

UNIwersytet Wrocławski  
Biblioteka Wydziału Prawa

24116

III

Exemplarz nieostaniony w czytelniku

BIBLIOTEKA PRAWA — TOM I

DR ANDRZEJ MYCIELSKI  
PROF. UNIwersytetu Wrocławskiego

# HISTORIA FILOZOFII PRAWA

CZĘŚĆ I — STAROŻYTNOŚĆ

Zeszyt Nr 2



WROCLAW

1947

„KSIĘGARNIA AKADEMICKA”  
WYDAWNICTWO — SKŁAD NUT — ANTYKWARIAT



# **HISTORIA FILOZOFII PRAWA**



**P O L S K A   B I B L I O T E K A   P R A W A**

---

---

Tom I.

**DR ANDRZEJ MYCIELSKI**  
PROF. UNIWERSYTETU WROCLAWSKIEGO

# **HISTORIA FILOZOFII PRAWA**

**CZĘŚĆ I — STAROŻYTNOŚĆ**

Zeszyt Nr 2



**WROCLAW**

1947

**„KSIĘGARNIA AKADEMICKA“**

24116



1180033234

PAd

WSZELKIE PRAWA ZASTRZEŻONE

---

Drukarnia „Wiedza”, Wrocław, ul. Wierzbowa 30. — F 12 454

Złoty wiek Grecji starożytnej wydał jeszcze jeden wielki system filozoficzny, system oryginalny, mimo że natury kompromisowej. Jest nim system Arystotelesa. Arystoteles umiał połączyć i złączyć ze sobą różnorodne pierwiastki natury zarówno idealnej jak materialnej.

Cechując jego system znamię to właściwa mu harmonia uzyskana dzięki starannemu unikaniu wszelkiej jednostronności. System Arystotelesa jest przeciwieństwem tego co zwykliśmy nazywać systemem skrajnym, w sensie materializmu czy racjonalnego idealizmu. Arystotelesa zwano stagirytą ponieważ urodził się w Stagirze (rok 384 a Ch.) na półwyspie Trackim. Ojciec jego był lekarzem nadwornym króla Macedońskiego, a sam pochodził z rodziny lekarskiej od wielu pokoleń. Atawizmy te jak również środowisko w którym wyrósł oddziaływały niewątpliwie na Arystotelesa. Posiadał on zdecydowane zamiłowania przyrodnicze i pociąg do wiedzy typu empirycznego. W 367 roku Arystoteles przybył do Aten i stał się uczniem Platońskiej akademii. W kręgu uczniów Platona spędził on około lat 20, jednak duch platońskiej nie odpowiadał mu, nie harmonizował bowiem z jego skłonnościami typu empirycznego. Dopiero połączenie empirii z idealizmem zadowoliło go w pełni. Pomimo istnienia tych doktrynalnych różnic Arystoteles pozostał członkiem akademii aż do śmierci mistrza. Parę lat potem powołany został przez Filipa Macedońskiego na nauczyciela syna jego Aleksandra i był nim aż do chwili kiedy wychowanek objął tron po ojcu. Wówczas to opuścił on Macedonię i powróciwszy do Aten założył tam własną szkołę. Szkoła ta założona na wzór akademii posiadała niewątpliwie liczne zalety obce, tamtej. Do tych zalet w pierwszym rzędzie należy znacznie ściślejsza planowość badań naukowych. Szeroko zakrojone studia w murach szkoły Arystotelesa odbywane, cechuje wielka wszechstronność na tle której godzi się humanistyka z przyrodoznawstwem. Szkoła Arystotelesa znajdowała się w Likejonie i prawdopodobnie dlatego że dyskutowano tam chodząc otrzymała nazwę perypatetyckiej. Szkołą swoją kieru-

je Arystoteles osobiście 12 lat i w tym okresie cały swój czas jej poświęca. Gdy po śmierci Aleksandra rozpoczęły się ruchawki w Grecji na tle antymacedońskim, Arystoteles udał się z Aten do Chalkis gdzie niespodziewanie życie zakończył. Na tle Grecji starożytnej jest on niewątpliwie największym organizatorem i propagatorem pomyślanej planowo naukowej pracy zespołowej. Arystoteles, który z usposobienia był realistą zastąpił Platoński dualizm świata dualizmem bytu i wiedzy. Byt u Arystotelesa jest indywidualny, a wiedza ma charakter ogólny, ponieważ jest zawarta w pojęciach ogólnych. Wskazana dwoistość stała się u Arystotelesa podstawą podziału nauk. Nauka dzieli się podług niego na naukę o wiedzy i naukę o bycie. Pierwsza to logika, druga metafizyka. Co stanowi główne zadanie logiki? Ma ona odpowiednio operować pojęciami i sędami, ma tworzyć prawidłowe definicje i przeprowadzać prawidłowe dowody.

Pojęcia od mniej ogólnych idą ku coraz ogólniejszym, tworząc tym samym jakby hierarchię. Definiując pojęcie wyznaczamy mu miejsce w tej hierarchii. Tak samo postępujemy w odniesieniu do sądów oraz właściwej ich hierarchii. Jest to hierarchia racji i następstw przy czym sądy bardziej ogólne mogą stanowić rację dla mniej ogólnych, a nigdy odwrotnie. Dowód dokonywa się przez umieszczenie sądów w tej hierarchii i sprowadzenie do wyższego sądu, który jest dlań racją. Przy najwyższych sądach zachodzi punkt w którym możliwość dalszego dowodzenia się urywa. Te najwyższe sądy są podstawą wszelkiego dowodzenia, ale same nie mogą być dowodzone, nie ma bowiem sądów nad nie ogólniejszych, które by mogły być dla nich racjami (taką ogólną zasadą dowodzenia jest np. zasada tożsamości albo sprzeczności. Oto podstawa wiekopomnej logiki Stagiryty. Podstawa jego teorii wnioskowania i dowodzenia. Logika nie tworzy nowego materiału naukowego, ale umożliwia operowanie posiadanym. Sylogizm jest strukturą wiedzy osiągniętej, przy tworzeniu zaś wiedzy główną rolę gra indukcja. Inaczej się zdobywa wiedzę, inaczej ją wykłada. Poznanie prawdy wg. Arystotelesa cechuje bierność. Umysł jest tu wyłącznie receptywny, poddaje się działaniu narzucających mu się przedmiotów niejako z zewnątrz. Podczas gdy u Platona umysł miał jedynie zdolność poznawczą, u Arystotelesa funkcje te pełnią również i zmysły. Aby coś wiedzieć o świecie zewnętrznym trzeba się z nim zetknąć, a zetknięcie to umożliwiającym jest jedynie za pośrednictwem zmysłów. Umysł według Arystotelesa porównać można z niezapisaną tablicą, spozostzegając rzeczy piszemy na tej tablicy. Od spo-



strzeżeń drogą stopniowej abstrakcji, drogą wydzielenia tego co ogólne z tego co szczegółowe umysł wznosi się na szczybel pojęć. Tu dopiero zaczyna się właściwe zadanie rozumu. Zadaniem tym jest przerobić materiał dostarczony mu przez zmysły i poznać na jego tle momenty ogólne a tym samym naprawdę istotne. Arystoteles staje tu w wyraźnej opozycji w stosunku do Platona. Pojęć wrodzonych nie ma jego zdaniem w umyśle. Nawet natchnienie choćby wieszczce nie może jego zdaniem zastąpić doświadczenia opartego na poznaniu zmysłowym. Charakterystycznym u Arystotelesa jest obce Platonowi stanowisko ufności wobec przyrodzonych władz umysłu i płynący z tego jakby optymizm naukowy.

