jako professor w Brukselli, Gratz i Lipsku. Na tej ostatniej posadzie zakończył Ahrens zeszłego roku życie pełne zasług i pracy, a filozofja prawa straciła w nim potężnego myśliciela, jednego z tych niestety nielicznych uczonych, dla których wiedza nie jest narzędziem dochodzenia do bogactw i zaszczytów, lecz świętém kapłaństwem prawdy.

Dziś coraz bardziej filozofja prawa zstępuje w Niemczech z dawnego swego piedestału. Dziś coraz wyraźniej uwydatnia się wśród professorów wszechnic niemieckich dążenie ku wyrugowaniu z dziedziny świata idealnego zasady prawa i zastąpieniu jęj grą grubych sił fizycznych. Siła, oto hasło dzisiejszej filozofji w Niemczech. Prawo przestaje być dla nięj pojęciem absolutném, a przybiera natomiast cechy przypadkowego wyniku walki. Twierdzić, że w wojnie objawia się sąd świata i że zwycięstwo, lub klęska są wyrokami wyższych zasad, znaczy naszym zdaniem wracać do owych błogosławionych czasów, kiedy ogień, woda lub żelazo miały rozstrzygać o winie lub niewinności oskarżonego, kiedy los jego uchodził za wyższe nie-

bios zrządzenie. 'Nie, prawo na kartę przypadku stawioném być nie może. Zaiste byłaby to stawka za wielka, a wygrana — zbyt niepewna. Prawo jest zasadą wyższą od woli człowieka, a zatém i od jój objawów zewnętrznych t. j. wypadków historycznych ¹⁾. Filozofja prawa, która prawdy tej nie uznaje, niegodną jest tej nazwy, albowiem niepojmujemy filozofji bez trwałych podstaw metafizycznych.

W obec tak oplakanego stanu dzisiejszej nauki prawa w Niemczech na tém większą zasługują uwagę ci myśliciele, którzy nie przestali wierzyć w wyższą genezę idei sprawiedliwości, dla których normy, kierujące życiem społeczném nie są dowolnym wyrobem okoliczności zewnętrznych, a przykazaniem wrodzoném, niejako wyrytem na rozumnej naturze człowieka. Większość tych krzewicieli zdrowej filozofji prawa w obecnym czasie należy do szkoły Krauze'go i wykształciła się na wzorach dzieł Ahrensa.

„Kurs prawa naturalnego“ Ahrensa uzyskał wkrótce olbrzymie powodzenie nie tylko w Niemczech lecz i za granicą. Świadczą o tém liczne wydania tego dzieła i przekłady na wszystkie niemal wykształcone języki w Europie i Ameryce ²⁾. Świadczy o tém przyjęcie tego kursu za podręcznik wykładu uniwersyteckiego w wielu wszechnicach zagranicznych, mianowicie w Paryżu i Ameryce. Prócz tego wywierał Ahrens ogromny wpływ jako professor prawa naturalnego i państwowego, w którym to zawodzie zyskał jeśli nie liczne, to świetne grono stronników naukowych. Dla przykładu wymienimy Tiberghienę ³⁾, który objął po Ahrensie katedrę filozofji w Brukseli,

¹⁾ Porównaj Alfred Fouillée. *L'idée moderne du droit*. Le droit, la force et le génie d'après les écoles allemandes contemporaines. (Revue des deux mondes. 1-r Juin 1874)

²⁾ Do najciekawszych należy przekład włoski p. Trinchera i hiszpański p. Navarro, zwłaszcza zaś pierwszy, gdyż go poprzedza ważna korespondencja co do prawa karania pomiędzy hr. Mamiani della Rovere i prof. Uniwersytetu w Neapolu dr. Mancini.

³⁾ Patrz Tiberghien. *Esquisse de philosophie morale*. 1854, a także „Introduction à la philosophie et préparation à la metaphysique.“ 1868.

Frickera ¹⁾, professora w Tybindze, Sanz-del Rio ²⁾, byłego rektora uniwersytetu w Madrycie, a także i dr. Leonhardi ³⁾ professora uniwersytetu w Pradze, lubo główny wpływ na jego wykształcenie filozoficzno-prawne należy zawdzięczać profesorowi w Heidelbergu dr. Röder, który, jest dzisiaj jedynym z dawnych znakovomych przedstawicieli szkoły Krauzego.

