

WACŁAW MAKOWSKI

**P A Ń S T W O
S P O Ł E C Z N E**

**Kolekcja
Emila Kornasia**

1 9 3 6

W A R S Z A W A

PAŃSTWO SPOŁECZNE

BIBLIOTEKA DROGI
TOM 8

WACŁAW MAKOWSKI

**P A Ń S T W O
S P O Ł E C Z N E**

**Kolekcja
Emila Kornasia**

1 9 3 6

W A R S Z A W A



CM WKK

322496

Zakłady Graficzne „DRUKPRASA”
Warszawa, ul. Nowy-Swiat Nr. 54
Telefony: 615-56 i 242-40

OKŁADKA W. DASZEWSKIEGO

Wpisano do Księgi Akcesji

Akc. D1 nr 101/2013 CM

PRZEDMOWA

W nauce i w ideologii XIX wieku społeczny charakter państwa nie był uznawany. Nauka prawa państwowego traktowała państwo jako zjawisko prawne, jako „porządek prawny”, dążąc u niektórych swych przedstawicieli do całkowitej abstrakcji tego porządku prawnego od zagadnień rzeczywistości społecznej. Ideologia natomiast szukała sposobów rozwiązywania konfliktów społecznych poza państwem, sprowadzając państwo do roli instrumentu w walce klas, albo widząc w nim punkadę do samorządnej organizacji społecznej, opartej na pokrewieństwie interesów.

Wiek XX przynosi całkowitą w tej dziedzinie zmianę, której jaskrawym wyrazem jest koncepcja t. zw. państwa totalnego; państwo takie nie tylko ma wskazywać jak człowiek powinien postępować prawnie, ale ma ustalić co każdy człowiek powinien robić, co myśleć, w co wierzyć.

Od czasu, kiedy poraz pierwszy użyłem formuły „państwo społeczne” miałem sposobność wielokrotnego stwierdzenia jej słuszności. Waga zagadnień

społecznych staje się coraz bardziej powszechnie zrozumiała, społeczna rola państwa coraz bardziej oczywista i nie można jej podawać w wątpliwość.

Zanim będę mógł we wszechstronnem opracowaniu ująć całokształt konstrukcji „Państwa Społecznego”, zebrałem tu kilka szkiców oświetlających niektóre elementy tego zagadnienia. Szkice te nie mają znaczenia wyłącznie teoretycznych rozważań; przeciwnie, pisane są one zarówno na podstawie praktycznej obserwacji życia, jakoteż w poszukiwaniu praktycznych wskazań i konkretnych rozwiązań. Treść ich zresztą powinna mówić sama za siebie.

SPOŁECZEŃSTWO A PAŃSTWO

Pisarz francuski z drugiej połowy XVI-go w., Jean Bodin (Bodinus) — autor dzieła o rzeczypospolitej, rozpoczynającego nowoczesną naukę o państwie — rozróżnia dwa elementy porządku społecznego: rodzinną i państwo, które nazywa, stosownie do panującej podówczas terminologii, rzecząpospolitą). Obydwie te instytucje mają za zadanie rządzić: rodzina rządzi tem, co jest własne, rzeczpospolita — tem, co jest wspólne. Te dwa elementy: prywatno-rodzinny i publiczno-państwowy, wystarczały do stworzenia teorii życia społecznego, do ujęcia i wytłumaczenia wszystkich zjawisk życia zbiorowego tak, jak się ono przedstawiało w epoce Bodina.

Od tego czasu zaszły bardzo głębokie zmiany w strukturze tego życia: oto człowiek, który w sprawach prywatnych miał być podporządkowany rządowi rodziny, a w sprawach publicznych — rządowi państwa, podporządkował sobie jedną i drugie. Rodzina w rozwoju rzeczy stała się w w. XIX formą kontraktu, zawieranego przed urzędnikiem i rozwiązywanego przed tymże urzędnikiem, aktem woli uczestników kontraktu, a państwo stało się aparatem organów publicznych, podległym woli jedno-

stek i mającym na celu ochronę ich przyrodzonych praw. Jednostka wyzwoliła się zarówno z pod rządów rodziny, jak i z pod rządów państwa, poddając obie te instytucje swoim rządóm.

Któż z nas mógłby dziś sobie wyobrazić powrót do instytucji rodziny czy raczej rodu z czasów Bodina, kiedy panowały stosunki patriarchalnej łączności, cpartej o pokrewieństwo i wspólność własności rodowej oddanej pod władanie i rządzenie najstarszemu w rodzie? Dziś ani patriarcha ani wogóle instytucja rodu nie ma władzy nad mieniem i nad osobą człowieka; jednostka ma swoją prywatną własność i rządzi nią według swego własnego uznania. Ostatnie pozostałości władzy rodziny w postaci skrępowania kobiety w dokonywaniu niektórych aktów majątkowych i uzależnienia jej od ojca lub męża, znane kodeksowi Napoleona, stały się już anachronizmem. Przepisy prawa mówią jeszcze o pewnych obowiązkach wzajemnych pomiędzy najbliższymi członkami rodziny, ale obowiązki te są coraz bardziej ograniczone, zarówno co do istoty, jak i co do zakresu osób, a nawet prawo spadkowe, ten najbardziej podstawowy czynnik majątkowej jedności rodu, ulega istotnym ograniczeniom na rzecz „tego co ma być wspólne” — a to w postaci postępowego podatku spadkowego o wysokiej skali.

W ostatnich czasach mamy do czynienia z tendencją do podniesienia instytucji rodziny na wyższy poziom, do uczynienia z niej czynnika społecznego większej wagi, aniżeli nim może być kontrakt między je-

dnostkami na czas nieokreślony aż do wymówienia. Nie ulega jednak wątpliwości, że zagadnienie rodziny pozostaje w związku z innemi zagadnieniami życia społecznego i że dopiero w związku z całokształtem tych zagadnień można rozumieć przeobrażenia, jakim rodzina ulega i ulegać będzie. Doprowadzając do absurdu ten proces wyzwala się człowieka z instytucji rodziny, głośny powieściopisarz angielski Huxley maluje obraz przyszłego fantastycznego świata, gdzie ludzie produkowani są w zakładach biotechnicznych, a związek pomiędzy nimi staje się niemoralny i przestępny, skoro miałyby trwać dłużej. Jest to satyra, której założenie opiera się na niewątpliwie słusznem spostrzeżeniu tego zjawiska społecznego, jakim jest stopniowe rozluźnianie pierwotnie potężnej więzi rodzinnej.

Druga instytucja, o której mówił Bodin, — państwo, — także ulega znacznym przeobrażeniom i także traci wiele ze swojej wyłączności. Państwo Bodina było tak samo zwarte i wyłączone w swoim zakresie, jak jego rodzina w swoim. Miało to być państwo, w którym „poddani posłuszni są prawom monarchy, a monarcha kieruje się prawem natury, pozostawiając poddanym możność korzystania ze swobód naturalnych i z własności”. To ostatnie zastrzeżenie było już właściwie pewnem ograniczeniem państwa, bowiem pierwotny władca rozporządzał i życiem i wolnością i mieniem swoich poddanych. Wyzwolenie jednostki, które prowadziło do osłabienia roli rodziny, w podobny sposób wpływało także na rolę państwa,

Deklaracja praw człowieka i obywatela z r. 1789 stanowiła, że celem państwa jest „ochrona przyrodzonych i nie ulegających przedawnieniu praw człowieka”. O rodzinie jako elemencie ładu społecznego już tu niema mowy, jest mowa tylko o jednostce, jej prawach i ochronie dawanej tym prawom przez państwo. Zaczyna się okres panowania jednostki, okres pogardy dla wszystkiego, co jednostkę w jej wolności mogłoby krępować, a więc i dla więzów rodzinnych i dla więzów państwowych. Skoro już nie można żyć inaczej jak w zbiorowości, to trzeba uczynić tę zbiorowość jaknajmniej krępującą, jaknajmniej oddawać ze swej indywidualnej wolności. Celowi temu służyć ma państwo i prawo.

Wiele i często się mówi ostatnimi czasy o indywidualizmie i liberalizmie, tak wiele i tak często, że jest to już temat na wszystkie strony wyczerpany; to też nie mam zamiaru rozwodzić się nad nim, a jeżeli o nim mówię — to dlatego, że w związku z nim pozostaje inne spostrzeżenie, dotąd jeszcze nie poruszone. Człowiek wyzwolił się w granicach bardzo szerokich, jeżeli nie całkowicie, z więzów rodziny i państwa, — stał się sam ich władcą, ale nie wyszedł poza granice związku społecznego. Jeszcze w końcu XVIII w. w języku polskim nie używano określenia „społeczeństwo”, mówiono „towarzystwo”, tłumacząc w ten sposób literalnie francuski wyraz *société*. Ale już w połowie w. XIX określenie to zaczęło nabierać tak wyraźnie nowego znaczenia, że zaszła potrzeba stworzenia nowego wyrazu. Co więcej, po-

wstała nowa nauka o społeczeństwie, jako o zjawisku samodzielnym — nauka socjologii, nauka o zbiorowości ludzkiej, o rozmaitych jej formach i objawach, nauka, która do dziś dnia ma wielu przeciwników zarzucających jej bezprzedmiotowość, jako że pojęcie społeczeństwa nie wydaje się tym krytykom dość ścisłym przedmiotem do samodzielných badań naukowych.

Nie ulega jednak wątpliwości, że przedmiot ten w rozmaitych, mniej lub więcej ściśle określonych formach staje się przedmiotem badań; co więcej: staje się zagadnieniem podstawowym w rozważaniach o życiu społecznym. Gdybyśmy chcieli dziś powiedzieć tak, jak nasz uczony z XVI-go w., że w życiu zorganizowanej ludzkości są dwa decydujące elementy: rodzina i państwo, to niewątpliwie twierdzenie takie nie byłoby przekonywujące. Czynnikiem najważniejszym jest właśnie ten nowy czynnik, który nazywamy społeczeństwem. Cóż to jest społeczeństwo? Spróbujemy dojść do tej definicji drogą indukcyjną.

Oto widzieliśmy rozluźnienie jedności rodowej: człowiek wyzwolony, nie skrępowany obowiązkami w stosunku do swego rodu, mógł robić co mu się podobało, aby tylko nie krzywdził innych ludzi. Z tymi innymi ludźmi połączył go zatem splot zależności, innej niż ta, jaką odczuwał w rodzinie, ale niewątpliwie zależności rzeczywistej. W tej zależności chcę odróżnić dwie siły: zewnętrzną i wewnętrzną. Pierwsza z nich tkwi w samej istocie życia zbiorowego i sprawia, że każdy czyn człowieka ma swoje skutki

dla innych ludzi — i odwrotnie: jest wywołany przez wpływ działania innych ludzi. Druga tkwi w naturze człowieka i wyraża się w emocjach, jakich człowiek doznaje w stosunku do innych ludzi i do zbiorowości ludzkiej.

Obok związków pochodzenia, obok związków wspólnej własności — najsilniejszym związkiem, utrzymującym instytucję rodziny, jest emocja, jest miłość rodzinna. Jest ona objawem naturalnym, przynajmniej za taki przez nas uważanym; możemy, gdybyśmy chcieli, opierając się na przesłankach materializmu ekonomicznego, wywodzić, że to uczucie miłości rodzinnej odpowiada pewnym formom gospodarczym, że z chwilą zastąpienia gospodarki indywidualnej gospodarką fabryczną następuje rozkład rodziny i zanik, a przynajmniej osłabienie uczuć miłości rodzinnej; jednak rozumowanie to nie wyjaśni nam ani istoty ani źródeł uczucia jako takiego i będziemy musieli mimo wszystko uznać uczucie samo za przyrodzone. Uczucie sympatji, miłości, emocji dodatniej w stosunku do innego człowieka powstaje w rozmaitych warunkach, zależne jest w swoim kierunku i natężeniu od rozmaitych czynników, ale w istocie swojej jest przyrodzone człowiekowi.

Z drugiej strony: jeżeli zechcemy przyjrzeć się życiu człowieka w jakimkolwiek zakresie, obejmując jego całość lub analizując wyjęty z tej całości szczegół — spostrzeżemy z łatwością stałą zależność wszystkiego, co człowiek przedsięwzięje najbardziej nawet egotycznie ujmując swój zamiar, od tych warunków

społecznych w jakich przedsięwzięcie powstaje. Nietylko skutki czynów ludzkich, nietylko same czyny, ale myśli i słowa, uczucia i pojęcia, sądy i oceny — wszystko to jest wynikiem współżycia, wszystko to kształtuje się jako wyraz wpływu jednych ludzi na innych i jako skutek ich wzajemnej zależności ekonomicznej, intelektualnej, moralnej. Od tej zależności człowiek wyzwolić się nie może, tkwi ona bowiem, jako zjawisko zewnętrznie dane, w samej istocie życia zbiorowego; ale też, z wyjątkiem nielicznych odchyśleń jednostkowych, zresztą także raczej pozornych — wyzwolić się nie chce. Bowiem, jeżeli weźmiemy jakąkolwiek grupę społeczną, to zobaczymy, że poza zależnością obiektywną, emocje sympatji subiektywnej łączą jej uczestników.

*

Istnienie zjawiska, które nazywamy społeczeństwem, opiera się więc na dwóch czynnikach: na obiektywnej współzależności ludzi między sobą, która wytwarza nie ulegającą woli człowieka więź, łączącą go z innymi ludźmi, oraz na subiektywnych emocjach, odczuwanych przez człowieka w stosunku do innych ludzi i do współżycia z nimi. Te dwa czynniki mają swój wyraz w obiektywnych prawach solidarności społecznej i w subiektywnych podnieciach, popychających człowieka do działania w myśl tych praw i tej solidarności. Nie mam zamiaru zastanawiać się obecnie nad niesłychanie ciekawem zagadnieniem zależno-

ści każdego naszego czynu od praw społecznych, ani wpływu, jaki każdy czyn człowieka na życie społeczne wywiera. Chcę natomiast pomówić o wyrazach emocyj społecznych człowieka. Wyrazem tym są uczucia, jakie człowiek żywi w stosunku do innych ludzi, oraz czyny, w jakich te uczucia uzewnętrznia.

Nikt oczywiście nie mógłby utrzymywać, że uczucia społeczne człowieka są jednakowe w stosunku do wszystkich innych ludzi; jest rzeczą powszechnie wiadomą, że te uczucia są różne i zależą od szeregu przyczyn, a przede wszystkim od podobieństwa i wspólności zewnętrznej i wewnętrznej pomiędzy ludźmi. Na tej podstawie tworzą się grupy społeczne: narodowe, klasowe i t. p., oraz organizacje: partje, związki i t. p. Naród jest grupą społeczną, powstającą wskutek wspólności pochodzenia i długotrwałej łączności kulturalnej; klasa jest odpowiednikiem położenia ekonomicznego i roli w ustroju gospodarczym; stronnictwo polityczne jest grupą, formującą się sporadycznie na podstawie emocjonalnego ustosunkowania do jakiegoś konkretnego zagadnienia politycznego. To są grupy niezorganizowane. Naród jest grupą społeczną trwałą, wytworzoną przez trwałe czynniki w strukturze fizycznej i psychicznej człowieka; klasa jest objawem wtórnym, zależnym od form ustroju gospodarczego; stronnictwo jest przypadkowym i przemijającym zbliżeniem emocjonalnem.

Inny charakter mają grupy społeczne zorganizowane. Obok mniej lub więcej trwałych czynników przy-

czynowych, występują tu czynniki celowe — zamierzenia ludzi, zadania, którym ich przedsięwzięcie ma służyć. Ponieważ konkretne zamierzenia ludzkie wtedy tylko mogą liczyć na realizację, kiedy są możliwie określone i wyraźnie ograniczone, będziemy więc mieli tyle różnych organizacyj społecznych, ile może być różnych zadań, skupiających mniejsze lub większe grono ludzi w dążeniu do realizacji tych zamierzeń. Związek Zawodowy Metalowców, Klub Sportowy „Warszawianka”, L. O. P. P., Unja Międzynarodowa Współpracy Intelktualnej, Kółko Rolnicze w Nigdzie-
nicach, Spółka Akcyjna i t. p. — nie będę się zabawiał tem wyliczaniem, któremu niema końca. Zresztą nie to wyliczenie, dające słaby przedsmak różnaitości celów zorganizowanej pracy, ale samo stwierdzenie, że w życiu jest mnóstwo takich zadań, które tylko zorganizowaną współpracą mogą być osiągnięte, jest w tym wypadku najważniejsze.