U Arystotelesa logika odgrywa rolę dyscypliny przygotowawczej, sama zaś filozofia podzielona została na dwa działy: teoretyczny i praktyczny. Filozofię praktyczną dzielił Arystoteles na etykę i politykę, filozofię teoretyczną na fizykę, matematykę i tak zwaną pierwszą filozofię względnie metafizykę. Ta ostatnia, najważniejsza może, ma za przedmiot byt jako taki. Dla Arystotelesa bytem we właściwym słowa tego znaczeniu są jedynie konkretne rzeczy. Dla poznania ich składników posługuje się on podwójną analizą w sensie genetycznym i logicznym. Patrząc na sposób, w jaki powstają rzeczy dostrzegamy na ich tle, zdaniem Arystotelesa, zasadnicze dwa składniki. Klasyczny przykład tu cytowany to przykład z posągami marmurowym. Składa się on po pierwsze z marmuru, którego istnienie poprzedza dzieło rzeźbiarza, po wtóre z pewnego kształtu, jaki rzeźbiarz marmurowi nadał. Takie dwa składniki zauważyć można nietylko w dziełach ludzkich, ale również w każdej innej rzeczy. Jeden z czynników, który jest podłożem dokonanej przemiany nazywa się u Arystotelesa materią drugi, który jest wytworem przemiany, formą. Z punktu widzenia logiki, każda rzecz również da się rozdzielić na to, co mieści się w pojęciu od tego, co w pojęciu się nie mieści. Z jednej strony mamy własności ogólne gatunku, z drugiej własności jednostkowe indywidualnych rzeczy. Arystoteles łącząc wyniki analizy genetycznej z wynikami analizy logicznej, rozbił pojęcie przedmiotowej substancji na dwa odrębne składniki na formę i materię. To, co jest pojęciowe, gatunkowe w rzeczach, to forma. Materia, to właściwe tworzywo, trwałe i niezniszczalne. wszelkiej substancji, a równocześnie podłoże wszelkiej przemiany niezależne z istoty od niej. Wielość, różnorodność pochodzi z materii. Z formy pochodzi jedność. Oba składniki są równie niezbędne dla pojęcia substancji, ale nie są równie waż-

ne. Dzięki okoliczności, że poznanie jest natury pojęciowej, materia jest z istoty swej niepoznawalną. W rzeczy poznajemy jedynie formę. Dzięki wyodrębnieniu czynnika formy, tworzy Arystoteles pojęcie istoty rzeczy i cech istotnych. Wyjaśnienia istoty rzeczy można szukać badając bądź ich formę bądź materię, bądź wreszcie przyczynę sprawczą lub cel. Są to tak zwane 4 zasady wyjaśniania, a wszystkie właściwie odnoszą się do formy. Co stanowi przyczynę powstania posągu? Powstał on w umyśle rzeźbiarza, a więc przyczyna jest tu typu niematerialnego lecz formalnego. Celem wszystkich istot żywych jest rozwinąć się tak, aby posiadać cechy swego gatunku, a cechy gatunkowe mają związek z formą. U Arystotelesa forma jest czymś działającym i kształtującym rzecz jako jej przyczyna i cel. U dna pojęcia formy, jak z tego widzimy, tkwi swoista dwoistość, jest ona czymś pojęciowym a równocześnie aktywnym. Ponieważ forma wiąże się u Arystotelesa z działaniem, identyfikują ją często z energią. Istota bytu to aktywność, energia, działanie. „Jest” w tym ujęciu znaczy to samo, co „działa”. Zgoła inną jest rola materii. Jest ona wyłącznie potencją, dyspozycją. Rzeczywistość to potencja zaktualizowana, a samo stawianie się to aktualizowanie się potencji. Rośnięcie rośliny to aktualizowanie potencji, mieszczącej się w nasieniu. Dąb to zaktualizowana rzeczywistość dyspozycji mieszczącej się w żołądzu.

Przejdźmy z kolei do etyki Arystotelesa. Różni się ona tym od Platonskiej, że nastawiona jest realistycznie. Drogowskazem życiowym nie jest u Arystotelesa sama idea dobra, ale tym drogowskazem są dobra oparte na celach osiągalnych. Rzeczywista natura człowieka wskazuje sama właściwą regułę etyczną. Podstawą dla takiej reguły nie są aprioryczne przesłanki, ale żywy wzór mądrego i dobrego człowieka. Tu samo dobro wiąże się ściśle z pojęciem celu. Są cele niższe i wyższe. A wyższymi są te, dla których niższe są środkami, a że łańcuch środków i celów nie może bieć w nieskończoność musi istnieć jakiś cel, który do niczego nie jest środkiem. Taki cel to najwyższe dobro osiągalne, zwane przez Arystotelesa eudajmonią, czyli szczęściem. Eudajmonia zastąpiła w systemie Arystotelesa platońską ideę dobra.

Eudajmonia to szczęście, a równocześnie pewien stan doskonałości, dla człowieka dostępny. Stan ów wiąże się u człowieka z działaniem rozumu, będącego właściwą jego naturą. Działanie to obejmuje dwie dziedziny poznania i życia