Wśród nauk spokrewnionych z prawem państwowem najwięcej stronników znalazła teoria Ahrensa na polu Ekonomji politycznej. Do najznakomitszych zaliczmy tu Kautza ⁴⁾, Szeffe'go ⁵⁾ i Roschera ⁶⁾. Do najnowszych dzieł polityczno-ekonomicznych, przejętych duchem organicznego ustroju społeczeństwa Ahrensa, należy także praca prof. dr. Simonienki p. t. „Państwo, społeczeństwo i prawo ze stanowiska zasad gospodarstwa narodowego“ ⁷⁾, praca zasługująca ze wszechmiar na szersze uznanie.

Na tém zakończamy naszą pracę o Ahrensie z tém nadmienieniem, że w owym ogromnym wpływie działalności tego uczonego na rozwój pojęć filozoficzno - prawnych obecnej chwili upatrujemy niezaprzeczony dowód wyższości kierunku organicznego nad innemi teorjami o państwie, oraz i rękomię życia i postępu dla filozofji prawa na przyszłość. Naszém zdaniem nie ma dla filozofji prawa żadnych widoków rozwoju po-za obrębem pojęcia o prawie, jako idei wyższej, wrodzonej człowiekowi, i po-za pojęciem o państwie, jako instytucji, mającej pośredniczyć w urzeczywistnianiu téj idei w społeczeństwie

¹⁾ Patrz Fricker. Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft. Tübingen. 1865, 1868, 1869 i 1872.

²⁾ Patrz. D Julian Sanz del Rio. „Ideal de la humanidad para la vida, con introduction y comentarios. Madrid 1860, a także charakterystykę działalności tego uczonego w artykule prof Rödera. (Die neue Zeit. Bd. I. Heft. III. str. 116),

³⁾ Patrz dr. H. v. Leonhardi. Die hohe Bedeutung der neueren Rechtsphilosophie im allgemeinen und insbesondere für den Rechtsstaat. Prag. 1874. (Przedruk z pisma p. n. Die neue Zeit. Bd. III. Heft IX str. 1).

⁴⁾ Kautz. Theorie und Geschichte der Nationalökonomie. Wien 1858

⁵⁾ Schäffe. Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirthschaft. Tübingen 1872 (2-gie wydanie).

⁶⁾ Roscher. System der Volkswirthschaft. Stuttgart 1870. (6-te wydanie).

⁷⁾ Симоненко. Государство, Общество и Право съ точки зрѣнія законовъ народнаго хозяйства. I. т. Москва 1870. II. т. Варшава 1872.

stosownie do potrzeb danego miejsca i czasu. Inaczej bowiem prawo traci charakter ogólnej normy życia ludzkiego i zamyka się w ciasnych ramach postanowień kodeksowych; prawoznawstwo zaś przestaje być ogólną nauką i staje się tylko wykładaniem i stosowaniem pojedynczych przepisów ustaw obowiązujących. W tém właśnie i tkwi główna przyczyna dzisiejszego upadku filozofji prawa. Mamy jednak nadzieję, że upadek ten jest tylko chwilowy, i że znajdą się wkrótce nowi myśliciele, którzy znowu podniosą sztandar zdrowych pojęć o prawie, tak zaszczytnie przez swych wielkich poprzedników popierany i że za ich wpływem rozpowszechni się w społeczeństwie ogólne przekonanie, że ponad prawem stanowioném, ponad moralnością kodeksową istnieją wyższe przepisy porządku społecznego, które stwarza nie wola prawodawcy, a rozumna natura człowieka i które kierują życiem i postępem ludów niezależnie od danych warunków miejsca i czasu, gdyż przedmiotem ich — nie pewne narodowości, a ludzkość cała w ogólném i jednolitém tego słowa znaczeniu.

Oto zadanie nowych pracowników na polu nauki o prawie, oto postęp, który stanowić będzie ważną epokę w historii nowej cywilizacji.

WYNIKI NASZEJ PRACY.

§ 24 — 1. Przedstawiwszy we wstępie krótki rys historyczny rozwoju pojęć filozoficzno-prawnych i państwowych poczynawszy od starożytności greckiej aż do początku XIX stulecia, doszliśmy do przekonania, że wszystkie one dadzą się doprowadzić do dwóch wielkich szkół, z których każda, lubo na wprost przeciwniej oparta skrajności, o jednakowe rozbija się szkopuły i grzeszy tą samą niezgodnością z warunkami rzeczywistego bytu.

2. Wypowiedziawszy już we wstępie myśl, że prawdy należy szukać w organicznym połączeniu skrajnych zapatrywań, staraliśmy się w dogmatycznej części naszej rozprawy kłaść główny nacisk na te cechy teorii Ahrensa, które świadczą najwyraźniej o jej organicznej naturze.