Te różne grupy i organizacje społeczne krzyżują się ze sobą w najrozmaitszych kombinacjach, tworząc w całości obraz życia społecznego. Piotr i Paweł są członkami tej samej spółdzielni mleczarskiej, razem zabiegają o lepsze maszyny, o wyższą jakość wyrobów, o lepszy zbyt i każde parę groszy zysku na kilogramie cieszy ich obu. Ale poza tem ich zainteresowania chodźć mogą różnemi drogami, mogą należeć do różnych klas i narodów, wyznawać różną wiarę i nawet zwalczać się wzajem na innych polach. Obojętni sobie, niechętni, a nawet jawnie wrodozy w jakimś jednym miejscu, będą związani solidarną po-

trzebą społeczną, będą współdziałali ze sobą świadomie, lub nawet nieświadomie.

Przyglądając się życiu społecznemu, jak się ono dokoła nas toczy, jak sami w niem bierzemy udział — spostrzeżemy, że są takie sprawy, w których widoczna jest solidarność bardzo wielkiej ilości ludzi i grup społecznych — tak dalece, że możemy mówić o solidarności powszechnej, o czemś, co jest wspólne wszystkim. Mówiąc „wszystkim”, możemy mieć na myśli całą ludzkość, wszystkich ludzi wogóle; możemy również obejmować tem określeniem uczestników pewnej tylko grupy ludzkiej, np. wszystkich Europejczyków, przeciwstawiając ich np. mieszkańcom Ameryki, albo wszystkich mieszkańców wysp angielskich, przeciwstawiając ich mieszkańcom kontynentu i t. p. Takie wielkie, solidarne powszechności ludzkie nazywamy społeczeństwami. Mówimy więc o społeczeństwie ludzkim, albo o społeczeństwie europejskiem lub amerykańskiem, o społeczeństwach kulturalnych i dzikich i t. p.

Przy całej rozbieżności interesów i potrzeb, poglądów i dążeń poszczególnych osób i grup cząstkowych, tworzących się w obrębie całości społeczeństwa, istnieje pewna suma spraw i zadań, które są dla nich wszystkich jednakowe i stanowią o istnieniu pomiędzy nimi solidarności społecznej, a więc o istnieniu samego społeczeństwa. Przyczyny, składające się na wytwarzanie poszczególnych samodzielnych społeczeństw wyodrębnionych z reszty ludzkości, mogą być rozmaite. Wspólność miejsca zamieszkania,

pochodzenia, tradycji, języka, kultury, warunków i potrzeb gospodarczych i t. p., wszystko to w rozmaitych kombinacjach tworzyć może złożoną całość czynników solidarności społecznej. Nawiasem zaznaczę, że nie należy utożsamiać pojęcia społeczeństwa z pojęciem narodu, naród bowiem jest grupą społeczną o charakterze historycznym, grupą trwałą, niezmienną w ciągu pokoleń, obejmującą zarówno ludzi żyjących, jak ich przodków i potomków, — społeczeństwo natomiast jest aktualną żywą zbiorowością, która może być narodowo jednolita, ale może także składać się z grup narodowo różnych, albo też obejmować tylko część większej narodowej całości.

Więź solidarności społecznej nie jest bezpośrednio zależna od człowieka, od jego świadomej decyzji i działalności. Tkwi ona w naturze życia, w charakterze stosunków pomiędzy ludźmi, w cechach psychicznych człowieka. Nie jest ona celowa, ale przyczynowa w swojej istocie, i na tem przyczynowym podłożu powstaje dopiero pole celowej działalności ludzkiej, polegającej na rozumnem wyzyskaniu naturalnych wartości społecznych dla tworzenia wartości społecznych nowych, które ogólnie nazywamy kulturą społeczną — tak mniej więcej, jak ogrodnik tworzy drogą właściwych zabiegów kultury z dzikich, niepozornych, kołących krzaków wspaniałe róże, najpiękniejszy kwiat.

Tak właśnie powstają udoskonalone formy życia społecznego, coraz większe tego życia bogactwo. Jeżeli porównamy to, co wiemy o prymitywnem życiu na-

szych przodków albo ludów o spóźnionej kulturze, z formami naszego życia współczesnego — to spostrzeżemy, na czym polega ta twórczość społeczna. Składają się na nią indywidualne i zbiorowe prace i przedsięwzięcia, często — nawet podjęte w jakimś zamiarze prywatnym i małoszkowym, ale siłą naturalnej współzależności prowadzące do skutków, mających znaczenie społeczne nie dające się ani przewidzieć ani obliczyć. Tak np. kiedy Kolumb szukał dookoła świata drogi do Indyj, nie zdawał sobie sprawy, że w wyniku jego wyprawy nastąpi całkowite przekształcenie życia w skali nie tylko europejskiej, ale światowej. Przykładów takich znaleźć możemy do woli.

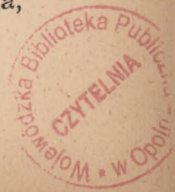
Życie społeczne składa się z działalności poszczególnych ludzi, zaś ta działalność opiera się na wewnętrznej potrzebie, na przyrodzonym popędzie, na samodzielnej inicjatywie człowieka, który dla inicjatywy swej musi znajdować zwolenników i współpracowników. W tym procesie niema przymusu, niema rozkazu, niema siły fizycznej; jeżeli się mówi o obowiązku społecznym, to ma się na myśli obowiązek, wynikający z pobudek psychicznych — t. zw. obowiązek moralny, na którego straży nie stoi żadna siła fizyczna; groźniejsza od fizycznej może być wprawdzie siła t. zw. opinii publicznej, która w tej dziedzinie panuje, niema jednak mowy o jej formalnej mocy obowiązującej. Życie społeczeństwa polega zatem na ciągłym zmaganiu się inicjatywy i poczynań jednostki z bezwładem masy; obydwie te czynniki związane

są ze sobą zależnością wzajemną, przyrodzoną i nie dającą się uniknąć.

*

Odpowiednikiem naturalnej współzależności społeczeństwa jest formalna współzależność państwa. To wszystko, co w społeczeństwie jest spontaniczne, co jest wynikiem czynników naturalnych, wewnętrznej potrzeby i gry naturalnej współzależności, — to wszystko w państwie jest ujęte w formy stałe, uporządkowane, uregulowane, unormowane, poddane działaniu formalnego obowiązku i stojącego na jego straży przymusu. To, co w społeczeństwie jest darem lub ofiarą, w państwie jest podatkiem i powinnością. W życiu społecznym inicjatywę podejmować może każdy, kogo na to stać, a realizować — każdy, kto znajdzie dla swej myśli oddźwięk w opinii społecznej. W państwie, jak mówią konstytucje, inicjatywa należy do rządu i do sejmu, a realizować ją można poprzez uchwały ciał ustawodawczych, zapadłe w trybie ustawami przepisany. Opinia publiczna w państwie ma bowiem swoje formalne organy i siłę formalnie wiążącą.

Możnaby powiedzieć, że pomiędzy istotą społeczeństwa a istotą państwa zachodzi taka różnica, jak pomiędzy miłością a małżeństwem. Miłość jest spontaniczną pobudką działania, małżeństwo — instytucją formalną. I tu i tam istnieje wzajemna zależność pomiędzy dwojgiem ludzi, solidarność ich współżycia,



wspólność dążeń, wspólność uczuć, wspólność obowiązków; ale w miłości wszystko to opiera się na wewnętrznej potrzebie, zaś w małżeństwie — ponadto na formalnem zobowiązaniu wzajemnem. Mówi się czasem cynicznie, że małżeństwo jest grobem miłości; tak może być tam, gdzie formalizm zabija szczerść wewnętrznej potrzeby — tak być może, ale nie musi, małżeństwo może być spotęgowaniem miłości, instytucją powołaną do jej kultywowania.

Podobnie rzecz się ma ze społeczeństwem i państwem. Państwo może tłumić życie społeczne, ale może także być spotęgowaniem życia społecznego, instytucją powołaną do jego kultywowania. „W ramach państwa i w oparciu o nie kształtuje się życie społeczeństwa”: tak rozwiązuje tę sprawę przepis Konstytucji polskiej. I jeszcze jedno podobieństwo: miłość dąży do małżeństwa jako swej formalnej realizacji; społeczeństwo dąży do państwa jako swego formalnego odpowiednika.

Oczywiście, te porównania mogą służyć tylko jako ilustracja i ożywienie rozumowania, nie mogą dawać ścisłej analogji. Faktem niespornym i ważnym jest stwierdzenie, że państwo jest formalnym odpowiednikiem społeczeństwa i że społeczeństwo dąży do tego swego formalnego odpowiednika, t. j. do upaństwowienia się, do przekształcenia współzależności naturalnej na formalną, a także że w tem przekształceniu tkwią pewne poważne niebezpieczeństwa. Państwo i społeczeństwo istnieją obok siebie i przenikają się wzajemnie, ale również współzawodniczą ze sobą. Ro-

la każdego z nich jest podobna, każde z nich bowiem powstaje jako wyraz solidarności współżycia, ale rola ta jest zarazem odrębna dla każdego z nich, bowiem każde w inny sposób służy realizowaniu tej solidarności.

Historycznie biorąc, stosunek pomiędzy państwem a społeczeństwem jest różny w rozmaitych epokach. Jak to widzieliśmy wyżej, pojęcie społeczeństwa w dzisiejszem rozumieniu obce było nietylko myślicielom XVI-go, ale jeszcze i XVIII-go w. Potrzeby społeczne w znaczniejszym stopniu były zaspokajane przez państwo; zresztą potrzeby te były bardzo ograniczone. Rozwój życia spowodził komplikację potrzeb, powstanie nowych pojęć, a między innemi także pojęcie społeczeństwa. Czynnikiem, który to pojęcie wysunął na widownię i nadał mu dominujące znaczenie, było dokonane na przełomie XVIII-go i XIX-go w. wyzwolenie człowieka.

Człowiek wyzwolony — pomimo wspaniałych dytyrambów, jakie wyśpiewywano na cześć tej wolności przyrodzonej — czuł się osamotniony i szukał oparcia w jakiejś zbiorowości. Powstaje wtedy zagadnienie rozmaitych skupisk społecznych i zagadnienie społeczeństwa, jako najwyższej syntetycznej postaci współżycia ludzi wyzwolonych. Ibsen w jednym ze swoich głośnych dramatów wypowiedział wielokrotnie powtarzany i spopularyzowany aforyzm: „Najsilniejszy jest człowiek samotny”; właściwie należałoby ten aforyzm odwrócić i twierdzić, że tylko człowiek bardzo silny wewnątrznie może być samotnym,

każdy inny potrzebuje oparcia o jakąkolwiek zbiorowość. Wzajemna zależność gospodarcza i kulturalna ludzi, a z drugiej strony — emocjonalna potrzeba łączności z innymi ludźmi, były czynnikami tworzącymi skupienia społeczne, pomimo głoszonego i propagowanego wyzwolenia jednostki. Nauka, literatura, a przede wszystkim sama praktyka życia wysuwa na plan pierwszy sprawy skupień społecznych. Powstaje nauka o społeczeństwie; odkrywane są coraz nowe prawa życia społecznego, coraz nowe siły, rządzące powstawaniem i rozwojem społeczeństw. Nowy stosunek do życia uzyskuje nazwę „socjalizmu”, co w gruncie oznacza supremację społeczeństwa nad jednostką i jest jakgdyby przeciwstawieniem indywidualizmu. Z biegiem czasu określenie to zostaje zacieśnione jako nazwa pewnego kierunku polityczno-społecznego.

Do wysunięcia na czoło zagadnień społecznych i samej koncepcji społeczeństwa dochodzi się rozmaitymi drogami i to właśnie jest najciekawsze, że pomimo różnicy dróg myślowych, pewne spostrzeżenia o charakterze społecznym są jakgdyby wspólne. Czy to będzie pozytywizm Comte’a i jego koncepcja pozytywnej nauki o społeczeństwie, czy ewolucjonizm Spencera i jego socjologja jako korona nauk o człowieku, czy to będzie ekonomiczny materializm Marxa i jego rozważania o społecznej sile czynników gospodarczych, aż do całkowitego podporządkowania jednostki tym siłom społecznym, czy anarchiczny socjalizm Proudhona, domagający się roztopienia państwa w

społeczeństwie gospodarczem, korporacyjnie zorganizowanym, — to właśnie wspólną cechą ich wszystkich będzie wprowadzenie do rozważań nowego, dotąd nie docenianego tematu, jakim jest samo pojęcie społeczeństwa. Kiedy Rousseau w końcu XVIII-go w. pisał o umowie społecznej, albo o woli społecznej — pojęcia te przedstawiały mu się jeszcze dość prymitywnie i mglisto; kiedy zaś socjologowie końca XIX w. zajmują się zagadnieniami psychologii społecznej, w szczególności zaś emocjami społecznymi, to opierają swoje wywody już na wynikach badań i chwalać się stosowaniem metody przyrodniczej do swoich wywodów naukowych. Staje się rzeczą coraz bardziej jasną, że społeczeństwo jest zjawiskiem samodzielnem, różnem od prostej zbiorowości pewnej liczby ludzi.

Głosząc wyzwolenie człowieka, reformatorzy XVIII-go w. bali się jednak tej niewiadomej, jaką stanowić mógł w swoich poczynaniach człowiek wyzwolony. Dlatego spotkamy tam paradoksalne napozór twierdzenia, formułujące istotę wolności w ten sposób, że ma ona polegać na działaniu zgodnem z wolą powszechną, a ktoby tego czynić nie chciał, to się go „zmusi aby był wolnym”, jak to wypowiadał Rousseau. Aby zabezpieczyć tę wolę i wolność, należało się ograniczyć do jedynej formy zorganizowanej ochrony solidarnych potrzeb ludzkich, ochrony praw przyrodzonych człowieka przez państwo. Tymczasem, — jak to w sposób prosty formułuje cytowany wyżej przepis naszej Konstytucji, — w ramach państwa zaczęło się kształtować życie społeczeństwa, walczyć jednak

często musiało z uroszczeniami państwa do wyłączności. Działo się to tem łatwiej, że państwo XIX-go w. przy całej swej tendencji do wyłączności ograniczało w sposób istotny zakres swego działania, głosząc, że chce być tylko państwem prawnem, organizacją i stróżem porządku prawnego, pozostawiając poza sferą swoich bezpośrednich zainteresowań wszelkie inne objawy życia społecznego. Na tych więc polach kultury pozaprawnej, a przede wszystkim w dziedzinie gospodarczej, zaczęła się mniej więcej swobodnie odbywać gra społeczna, prowadząca w konsekwencji do utworzenia pojęcia społeczeństwa i przeciwstawienia tego pojęcia państwu.

Powstała nowa struktura gospodarcza, oparta na inicjatywie prywatnej i na zasadzie wolności przemysłu i handlu, wolności umowy i wolności rynku. Jedną z jej cech charakterystycznych było przeciwstawienie państwa i społeczeństwa; w stosunku państwa do społeczeństwa obowiązywała zasada liberalizmu i nieingerencji, natomiast w samym społeczeństwie powstają coraz wyraźniejsze skupienia, nie tylko ściśle wiążące swoich członków, ale i dążące w tym czy innym zakresie do wywierania decydującego wpływu na życie społeczne w ogóle i na państwo, które pomimo liberalizmu, jakiego od niego wymagano, mogło jednak być użytecznym narzędziem w rękach zwartej grupy. Te skupienia społeczne tworzyły się nie na podstawie pokrewieństwa z urodzenia, jak to było jeszcze za czasów Bodina, ale na podstawie pokrewieństwa z wyboru albo pokrewieństwa interesów.

Hasło interesów ekonomicznych i ich supremacji nad wszystkimi innymi siłami społecznymi, hasło społeczeństwa ekonomicznego panuje niepodzielnie w nauce o społeczeństwie w połowie XIX-go w.

Proudhon, którego już cytowaliśmy i który w transpozycji swoich uczniów jest uważany za inspiratora korporacyjnego ustroju faszystowskiego, nawet wyraźnie prowadzi takie przeciwstawienie: z jednej strony — państwo, z drugiej — „społeczeństwo ekonomiczne”. Państwo nie ma łaski w oczach Proudhona, przynajmniej w rewolucyjnym okresie jego twórczości; ustrój państwa nazywa on sztucznym i przemijającym — w przeciwstawieniu do ustroju społeczeństwa ekonomicznego, ustroju organicznego, wynikającego z samej natury ludzkości, koniecznego i liberalnego. Stąd prawa ekonomiczne społeczeństwa powinny stać wyżej od praw politycznych państwa, a dalej konsekwentnie: państwo powinno być ograniczone przez grupy społeczne, w tych grupach tkwi bowiem istotna władza społeczna; temi grupami społecznymi mogą być robotnicy jednego warsztatu, spółka, akademja, orkiestra, armja, szkoła, klub, słowem — wszelkie zgrupowanie, powstające zgodnie z naturalnymi regułami skupiania się społecznego.