praktycznego. Dwojakie są też zalety człowieka rozumnego. Jedne są tego typu co mądrość, rozsądek a drugie tego charakteru, co hojność, męstwo i t. d. Samych cnót nie podobna wydedukować z przesłanek apriorycznych, ich właściwy system da się jedynie ustalić empirycznie. Cnót jest tyle, ile czynności, bo każda czynność ma swoją cnotę. Gdy człowiek np. operuje dobrami zewnętrznymi cnotą jest hojność, gdy odczuwa lęk, cnotą jest męstwo. Lęk sam przez się nie jest ani zły ani dobry. Złym może być tylko stosunek do niego. Rozumnym środkiem do lęku to właśnie męstwo. Jest ono złotym środkiem między tchórzostwem a zuchwalstwem, tak jak hojność jest środkiem między rozrzutnością a skąpstwem. Oto doktryna złotego środka najświetniejsza z teorii etycznych Arystotelesa. Cnota występuje na jej tle jako usposobienie zachowujące środek. Specjalnie interesującym dla Arystotelesa zagadnieniem, jest zagadnienie sprawiedliwości. Arystoteles stara się uchwycić wszystkie możliwe jej znaczenia. Odróżnia on sprawiedliwość w znaczeniu ogólnym oraz szczegółowym. Pierwsza polega na zachowaniu prawa obowiązującego jakimkolwiek ono jest i w tym znaczeniu jest sprawiedliwość cnotą całkowitą. W znaczeniu szczegółowym sprawiedliwość jest czymś specyficznym, mającym związek z formułą środka między krańcami. Cnota polega tu na równomierności rozdziału korzyści i strat, na wydzielaniu każdemu tego, co mu się słusznie należy. Pierwsza koncepcja sprawiedliwości w sensie ogólnym to coś bliskiego pojęciu prawa pozytywnego, podczas gdy druga koncepcja sprawiedliwości szczegółowej bliska jest pojęciu prawa naturalnego. Sprawiedliwość szczegółową dzieli Arystoteles dalej na sprawiedliwość wymierzającą (świadczenie każdemu, co się mu należy, stosownie do jego wartości osobistej), która rządzi się proporcją geometryczną i na sprawiedliwość wyrównującą (świadczenie każdemu, co mu się należy jako abstrakcyjnej jednostce, niezależnej od momentu wartości), która rządzi się proporcją arytmetyczną. Arystoteles wyodrębnia jeszcze sprawiedliwość polityczną, istniejącą między ludźmi wolnymi i równymi na podstawie ustawy (w stosunku do dzieci i niewolników nie może być mowy ani o sprawiedliwości, ani o krzywdzie, gdyż są majątkiem, a więc częścią swego pana, a nikt samego siebie krzywdzić nie może).

Obok sprawiedliwości znanym jest również Arystotelesowi pojęcie słuszności. Prawo pozytywne składa się z reguł ogólnych, a zatym sztywnych, nieuwzględniających wszystkich mogących zdarzyć się sytuacji. Wycucie tego, co

słuszne, przynosi potrzebną tu korekturę, pozwalając lepiej naginać się do zmieniających się stale okoliczności.

Reasumując przy końcu to, co zostało powiedziane, stwierdzamy co następuje: Filozofia Arystotelesa unika wyraźnie skrajnych rozwiązań i jest typem filozofii umiarkowanej. Unika on zarówno idealizmu jak materializmu, czystego racjonalizmu jak sensualizmu, unika zarówno moralizmu jak hedonizmu. Najwyższym dobrem u Arystotelesa jest nie cnota, lecz szczęście, ale równocześnie samo szczęście pojęte jest jako wynik rozumnej i cnotliwej działalności człowieka.

Moralność była dla Platona nauką zasadniczą. Politykę uważał on tylko za zastosowanie pierwszej w życiu. Arystoteles odwrócił stosunek obu tych nauk. U niego polityka jest wiedzą naczelną, zasadniczą. Ona stanowi o tym, co jest zasadniczym dobrem ludzkim. Ona rozstrzyga o tym, co czynić, a czego unikać należy. Państwo jest czymś ważniejszym od jednostki i dlatego służyć dobru państwowemu jest najwyższym przeznaczeniem pojedynczego człowieka. Polityka mając za przedmiot dobro państwa, związana jest z tym ściśle z jednostką i zawiera dlań szereg najważniejszych wskazań. Arystoteles sam daje nam definicję tego, co rozumie przez politykę, podkreślając w tym wypadku ze specjalnym naciskiem znaczenie obserwacji i analizy „Prawdziwą zasadą każdej rzeczy jest to, co istnieje. Gdyby istota każdej rzeczy była zawsze znana z dostateczną jasnością, nie było by potrzeby stawiać pytania, dlaczego należy rozłożyć zjawiska złożone na pierwiastki, dające się dalej rozłożyć”. Ze względu na swe podstawy czerpane z doświadczenia, polityka Arystotelesa posiada w pewnym sensie większą trwałość, niż polityka Platona. To, co na jej tle jest najcenniejszym, to bogaty materiał faktów, skrupulatnie zebranych i świetnie zaobserwowanych. Arystoteles nie wyprzedził swej epoki ale oddał jej ducha w mistrzowski sposób. W tym sensie jego teoria stała się teorią niejako klasyczną starożytnego społeczeństwa. Polityka Platona z powodu braku podstawy metodologicznej, pomimo jej genialności, doktryną taką stać się nie mogła. Platon mięsza rzeczywistość z ideałem a rzeczy prawdziwe z urojonymi. Arystoteles stoi na gruncie całkowitego realizmu i w tym właśnie leży powód że fundamentu wiedzy politycznej szukać będziemy zawsze u niego.

Gdzie bierze państwo swój początek? Podług Stagiryty znajduje ono swój początek w pojęciu rodziny. Zrzeszenie rodzin tworzy osadę a zrzeszenie osad państwo. Państwo ja-

ko szczebel najwyższy, ostateczny, jest celem wszystkich zrzeczeń. Jedynie bowiem w ramach państwa mogą one w pełni się rozwijać i zaspakajać właściwe im potrzeby. Państwo harmonizując z właściwą naturą człowieka, jest jako takie zjawiskiem naturalnym, nie spaczona natura ludzka dopiero w ramach państwowych uzyskuje pełnię swego rozkwitu. Dlatego to zrzeczenie państwowe jest jedynym zrzeczeniem, które wystarcza samo sobie. Człowiek — mówi Arystoteles — jest więc z natury istotą społeczną, a ten który pozostaje dziki przez organizację, a nie dzięki przypadkowi, jest napewno istotą zwyrodniałą, albo wyższą od rodzaju ludzkiego. Wszystko świadczy, że człowiek został przeznaczony przez naturę do życia społecznego. Inne zwierzęta mają tylko głos. Sam tylko człowiek posiada mowę, przeznaczoną do wyrażania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości. Jedynie tylko właściwością człowieka wśród innych zwierząt jest zdolność odczuwania różnicy między dobrem a złem i właśnie wspólność tych uczuć tworzy rodzinę i państwo. Bez praw, bez rodziny, bez sprawiedliwości, bez przywiązania człowiek jest ostatnim ze zwierząt, lecz pierwszym jest wśród nich, gdy poddaje się sprawiedliwości. Otóż prawo czyli sprawiedliwość jest regułą czyli celem zrzeczenia politycznego. To jest tym dobrem, dla którego zrzeczenie istnieje i dzięki któremu się utrzymuje.