3. Krytyczną część naszego wykładu rozdzieliliśmy na dwie połowy. W pierwszej staraliśmy się wypowiedzieć nasz pogląd na organiczny kierunek w nauce państwowej w ogóle, oraz wykazać jego związek z podobnym prądem i w innych gałęziach umysłowości ludzkiej zwłaszcza zaś w filozofji, — prądem, który uważamy za jedynie prawdziwy i który nazwaliśmy *rozumnym eklektyzmem*.

4 W drugiej połowie części krytycznej, poświęconej ocenie teorii państwowej Ahrensa, niepodobna nam było pominąć jej związku z filozofją Krauzego, i dlatego staraliśmy się choć pobieżnie obeznać czytelnika z ogólnym tłem jego filozofji, by usprawiedliwić następnie orzeczenie co do jej pokrewieństwa z całą filozoficzno-antropologiczną podstawą teorii Ahrensa.

5. Rozbierając krytycznie pojęcia państwowe Ahrensa, staraliśmy się odłączyć ich istotę od ich stron zewnętrznych, które, lubo są nieraz bardzo ważne, mają jednak zawsze dla nas tylko znaczenie formalne. Rozbiór istoty teorii państwowej Ahrensa utwierdził nas w przekonaniu o niezaprzeczonej przewadze rozumnego eklektyzmu nad wszelkimi skrajnemi kierun-

kami w filozofji państwa. Rozbiór jój formalnych stron doprowadził nas do postawienia Ahrensowi zarzutu niewłaściwości i szkodliwości nakładania na państwo prócz bezpośredniego zadania jeszcze i ogólnoczułowieczego, pod nieokreśloną nazwą *pośredniego lub ostatecznego celu państwa*.

6. Nareszcie świadectwo historii o wynikach, jakie pociąga za sobą stosowanie rozumnego eklektyzmu do organizacji państw i społeczeństw, wskazało nam, że w tym właśnie rozumnym eklektyzmie tkwi cała tajemnica rozwiązania tak trudnego i ważnego pytania, jak pogodzenie zwierzchnictwa władzy państwowej z prawami do samodzielności, przynależnemi osobie ludzkiej. Zaznaczenie zaś ogromnego wpływu, jaki teoria państwowa Ahrensa wywarła i do dziś dnia wywiera w nauce, pozwoliło nam rokować dla filozofji prawa świetne nadzieje przyszłego rozwoju, którym to nadziejom towarzyszą nasze najszczerze życzenia.

SPIS RZECZY.

	Strona.
§ 1— 3. WSTĘP. Teorja organiczna w ogóle i jój stanowi- sko w obec innych pojęć o państwie.	9
CZĘŚĆ I. Wykład dogmatyczny teorji państwowej Ahrensa	21
§ 4. Rozdział I. Idea ludzkości, jako podstawa organi- zmu społecznego	21
§ 5 — 7. Rozdział II. Państwo, jako prawny porządek spo- łeczeństwa i bliższe określenie jego celu, t. j. prawa. .	25
§ 8 — 10. Rozdział III. O wypełnianiu przez państwo swego celu	34
§ 8. <i>A.</i> Forma, w jakiej cel państwa winien być spełnianym	34
§ 9. <i>B.</i> Środki, jakie są potrzebne państwu dla wypełnienia swego zadania i sposób ustanowienia takowych	37
§ 10. <i>C.</i> Organy, które służą państwu dla wypeł- nienia jego zadania. Władza państwowa i jój gałęzie	40
§ 11. Zakończenie części dogmatycznej	45
CZĘŚĆ II. Rozbiór krytyczny szkoły organicznój wogóle i teorji państwowej Ahrensa w szczególności	48
§ 12 — 13. Rozdział I. Znaczenie kierunku organicznego w nauce państwowej i jego usprawiedliwienie w obec niektórych zarzutów, jakie mu w ostatnich cza- sach uczyniono	48

§ 14 —17.	Rozdział II. Znaczenie filozoficzno-antropologicznej podstawy teorii Ahrensa i związek jęj z filozofją Krauzego; oraz stosunek ogólnno-człowieczego zadania państwa Ahrensa do teorii przepisu moralnego Hegla i państwa prawnego Kanta	57
§ 18—22.	Rozdział III. Rozbiór najważniejszych zarzutów, napotykaných w nauce przeciwko teorii państwowej Ahrensa	70
§ 23.	Zakończenie.	80
§ 24.	Wyniki naszej pracy	84