Również Proudhon, Marx jak wiadomo tworzy w tym samym czasie koncepcję materialistycznego ujmowania życia społecznego, według której jedyną realną siłą w społeczeństwie są interesy ekonomiczne, zaś wszystko inne jest tylko taką czy inną nadbudową w stosunku do tych interesów. Znowu więc po-

nad państwo i jego znaczenie społeczne wyrastają siły społeczne bezpośrednie, tylko że dla Marxa nie występują one w postaci zrzeszeń, ale w postaci klas społecznych, walczących ze sobą o supremację ekonomiczną. Burżuazja i proletarijat — to są dwie klasy, dwa aktywne elementy społeczne; państwo może być tylko jednym z narzędzi walki w rękach tej z walczących klas, która niem zawładnie.

Obydwie te teorie, do których zresztą należałoby dodać jeszcze poglądy zwolenników czystego liberalizmu ekonomicznego, oraz tych wszystkich, którzy tworzyli rozmaite koncepcje kompromisowe i pośrednie, mają dla nas dzisiaj znaczenie jako dowód, że społeczeństwo i jego życie samodzielne wysuwało się na plan pierwszy, budząc najżywsze zainteresowanie teoretyków, że zatem i w życiu musiało zachodzić coś takiego, co usprawiedliwiałoby takie zainteresowania. Zarówno powstawanie klas społecznych, jak tworzenie się skupień i zrzeszeń rozmaitego rodzaju, jak wreszcie wpływ społeczny ich działalności i działalności inicjatywy prywatnej, opartej na wykrywanych prawach ekonomicznych, na ustalanej zależności wewnętrzzspołecznej — były faktem i dlatego interesowały i badaczy i działaczy społecznych.

Odpowiednikiem formalnym tego okresu jest t. zw. państwo prawne, czyli państwo ograniczone do czynności związanych z tworzeniem i kultywowaniem norm prawnych, powstających z inicjatywy społecznej i służących wolnej grze sił, jedynie istotnych sił wewnętrznych społeczeństwa ekonomicznego. Pomi-

mo takiego teoretycznego ograniczenia roli państwa, wszyscy jednak zdają sobie sprawę i rozumieją, a przynajmniej odczuwają, że organizacja państwowa może spełniać i spełnia w istocie także pewne inne zadania społeczne, że może ona być narzędziem pewnej polityki społecznej, że może grać w życiu społecznym rolę czynnika conajmniej równorzędnego, jeśli nie donioślejszego, aniżeli jakikolwiek inny czynnik, wyliczony przez teoretyków społeczeństwa ekonomicznego. Dlatego też jest rzeczą dla wszystkich praktycznie ważną ustalenie transmisji, zapomocą której ruch społeczny mógłby się przekształcać na ruch polityczny, na działalność państwową, tak jak ruch pionowy tłoków motoru samochodowego przekształca się na ruch obrotowy kół, a ten znów na ruch prostolinijny pędzącego wozu.

Obydwa składniki aparatu, i państwo i społeczeństwo, tworzą zatem organy, przeznaczone do spełnienia tej roli. Państwo, stosownie do swej istoty formalnej, tworzy takie organy formalne; społeczeństwo znowuż, odpowiednio do swoich cech samorzutności, tworzy specjalne skupienia samorzutne. Organem państwowym społeczno-państwowej transmisji jest parlament. Nie potrzeba omawiać struktury parlamentu, ponieważ znamy ją wszyscy dostatecznie, aby zrozumieć, że jest ona aparatem państwowym, tak czy inaczej w poszczególnych państwach zorganizowanym, przeznaczonym do łączenia społecznej treści z państwową formą — aparatem w tej swo-

jej roli niezbędnym, jak o tem mówił niejednokrotnie Marszałek Piłsudski.

Do tego aparatu państwowego dostosowane być musiały pewne urządzenia społeczne, umożliwiające jego funkcjonowanie. Ponieważ społeczeństwo, jak to widzieliśmy, jest z istoty swej terenem tworzenia się skupień różnego typu — i w tym zakresie musiały powstawać różnego typu skupienia, albo wprost przeznaczone albo przystosowujące się do roli reprezentacji społecznej wobec państwa. Tutaj przedewszystkiem wymienić należy partje polityczne. Podstawą tworzenia się partyj politycznych jest w zasadzie określenie stosunku państwa do społeczeństwa, określenie wymagań, jakie społeczeństwo stawia państwu, i takie też są w zasadzie t. zw. programy partyjne. Np. czy państwo ma zachować się całkowicie biernie w stosunku do poczynąń społeczeństwa ekonomicznego, czy ma stać na stanowisku bezwzględnego liberalizmu, czy też (i w jakim zakresie) możliwy jest i potrzebny protekcjonizm i opieka państwa nad życiem gospodarczem. Wiemy, że na tem właśnie tle powstawały przedewszystkiem różnice partyjne w klasycznym kraju partyjnego parlamentu, w Anglii. Ale i każde inne zagadnienie życia społecznego mogło prowadzić do różnicy poglądów na sposób jego załatwienia; ta różnica poglądów wymagała uzasadnienia, argumentów, pozyskania zwolenników, — w tym celu tworzyć się musiała ideologia partyjna, w mniej lub więcej przekonujących zapowiedziach programowych zawierająca odpowiedź

na pytania, dotyczące roli państwa w stosunku do społeczeństwa, a w szczególności do interesów grupy, którą dany program miał pozyskać.

Na pierwszy rzut oka można było widzieć w tem tworzeniu się partji politycznej, jako społecznego odpowiednika parlamentu, zjawisko naturalne i pożądane. Jednakże zczasem następowała tu degeneracja, prowadząca — obok zwyrodnienia samej partji — także do zwyrodnienia opanowanego przez nią parlamentu. Partja pracować musiała na dwa fronty: z jednej strony — pozyskiwać zwolenników w społeczeństwie, z drugiej — reprezentować wolę społeczną w państwie. Dwie różne dziedziny pracy wymagały różnych metod, ale obie zawierały w sobie pokusy szkodliwe. Ażeby pozyskać zwolenników, zaczęto — nie licząc się z rzeczywistością — operować obietnicami i demagogją; powstawały programy maksymalne tego, co miało stanowić ideał daleki, w zakresie zaś realnych możliwości zadowalano się programem minimalnym, który miał być właściwym programem pracy w parlamencie. Ale obok tych rozbieżnych programów była jeszcze walka o rzeczy w programach nie pisane, ale najbardziej realne — o rzeczywiste wpływy partyjne i osobiste na rząd w państwie i o wynikające stąd doraźne korzyści. Praca partyjna stała się zawodem pośrednictwa pomiędzy społeczeństwem a państwem, pośrednictwa nie bezinteresownego, ale spekulującego na swej pośredniczącej roli; nie chodziło już o dobro klientów — społeczeństwa i państwa, — ale o powodzenie pośredników,

firm pośredniczych, jakimi stawały się partje polityczne.

Rozbiór przebiegu historycznego i przeobrażeń roli partji politycznej w jej stosunku do państwa i społeczeństwa zasługuje na studjum socjologiczne o wielu tomach; dziś wystarczy nam stwierdzić, że jesteśmy świadkami procesu rozkładowego, który poszedł w dwóch kierunkach, pozornie odmiennych, w gruncie konsekwentnych. Z jednej strony — mamy do czynienia z nadmierną konkurencją partyj - pośredników; pamiętamy tę wielką liczebność partyj, stających do wyborów u nas w dawnym systemie; aby się zorjentować w organizacjach partyjnych Francji, trzeba studjować osobny podręcznik, podający programy około trzydziestu większych organizacyj partyjnych, a wymieniający ogółem ponad dwieście nazw i tytułów rozmaitych skupień tego rodzaju. Duże firmy i drobne agenturki, organizacje pośredników i ich agencje pomocnicze, słowem — cały wielki *business* polityczny żyje już swoim własnem życiem i nie spełnia swej pierwotnej roli ramienia społecznego w sprzęgle społeczno-państwowem.

To zdeformowanie roli partji prowadzi również do odpowiedniego zdeformowania roli parlamentu. Parlament partyjny staje się organem sam dla siebie i nie spełnia już tej roli, jaka mu była przeznaczona. Wskutek tego powstają tendencje znalezienia kontaktu pomiędzy państwem a społeczeństwem z pominięciem parlamentu. Te drogi mogą być dwojakie: jedne z nich zachowują zasadę partji jako reprezenta-

cji społeczeństwa, ale uznają istnienie tylko jednej partji; jest to tak zwany system monopartyjny. Klasyfikacyjny typ tego systemu znajdujemy w Niemczech hitlerowskich.

Omawiając rolę i znaczenie partji narodowo-socjalistycznej w którąś rocznicę jej powstania, prasa partyjna tworzyła następującą formułę: wódz tworzy ideę, idei służy partja, partja tworzy państwo, państwo obejmuje naród; stąd wódz, partja, państwo i naród stanowią jedność. Partja jest zatem jedynym łącznikiem między społeczeństwem-narodem a państwem, ale partja przenika głęboko w organizację państwa; nie poprzestaje ona, tak jak to było w systemie parlamentarnym, na jakimś jednym organie łącznikowym: partja jest wszędzie — w całej strukturze państwa; wszystkie organy państwa stają się organami partji i odwrotnie: organy partji są organami państwa; parlament, pierwotny teren narodzin partji politycznej, staje się wtedy wogóle niepotrzebny, miejsce jego zajmuje zebranie organów kierowniczych partji.

Poza Niemcami ten sam system monopartyjny spotykamy także we Włoszech i w Rosji. Zarówno partja faszystowska, jak i partja komunistyczna, uważają siebie nie tylko za jedyne przedstawicielstwo społeczeństwa, ale także za organ państwa. Obok i ponad zdeformowanym parlamentem we Włoszech Wielka Rada Faszystowska staje się konstytucyjnym organem, decydującym o losach państwa pod każdym względem, bez jakichkolwiek skrzepowań teorią po-

działu władz; podobnie w Rosji: sekretarz partji komunistycznej i jej komitet wykonawczy jest właściwym organem, kierującym oficjalnie życiem państwa. Parlament w tym systemie albo znika zupełnie, albo ulega zniekształceniu.

Drugi objaw deformacji parlamentu partyjnego polega na poszukiwaniu innych, ponadparlamentarnych i pozapartyjnych łączników pomiędzy państwem a społeczeństwem. Tu przedewszystkiem wspomnieć należy o t. zw. reprezentacji interesów. Już mówiłem o tem, jaką rolę w grze sił społecznych, w t. zw. społeczeństwie ekonomicznem, odgrywają interesy poszczególnych grup, jak wpływają one na powstawanie tych grup i stanowią o ich wpływie. Otóż — te grupy interesów, widząc że parlament partyjny ma przedewszystkiem swoje zawodowo-polityczne cele na widoku, że jest terenem walki o władzę pomiędzy przywódcami partyj, terenem kompromisów i przetargów, w których nietylko interesy grup, ale wogóle potrzeby społeczne są przedmiotem handlu — szukają drogi do bezpośredniego ich ujawnienia i zaspokojenia przy pomocy środków, jakimi państwo może rozporządzać, innemi słowy — szukają bezpośredniego wpływu na państwo.

W społeczeństwie powstają różnego typu samorzutne skupienia, oparte przedewszystkiem właśnie na wspólności interesów. Szczególne znaczenie wśród nich ma związek zawodowy, zwany na zachodzie syndykatem; ale obok syndykatów, łączących przeważnie w grupy zawodowe pracowników fizycznych i umy-

słowych, powstają także zrzeszenia interesów wśród przedsiębiorców i kapitalistów. Obydwa te typy zrzeszeń, wraz ze swemi rozmaitemi odłamami i odmianami, szukają wpływu na państwo — początkowo przez parlament, ale tu muszą podlegać kurtażowi partyjnemu; szukają zatem wpływu wprost, albo przechodzą okres przeciwstawiania się państwu wogóle, jak t. zw. syndykalizm rewolucyjny.

Już w końcu XIX-go w. dojrzewa projekt, związany początkowo z nazwiskiem Milleranda, żeby jedną z izb parlamentu, mianowicie senat, przekształcić na t. zw. przedstawicielstwo interesów i złożyć go z przedstawicieli związków zawodowych i organizacji gospodarczych z pominięciem wpływów partyjnopolitycznych. Projekty takie tułają się i wracają co jakiś czas w tej czy innej postaci. Konstytucje powojenne, także i nasze, przewidują tworzenie Rad Gospodarczych czy Naczelnych Izb Gospodarczych, mających odgrywać rolę samoistnego łącznika pomiędzy społeczeństwem ekonomicznem a państwem. Te wszystkie koncepcje nie dają wyraźnych efektów praktycznych; tylko ustrój faszystowski przeprowadził reformę parlamentu na podstawach korporacyjnych, i to według innego nieco planu.

Natomiast zrzeszenia społeczne występują samorzutnie i pozakonstytucyjnie. Strajki polityczne, propagowane jako najsilniejsza broń związków zawodowych i wojującego syndykalizmu, zorganizowanie wielkiej liczby syndykatów w Generalną Federację Pracy, stwarza niekonstytucyjną siłę społeczną, któ-

ra, gdyby była pewna swej zwartości, mogłaby wywie-
 rać już nie realizacją, ale samą groźbą powszechnego
 strajku, dowolny wpływ na życie państwa. Czasami
 ten kierunek samorządnej organizacji społecznej, ma-
 jącej na celu wpływanie na państwo, przybiera formy
 groteskowe: oto powstaje we Francji „Związek Płat-
 ników Podatków” i obejmuje liczne tysiące członków,
 a w zasadzie powinien obejmować wszystkich obywa-
 teli; związek ten w tonie stanowczego żądania ko-
 responduje z naczelnymi władzami państwowymi, sta-
 wiając swoje warunki i dając swoje wskazania. Prze-
 cież drogą przewidzianą konstytucyjnie, którą obywa-
 tele płatnicy podatków mogą wpływać na państwo,
 jest właśnie parlament; przecież pochodzenie parla-
 mentu — to właśnie uchwalanie podatków przez
 tych, którzy je mają płacić; sprawa budżetu i podat-
 ków — to jest podstawowe zadanie parlamentu;
 a tymczasem związek zawodowy płatników musi po-
 wstać i szukać dróg innych, pomijając parlament.
 Tak więc, nie mówiąc nawet o aktach rewolucyjnych
 znanych pod nazwą *action directe*, działania bezpo-
 średniego — w ramach normalnego życia państwa
 widzimy tworzenie się nowych postaci przenikania
 wpływów społecznych w życie państwa.

Jeżeli spojrzeć na te objawy z zasadniczego pun-
 ktu widzenia i starać się dać im klasyfikację nauko-
 wą, to będziemy widzieli w nich proces konsekwent-
 nego upaństwowiania formacji społecznych. Tak
 więc, partja powstaje jako wyraz ideologii społecz-
 nej, skupia ludzi jednakowo myślących, wnet podej-

muje zadania wpływania na państwo w kierunku realizacji swojej ideologii i staje się powoli instytucją czy organem państwowym. Już w parlamencie następuje oficjalny trwały podział na grupy partyjne, już wybory są prowadzone według list partyjnych, a w systemie monopartyjnym, gdzie zasada zostaje doprowadzona do ostatniej konsekwencji, widzimy partję jako naczelny organ konstytucyjny, a jej członków w czarnych czy innego koloru koszulach na stanowiskach obok normalnie umundurowanych urzędników państwowych przy wykonywaniu codziennych funkcji zarządu państwowego. Obok policjanta, delegat partyjny pilnuje porządku, sprawdza bilety w pociągu, kontroluje postępowanie urzędników, słowem — przenika w dziedzinę administracji w sposób decydujący. W systemie parlamentarnym to samo odbywało się przez t. zw. system łupów w ustroju amerykańskim, gdzie wszyscy ważniejsi urzędnicy musieli się zmieniać ze zmianą partji rządzącej, albo w systemie protekcji partyjnej stosowanej we Francji, którego zaczątki dały się odczuć i u nas.