Jeśli państwo składa się z rodzin, to rodzina jest właściwym jego fundamentem. W rodzinie istnieją 4 czynniki. Kobieta, dzieci, niewolnicy i majątek. Głowa rodziny jest więc zależnie od stanowiska, z którego się ją pojmuje: mężem, ojcem, panem lub właścicielem. Z tych 4 rodzajów stosunku, stosunek pana do niewolnika najbardziej pociąga uwagę Arystotelesa i ten stosunek stara się on wyjaśnić możliwie najlepiej. Dzięki głębokiej znajomości starożytnych społeczeństw i właściwych im podwalin stawia na czele swego dzieła uzasadnienie niewolnictwa. Arystoteles przeciwstawia się wyraźnie prądowi reprezentowanemu przez pewien odłam współczesnych mu myślicieli greckich, zwalczających niewolnictwo. Arystoteles używa tu następujących charakterystycznych argumentów. Własność, głosi on, to zasadniczy składnik rodziny, a tym samym i państwa, ale własność jest nieużyteczna, ponieważ sama niczego nie produkuje. Narzędzia są dwojakiego rodzaju. Dzielą się mianowicie na martwe i na żywe np. na okręcie ster jest narzędziem martwym a marynarz narzędziem żywym. Narzędzia nie tylko są konieczne dla własności, ale same są też

własnością. Z tego widać czym jest niewolnik. Jest on tym, który na mocy prawa natury nie należy do siebie samego, lecz który jest człowiekiem drugiego człowieka. Oto arystotelowska definicja niewolnika. Niewolnik to żywe narzędzie, konieczne przy produkowaniu i dostarczaniu środków utrzymania. Ale niewolnictwo, według Arystotelesa, nie zawsze jest usprawiedliwione. Usprawiedliwienie swe znajduje jedynie w odniesieniu do ludzi przeznaczonych przez naturę samą do tego stanu. Obserwacja poucza nas o istnieniu 2 kategorii osobników. Istnieją z jednej strony ludzie rozumni, pozbawieni siły fizycznej, z drugiej ludzie silni, pozbawieni rozumu. W ten sposób natura sama stworzyła niewolników dla innych ludzi. „Natura — mówi on — stworzyła ciała ludzi wolnych inaczej od ciał niewolników, dając tym ostatnim siłę potrzebną do grubych zajęć w społeczeństwie, a czyniąc pierwszych niezdolnymi do zginania swej prostej postawy przy tych ciężkich pracach”.

Badanie niewolnictwa prowadzi Arystotelesa do badań nad własnością. Załatwia się on z tym tematem krótko, ponieważ uważa własność wyłącznie za fakt, którego uzasadnienie wydaje mu się czymś zbędnym. Prawo, rolnictwo lub grabież oto sposoby równorzędne nabywania własności, sposoby jednakowo legalne. Okupacja nawet za pomocą siły jest w jego oczach najważniejszym źródłem własności.

Oprócz stosunku pana do niewolnika i właściciela do jego majątku istnieją w rodzinie jeszcze 2 inne stosunki a mianowicie: męża do żony i ojca do dzieci. Natura, która wprowadziła wszędzie posłuszeństwo i dyscyplinę musiała ustanowić władzę w rodzinie. Jest to władza ojca i męża, lecz nie jest to władza pana. Żona i dzieci są podległe, lecz nie są niewolnikami. Władzę mężowską określa Arystoteles mianem republikańskiej. Zbliżona jest ona do władzy urzędnika w wolnym państwie. Natomiast władza ojcowska przypomina raczej władzę królewską pozbawioną cech despotyzmu. Władza ojcowska to wzór i prototyp rządów. Państwo będące rodzajem wielkiej rodziny zachowało w pewnej mierze jej ustrój, lecz jakkolwiek na początku obie te rzeczy mogły się mieszać, są mimo wszystko odrębne. Między głową rodziny a jej członkami istnieje naturalna nierówność. Przeciwnie, w państwie wszyscy są naturalnie wolni i równi, a władza rządcy jest tylko władzą równego nad równymi. U Arystotelesa przeciwnie jak u Platona państwo nie jest jednolitym monolitem, lecz zbiorowiskiem jednostek nie jednakowych, ale różniących się specyficznie między sobą. Zdaniem Ary-

stoteles absolutna jedność jest ruiną państwa. Sprowadzić go do absolutnej jednolitości jest to chcieć zrobić akord z jednego dźwięku i rytm z jednej tylko miary. O wspólną własność ludzie mało się troszczą. Jeśli 1000 dzieci gromady należy do każdego obywatela wszyscy będą się o nie troszczyli jednakowo mało. Lepiej być kuzynem w zwykłym ustroju społecznym niż synem na sposób Platona. Prawdziwe uczucia istnieją tylko między różnymi jednostkami. We wspólnocie uczucia gubią się tak jak słodysz kilku kropel miodu w dużym naczyniu wody. Pojęcie państwa związane jest u Arystotelesa ściśle z pojęciem obywatela tego państwa. Co to jest obywatel? Zasadniczą i odrębną cechą obywatela jest udział w funkcjach publicznych. Są 2 rodzaje funkcji. Jedne specjalnie ograniczone, czasowe, inne ogólne i nieokreślone. Są to funkcje sędziów i członków zgromadzeń publicznych. Te funkcje dają prawo do tytułu prawdziwego obywatela. Jedynie tylko przy ustroju demokratycznym wszyscy obywatele powołani są do tych dwóch funkcji. Kto nie uczestniczy we funkcjach państwowych jest poddanym państwa, a nie jego członkiem. Z definicją obywatela związany jest ściśle problem zwierzchnictwa. Zwierzchnictwo należy raz do wszystkich raz do kilku, a czasem do jednego. Stąd trzy główne rodzaje rządu. Królestwo, arystokracja i republika, względnie tyrania, oligarchia i demagogia. Oligarchia opiera się tylko na bogatych. Demagogia na biednych, a najcenniejszymi dla republiki są klasy średnie. Klasę średnią cechuje umiarkowanie, obawia się ona przewrotów, na których tylko może ucierpieć. Hamuje zapędy zarówno bogatych jak i biednych i w ten sposób zapewnia równowagę społeczną. Właśnie brak średniej własności i skupienie jej w rękach paru powoduje w Grecji, zdaniem Arystotelesa, częste przewroty. Państwo składa się z 6-ciu zasadniczych elementów a to: środków utrzymania, rzemiosł, siły zbrojnej, finansów, religii i sprawiedliwości. Stąd 6 klas potrzebnych w państwie. Rolnicy, rzemieślnicy, wojsko, bogaci ludzie, kapłani i sędziowie. Lecz tych 6 klas można sprowadzić do dwóch głównych, a z tych jedną jest klasa która państwem rządzi, a drugą — klasa która państwu służy i je żywi. Ludzie, którzy państwem rządzą to obywatele państwa, element wolny, dysponujący potrzebnym wolnym czasem. Obywatele winni być odpowiednio wychowani, wychowanie bowiem ma w polityce znaczenie podstawowe. Arystoteles ceni bardziej wychowanie państwowe od prywatnego, w którym według niego rządzi przede wszystkim fantazja. Równocześnie jednak jest wrogiem tego wszyst-

kiego, co z człowieka robi rzemieślnika, najemnika lub robotnika. Dla ukształtowania w człowieku nauki i cnoty nie potrzeba, według niego, ani rzemiosł mechanicznych, które zniekształcają ciało i pozbawiają myśl polotu, ani jakichkolwiek zajęć materialnych. Tylko dzięki wychowaniu państwa mogą istnieć, jeśli bowiem obyczaje obywateli harmonizują z zasadami rządu, wówczas mniej należy obawiać się rewolucji. Co to są rewolucje? Według Arystotelesa mogą odbywać się wśród różnych okoliczności, lecz wszystkie mają wspólne źródło. Otóż często się zdarza, że rząd posuwa do ostateczności równość polityczną i krzywdzi uprawnioną wyższość, albo znowu przez przesadę w odwrotnym kierunku wprowadza nierówność we wszystkim i dla wszystkiego i obraża przez to poczucie równości u obywateli. Stąd wypływa dwojakie źródło rewolucji. Jedno zwraca się przeciwko samowolnej nierówności, drugie przeciwko absolutnej równości. W pierwszym wypadku państwo przechodzi z ustroju oligarchicznego do demokracji, w drugim z demokracji do oligarchii. Przyczyna rewolucji leży zawsze w braku umiarkowania w zarządzaniu. Gdy się speżynę zbyt naciśnie, łamie się ją.

Oto krótka reasumpcja poglądów Arystotelesa. Na ich tle rysuje się ze szczególną wyrazistością najważniejsza prawda ustalona przez niego, a mianowicie, że człowiek z natury przeznaczony jest do życia społecznego. Można bez przesady powiedzieć, że wszystkie argumenty, które dadzą się przytoczyć na korzyść tej zasady użył właśnie Arystoteles. Naturalna towarzyskość ludzi, rodzina jako społeczeństwo pierwotne, z którego wyszły wszystkie inne, mowa, jako widoczny znak społecznego przeznaczenia człowieka, pojęcia sprawiedliwości i niesprawiedliwości, właściwe z natury sumieniu ludzkiemu, a mające sens tylko w społeczeństwie, konieczność istnienia państwa celem zapewnienia człowiekowi bujniejszego rozkwitu, te wszystkie fakty, które świadczą tak wymownie na korzyść stanu społecznego zostały przez Arystotelesa zebrane z największą starannością. Ta właśnie okoliczność, pomimo licznych jego błędów i niedociągnięć w szczegółach wystarcza sama jedna, aby zapewnić mu sławę na długie stulecia.

Filozofię społeczną Arystotelesa charakteryzuje właściwa jej kompromisowość. Cechuje ją dążność zharmonizowania ustroju z jednostką, a jednostki z ustrojem. Na tle filozofii starożytnej jest to zresztą ostatnia próba w tym kierunku. Postępujący rozkład dawnych instytucji społecznych znajduje odpowiednie odbicie w doktrynach. Okres schyłkowy nie-



podległej Grecji aż do jej podboju przez Rzym w roku 146 wstrząsany jest ciągłymi rewolucjami, spowodowanymi zbytnim przerostem kapitalizmu i związanej z tym nędzy ekonomicznej. Liczne szkoły filozoficzne, które mimo wszystko istnieją w owym czasie zajmują się przede wszystkim zagadnieniami etycznymi. Jest to całkiem zrozumiałe. Etyka ma być tu pociechą w nieszczęściu a ideałem mędrzec odgradzony całkowicie od społeczeństwa.

Najpełniejsze odzwierciedlenie takiego nastawienia znajdujemy u stoików. Świat podług nich to materia rządzona prawem przyczynowości. Te same prawa rządzą duszą ludzką, a poznać jest je w stanie tylko mędrzec. Żyć zgodnie z naturą to znaczy pozbyć się popędów, a poddać się bez reszty rozumowi, a tym samym wejść w stan całkowitej beznamiętności zwanej apatią. Na tle rygorystycznej etyki stoickiej na plan pierwszy wysuwa się pojęcie obowiązku pojętego w sensie posłuszeństwa rozkazom boskim. Trzeba być zawsze zgodnym z samym sobą głoszą stoicy i żyć konsekwentnie według jednej zasady, ponieważ niekonsekwencja jest równoznaczna ze złem. Mędrce kieruje rozum, a równocześnie sumienie, dające mu poznać właściwe źródło cnoty. Stoicy stawiają znacznie wyżej prawo natury niż prawo pozytywne, które lada podmuch może zmienić. Ideał mędrca posiada dużo z kosmopolityzmu. Nie jest on obywatelem jednego państwa, ale obywatelem całego świata. Nie wtrąca się on do polityki, którą gardzi tak jak gardzi opinią tłumu. Jak widzimy stosunek stoików do ustroju dalekim jest od życzliwości Arystotelesa. W swym nastawieniu społecznym posuwają się oni aż do zupełnej negacji. Kosmopolityzm stoików zrodził się również na tle owej negacji istniejącego stanu rzeczy. Jest on protestem przeciwko partykularyzmowi greckiemu plemiennego czy stanowego charakteru. Z tego negatywnego źródła czerpią swoje soki pozytywne hasła stoickie solidarności powszechnej i wszechludzkiego braterstwa. Doktryna stoicka wykazuje pewne podobieństwo z Chrześcijaństwem. Np. stoicy domagają się niejednokrotnie czynienia dobrze nawet wrogowi. Ale podobieństwo tu podkreślone jest mniej daleko idące, niż by się w pierwszej chwili wydawać mogło. Szkoła stoicka jest pod wielu względami odbiciem niezdrowego tła, z którego wyrosła. Jako produkt epoki schyłkowej ma on w sobie coś z dekadentyzmu z gruntu obcego duchowi chrześcijańskiemu. Rysująca się na jej tle etyka, to etyka ludzi wybranych, odosobnionych, społecznych, odgradzających się w sposób

dość sztuczny i nienaturalny od tłumy i spraw publicznych. Ideałem doskonałości jest jedynie mędrzec nie kontaktujący się z nikim i zamknięty w sobie. Stoicy są urodzonymi pesymistami i to nieraz całkowicie beznadziejnymi. Samobójstwo np. to dla nich w pewnych wypadkach jedyny rozumny sposób rozstania się z życiem.

Prawo natury, będące drogowskazem dla stoików jest również nim dla epikurejczyków. Jednakowoż w inny sposób interpretowane. Za najwyższe dobro uznają epikurejczycy przyjemność zmysłową, rozkosz. Rozum jednak wskazuje nam, która przyjemność jest nietrwała i wywołuje przykre skutki a która prowadzi do stałego zadowolenia. Pierwszej należy unikać, a dążyć tylko do drugiej. Jak widzimy epikurejczycy wychodząc z założeń hedonizmu, dochodzą w ostatecznej linii do czegoś zbliżonego do zapatrywań stoików. Ideałem dla nich jest ideał mędrca, który przezwyćiężył namiętności i promienieje pogodnym spokojem ducha. Podstawy prawa są wg. epikurejczyków charakteru umownego. Są one wynikiem umowy społecznej, kiedy to ludzie wyrzekli się pierwotnej samowoli, ażeby sobie nie szkodzić wzajemnie. Państwo jest instytucją pożyteczną, ale mimo tego mędrzec winien się od niego trzymać daleko i nie wtrącać się do spraw politycznych. Powinien on unikać wszystkiego, co mogłoby zakłócić jego spokój. Ideałem dla epikurejczyka nie jest życie wzniosłe i bohaterskie ale skromne, wstrzemięźliwe i przede wszystkim spokojne, oparte na przyjaźni i wzajemnej życzliwości.