Partja w tem rozumieniu, jedna czy też w liczbie mnogiej, jest już nie samorzutnym wytworem społecznym, ale pomocniczą instytucją administracji państwowej. O tem, w jakim stopniu jest potrzebna czy szkodliwa, nie będę mówił. Przyznać raczej należy, że z chwilą upaństwowienia traci ona swój społeczny charakter, traci zatem cel bytu. To samo upaństwowienie, czyli t. zw. integracja, dotyczy także innych zrzeszeń społecznych, o których mówiliśmy, a więc w

szczegółności syndykatów czy korporacji zawodowych: uznane i włączone w system zarządu państwowego, tracą one charakter samorządnej organizacji społecznej, stają się czynnikiem administracyjnym i, jeśli kto woli tak nazwać, biurokratyzują się. Trzeba byłoby może wspomnieć tu jeszcze o jednym ogniwie, wiążącym społeczeństwo z państwem: jest nim organizacja samorządu. Instytucje samorządowe nazywano dawniej poprostu „społecznemi” — ale jest sprawą do dziś nie rozstrzygniętą, czy samorząd należy uważać za organ społeczeństwa czy za organ państwa — i to za jeden z zasadniczych jego organów. Tu także odbywa się ten sam proces: akcja — w założeniu społeczna — upaństwowia się.

Chciałbym rozpatrzyć jeszcze jeden konkretny przykład dynamicznego niejako stosunku społeczeństwa do państwa, przykład nam najbliższy, przykład z naszej ostatniej historii i osobistych doświadczeń. Przed wojną nie było państwa polskiego; były trzy państwa, których prowincjami były ziemie polskie. Czy było jednak wówczas społeczeństwo polskie? Niewątpliwie było, niewątpliwie miało swoje solidarne potrzeby, miało świadomość swoich potrzeb i czyniło wszelkiego rodzaju wysiłki, aby tym potrzebom zadośćuczynić. Proszę przyjrzeć się życiu polskiemu pod rozbiorami: inicjatywa społeczna natrafia tam na wszelkiego rodzaju przeszkody i trudności, ale popychana niezmierną żywotnością wewnętrzną wyładowuje się w tworzeniu instytucyj, które, często pod jakimś przypadkowym pozorem, dążą do samodzielnego zaspokojenia

nia polskich potrzeb społecznych. Te wszystkie towarzystwa kredytowe, macierze szkolne, towarzystwa sportowe, o daleko szerszym niż sport zasięgu działania, rozmaite próby tworzenia surogatów, mających uzupełniać brak państwa własnego, aż do siły zbrojnej włącznie, — to wszystko było akcją społeczną.

Z chwilą kiedy powstało Państwo Polskie, z istoty rzeczy wielka część tej samorządnej akcji społecznej przeniesiona została na państwo. Ale jednocześnie nastąpił jakby zanik tej właśnie akcji w takich dziedzinach, w których państwo przyjmować jej nie może i nie powinno. Społeczeństwo, zmęczone nadmiernym wysiłkiem pod zaborami, zaczęło zrzucać z siebie wszelkie ciężary na nowoutworzone państwo, a znów młode państwo, nie mające jeszcze doświadczenia i dufne w siebie, podejmowało się chętnie wszystkiego, co do niego należało i nie należało. W ten sposób powstał chaos, pogłębiony jeszcze wpływami przeobrażeń w ogólnym stosunku państwa i społeczeństwa, jakie widzieliśmy na całym świecie. Z jednej strony — wołaliśmy o opiekę państwa, o jego wtrącanie się we wszystko, o rozbudowę przedsiębiorczości państwowej, a z drugiej — narzekaliśmy na etatyzm, na jego przerost i krępowanie inicjatywy prywatnej, którą także zresztą chcieliśmy przełożyć na państwo. Wiele zapewne złożyło się na to czynników; może po prostu brak było ludzi, by wykazać jednakową sumę inicjatywy na obydwóch terenach — państwowym

i społecznym, dość, że powszechny kryzys pogłębiał się u nas jeszcze wskutek tego chaosu.

Trzeba tu było dać wyraźną wskazówkę, wypowiedzieć jasno zasadę, któraby mogła, wprowadzając granicę pomiędzy zakres tego co jest państwem i tego co jest społeczeństwem, usunąć chaos. Ale, jak wiemy, nie była to sprawa łatwa; przenikanie się wzajemne państwa i społeczeństwa zacierało tę granicę nietylko u nas, ale wszędzie na świecie. Czy więc należy dążyć do pierwotnego ograniczenia państwa i odrodzenia liberalizmu społeczeństwa ekonomicznego, t. j. do stanu, który był proklamowany jako ideał, ale który został przez życie odrzucony, — czy też należy z państwa uczynić narzędzie walki społecznej, oddać je jako organ w ręce klasy i jej polityki klasowej, wszystko jedno jakiej, — czy należy może tworzyć państwo totalne, państwo wszechogarniające, kierujące wszystkimi sprawami społecznymi jedynie i wyłącznie, — czy wreszcie tworzyć państwo syndykalistyczne, polegające na upaństwowieniu zrzeszeń korporacyjnych, czyli jednej z form, jednego z przejawów życia społeczeństwa ekonomicznego: — takie i jeszcze inne pytania stawać musiały przed nami.

Na te pytania odpowiedziała konstytucja polska następującą formułą: „W ramach Państwa i w oparciu o nie kształtuje się życie społeczeństwa. Państwo zapewnia mu swobodny rozwój, a gdy tego dobro powszechne wymaga, nadaje mu kierunek lub normuje jego warunki”. Nie jest to ani państwo totalne, które nie uznaje nic poza sobą, ani państwo liberal-

ne, które jest tylko radcą prawnym społeczeństwa ekonomicznego; jest to *państwo społeczne*, które w swoich instytucjach i w swojej działalności dąży do zapewnienia życiu społecznemu swobodnego rozwoju, ale zarazem stoi na straży powszechnego dobra.

Ale nie dość jest wypowiedzieć zasadę: najważniejszą jest rzeczą zrealizować ją, wypełnić tę formułę żywą treścią. Można to zrobić zbiorową pracą społeczną. Pamiętać musimy, że jesteśmy społeczeństwem, że państwo daje tylko ramy i oparcie dla naszego życia — czasami może niem pokierować, ale nie może go wypełniać, — że nasza inicjatywa, nasze poczynania indywidualne i zbiorowe stanowią dopiero właściwą treść życia.

Dzisiaj jesteśmy jeszcze wciąż pod urokiem, każdy chce być urzędnikiem: chłop, rolnik na kilkunastu morgach obija progi po miastach, ażeby go wzięto na woźnego; obywatel ziemski stara się o posadę w banku, przemysłowiec chce sprzedać swoją fabrykę rządowi, a sam w niej zostać dyrektorem, albo przynajmniej dostać zamówienia rządowe. Państwo ma być jedynym konsumentem i producentem w jednej osobie. Z tego czaru trzeba się otrząsnąć. Społeczeństwo musi być znowu sobą, musi wykazać samorządność swego działania; wtedy dopiero i państwo będzie mogło spełnić swoją rolę. Realizujemy słuszną formułę Konstytucji. Wypełniamy treścią życia społecznego ramy organizacji państwowej. Przypomnijmy sobie, jak to było, kiedy nie mieliśmy jeszcze własnego

państwa, kiedy od państwa nic nie otrzymywaliśmy; spróbujmy wykazać tyle inwencji, inicjatywy, umiejętności i zapału społecznego, ile mieliśmy wówczas. Ten zasób, ujawniony we własnem państwie, stworzy dzieło wielkie i godne podziwu.

**NOWOCZESNE TENDENCJE
W PRAWIE PUBLICZNEM**

Różne epoki historii mają swoje uprzywilejowane zagadnienia prawne, bywają okresy, kiedy największe zainteresowanie skupia się dokoła prawa prywatnego, kiedy indziej znowu prawo karne wysuwa się na plan pierwszy, a cała grupa dyscyplin, które nazywamy prawem publicznem, niejako śpi. Tak na przykład w drugiej połowie XIX w. wiele się pisze i robi w dziedzinie prawa prywatnego, zainteresowanie prawem karnem jest ogromne, już samo porównanie ilości tomów, napisanych na tematy prawa prywatnego lub karnego może nam dać obraz wielkości zainteresowań, a jeżeli zajrzemy do treści tych tomów, na przykład do tego, co zrobiono w dziedzinie prawa karnego w drugiej połowie wieku XIX, to zobaczymy, że tam się odbywała wielka praca, polegająca na całkowitej przebudowie stosunku nauki i życia, teorii i praktyki do zagadnień prawa karnego. Natomiast w zakresie prawa publicznego w tym samym okresie czasu nie robiło się prawie nic, jeżeli nie zupełnie nic, — i to nie tylko w Polsce, która z istoty rzeczy nie mogła rozwijać w ciągu XIX w. zainteresowań naukowych dla zagadnień prawa publicznego, ale także i w nauce europejskiej. Nieliczne dzieła poświęcone tema-

tom prawa publicznego obracały się przeważnie około zagadnień dogmatycznych, nie wychodząc poza granice komentowania teoryj, pozostawionych przez wiek XVIII. Tymczasem, jeśli zobaczymy, co się dzieje obecnie na widowni nauki prawa, jeżeli zajrzymy do współczesnej literatury prawniczej, to zobaczymy, że od ostatnich lat wieku XIX daje się spostrzegać wyraźnie prymat prawa publicznego w obydwu postaciach: jako prawa konstytucyjnego i państwowego z jednej strony i jako prawa międzynarodowego z drugiej strony. Prawo publiczne budzi najżywsze zainteresowanie, a w związku z tem zaczynają powstawać nowe koncepcje naukowe.

W drugiej połowie XIX wieku w nauce prawa publicznego panuje prawie niepodzielnie i bezwzględnie t. zw. teoria klasyczna, której wyrazicielem był w Niemczech Jellinek, a we Francji Esmein. Konstrukcja ta operowała jako dogmatami pewnymi otrzymanymi z przeszłości, z tradycji po XVIII wieku zasadami, starała się je rozwijać, korygować, dostosować do życia, alba raczej wyjaśniać życie na ich podstawie i poza te zasady lękała się wyjść. Przytoczę dla przykładu takie podstawowe problemy, jak zagadnienie suwerenności, albo zagadnienie przestrzennych granic państwa. Pojęcie suwerenności urodziło się dawno, dla pewnych specyficznych celów, jako formuła władzy panującego, który walczył o swoją przewagę i nie chciał mieć równych sobie. XVIII wiek przeniósł tę wyższość z monarchy na lud, tworząc koncepcję suwerenności ludu. Jednakże było

to już zagadnienie teoretyczne i nie miało tej aktualności, jak za czasów B o d i n u s a. W XIX wieku nauka niemiecka ze szczególnem staraniem poddaje rozważaniom nie samą zasadę suwerenności, ale te rozmaite konsekwencje i wnioski, jakie z tej zasady wynikają, a to w tym celu, ażeby dostosować koncepcje, zaczerpnięte jeszcze od B o d i n u s a, do rzeczywistości niemieckiej XIX wieku, ażeby wytłumaczyć, że państwa związkowe jakkolwiek nie są całkowicie suwerenne, to jednak są państwami w rozumieniu państw suwerennych i t. p. Nie trzeba dowodzić, że wszystko to nie miało głębszego znaczenia naukowego. Tak samo pojęcie granic przestrzennych klasycznego państwa, które wkońcu miało być uważane za bryłę fizyczną w postaci odwróconego stożka, sięgającą w głąb ziemi z jednej strony, a w nieokreśloną przestrzeń powietrzną z drugiej. Były to oczywiście pozbawione wartości konstruktywnych rozważania, które nie przyczyniały się do rozwoju i pogłębienia nauki prawa publicznego.

Temu ubóstwu zainteresowań teoretycznych odpowiadał fakt stosunkowego ubóstwa także przedsięwzięć praktycznych w dziedzinie prawa publicznego.

Zasady konstytucjonalizmu ustalone w końcu XVIII w., podstawowe koncepcje przyrodzonych praw człowieka i państwa, będącego tych praw stróżem, wystarczały jako program dla ruchów rewolucyjnych i reformatorskich tak samo, jak wystarczały dla rozważań naukowych, bowiem nie ulega wątpliwości, że każda doktryna prawnicza, a szczególnie doktryna

prawa publicznego jest w ścisły sposób związana z życiem i dopiero wtedy, jeśli w życiu dojrzewa lub tworzy się jakieś wydarzenie głębiej dotyczące tego porządku, którym się zajmuje nauka prawa, rozwija się i odpowiednia dyscyplina prawnicza i trudno byłoby nawet powiedzieć co idzie pierwszej, czy praktyczne zainteresowanie zagadnieniem, dotyczącem prawa publicznego, czy odpowiadające im dociekania teoretyczne. Wspaniałemu rozwojowi nauki w zakresie zagadnień prawno-publicznych w końcu XVIII w. odpowiadają równoczesne wielkie przeobrażenia społeczno-państwowe. Należy przypuszczać, że kiedy w życiu jakieś zagadnienie dojrzewa, to przystępują do niego jednocześnie teoretycy po swojemu i praktycy po swojemu i szukają w miarę swoich sił i umiejętności rozwiązania, a potem przychodzi okres, że ani teoretycy, ani praktycy już się tem nie interesują, bo jakieś inne sprawy zaabsorbowały myśl konstruktywną — zostają tylko epigonowie i uczeni historycy, którzy przeglądają stare papiery i starają się zrobić w nich jakiś porządek.

Po wielkiej epoce M o n t e s k j u s z a, R o u s s e a u i K a n t a, epoce filozofów i publicystów wielkiej miary, przychodzi stagnacja XIX wieku, pośród której źródłami największego światła są rozważania J e l l i n k a albo E s m e i n a, bardzo może ciekawe, ale nie mające twórczej koncepcji. Wprawdzie w połowie XIX wieku mamy do czynienia z ciekawymi próbami. Już nie w dziedzinie prawa publicznego w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, ale

w dziedzinie ogólnych zagadnień społecznych podjęto próbę postawienia na forum rozważań naukowych podstawowych zasad życia publicznego. Występują tu dwa umysły, które pozostawiły ślad swoich rozważań na długi czas — M a r x i P r o u d h o n objęli rozważaniami swemi istotę tych sił społecznych, które wpływają na strukturę życia publicznego wogóle, a prawa publicznego w szczególności. Jakkolwiek nie są oni pisarzami prawa publicznego, to jednak nie ulega wątpliwości, że ich teorie wywarły wpływ na koncepcje prawno-publiczne i dziś jeszcze, albo dziś dopiero tworzy się państwo komunistyczne pod znakiem M a r x a, a zamierzenia dotyczące t. zw. integracji syndykalizmu, albo tworzenia państwa korporacyjnego pośrednio przynajmniej nawiązują do P r o u d h o n a.

Ostatnie lata XIX wieku przynoszą jednak w zakresie nauki prawa publicznego pewną zmianę. Można byłoby powiedzieć, że prawdy ustalone w końcu XVIII wieku i służące za ideał życia i treść rozważań naukowych równocześnie przestają wystarczać zarówno praktyce życia, która wykrywa ich sprzeczność z rzeczywistością, jak myśli naukowej, której nie mogą już dostarczyć odpowiedzi na coraz nowe pytania. Ta sprzeczność pomiędzy starymi prawdami a nową rzeczywistością życia jest już dzisiaj tak powszechnie stwierdzona, że byłoby truizmem powtarzać potwierdzające ją spostrzeżenia. Odpowiednikiem tej sprzeczności, jak się tego należało spodziewać, jest równoległe w obydwu dziedzinach i teore-

tycznej i praktycznej przystąpienie do poszukiwania nowych prawd, nowych odpowiedzi na zagadnienia wysunięte przez życie. I dziś niema takiego zakątko na świecie, gdzieby zagadnienie przeobrażenia prawa publicznego nie było najbardziej aktualne. Zadać tylko byśmy sobie mogli pytanie, jak te zagadnienia są rozstrzygane, czy improwizacją poszczególnych praktycznych działaczy, czy jakimiś systematycznymi rozważaniami teoretycznymi, czy też obydwie te metody idą równolegle, pomagają sobie, albo rywalizują ze sobą. Na to pytanie musimy odpowiedzieć, że ożywna twórczość obejmuje z istoty rzeczy obydwie dziedziny i że naogół przynajmniej, jeżeli chodzi o zasady, należy stwierdzić pewien jednolity i wspólny kierunek w zakresie podstawowych koncepcyj. Nie chodzi mi oczywiście o to, że próba każdego praktycznego rozwiązania znajduje swoich uczonych czy pseudo-uczonych, którzy podejmują się uzasadnienia każdej, zastosowanej w praktyce koncepcji. Państwo komunistyczne, czy faszystowskie, czy hitlerowskie z łatwością znajduje bogato obarzoną balastem naukowym literaturę, która je uzasadnia i daje wytłumaczenie, mające bardziej propagandowy niż naukowy charakter. Nie o tem jednak chciałbym mówić, interesuje mnie co innego, mianowicie ta myśl twórcza, która poszukuje samodzielnie własnych rozwiązań teoretycznych. Gdybyśmy stwierdzili, że istnieje jakieś podobieństwo w zasadniczych koncepcjach pomiędzy praktycznymi rozwiązaniami poszczególnych działaczy a teoretycznymi rozwiązaniami uczonych, tobyśmy

odnaleźli rzecz niezmiernie cenną, mianowicie nową prawdę, na której możnaby oprzeć naukę prawa publicznego.