Po linii życiowego pesymizmu idą najdalej sceptycy. Nic nie jest dla nich ani piękne ani brzydkie, ani sprawiedliwe ani niesprawiedliwe. Wypowiadanie o czymś zdecydowanych sądów równa się ich zdaniem naiwności. Cnotę identyfikują z biernością. Cnotliwy mędrzec winien być obojętny i jako taki zdolny do wyrzeczeń.

Wszystkie trzy szkoły schyłkowe przy całkowitej rozbieżności punktów wyjścia cechuje zgodność ostatecznych konkluzji. Założeniem dla stoików jest surowy kult cnoty, dla epikurejczyków przyjemność zmysłowa, dla sceptyków wyrzeczenie się wszystkiego. Mimo tego wszyscy zalecają to samo: odosobnienie, pohamowanie popędów i wyrzeczenie się czynu. Na takie nastawienie wpływa niewątpliwie wyczuwana w owym okresie w Grecji beznadziejność sytuacji politycznej i z tym związane poczucie słabości. Na tle ucieczki od życia rodzi się mistycyzm, w który często popadają neoplatonicy i neopitagorejczycy.

Epoka hellenistyczna jest dalszym ciągiem historii greckiej mimo że na tle innego podłoża etnicznego. Kultura grecka w owej epoce przystosowuje się do psychiki barbarzyńskiej, a równocześnie psychikę tę przetwarza.

Co charakteryzuje historię społeczną Rzymu? Przede wszystkim wielkie podobieństwo do historii greckiej. Tutaj również widzimy jak ustroj początkowo rodowy przekształca się w arystokratyczny i wreszcie demokratyczny. Oba ustroje cechuje ciasny liberalizm związany z instytucją niewolnictwa. Tu i tam postępująca proletaryzacja mas bezrobotnych rodzi konieczność żywienia ich na koszt rządu. Czym różni się Rzym od Grecji? Przede wszystkim potęgą scentralizowanej maszyny rządowej. W epoce hellenizmu różnice wyrównują się. Kultura rozlewając się na masy barbarzyńców przystosowuje się do nich. Owcześnie nastawienie ilustruje najlepiej doktryna Cyncerona, jest on typowym eklektykiem. W swych dziełach pisanych ozdobnym i potoczystym stylem łączy on sceptycyzm z entuzjazmem etycznym, wiarą w dobro powszechne i prawdę. Same czyny wg. Cyncerona posiadają cechę słuszności lub niesłuszności. Dobrem etycznym jest dla niego to co jest godnym pochwały, samo przez się i dla tego sprawiedliwość pożądana jest nie z powodu korzyści utylitarnych z nią związanych ale sama przez się. Ludzie unikają zła nie dla kary ale ze względu na sam charakter zła o którym uczą nas wyrzuty sumienia. Sprawiedliwość jest wieczna w swych niezmiennych prawach związanych z samą naturą, nie znajduje się ona ani w ustawach, ani w edykcje pretora. Co jest wg. Cyncerona przepisem prawa natury pojętym w sensie rozkazu boskiego? Jest nim zgodne przekonanie wszystkich. Cynceron ma tendencje idealizowania historii dawnego Rzymu oraz tradycji rodzimych. W dziele „De Republika” zastanawia się on nad wartością trzech ustrojów: monarchii, arystokracji i republiki i uważa za najlepszy ustroj mieszany stanowiący zresztą odbicie współczesnego Cynceronowi ustroju Rzymskiego w epoce cesarstwa. Jest to ustroj w którym rządzi jednostka, kontrola spoczywa w rękach wielu, a reszta wybiera rządzących. Cynceronowi pomimo jego konserwatyzmu i tradycjonalizmu, nie jest obca pewna skłonność do kosmopolityzmu. Ideałem państwa przyszłości jest dla niego państwo wszechświatowe, którego wszyscy ludzie byłiby współobywatelami. Duch Cyncerona to duch kompromisu starający się pogodzić postępek z dążnościami wstecznymi. W swej życziwej afirmacji ustroju panującego idzie Cynceron po tej samej linii co ongiś Arystoteles.

Twórczość zawodowa prawnicza reprezentowana jest w Rzymie przez cywilistów. Zadaniem tych cywilistów było stosowanie prawa obowiązującego i naginanie go w związku z wymiarem sprawiedliwości do konkretnych wypadków życiowych. Metoda jaką cywiliści rzymscy przy tym używają to metoda dogmatyczna. Prawnicy rzymscy uważali się za reprezentantów idei wyższych. Rozróżniają oni „*ius naturale*” wspólne wszystkiemu co żyje, „*ius gentium*” oparte na zgodzie narodów i „*ius civile*” prawo pozytywne rzymskie. Zachodzi tu hierarchia stopnia i pochodzenia. Prawo naturalne to prawo konieczne wynikłe z naturalnych tendencji istot żywych i skłaniające je do pewnego zachowania się. Pod pokrywką prawa naturalnego, albo naturalnego rozumu, prawnicy rzymscy dają często w swych rozstrzygnięciach wyraz swym własnym uczuciom prawnym. Te wycucia są albo w zgodzie z zasadami obowiązującego prawa pozytywnego, albo są z nimi w niezgodzie, a co za tym idzie stanowią czynnik postępu. Opinie naukowe prawników rzymskich pomimo, że nie są niczym nowym na tle epoki posiadają duże znaczenie historyczne ponieważ dzięki Pandektom Justyniana wywarły wielki wpływ w czasach znacznie późniejszych.

W okresie schyłkowym filozofii starożytnej rozpoczął się rozwój nowej myśli, myśli Chrześcijańskiej. Była ona związana z tradycją starożytną i czerpała wiele z tej tradycji. Jednak nie była jedynie wytworem ducha greckiego i za taki wytwór poczytana być nie może. Wnosi ona ze sobą coś zdecydowanie nowego a przede wszystkim właściwy jej pierwiastek wiary. Pierwotne Chrześcijaństwo w ujęciu pierwszych Apostołów nie było właściwym systemem filozoficznym ale raczej nauką moralną. Czerpie ona swój sens z zapowiedzi życia pośmiertnego i poznania Boga. Cała później rozbudowana teoria dotycząca Boga i świata opiera się na przesłankach czerpanych z tej pierwotnej nauki moralnej. Na fundamencie tej nauki stojąc zawsze zasadniczo wchłania Chrześcijaństwo równocześnie wiele idei obcych. Z platonizmu bierze idealistyczne przekonanie o wyższości świata duchowego nad materialnym. Koncepcje Boga pierwszej przyczyny, z arystoteлизmu. Ze stoicyzmu pogląd, że świat materialny jest przesycony duchem. Z cynicznej filozofii brało Chrześcijaństwo obojętność do rzeczy doczesnych. Ale co należy podkreślić z całym naciskiem to fakt że dodatkowe te momenty mają charakter tylko przybudówek. Właściwy fundament stał już niewzruszony ukształtowany wcześniej w samej nauce Chrystusa.