Postarajmy się zatem zobaczyć, czy w ciągu ostatnich kilku dziesiątków lat w dziedzinie nauki prawa publicznego nie stało się nic takiego, coby można było uważać za wyzwolenie z ciasnych ram dogmatyki, za poszukiwanie głębszych wyjaśnień narastającego konfliktu pomiędzy prawem a życiem. Nietylko przez osobiste przywiązanie i patryjotyzm, ale także z całego szeregu powodów rzeczowych zaczął od powołania się na **L e o n a P e t r a ż y c k i e g o**, którego prace dotyczące zagadnienia prawa i państwa zaczęły się pojawiać od roku 1892. Leon Petrażycki zaczyna od stwierdzenia głębokiego przewrotu, który się odbywa w pojęciach społecznych i prawnych. Konstatuje on, że pojęcia prawne panujące wówczas, gdy pisze, przestają wystarczać, że klasyczne szkolarstwo i rozważania wszystkich zagadnień prawniczych pod kątem widzenia dogmatycznym jest przebrzmiałe i trzeba szukać czego innego, stwierdza on dalej, że mamy do czynienia z tem, co możnaby nazwać odrodzeniem prawa natury, przynajmniej w pewnym zakresie i w pewnym odmiennym od dawnego rozumieniu. Wreszcie stawia tezę niezwyklej wagi dla nauki prawa, a jest nią zagadnienie polityki prawa. Polityka prawa jest to nauka zmierzająca do tego, ażeby skierować działalność prawniczą do osiągnięcia powszechnego dobra społecznego przez udoskonalenie prawa. **P e t r a ż y c k i** stwierdza, że formuła **I h e**

r i n g a, który widział w prawie tylko formę gwarancji interesów, musi ustąpić nowym poglądom na prawo, a mianowicie poglądom traktującym prawo pod kątem widzenia politycznego, prawo, które ma być czynnikiem kształtującym społeczeństwo i prowadzącym ludzkość do powszechnego dobra, do ideału życia zbiorowego. Tym ideałem — pisze Petrażycki — jest praktyka miłości w życiu społecznym.

Możnaby powiedzieć, że są pewne wyrazy, które, użyte w związku z suchą formułą prawa, rażą ucho i że takim wyrazem jest wyraz — miłość —, że kiedy P e t r a ż y c k i mówi o praktyce miłości w życiu społecznym, to wprowadza nas w dziedzinę jakiegoś mistycznego marzycielstwa; tak wszakże nie jest. Przez wyrazy: praktyka miłości w życiu społecznym — P e t r a ż y c k i rozumie zjawisko zupełnie konkretne i konkretność tego ujęcia nie tylko umie wyjaśnić, ale potrafi ją narzucić całemu szeregowi innych uczonych, którzy przejmują tę samą myśl, czasami szukając dla niej tylko innego sformułowania. Kierunek rozwoju stosunków społecznych jest też według P e t r a ż y c k i e g o zupełnie odmienny, aniżeli to sobie wyobrażali filozofowie XVIII w. Prowadzi on nie od pierwotnych przyrodzonych praw jednostki, nie od przyrodzonych wolności do wyrzeczeń i skrępowań, wytworzonych przez umowę społeczną, ale wręcz odwrotnie: od pierwotnego niewolnictwa do stopniowego wyzwalań się człowieka, do wytwarzania liberalnych praw subiektywnych i wreszcie do socjalizacji życia społecznego.

Państwo, według P e t r a ż y c k i e g o, staje się stopniowo organizacją służby społecznej, władza państwowa jest władzą służebną w stosunku do zadań życia społecznego, a ostatecznym tego życia ideałem jest praktyka czynnej miłości pomiędzy ludźmi.

Wiadomo, że istniał pewnego rodzaju antagonizm pomiędzy P e t r a ż y c k i m a S t a m m l e r e m. P e t r a ż y c k i zarzucał zawsze S t a m m l e r o w i, że podchwycił i spaczył jego koncepcje, popularyzując je jako swoje własne. Nie ulega wątpliwości, że S t a m m l e r przejmując ideę czynnej miłości między ludźmi, jako celu życia społecznego, stara się jednak dać jej nieco inne sformułowanie. Sformułowanie to unika wyrazu — miłość —, może S t a m m l e r obawiał się, że będzie on echem jakiegoś słowiańskiego sentymentalizmu, nieodpowiedniego dla jego germańskiej umysłowości i zamiast plastycznego obrazu miłości obywatelskiej wprowadza koncepcję bardziej schematyczną, którą nazywa: *Die Idee des harmonischen Zusammenlebens*. Dalsze na ten temat wywody S t a m m l e r a wpadają jednak w pewien mistycyzm i mglistość, kiedy próbuje on scharakteryzować istotę życia społecznego i stosunek pomiędzy jednostką a zbiorowością. Jednakże istotną rzeczą jest, że zarówno u P e t r a ż y c k i e g o jak u S t a m m l e r a postawione zostało to samo zagadnienie, zagadnienie ideału życia zbiorowego, którego treścią nie ma być egoizm i walka jednostek, ale siła społeczna, wiążąca zbiorowość. Czy będziemy ją nazywali miłością czy harmonią wspól-

życia, to niewątpliwie, poza różnicami ujęcia formalnego, będziemy mieli głębokie podobieństwo treści.

W tym samym mniej więcej czasie zaczyna swoją pracę naukową znakomity uczony francuski L é o n D u g u i t z Bordeaux. Praca jego poświęcona jest zagadnieniu socjologii prawa i państwa, a więc temu samemu w zasadzie zagadnieniu, jakim się zajmował P e t r a ż y c k i. Nie było w nim jednak nic z tego, o co można byłoby pomawiać P e t r a ż y c k i e g o, nie było w nim rozumowań dedukcyjnych, a przeciwnie sam on nazywał konstrukcję swoją pozytywną i starał się dojść do niej drogą indukcyjnych zestawień. Tą drogą dochodzi D u g u i t do stworzenia teorii, której treścią jest pojęcie solidarności społecznej. Solidarność społeczna jest tym czynnikiem, który tworzy prawo i państwo, wynika ona z faktu zależności wzajemnej ludzi i z konieczności wspólnego osiągania wspólnych zadań, zbiorowego zaspokajania wspólnych potrzeb, a co za tem idzie, naturalnej koordynacji organizacyjnej. D u g u i t rozumie, że nie można tak, jak to sobie wyobrażali filozofowie XVIII w. i ich epigonowie w wieku XIX, oprzeć całej konstrukcji życia społecznego państwa i prawa na przekonaniu, że ludzie starają się tylko bronić swoich praw przyrodzonych, swoich indywidualnych przywilejów, swoich podmiotowych roszczeń. Wydawało mu się, że badając życie społeczne, nie można nie spostrzec istniejącej w niem siły obiektywnej, która skupia i wiąże ludzi, uzależnia ich od siebie nawzajem, prowadzi do wytworzenia służebnej

organizacji państwa i ustalenia obiektywnych norm prawa. Tą siłą jest solidarność społeczna.

Pomimo wszystkich różnic, jakieby można było dostrzec w formułach *P e t r a ż y c k i e g o* i *D u g u i t*, mamy tutaj do czynienia niewątpliwie z rozmaitemi próbami znalezienia nazwy dla tego samego zjawiska społecznego. Wszyscy oni i *P e t r a ż y c k i*, i *S t a m m l e r*, i *D u g u i t* dostrzegają, że istnieje w życiu społecznym jakaś jednocząca siła dośrodkowa, wyrażająca się w emocjach i czynach ludzkich, we wzajemnym stosunku pomiędzy ludźmi, w normach ten stosunek regulujących i urządzeniach organizujących życie zbiorowe, wszyscy oni szukają wyrazu, któryby najlepiej oddał istotę tego zjawiska; każdy z nich kładzie nacisk na co innego: *P e t r a ż y c k i* zgodnie z całym charakterem swego rozumowania, z całą swoją teorią psychologiczną kładzie nacisk na stronę emocjonalną spostrzeżonego zjawiska i mówi o miłości społecznej; *S t a m m l e r*, rozumujący w sposób bardziej abstrakcyjny przenosi sprawę ze sfery emocji w sferę obiektywnej obserwacji i mówi o harmonijności współżycia; wreszcie *D u g u i t*, socjolog pozytywny, buduje konstrukcję solidarności społecznej. Ale na tem się nie kończy praca myśli, idąca w tym kierunku.

U schyłku już swej działalności naukowej znakomity prawnik francuski *M a u r i c e H a u r i o u* pisze krótką rozprawę, która jest kwintesencją jego dotychczasowych rozważań i wywodów, rozprawa ta ukazuje się w roku 1925 i odrazu staje się punktem

wyjścia dla skupienia szeregu uczonych prawników francuskich, dla stworzenia nowej szkoły socjologiczno-prawniczej, grupującej szereg poważnych nazwisk, świadczącej niejako o odrodzeniu w nauce francuskiej poszukiwań filozoficznych w dziedzinie prawa, o nawrocie do prawa natury, zmienionego jednak i przekształconego mniej więcej tak samo, jakśmy to widzieli w pierwszych pracach *P e t r a ż y c k i e g o*. Na stronicach czasopisma filozoficzno-prawniczego i socjologicznego, wydawanego przez tę grupę, znajdziemy też nieraz nazwisko *P e t r a ż y c k i e g o* i w ten sposób poprostu formalnie stwierdzić możemy pewne pokrewieństwo pomiędzy teorjami polskiego uczonego a nową szkołą w nauce prawa francuskiego. Ale pokrewieństwo nie ogranicza się do tych formalnych zbieżności. *H a u r i o u* w cytowanej rozprawie rozwinął zasady nowej teorii państwa, którą nazywa — teorią instytucji. Państwo jest instytucją; ale cóż to jest instytucja, na czym polega treść tego pojęcia. Według *H a u r i o u* elementami każdej instytucji, a więc także i państwa są trzy podstawowe czynniki: 1) przedewszystkiem idea dzieła, idea przedsięwzięcia, które ma być przez grupę społeczną realizowane; 2) dalej władza zorganizowana i oddana służbie tej idei po to, ażeby ją urzeczywistnić i 3) wreszcie objawy zespolenia, które występują w grupie społecznej, w związku z tą ideą i działaniami ją urzeczywistniającymi.

Mamy tutaj do czynienia z jakąś formułą filozoficzną, starającą się dać syntetyczny obraz instytu-

cji. Najbardziej ciekawe dla mnie w tej chwili jest wprowadzenie do elementów państwa-instytucji tego, co nazywa H a u r i o u zespoleniem w czynie (*communion d'action*). Stara się on pojęcie to określić: „Zespolenie pociąga nietylko uzgodnienie woli poszczególnych osób pod kierunkiem wodza, nie porzysztaje na ich zgodzie rozumowej, wymaga także woli działania, a nawet jakiegoś zewnętrznego ujawnienia tego działania, przez poniesioną odpowiedzialność łączą się jednostki we wspólnej sprawie. Na tem polega zespolenie w czynie”.

Czy ta nowa koncepcja nie przypomina nam czegoś, o czem już mówiliśmy wyżej? Czy nie jest to jeszcze jeden sposób podejścia do tego samego zagadnienia, które niepokoiło P e t r a ż y c k i e g o, S t a m m l e r a i D u g u i t? H a u r i o u podchodzi jeszcze z innej strony, kładzie nacisk na czyn zespalaający ludzi około idei instytucji, czyn zmierzający do jej realizacji. Zespolenie jest to jakaś głęboka łączność, łączność, która wydaje się być bliska temu, co P e t r a ż y c k i nazywał czynną miłością.

Koniecznem uzupełnieniem powyżej przytoczonych koncepcyj jest ujęcie omawianego zagadnienia przez G. R a d b r u c h a, który w filozofji prawa w Niemczech zajmuje niewątpliwie miejsce czołowe.

R a d b r u c h rozróżnia w stosunku prawa i państwa trzy rozmaite punkty widzenia, trzy probierze wartości społecznych, są niemi: wartość indywidualna, wartość zbiorowości i wartość dzieła (*Werkwer-*

te). W oparciu o te probierze powstają koncepcje: indywidualistyczna, która podporządkowuje całość życia społecznego jednostce, a za ideał ma wolność, — uniwersalistyczna, dla której najważniejszą rzeczą jest zbiorowość, a celem państwo lub naród, — wreszcie ponad- lub pozaosobowa, gdzie ponad wszystko wyrasta ideał kultury, i ta kultura staje się celem życia zbiorowego. Autor jest zwolennikiem tego trzeciego probierza.

Pierwszemu z nich odpowiada pojęcie społeczeństwa (*Gesellschaft, société*) i umowa jako jego podstawa, drugiemu — pojęcie zbiorowości (*Gesamtheit, collectivité*) i koncepcja organiczna państwa, trzeciemu wreszcie — pojęcie zespolenia (*Gemeinschaft, communion*), a jedność zespolonej grupy ma cechy instytucji (*Anstalt, institution*), „której uczestników wiąże przede wszystkim dokonywane przez nich dzieło”.

Trudno się oprzeć wrażeniu pewnego podobieństwa pomiędzy temi, skądinąd może nieco skomplikowanymi wywodami, a formułami wyżej przytoczonymi za H a u r i o u, albo innymi cytowanymi myślicielami.

Mamy więc znowu wrażenie, że obracamy się ciągle około tego samego tematu, około tej samej prawdy i że ona z jakiegoś powodu przykuwa do siebie zainteresowanie uczonych, zajmujących się zagadnieniami prawa publicznego. Dlaczego tak jest, dlaczego to właśnie zagadnienie jest dla nich tak szczególnie fascynujące?

Ażeby to zrozumieć, musimy przypomnieć sobie, że cała dotychczasowa konstrukcja prawa publicznego i wogóle ustroju społecznego, nie wyłączając ustroju państwa, była oparta wyłącznie na przesłankach egoizmu. Znany biolog francuski *L e D a n t e c* napisał książkę p. t. „Egoizm, jedyna podstawa wszelkiej społeczności”. Mówiło się szeroko właśnie o stosowaniu metod badania przyrodniczego do życia społecznego, w tem życiu chciano widzieć jedynie grę sił, walkę atomów ludzkich, z tej walki wzajemnej prowadzonej naraz na wszystkie strony wytwarzać się dopiero miała zewnętrzna koordynacja sprzecznych dążeń i interesów. Wyrazem tej koordynacji, środkiem ochrony tych interesów miało być prawo, jedyna gwarancja, sama zresztą wymagająca poparcia siłą, zabezpieczająca ochronę podstawowych interesów egoizmu ludzkiego. Gdyby nie siła, strzegąca prawa, gdyby nie prawo, będące wyrazem siły, to wojna wszystkich przeciwko wszystkim doprowadziłaby do wygubienia ludzkości. Tak mniej więcej rozumiał rzecz wiek XIX i tylko jedno było niejasne: dlaczego mimo wszystko antagonizm egoizmów ludzkich poddaje się tej jakiejś sile, co to jest za siła, w czym ona tkwi, czy jest tylko siłą przemocy, a jeżeli tak, to dlaczego nie wytępi tego, co jest słabsze, słowem: niezrozumiałe było samo podstawowe założenie.

To też musiało się tak stać, że błąd leżący u podstawy panującej koncepcji został spostrzeżony. Spostrzeżono go prawie jednocześnie w różnych końcach świa-

ta i zaczęto szukać odpowiedzi na powstające nowe pytania, pytania, które już nie miały dotyczyć tylko poszczególnych zewnętrznych objawów życia społecznego, ale sięgnąć głębiej do jego treści. Można byłoby cytować bardzo wiele charakterystycznych pomysłów i koncepcyj, starających się rozwinąć omawiane zagadnienie, ponieważ, jak zaznaczyłem na początku, literatura prawa publicznego staje się obecnie coraz bardziej bogata i coraz śmielej porywa się na roztrząsanie najbardziej podstawowych zagadnień. Poprzestanę jednak tylko na zacytowaniu paru jeszcze z całej masy ciekawych prac. Tak więc prof. uniwersytetu berlińskiego, R. S m e n d, wydał w 1928 roku książkę, poświęconą zagadnieniom ustroju państwowego. W pracy tej postawione zostało również pytanie co do wewnętrznej istoty państwa. Istotę państwa widzi S m e n d w tem, co nazywa integracją. Podstawą integracji mogą być, według S m e n d a, rozmaite czynniki: może nią być jakiś symbol, godło państwowe, może być człowiek, wódz, wywierający swoją osobą wpływ na całą ludność państwa, może być wreszcie prawo i oparta na niem praktyka życia społecznego. S m e n d walczył z konstytucją weimarską, która, zdaniem jego, była aktem wyrozumowanym, niezwiązanym z emocjami społecznymi, nie mogącym obudzić w społeczeństwie entuzjazmu potrzebnego do wywołania objawów integracji. Ale na czym polega samo pojęcie integracji? Pojęcie to ma oznaczać połączenie, albo — powiedzmy — zespolenie ludzi w czynie około czegoś, co ich łączy

emocjonalnie, jako wyraz treści życia zbiorowego. Starając się zdefiniować najkrócej pojęcie integracji, danej przez S m e n d a, mimowoli nie mogłem uniknąć powtórzenia wyrazów, które już znamy, ponieważ spotykaliśmy je u H a u r i o u. Podobieństwo podstawowych pojęć jest tutaj tak jasne, że nie zdziwimy się wcale, jeśli w książce S m e n d a znajdziemy szereg cytat z uczonego francuskiego.

Ale wyraz integracja nie jest wyłącznie wynalazkiem S m e n d a, bo oto spróbujemy przenieść się znowu do nauki francuskiej. Zobaczymy tam, że zagadnienie integracji interesuje kilku pisarzy, pomiędzy nimi profesora L e F u r, który omawia treść tego pojęcia; nazywa on integracją siłę, która łączy naród, tworzący państwo, i dochodzi do wniosku, że jest to połączenie różnolitej zbiorowości w jednolitą całość, całość ta nie jest sumą mechaniczną, ale głębszym zespoleniem. Samo pojęcie integracji tak rozumiane przyświeca nowym koncepcjom, prawa wogóle, prawa publicznego w szczególności, koncepcjom, które uzyskują nazwę prawa społecznego. „Nie chodzi tu — pisze L e F u r — ani o subordynację, ani nawet o koordynację pomiędzy j a, t y, o n, ale chodzi o integrację, która ustanawia jedność, równowagę pomiędzy całością społeczną a jej członkami i może być wyrażona najlepiej zaimkiem — m y”. Tak więc mamy nowe spostrzeżenie: — my — jest to coś innego aniżeli proste zestawienie, a nawet koordynacja, j a, t y i o n.

Nie trzeba przecież długo się rozwodzić nad tem,

że mamy tu ciągle do czynienia z tym samym tokiem myśli, z temi samemi zagadnieniami, z odkrywaniem tej samej prawdy społecznej.

Poprzestaniemy na zacytowaniu tych kilku przykładów, wskazujących, jakimi drogami chodzi nowoczesna myśl w dziedzinie prawa publicznego i jakich szuka rozwiązań. Wszystkie te formuły, wszystkie terminy i nazwy, któreśmy cytowali dzisiaj, w gruncie rzeczy sprowadzają się do tego samego, szukają odpowiedzi na jedno zasadnicze pytanie: stosunku jednostki do zbiorowości. Pytanie to postawili sobie filozofowie końca XVIII w. — była to epoka, w której rozwój życia społecznego osiągnął ten stopień, kiedy człowiek poczuł się wyzwolonym. Postawiono wówczas zasadę supremacji jednostki, człowiek wyzwolony uznał siebie za wolnego z przyrodzenia i starał się jaknajbardziej skąpą ręką odstępować zbiorowości tylko to, czego już w żaden sposób nie mógł jej odmówić, a teorie naukowe, wychodząc z założenia, że jednostka jest podmiotem prawa i źródłem całego życia prawnego i społecznego, źródłem państwa i norm rządzących państwem, starały się na tych zasadach budować cały ustrój społeczny i państwowy porządek prawny. Pod koniec XIX wieku stwierdzono dotkliwem doświadczeniem, że dokonywa się rewolucja faktów życia społecznego przeciwko teoretycznym formułom prawnym. Stwierdzono, że życie w żaden sposób nie dało się do tych formuł prawnych nagiąć, zaprzeczało im na każdym kroku i wtedy zaczęły umysły teoretyków pracować nad tem, dlaczego to się tak

stało, gdzie jest przyczyna tego rozdźwięku pomiędzy życiem a teorią i doszły do stwierdzenia faktu, że zagadnienie stosunku pomiędzy zbiorowością a jednostką było postawione wadliwie. Zagadnienie to nie może być rozwiązywane pod kątem widzenia supremacji jednostki, tak samo jak nie może być rozwiązywane pod kątem widzenia supremacji zbiorowości. Można powiedzieć, że jest to opinia powszechna współczesnej nauki społecznej i prawniczej, znajdziemy jej echa nietylko w dziedzinie prawa publicznego, ale i w sferze wszystkich innych gałęzi nauki prawniczej, znajdziemy ją także w praktyce życia społecznego, bowiem ta praktyka właśnie wywołała nagłość tego zagadnienia.

Z zadziwiającą jednolitością zarysowuje się w poglądach szeregu uczonych, — co do których rzadko tylko można byłoby mówić o tem, że wywierali na siebie wzajemnie jakiś wpływ, częściej natomiast stwierdzić wypadnie, że ich koncepcje były wyrazem szczęśliwej obserwacji zjawisk życia, — nowa formuła stosunku jednostki do zbiorowości. Ażeby istotę tego nowego ujęcia zdefiniować, rzucają wyrazy: miłość, harmonja, integracja, solidarność. W każdym z tych wyrazów jest jakiś wspólny dla nich wszystkich pierwiastek. Chodzi przecież nie o co innego, jak o szarmonizowanie jednostki ze społecznością, złączenie rozproszonych jednostek (ja, ty, on) w jedną całość (my), która jest czemś więcej niż mechaniczną sumą, którą w życiu wiąże coś więcej niż przeciwieństwo interesów i przymusowa

ich koordynacja, którą wiąże także pozytywne czynniki emocjonalne, pozytywna wola wspólnego działania, zespolenia w czynie. Tym faktom i tym zadaniom odpowiadać musi zarówno nauka, jak praktyka prawa publicznego. Prawo publiczne znaleźć musi odpowiednie rozwiązania normatywne, któreby tej nowej prawdzie odpowiadały, stanowiły jej formalny i organizacyjny wyraz, tworzyły — słowem — odpowiedni porządek prawny.

Mówiliśmy na początku, że bywają epoki, w których twórczość prawnicza rozwija się równocześnie na obydwu polach: teoretycznym i praktycznym. Nie trudno spostrzec, że taką jest właśnie nasza epoka, ale, jeśli niełatwo jest uczonemu trafić odrazu na właściwą postać naukową skomplikowanych zagadnień życia, to jeszcze trudniej znaleźć odrazu właściwe rozwiązanie praktyczne. Można tu wziąć porównanie ze strzelaniem artylerji: stara się ona osiągnąć zamierzony cel, ale trafia albo za daleko, albo za blisko. Podobnie i w tym wypadku: poczynania praktyczne nie mogą jeszcze osiągnąć właściwego punktu, stanowiącego najlepsze rozwiązanie zagadnienia, ale myśl teoretyka już ten punkt oznaczyła. Ujemne doświadczenia, jakie dał wiek XIX na gruncie supremacji jednostki w konstrukcji prawa i państwa, przerzuciły naszą epokę w inną ostateczność, supremacja zbiorowości nad jednostką przybiera formy t. zw. państwa totalnego czy powszechnego, starającego się objąć swoją reglamentacją wszystkie dziedziny życia człowieka, państwa komunistycznego, podporządko-

wującego jednostkę masie nietylko pod względem prawnym, ale i ekonomicznym. Te skrajności, przeceniające człowieka albo nie doceniające człowieka, są błędami, których nauka prawa publicznego, bogata doświadczeniem i przenikliwością myśli, może uniknąć. Nauka ta odkrywa dziś podstawową prawdę stosunku społecznego, polegającą na stwierdzeniu, że grają w nim rolę nietylko odśrodkowe i egotyczne, ale również dośrodkowe i społeczne prądy i że właśnie jednoczesne działanie obydwu tych prądów jest warunkiem i treścią organizacji społecznej, a prawo publiczne na uwzględnieniu tej prawdy oprzeć się musi. Musi ono stworzyć zarówno teoretyczną konstrukcję, jak i praktyczną realizację prawdy, że budowa życia społecznego opierać się powinna na równomiernem uwzględnieniu obydwu wartości, z których się życie społeczne składa, a którymi są jednostka i zbiorowość, i dążyć do ich zespolenia w najwyższej wartości, jaką jest dzieło udoskonalenia życia społecznego.

KU PAŃSTWU SPOŁECZNEMU

Tak samo, jak „wiara bez uczynków jest martwa”, tak samo bez uczynków martwe jest słowo i martwe prawo.

Nie dość jest wypowiadać jakieś, najpiękniejsze nawet hasła, trzeba umieć stwierdzić ich prawdziwość czynem, trzeba pamiętać zawsze, że duszą słowa jest czyn, który mu odpowiada.

Nie dość jest również układać i wykombinowywać formuły prawne; najstępniej ułożone, najprzemysłniej wykombinowane przeminą, jeśli nie odpowie im praktyka życia. Kuglarze formuł prawnych po wszystkie czasy utrwaliли złą sławę fałszywych prawników, dla których świat mógł być zginąć, byleby formule prawniczej zadość się stało. Bo zapomnieli, że duszą prawa — tak samo, jak wiary i słowa — jest czyn.

Myli się ten, kto przypuszcza, że prawo istnieje i ma swój wyraz w zbiorze ustaw, drukowanym w wielkich księgach i butwiejącym w szafach bibliotecznych. Wyrazem prawa jest życie ludzi, prawo istnieje w życiu ludzi. Rola prawa pisanego polega na tem, ażeby mądrym sformułowaniem rzeczywistości i jej potrzeb przyczynić się do ugruntowania w życiu społecznem ładu, który mu jest niezbędny.

Dlatego pisanie praw nie jest pracą tak prostą, jak często zdaje się na pozór. Gdyby chodziło o same tylko formuły — zapewne każdy mniej lub więcej odczytany prawnik, a nawet każdy laik potrafiłby takie formuły poukładać. To też mamy bardzo wielu „nauczycieli”, którzy ślicznie pouczają, jak prawa pisać i jak praw nie pisać. Ale zagadnienie istotne zaczyna się właśnie w tym momencie, kiedy formuły trzeba skontrolować w zetknięciu z życiem, kiedy trzeba stwierdzić, czy życie i prawo idą ze sobą ręką w rękę, czy też idą tylko obok siebie, albo nawet wręcz przeciw sobie.

Tak się ma rzecz z każdym prawem pisanem, tak też jest, gdy chodzi o podstawową dla porządku prawnego ustawę — o konstytucję.

Współczesna t. zw. Trzecia Republika Francuska nie ma ustawy konstytucyjnej, któraby odpowiadała naszej Konstytucji. W roku 1875, w ogniu walk o ustrój państwowy, ustawodawcy francuscy nie mogli się porozumieć ze sobą inaczej, jak tylko na gruncie stwórczenia prowizorjum, o którym przypuszczano, że będzie trwało dość krótko i że ustąpi miejsca powrotowi do monarchji. Na gruncie tych kilku prowizorycznych ustaw, nie ujętych w systematyczną całość, rozwinęła się rzeczywistość prawna, daleka od zamierzeń twórców ustaw zasadniczych, mająca swoje własne oblicze, wypełniająca formuły prawa treścią życia.

Nie jest to jednak wzór godny naśladowania w ca-

łej jego rozciągłości; trzeba było prawie stu lat praktyki życia konstytucyjnego po Wielkiej Rewolucji, ażeby móc swobodną twórczością tej praktyki uzupełnić bez większych wstrząśnięć luki ustaw ustrojowych.

Każda praktyka życia, każde warunki i wartości materiału społecznego, wśród którego ma obowiązywać ustawa, wymagają od tej ustawy innych sposobów wzajemnego przystosowania się. Jeżeli chodzi o nasze warunki życia prawnego, wskazana jest raczej większa ścisłość postanowień ustawowych, bowiem praktyka życia prawnego nie jest jeszcze odpowiednio wyrobiona. Oczywiście nigdy nie można w formuły prawne ująć wszystkiego, co życie przynieść może, w najbardziej starannej konstrukcji prawnej trzeba się liczyć z koniecznością jej uzupełniania twórczością praktyki. Wielkiem zwycięstwem jest, jeżeli norma prawna sama daje dla tej twórczości linje wytyczne i niezbędne podstawy, które pozwolą osiągnąć harmonję zasad ustawy i twórczości życia.

Przechodzimy teraz wspólnie zresztą z całym światem chorobę popularyzacji ustawodawstwa. Polega ona na tem, że zamiast rozstrzygać wynikające w życiu trudności na podstawie zasad dawnego prawa, tworzymy dla każdej nowej sytuacji nowe prawo, zamiast nauczyć się starej ustawy i komentować ją — piszemy ustawę nową poto, żeby za krótki czas znowu ją zmieniać. Tak z jednej strony przeceniamy znaczenie ustawy, przypuszczając, że może ona sama rozwiązać najtrudniejsze konflikty prawne, a jednocze-

śnie tracimy należne uszanowanie dla ustawy, którą tak łatwo można zmienić albo zastąpić inną.

Jest to jeden ze skutków supremacji t. zw. władzy ustawodawczej. W ten sposób realizuje się tę władzę. Organy jej dążą do kierowania tą drogą bieżącymi sprawami życia przez ciągle ustawodawcze regulowanie spraw, które na gruncie obowiązującego porządku prawnego powinnyby znaleźć normalne rozwiązanie.

Taki stosunek do twórczości ustawodawczej doprowadza do nadmiernej liczebności ustaw, do ich wzajemnej sprzeczności, do zagmatwania stanu prawnego, do nieznajomości ustaw, zarówno przez obywateli, jak nawet przez organy, mające szczególny obowiązek strzeżenia ustaw, wreszcie — do zaniedbania rozumnej wykładni, która jest naturalnym sposobem ożywiania ustawowych koncepcyj zasadniczych.

Doprowadza on także do walki o prawo wydawania ustaw. Pomiedzy parlamentem a rządem powstaje spór o to, kto potrafi lepiej i prędzej wydawać ustawy. Gdyby przywilej stanowienia norm nie był traktowany jako przywilej polityczny rządu, spodziewać się można, że spór ten straciłby na ostrości, a zagadnienie porządku prawnego, sprowadzone do jego właściwej roli, dążyłoby musiało do rozstrzygnięcia problemów życia na gruncie istniejących norm, — co w wielu wypadkach byłoby z korzyścią; — tam zaś, gdzie dla właściwego rozstrzygnięcia nie byłoby dostatecznych danych, tam twórczość ustawodawcza,

uwolniona od niepotrzebnych zajęć i ubocznych celów, mogłaby się odbywać z większym pożytkiem.

Jest jednakże w tem ożywieniu ustawodawczem także wyraz pewnej tendencji, opartej na prawdzie życia. Oto ład społeczny po przewrocie wielkiej wojny, który był tylko wybuchem dawno nabrzmiewających komplikacyj społecznych, uległ zasadniczej zmianie w porównaniu z okresem przedwojennym. Dotyczy to wszystkich dziedzin życia zbiorowego: gospodarczej i kulturalnej, politycznej i prawnej. Dlatego mówi się o kryzysie w każdej z tych dziedzin i dąży się do ich przebudowania.