Wpływy wskazane oddziaływały zatem nie tyle na sens samej nauki ile na jej późniejsze ujęcie i usystematyzowanie. Chrześcijaństwo wzięło z Grecji tylko to co było zgodne z pierwotną wiarą Kościoła, a wiara ta posiadała pewne rysy własne, nie dające się wtłoczyć i dopasować do czegoś z gruntu jej przeciwnego. Co jest na tle myśli chrześcijańskiej największą nowością to osobiste pojmowanie Boga i stosunku człowieka do Boga. Idee chrześcijańskie które w pierwszym okresie nowej epoki wpłynęły na myśl filozoficzną pozostały w niej przez długie stulecia. Przynależność wskazana szczególnie jaskrawo uwydatnia się w pierwszych 14 stuleciach nowej ery i to jest właśnie okres filozofii Chrześcijańskiej w ściślejszym tego słowa znaczeniu. Na tle jego rysują się dwa podokresy. Jeden trwał do VI wieku, to czas który wg. przyjętego podziału należy jeszcze do starożytności. W okresie tym filozofia Chrześcijańska stoi obok poza Chrześcijańskiej. .

Późniejsi przedstawiciele myśli Chrześcijańskiej rozpracowują ją w szczegółach, względnie walczą o jej czystość. Przedstawiciele pierwszego okresu tworzą zręby samej doktryny. Są to tak zwani ojcowie kościoła, a cały okres od nich nosi nazwę patrystyki. Drugi bujny okres myśli chrześcijańskiej obejmuje czasy średniowiecza. Są to czasy tzw. scholastyki, kiedy rozwija się w szczegółach dorobek lat dawniejszych). Mówiąc o patrystyce musimy przede wszystkim zwrócić uwagę na Klemensa Aleksandryńskiego i Orygenesesa. Filozofia Klemensa Aleksandryńskiego to produkt jeszcze tradycji antycznych. Etyczne nastawienie Chrześcijanina zbiega się u niego z nastawieniem stoika. Myśl pogańska nie jest dla niego w całej rozciągłości błędna, ale zawiera już w sobie pewne fragmenty prawdy, której pełnię daje dopiero Chrześcijaństwo. Klemens nie tylko nie lekceważy wiedzy, ale przeciwnie stawia ją wyżej od wiary. Równocześnie jednak ideałem dla niego jest ideał człowieka, który na wzór stoickiego mędrca pozbył się wzruszeń i namiętności i nie porząda niczego prócz miłości Boga i prawdy. Celem Klemensa jest możliwe przystosowanie Chrześcijaństwa do społecznych wymogów współczesnego mu świata. Wg. niego dzieje ludzkości są etapami w idącym stale ku górze jej rozwoju. Chrześcijaństwo przedstawia mu się jako etap zamykający dzieło postępu starożytności. Orygenes głosi doktrynę naogół podobną do doktryny Klemensa, z uwzględnieniem większym od niego nauk matematycznych i przyrodniczych. Na tle filozofii Orygenesesa dostrzegamy wiele pogody i radości życia, a równocześnie wiele idealizmu na wzór Platoński. Dusze ludzkie wy-

szedłszy z boskości muszą do niej wrócić koniecznie po dłuższej czy krótszej wędrówce. Nawet dusze najbardziej zbłąkane znajdują w niej ostateczne ukojenie. Orygenes jest wyraźnym zwolennikiem prawa natury. Prawa państwowe pochodzenia ludzkiego są często przyczyną rozbieżności między ludźmi. Przeciwnie prawo natury pochodzące od Boga jest podstawą wspólnoty ogólnoludzkiej, której ostatecznym przeznaczeniem jest ogarnięcie wszystkich. Widzimy, że Orygenes marzy o społeczności ponad narodowej i ponad państwowej rządzonej hasłem solidaryzmu wszechludzkiego. Ta koncepcja optymistyczna i postępową zarazem ilustruje dobrze zdrowe nastawienie na klasycznym gruncie wyrosłego wczesnego Chrześcijaństwa.

Tymczasem w roku 312 edykt Konstancyjna uznaje Chrześcijaństwo za wyznanie legalne, a w roku 392 edykt Teodozjusza czyni z niego religię obowiązującą. W tym to okresie, w którym Chrześcijaństwo swą dotychczasową postawę obronną zmienia na zdobywczą w stosunku do władzy świeckiej, i chce zająć równorzędne z nią stanowisko, spotykamy się z indywidualnością św. Augustyna.

Św. Augustyn (354—430) urodził się w Nubii z ojca poganina i matki chrześcijanki. Za młodu studiował retorykę i był jej nauczycielem w Kartaginie, Rzymie i Mediolanie. Chociaż wychowany przez matkę w religii chrześcijańskiej był początkowo wrogo do niej nastawiony, wyznając manicheizm z jego skrajnym dualizmem i pojęciem równorzędności dobra i zła. Po przejściu przez okres całkowitego sceptycyzmu dopiero w roku 386 pod wpływem kazań biskupa Ambrożego i dzięki zapoznaniu się z myślą neoplatoników powrócił na łono Kościoła. Powróciwszy do Afryki po pewnym okresie pracy kapłańskiej uzyskał sakre biskupa Hippony. Cechuje go odłąd nastawienie bojowe z którym broni nauki kościoła i jego jedności, zagrożonej przez manicheizm i pelagianizm. Filozoficzne jego zainteresowania ustępują w miarę postępu lat coraz bardziej teologicznym. Dzieło św. Augustyna, które nas tu przede wszystkim zajmuje (zresztą główne jego dzieło) to traktat o państwie bożym „De civitate Dei” w którym zostały ujęte jego poglądy natury historiozoficznej.