Kryzysu prawnego nie da się załatwić ożywioną działalnością ustawodawczą w zakresie poszczególnych drobnych spraw i interesów. Kryzys ten dotyczy zasadniczych pojęć prawa publicznego i prywatnego, wyrażając się w tem, co można nazwać obiektywizacją prawa, albo socjalizacją prawa, bowiem zamiast dominującej od czasów rewolucji francuskiej koncepcji praw podmiotowych jednostki, coraz bardziej stanowczo stwierdzamy, że prawo posiada niezależne od podmiotu wartości obiektywne, a terenem, na którym powstaje, jest życie społeczne.

W tym stanie rzeczy nowego i doniosłego znaczenia nabiera zagadnienie państwa.

W wyniku doświadczeń prawnych ubiegłego wieku została ustalona koncepcja państwa jako porządku prawnego. Jeżeli jest ona jednostronna wówczas, kiedy nie uwzględnia innych dziedzin twórczości pań-

stwowej, to jednak jest niewątpliwie słuszna, jako stwierdzenie, że terenem, na którym powstaje i rozwija się porządek prawny, jest państwo.

Nie wierzymy już dziś w podmiotowe prawa przyrodzone jednostki, ograniczone przez nią w akcie umowy społecznej. Odwrotnie — stwierdzamy powstawanie prawa, jako odpowiednika formalnego, tworzącego się w organizacji państwowej ładu społecznego. Państwo jest organizacją prawną ładu społecznego. Jeżeli zatem ład społeczny ulega tak głębokim przeobrażeniom, jak te, których jesteśmy świadkami, to ład prawny, to organizacja państwowa, będąca tego ładu podstawą i gwarancją, musi ulec odpowiednim przystosowaniom do nowych zadań.

Na czym polega istota tych przeobrażeń?

W przewrocie wielkiej rewolucji francuskiej państwo jednostkowej woli panującego, stojącej ponad prawem, przekształcało się w państwo prawa, mającego się opierać również na jednostkowej woli obywateli, przeobrażonej drogą głosowania powszechnego w wolę zbiorową. — Dzisiaj z kolei państwo jednostek rozszerza swoją konstrukcję, stając się państwem zorganizowanej społeczności.

Państwo XIX wieku — oczywiście jako ówczesny ideał państwowy — było stróżem indywidualnych praw jednostek, terenem na którym te jednostki ustalały w swoim interesie normy obowiązujące, aby się zabezpieczyć przeciw pokrzywdzeniom. Było to więc państwo liberalno - indywidualistyczne. Rola jego ograniczała się do stanowienia praw i wykonywania

praw; — wszystko pozatem była to wolna sfera działalności indywidualnej człowieka, jego przyrodzonych praw podmiotowych, do których zbiorowość nie miała potrzeby ani możliwości ingerować.

Jakże dziś tę formę określa spokojny zresztą polityk francuski, Georges Roux, w swojej pracy „Essai de politique réaliste”: „Rozwój indywidualizmu prowadził do chaosu. Liberalizm był właściwie anarchją. Tylko silni i bogaci osiągnęli stąd korzyści; pozatem powstało niewolnictwo pracy najemnej, pozbawione nawet bezpieczeństwa jutra i tem gorsze od formalnego niewolnictwa”. A zdanie to przecież nie jest odosobnione. Jest ono zresztą sformułowaniem tylko krytyki dziejowej, jakiej sam rozwój życia praktycznego dokonał czynnie.

Siłą konieczności, państwo musiało wbrew zasadom, na których miało się opierać, podejmować akcję pośrednika i regulatora w całym szeregu stosunków pomiędzy ludźmi, gwałcąc niekiedy tak święte dla dawnego liberalizmu prawa, jak prawo własności, jej użycia i nadużycia, prawo swobody umów, i t. p.

A dzieje się to w imię interesów zbiorowości, interesów poszczególnych grup i solidarnie z niemi związanego interesu powszechnego.

Państwo prawne ustala: — własność jest prawem przyrodzonym, co człowiek robi ze swoją własnością to jego sprawa prywatna; albo: — umowa wszelka jest wolna, jaką kto z kim zawiera umowę to państwa nie obchodzi, o ile prawo nie zostało naruszone.

A tworzące się siłą faktów państwo społeczne wprowadza ochronę lokatorów, albo reformę rolną, polegającą na ograniczeniu prawa własności, ogranicza to prawo innymi sposobami, wprowadza ochronę pracy, przymusowe ubezpieczenia społeczne, umowy zbiorowe, będące zaprzeczeniem wolności umów i t. p. A dzieje się to w imię interesu grup, które bez pomocy państwa same poradzićby sobie nie mogły, w imię wreszcie solidarności społecznej.

W teorii państwa liberalnego rola tego państwa sprowadzała się do czynności bardzo prostych: ustawę uchwalić, ogłosić i wykonywać. A że zakres ustawodawstwa był ograniczony przyrodzonymi prawami podmiotowemi człowieka, działalność państwa miała być stosunkowo bardzo skromna. Że zaś obawiano się powrotu do despotyzmu państwa indywidualnej woli, ograniczano ją jeszcze bardziej.

A tymczasem życie wymagało od państwa coraz to nowych świadczeń, coraz to nowych czynności. Zakres tych wymagań przerastał ogromnie te proste mechaniczne czynności prawne, te formuły porządku prawnego.

Nietylko stosunki ściśle polityczne, ale przede wszystkim gospodarcze, wogóle społeczne w szerokim znaczeniu tego wyrazu, stawały się terenem, na którym działalność państwa musiała być praktykowana. Oczywiście zawsze można znaleźć dla tej działalności jakieś formuły prawne, ale nie te formuły, tylko rozsadzająca je treść zyskiwała znaczenie decydujące.

Wreszcie państwo liberalne było zamkniętym dla siebie organizmem, oddzielonym od reszty świata murem swojej suwerenności. Dziś powstają organizmy polityczne pomiędzy państwowe, wzruszające istotnie zasadę suwerenności. Przez dzisiejszą granicę płyną tam i z powrotem niewstrzymaną falą towary i pieniądze, idee i namiętności, ustalając pomiędzy narodami niebywałą dotąd współzależność i żadna autarkja ani ograniczenia fiskalne albo polityczne nie są w stanie temu w sposób istotny zapobiec. Rozwiązując swoje sprawy wewnętrzne, każde państwo musi się liczyć z tem, co się dzieje gdzieindziej, powodować się cudzem doświadczeniem i koniecznością współżycia międzynarodowego, pamiętając jednak, że mechaniczne naśladowanie cudzych wzorów jest jednym z największych błędów i zawsze prowadzi do klęski.

Państwo liberalne nie potrzebowało mieć planu, nie było związane z czasem, opierało się na metafizycznych przesłankach absolutnego znaczenia prawa i nieskrepowanej woli jednostki. — Państwo społeczne — państwo nowe — musi być wypełnione planową działalnością, zmierzającą do zaspokojenia coraz narastających potrzeb i komplikacyj życia zbiorowego.

Państwo społeczne zmuszone jest do czynnego wtrącania się do życia społecznego, ciągle się tego od niego wymaga. Musi więc zadanie to podejmować świadomie. Musi być w jego działalności plan i konsekwentne tego planu wykonanie. Inne zadania wymagają innych metod pracy, innych form ustrojowych.

Ustawodawstwo staje się tylko pomocniczą funkcją społecznej działalności państwa, regulatorem pracy państwowej; władza — jednym z organów zbiorowego życia w społeczności obywatelskiej.

Tak oto głęboki przewrót, polegający na podstawowej zmianie stosunku jednostki do zbiorowości, wyrażać się musi w zmianie metod pracy publicznej, w zmianie organizacji życia publicznego.

Dawnym formułom państwa liberalnego odpowiadały metody pracy t. zw. ustroju parlamentarnego. Deliberacja nad ustawami, kontrola rządu, czyli t. zw. władzy wykonawczej, ażeby poza wykonaniem ustaw nic nie przedsiębrała, to wszystko dokonywane pod kątem widzenia ochrony praw przyrodzonych jednostki przeciwko możliwym nadużyciom państwa, wypełniać miało pracę publiczną. Pozatem leżała dziedzina stosunków prywatnego wyzysku jednostki słabej przez silniejszą.

Organizacja pracy najemnej przeciwko wyzyskowi ze strony opierającego się na niewzruszoności praw kapitału stała się najsilniejszym atakiem na te metody pracy państwa prawnego.

Państwo musiało przystąpić do ujawniania wśród walczących ze sobą elementów społecznych podstaw solidarnego interesu, bo tylko na tym solidarnym interesie oprzeć mogło być swój własny i być reprezentowanej przez siebie społeczności. W imię tego solidarnego interesu państwo zejść musiało z wyżyn teorii oderwanego prawa na grunt praktyki realnego życia.

W przeciwstawieniu do państwa liberalnego, od którego się wymagało tylko stanowienia i wykonywania ustaw i niewtrącania się do prywatnej przedsiębiorczości jednostek, dzisiaj wymaga się od państwa, aby pośredniczyło w konfliktach pomiędzy zorganizowanymi grupami społecznymi w zakresie sporów o interesy ekonomiczne, narodowe, kulturalne, religijne; wymaga się od państwa, aby polityką swoją regulowało bieg życia gospodarczego, zapobiegało kryzysom, przeobrażało strukturę społeczeństwa; zalewa się życie publiczne nagromadzeniem ustaw, które nie są, tak jak dawniej, stwierdzeniem jakichś dojrzałych faktów prawnych, ale są śmiałymi programami reform społecznych (reforma rolna, ustawodawstwo społeczne). Te nowe wielkie zadania państwo musi podjąć i wykonać w solidarnym interesie zbiorowym. Oczywiście rzecz, że nie byłoby w stanie zrobić tego metodami, do innych, zupełnie przeciwstawnych celów przystosowanymi.

A zarazem mamy świadomość, że tylko państwo może zadania te wykonać.

Trzeba więc wyposażyć je w odpowiednie środki organizacyjne.

Reforma ustrojowa zmierzać musi do takiego przebudowania państwa, któreby pozwoliło mu spełniać należycie te nowe zadania społeczne, do jakich zostaje powołane.

Chodzi tu zatem o głęboką reformę ustrojową, a nie tylko o zmianę szczegółów formalnych usta-

wy konstytucyjnej. Dlatego nie można takiej reformy przeprowadzać pośpiesznie i nie należy jej dokonywać bez pociągnięcia do udziału możliwie najszerszych grup obywateli; nowy ustrój bowiem, po to aby miał potrzebną trwałość, musi być dziełem wspólnem, musi posiadać aprobatę społeczną.

Analiza powstawania potrzeby społecznej może nas doprowadzić do wniosku, że największą rolę odgrywa tu twórczość indywidualna poddająca społeczności ludzkiej przedmioty, myśli, uczucia, które dopiero stopniowo przenikają do życia i do świadomości ludzi, dopiero po przełamaniu oporu zostają przez nich przyjęte i mogą być nazwane potrzebą. W tej chwili chodzi nam o dalszy etap, polegający na sformułowaniu organizacyjnem tych potrzeb społecznych, które są w okresie powstawania i dążą już do ujawnienia i zaspokojenia formalnego. Ujawnienie następuje oczywiście nie w postaci gotowej syntezy lub formuły prawnej, ale w postaci szeregu faktów, często należycie nie uświadamianych nawet przez osoby biorące w nich udział, dających podstawę do syntetycznego ujęcia. Ta potrzeba ujawniona, ale jeszcze nie sformułowana, kieruje działalnością ludzką, pobudza emocje społeczne i stwarza przesłanki dla inicjatywy indywidualnej, inicjatywy zaradczej. Inicjatywa taka jest uświadomionym, a może nawet częściej intuicyjnie wyczutym wnioskiem z tych faktów i tendencji, jakie już w życiu dojrzewają. Od tej inicjatywy zależy bardzo wiele. Jej przenikliwość, jej konstruktywność, jej kierunek, stanowią nietylko

o jej powodzeniu na dziś, ale o trwałości jej skutków na przyszłość. Z chwilą ujawnienia inicjatywy rozpoczyna się okres jej realizacji, t. j. znalezienia dla niej aprobaty społecznej, poddania nieuświadomionej jeszcze powszechnie, ale już wyczuwanej przez przodowników potrzebie społecznej konkretnych propozycji, które mają być przez społeczność zaakceptowane i wcielone w praktykę życia.

Taką właśnie drogą przetwarza się w normę prawną dojrzewająca potrzeba społeczna.

Jest to proces wysoce ciekawy i skomplikowany, nie mam jednak zamiaru zajmować się tutaj teoretyczną jego analizą, chodziło mi tylko o praktyczne podstawy dla wniosków ustrojowych.

Wniosków takich może być wiele, inicjatywa może być rozmaita, każda z nich może mieć swoje złe i dobre strony, jednak w każdym danych warunkach jakaś formuła jest najlepsza. Nie zawsze zwycięża najlepsza — a wtedy poszukiwanie trwa dalej.

To cośmy mówili wyżej o przeobrażeniach, jakim uległy zasady współżycia w ramach formalnych państwa liberalno - indywidualistycznego, które stopniowo rozszerzało zakres swojego działania i charakter swoich zadań, aby się stać państwem społecznym, — wskazuje w jakich kierunkach szukać należy inicjatywy zaradczej dla zaspokojenia niewątpliwie ujawnionych już w życiu potrzeb.

Ponieważ zaś niema takiej formuły, któraby raz na zawsze zadość czyniła wszelkim obcym i przysz-

łym potrzebom społecznym, ponieważ — dalej — komplikacja życia społecznego nadała mu dziś wielką zmienność i szybkość, zachodzi potrzeba zastosowania tego, co wiemy o elementach twórczości społecznej, do praktycznych potrzeb stałego toku życia.

Przykład z dziedziny prac normatywnych: mówiliśmy wyżej o nadmiarze i spospolitowaniu ustaw. Wynika to z troski o normatywne zadośćuczynienie codziennym potrzebom życia, występującym w nowych, skomplikowanych postaciach, zapomocą środków, które liczyły się z inną rzeczywistością. Zgoła inaczej wyobrażano sobie sens i wagę ustawy wtedy, kiedy tworzone zasady współczesnego ustawodawstwa, aniżeli to ma miejsce dzisiaj. Uchwała się akty ustawodawcze, dotyczące sprzedaży lub zamiany hektara ziemi państwowej o znikomej wartości paruset złotych, podczas gdy od pozaustawowej działalności administracyjnej np. organów ministerstwa pracy, pośredniczących w załatwianiu sporów pomiędzy związkami robotników i trustami przedsiębiorców, zależą skutki daleko większej wagi państwowej i społecznej, niż cena ziemi wogóle. Tam jednak ustawa daje tylko ramy ogólne i podstawę zasadniczą, czasami dopiero *ex post* akceptuje wytworzony faktycznie stan; organ administracji państwowej w sporze pomiędzy dwoma czynnikami społecznymi i konflikcie ich potrzeb własną inicjatywą ma nie tylko zastosować prawo, jak sędzia, nie tylko wykonać ustawę, ale stworzyć koncepcję warunków nowej umowy zbiorowej, nowego stosunku prawnego,

przytaczanego przez szereg autorów prawników jako przykład połamania podstawowego prawa wolności umów. I ta umowa stwarzająca obowiązujący stan prawny nie jest formalnie ustawą, nie wymaga formalności ustawowych. Zupełnie słusznie, — możemy bowiem sobie wyobrazić, jakiby był rezultat, gdyby strajk w jakiejkolwiek gałęzi przemysłu miał być załatwiany na gruncie procedury ustawodawczej i na terenie dyskusji parlamentarnej.

Ale wówczas gdy powstawały dzisiaj jeszcze obowiązujące koncepcje co do zakresu władzy ustawodawczej i władzy wykonawczej, własność była rzeczą świętą i najważniejszą zarówno dla jednostki jak i dla państwa, a do umowy indywidualnej o pracę, umowy wolnej, wara było wtrącać się komukolwiek, a przedewszystkiem państwu. Dopiero pod wpływem dojrzałej konieczności społecznej, po szeregu krwawych strajków i walk, państwo wbrew prawu podjęło inicjatywę kontroli nad stosunkami umowy o pracę i dzisiaj wykonywa ją już na zasadzie prawa, ale, z istoty rzeczy, prawa ramowego, pozostawiającego szerokie pole wolnej inicjatywie stron i pośredniczących organów państwa, nie będącego w tym wypadku rozkazodawcą, ale służebnikiem i pośrednikiem społecznym.

Różnica pomiędzy własnością a pracą, pomiędzy stałością nieruchomości dziedzictwa a niestałością koniunkturalnej pracy, może być wzięta za symbol różnicy pomiędzy państwem wczorajszem a dzisiejszem, pomiędzy społeczeństwem prawa subiektyw-

nego jednostki posiadającej a społeczeństwem prawa obiektywnego zbiorowości pracującej.