Koleje życia św. Augustyna były burzliwe. Charakter niejednorodny i namiętny, umysł lubujący się w skrajnościach. Jak wyglądają główne tezy filozofii augustiańskiej? Wyglądają one jak następuje: Bóg stworzył świat z niczego. Stąd pochodzi jego nicość i potrzeba stałej ingerencji boskiej, żeby nim kierować. Wolna wola jest źródłem zła i prowadzi stale

do grzechu. Zło jednak nie psuje równowagi świata, bo instytucja kary przywraca tą równowagę. Bóg stworzył człowieka i dał mu wolność, by mu pokazać naocznie do czego go zaprowadzi. Człowiek okazał się w ogniu tej próby całkowicie bezsilny i stało się jasnym, że może go uratować jedynie łaska Boża. Tej łaski nie zdobywa człowiek własną zasługą, lecz ma ona naturę dowolnego daru Bożego. Tak jak łaską Bożą było stworzenie świata tak samo jedynie dziełem tej łaski może być uratowanie człowieka od powszechnego potępienia. Najważniejszym obowiązkiem dla Augustyna w sensie etycznym jest obowiązek posłuszeństwa kościołowi. Jest to najpewniejsza droga uzyskania zbawienia wiecznego za pośrednictwem łaski i uniknięcia kary piekielnej. Na tle pism św. Augustyna widzimy wyraźnie podkreślone dwa pierwiastki. Pierwiastek dobra i pierwiastek zła. W państwie widzimy właśnie nieubłaganą walkę tych dwóch pierwiastków z których jeden znajduje swe uzewnętrznienie w państwie Bożym, a drugi w państwie ziemskim powstałym z grzechu i kierowanym przez szatana. Augustyn potępia władzę ziemską, ale jest równocześnie przeciwnikiem nieposłuszeństwa względem niej. Posłuszeństwo wobec władzy świeckiej to podług niego, najlepsza forma pokuty. Tyran to jedna z kar zesłana przez Boga na ludzi za grzechy. Tak jak nakazom władzy winien się Chrześcijanin poddać z pokorą, tak samo z pokorą winien się poddać niewoli. Instytucja niewolnictwa sprzeciwia się wprawdzie zasadzie równości między ludźmi, ale ma swój usprawiedliwiony cel jako środek pokuty. Doktryna Augustyna to naturalny produkt epoki. Widniejący na jej tle pesymizm znajduje swe usprawiedliwienie w poziomie ówczesnego społeczeństwa. Św. Augustyn to apostoł przede wszystkim dyscypliny, możliwie najbardziej twardej i nieubłaganej. A na tle ówczesnych stosunków niewątpliwie potrzebnej. Prawo u niego to nie tyle nakaz naturalny co pozytywny wynik rozkazu boskiego. Taki system pozytywnego prawa boskiego stoi ponad prawem pozytywnym ludzkim. Tragedia Augustyna leży w przepaści, która leży między współczesnymi mu ludźmi i ich rzeczywistym poziomem, a poziomem, na który chciałyby on ich wznieść.

Kiedy zaczynają się właściwe dzieje narodów nowoczesnych? Kiedy możemy zamknąć ostateczną datą historię Rzymu i Hellenizmu? W historii politycznej niewątpliwie znaczenie posiada rok 486 kiedy to Odoaker złożył z tronu Romulusa Augustulusa. W historii kultury natomiast brak takiego słupa granicznego, gdyż nie spotykamy się z końcem nagłym

kultury starożytnej, która istnieje czas dłuższy jeszcze obok nowej kultury jakby z nią równolegle.

Germanowie zdobywszy Rzym nie niszczą zasadniczo kultury rzymskiej, a nawet widocznie ulegają jej wpływom. Ewolucyjnie dokonuje się proces wsiąkania elementu rzymskiego w nowe narodowści, aż w końcu z dawnego Rzymu pozostaje już jedynie właściwie tylko duchowieństwo przetworzone w jeden ze stanów nowej społeczności. Stary Rzym zamiera z wolna w związku z zanikiem dobrobytu, upadkiem handlu i przemysłu, które przestaje cechować dawny rozmach. W związku z tymi przemianami ustroj państwowy ulega całkowitej metamorfozie. Dawna republika zostaje zastąpiona przez monarchię typu teokratycznego. Istnieją początkowo usiłowania ażeby podtrzymać chwiejące się imperium, ale proces rozkładu okazuje się silniejszy. Przede wszystkim następuje upadek dawnej kultury umysłowej. Św. Augustyn to w epoce, o której mówimy, chyba ostatni jej przedstawiciel. Rzym w VI-tym wieku przestaje być ośrodkiem umysłowym i traci już wówczas pod tym względem dotychczasową atrakcyjność. Wpływa na to niewątpliwie w dużej mierze fakt, że jest on dwukrotnie zdobyty przez najeźdźców i dwukrotnie złupiony. W wieku V-tym oazą kultury jest jeszcze wschód, zachód ulega barbaryzacji. W tych smutnych warunkach nie można było myśleć o twórczym krzewieniu, ale co najwyżej podtrzymywaniu gasnącego życia kulturalnego i dlatego to zadanie jakie stawiają sobie ówcześni uczeni jest zadaniem typu raczej dydaktycznego, raczej szkolnego i na ogół nie sięga poza te ramy. Chodzi wówczas nie tyle o nowe traktaty filozoficzne, co o najprostsze podręczniki. Dzięki zbiorom tego rodzaju, okruchy umiejętności zdobytych przez starożytnych zostały przechowane i uratowane od ostatecznego upadku.

Koniec części pierwszej.



## SPIS RZECZY

### Część I. — Starożytność (zeszyt 1 i 2)

	str.
Zasadniczy podział filozofii europejskiej i ogólna charakterystyka starożytnych Greków . . . . .	5/I
Przyczyny powstania filozofii greckiej . . . . .	8
Narodziny greckiej filozofii prawa . . . . .	10
Sofiści . . . . .	12
Sokrates . . . . .	16
Życie i filozofia Platona . . . . .	22
Zapatrywania etyczne i społeczne Platona i jego nauka o państwie . . . . .	27

---

Życie i zasadnicze tezy filozoficzne Arystotelesa . . . . .	5/II
Jego etyka i polityka . . . . .	8
Greckie filozoficzne szkoły schyłkowe (stoicy, epikurejczycy, sceptycy) . . . . .	15
Myśl filozoficzno-prawna Rzymu (Cyceron — Twórczość prawników-cywilistów) . . . . .	17
Powstanie i rozwój myśli Chrześcijańskiej . . . . .	18
Życie i dzieło Św. Augustyna . . . . .	20



1180033234

PAd





**„KSIĘGARNIA AKADEMICKA” WROCŁAW**  
H. Pobożnego 9 (wejście z ul. J. Niemcewicza) —

---

**P O L E C A :**

DR A. MYCIELSKI:

**Historia Filozofii Prawa**

- |                             |                      |
|-----------------------------|----------------------|
| Część I — starożytność      | — zeszyt 1           |
| Część I — starożytność      | — zeszyt 2           |
| Część II — średniowiecze    | — zeszyt 3           |
| Część III — czasy nowożytne | — zeszyt 4 — w druku |

**Konstytucja Republiki Francuskiej**

przetłumaczył i wstępem zaopatrzył Dr A. Mycielski

---

Posiada w dużym wyborze:

**Wydawnictwa z zakresu prawa**

cywilnego,  
karnego,  
handlowego,  
administracyjnego,  
rzymskiego,  
międzynarodowego i politycznego,  
historii i filozofii prawa.

**Podręczniki i lektury**

dla szkół gimnazjalnych i licealnych

**Skrypty akademickie**