Jak w państwie feudalnem czynnikiem najważniejszym społecznie był ród, w państwie liberalnem kapitał, tak w nowem państwie społecznem staje się niem praca. Przejście od oparcia ładu społecznego na rodzie do supremacji własności wywołało wielką rewolucję francuską i zasadniczą zmianę metod pracy publicznej. Dziś, kiedy centralne miejsce zajmuje praca, podobna zmiana dokonać się musi z istoty rzeczy.

Kodeks cywilny był biblią posiadacza. Organizacja walczącej o swoje prawa pracy zmusiła do kapitulacji nawet kodeks cywilny. Podstawowym składnikiem państwa i społeczeństwa pracy jest odpowiednia ich organizacja. Jednakże w rzeczywistości życia, która z niewstrzymaną siłą rozwija się już w dawnych, niedostosowanych do jej potrzeb, ramach formalnych, tkwią czynniki koniecznej reformy i dlatego improwizacja teoretyczna nie ma widoków powodzenia. Dlatego, pomimo stwierdzenia najgłębszej różnicy pomiędzy dawnymi formami państwa a wymogami rzeczywistości, nie będziemy próbowali improwizować jakiegoś wykombinowanego teoretycznie ustroju, ale zastanowimy się nad temi środkami, które pozwoliłyby już istniejące organy przystosować do rzeczywistych, zmienionych potrzeb.

Zobaczymy jakie to są organy i jak one wyglądają z punktu widzenia dawnych i nowych zadań.

Prezydent Rzeczypospolitej. W państwie, którego podstawą była idea praw obywatela - właściciela (w naszej mowie wyraz „obywatel” ma te obydwa znaczenia) — władza państwowa spoczywała w rękach tego obywatela, on rozkazywał w swojej fabryce, w swoim folwarku i w swoim państwie, gdzie rozkazom swoim nadawał formy ustawy; Prezydent Rzeczypospolitej był szefem władzy wykonawczej tylko. Wprawdzie symbolizował on państwo, ale państwo było tylko sumą fabryk, domów, folwarków i t. p., sumą ich właścicieli, którzy nie mogliby pozwolić, aby ktokolwiek wkraczał w ich przyrodzone prawa.

W państwie, którego treścią jest obiektywne prawo społeczne, Prezydent Rzeczypospolitej musi być symbolem i wyobrazicielem tej solidarnej więzi, która czyni z państwa najwyższą całość organizacyjną. Nietylko wykonywanie ustaw, ale samodzielna troska o trwałość i rozwój tej całości organizacyjnej, w której na podłożu zasadniczej solidarności rozgrywa się walka szeregu przeciwstawnych interesów indywidualnych i grupowych, stanowi zadania Prezydenta, jako tej ostatniej ucieczki, kiedy walka grup i jednostek groziłaby mogła podstawowej solidarności zbiorowego istnienia.

Prezydent nie może być zatem tylko formalnym wykonawcą cudzej woli, podpisującym uchwalone przez kogo innego ustawy, podpisującym nominacje lub dymisje rządów, do których kto inny ma lub nie ma zaufania, wreszcie wygłaszającym orędzia, za

które kto inny jest odpowiedzialny. Jako realny czynnik w strukturze społeczno-prawnej państwa, musi on mieć realne środki do spełnienia swoich zadań. Musi on mieć inicjatywę i kontrolę w dziedzinie ustawodawstwa i administracji. Musi mieć także odpowiednie oparcie w społeczeństwie, udowodnione należyte trybem wyboru.

Rząd, — odpowiedzialny za Prezydenta i za siebie i za podwładnych urzędników organ wykonawczy, przez całą historję XIX wieku walczył z ciasnotą ram sobie pozostawionych. Nie byłoby można zapewne znaleźć ani jednego rządu w całym tym okresie czasu, któryby mniej lub więcej skutecznie nie dążył do tego, ażeby wyzyskać luki i niedomówienia ustaw i tą drogą spełnić swój obowiązek. Istnieje forma t. zw. włoskiego strajku, polegająca na ściśle wykonywaniu przepisów ustawowych, co doprowadza do absurdu i zahamowania wszelkiego życia prawnego. Każdy rząd, od pierwszego dnia swego powołania, staje pod paraliżującą nieokreśloną kontrolą parlamentu i stara się wykonywać swoją pracę tak, aby ta kontrola mu jej nie przerwała. Walka pomiędzy rządem a parlamentem jest stałą formą ich „współpracy”.

A w rzeczywistości istnieje olbrzymia sfera zagadnień życia społecznego, wymagająca swobodnej pośredniczącej inicjatywy autorytetu. Ta czynność administrowania, polegająca na harmonizowaniu samorzutnych poczynań społecznych, jest najważniej-

szą i najdonioślejszą czynnością organizacyjno-państwową. Nie wymaga ona tych nieskończonych zastępów urzędniczych, stwarzających plagę biurokracji, pozbawionej inicjatywy i odpowiedzialności, urzędowo powołanej do wykonywania włoskiego strajku w stosunku do potrzeb życia społecznego. Wymaga znacznie mniejszej liczby świadomych i odpowiedzialnych pracowników publicznych, wżytych w pracę społeczną.

Wielkie inwestycje, mające na względzie interesy całości państwowej pod rozmaitemi względami; budowa portu, dokoła którego powstaje w ciągu kilku lat miasto; budowa linji kolejowej o wielkiem znaczeniu przemysłowem i handlowem; regulacja rynku zbożowego, niezbędna wobec powszechnego kryzysu w skali międzynarodowej, wymagającej porozumienia szeregu państw; organizacja podwalin międzynarodowego ładu, opartego na zasadach współpracy państwowej i t. p., wszystko to są czynności administrowania państwem, zarządzania jego interesami, wymagające samodzielnej inicjatywy, świadomego planu obliczonego na lata i wykonywanego konsekwentnie. Czynności te wymagają ludzi oddanych, przewidujących i podejmujących zamierzenia z obliczeniem możliwości ich wykonania. Rola ustawodawcza jest tu znikoma. Zapewne, kiedy już warunki i sposób finansowania jakiegokolwiek z takich wielkich zamierzeń są przygotowane, zachodzi potrzeba ich aprobaty społecznej, wobec możliwych ciężarów jakie w związku z tem społeczeństwo ponosi. Ta apro-

bata wyraża się pośrednio w formie takiej lub innej ustawy, ratyfikacji i t. p. Nie w niej jednak leży istota rzeczy. Istota leży w inicjatywie, planowości, konsekwencji, celowości, słusznem przewidywaniu, umiejętnem prowadzeniu pertraktacyj, robót i t. p. Wszystko to w najmniejszej mierze może być uważane za czynność wykonywania ustawy, za akt władzy wykonawczej. A przecież coraz więcej takim właśnie staje się charakter prac rządu w każdej sferze jego działalności.

Administrator musi ulegać *kontroli* najściślejszej i wszechstronnej, musi dalej mieć zasadnicze linje, zasadnicze cele swej pracy wytknięte a przynajmniej aprobowane. Ale też musi mieć potrzebną swobodę inicjatywy i gwarancję konsekwencji działania.

Tego wszystkiego pozbawiona była w zasadniczej swojej koncepcji władza wykonawcza w państwie XIX wieku, gdzie jedynem jej zadaniem miało być wykonywanie prawa. Organ władzy ustawodawczej w ustroju parlamentarnym w oparciu o tę zasadniczą koncepcję ustawowego rozwiązywania wszelkich spraw życia, objął ich rzeczywisty kierunek. Rząd (władza wykonawcza) stał się marjonetką w rękach parlamentu, pokazywała się ona z za firanki na krótką rolę, a po wykonaniu kilku niewłasnowolnych ruchów ustępowała miejsca innej takiej samej marjonetce. Taki „teatro dei piccoli”, „teatr małych” — trwał dość długo. Jeżeli mimo to zdołano zrobić w państwie dużo rzeczy dobrych, to tylko dlatego, że w końcu zwyciężał zdrowy rozsądek, że, jak to przewidywał

Monteskjusz, podzielone celem wzajemnego przeszkadzania sobie władze siłą życia zmuszane były do współdziałania. Jakim to jednak odbywało się kosztem — trudno obliczyć. A zresztą w koncepcji wolnej gry praw jednostkowych i ograniczenia roli państwa do nieprzeszkadzania jej, stan taki był do zniesienia łatwiejszy.

Kiedy państwo staje się organem społecznym o rozmaitych zadaniach, na miejsce „teatru małych” powinna przyjść praca, jeżeli już nie wielkich, to w każdym razie normalnie dużych ludzi, którzyby mogli skupić działalność swoją na tem, co jest celem państwa, a nie rozpraszać jej ciągle w walkach o możność trwania.

Stąd stosunek do rządu w nowem państwie społecznem oprzeć się musi na rozszerzeniu kompetencji w kierunku właściwych czynności administrowania, na ograniczeniu ingerencji ustawodawczej do tego, co jest konieczne jako prawna podstawa administrowania i podstawa ładu prawnego współżycia, na sprawowaniu kontroli w taki sposób, któryby gwarantował możność konsekwentnego wykonywania planowych zadań rządzenia instytucją tak skomplikowaną jak państwo.

W tym celu *kontrola musi być zwiększona*: obok kontroli sprawowanej przez parlament, zależnej od układu sił politycznych w parlamencie, odbywać się musi kontrola jednolita i naczelna z punktu widzenia już nie zmagających się prądów w zbiorowości, ale solidarnego interesu jej istnienia, którego wyrazicie-

lem, jak to powiedzieliśmy wyżej, jest Prezydent Rzeczypospolitej. Ale zwiększona w ten sposób kontrola musi dać możność podjęcia planowej pracy, musi więc być *usystematyzowana*. Czy to po wykonaniu jakiegoś planu, którego linje wytyczne zostały zaaprobowane przez obydwu czynniki kontroli, czy to po upływie pewnego czasu, jeśli chodzi tylko o zwykłe sprawy codziennego administrowania, musi się odbywać ocena pracy administracyjnej i jej wyników; i tylko w zupełnie wyjątkowych wypadkach, kiedy grozi państwu wielka i rzeczywista szkoda, kiedy odroczenie kontroli byłoby połączone z niebezpieczeństwem dla interesu zbiorowego — mogą zachodzić akty nadzwyczajnej kontroli, odpowiednio umotywowane i zawarowane gwarancjami przeciwko ich nadużyciom.

Porządek prawny, który jest podstawą ładu społecznego i jego nieodłącznym wyrazem, składa się z norm postępowania, obowiązujących powszechnie. Waga i doniosłość tych norm jest rozmaita. Jedne z nich, jak normy ustrojowe, stwarzają niejako kościec całej organizacji życia zbiorowego. Inne regulują zasady stosunku pomiędzy jednostkami, albo wzajemnego stosunku jednostek do zbiorowości, jeszcze inne dotyczą zmiennych szczegółów ładu społecznego, albo lokalnych spraw jakiejs miejscowości, albo spraw poszczególnych grup ściślejszych wewnątrz zbiorowości państwowej. Już dzisiaj przekazuje się w pewnym zakresie stanowienie norm, obowiąz-

zujących pewne kategorie ludzi lub pod pewnemi tylko względami, ustawodawstwu samorządowemu, przeciwstawionemu ustawom państwowym. Ta dyferencjacja wskutek dalszego skomplikowania i płynności życia społecznego musi pójść dalej jeszcze. Ustawodawstwo państwowe, wymagające aprobaty społecznej w najbardziej pełnem tego słowa znaczeniu, musi ją uzyskać za pośrednictwem powszechnego przedstawicielstwa narodowego i Prezydenta. Normowanie prawne szczegółów życia społecznego, ustawodawstwo samorządu celowego i lokalnego, wreszcie ustawodawstwo porządkowe, powinno należeć dla siebie formy prostsze i być traktowane jako jedna z czynności administrowania, ulegająca normalnemu trybowi kontroli. Gdyby ustawodawstwo tego typu uzupełniającego wykraczało poza ramy zasad porządku prawnego w ustawach państwowych ustalone, państwowa władza ustawodawcza i kontrolująca powinna je uchylać lub zmieniać.

Ponieważ ustawodawstwo jest czynnością zasadniczą dla państwa, brać w niej musi udział najwyższa reprezentacja całości państwowej, możliwie wszechstronnie ugruntowana. Ustawa państwowa być musi zatem zgodnym wyrazem woli parlamentu i Prezydenta. Aprobata obydwóch tych czynników jest podstawą ważności ustawy. Można sobie wyobrazić ustawodawstwo połowiczne, warunkowe, w tych wypadkach, kiedy Prezydent, pod nieobecność parlamentu, wobec konieczności państwowej wydaje normę prawną, antycypując aprobatę społeczną.

Pozatem każda czynność normatywna organów pomocniczych, samorządowych lub administracyjnych, ulegałaby musiała kontroli w taki sam sposób zarówno ze strony Prezydenta jak parlamentu.

Parlament — organ ustawodawstwa i kontroli; w przeciwieństwie do Prezydenta, który wyobraża solidarną całość państwa niejako syntetycznie, parlament jest wyobrazicielem różnych kierunków w społeczności, różnych potrzeb często przeciwstawnych, które dopiero w zbiorowym interesie muszą dojść do syntezy. Taka też jest rola parlamentu — ścieranie się różnych opinii i poglądów, stwarzanie gruntu, na którym ta różnorodność doprowadzona zostaje do niezbędnej jedności. A to w dwóch kierunkach: w stosunku do aktów normatywnych, ustawodawczych, gdzie aprobata parlamentarna jest antycypacją i zastąpieniem aprobaty społecznej, a więc jakoby gwarancją realizacji normy; oraz w stosunku do administracji rządowej, gdzie krytyka parlamentu jest sprawdzianem wartości społecznej administracji w odpowiednim zakresie. W obydwóch tych dziedzinach decyzja zależy od zgodności dwóch czynników — parlamentu i Prezydenta.

Z tego zestawienia wynika pogląd na skład parlamentu. Musi on reprezentować całość społeczną i być obrazem różnorodnych potrzeb społecznych; celowi temu służą odpowiednie podstawy wyborcze.

Do osiągnięcia tego celu wystarcza jedna Izba parlamentarna pochodząca z wyborów. Tworzenie dwóch

takich Izb, nie różniących się pomiędzy sobą lub też bardzo nieznacznie co do sposobu wyborów, wymagałoby zarazem równorzędnych uprawnień dla obu i stwarzałoby tylko dwoistość wykonywania tej samej funkcji, co jest niepotrzebnym nadmiarem formalności.

Są natomiast zadania, którym Izba pochodząca z wyborów powszechnych, pod kątem widzenia interesów grupowych czy programów politycznych dokonywanych, nie może czynić zadość. Uzupełnieniem może być tu druga Izba, ale w takim razie musi ona mieć skład odmienny, z uwzględnieniem jej szczególnych zadań zbudowany. Takich zadań jest trzy: koordynacja rozbieżnych punktów widzenia politycznych wobec interesów całości państwowej; koordynacja rozbieżnych punktów widzenia wobec interesów gospodarczych społeczności państwowej; wreszcie koordynacja szczególnych postanowień normatywnych w związku z całością porządku prawnego w państwie, czyli kodyfikacja prawna poszczególnych aktów ustawodawczych i ich kontrola pod tym kątem widzenia.

Nie wchodzę tu w szczegóły konstrukcji i pomijam szereg zagadnień związanych z naszkicowanymi koncepcjami zasadniczymi. Obecnie chodzi mi tylko o wyraźne stwierdzenie faktu, że zagadnienie ustrojowe jest dziś w życiu społecznym świata najżywotniejszym zagadnieniem praktycznym, od którego zależy możność przystosowania organów państwa do zadań, które mu stawiamy.

Nowe państwo musi stać się czynnikiem pozytywnie twórczym, musi stosować metody pracy publicznej, jakich wymaga współczesny stan życia społecznego, musi mieć odpowiedni ład prawny i odpowiednie organy, które będą mogły zadośćuczynić rosnącym i rozwijającym się potrzebom współżycia.

**ZAŁOŻENIA IDEOLOGICZNE
PAŃSTWOWOŚCI POLSKIEJ**

Zagadnienie założeń ideologicznych państwowości polskiej jako temat rozważania może się dzisiaj wydawać do pewnego stopnia spóźnione. Można sobie powiedzieć: jakto, dopiero teraz, kiedy państwo polskie istnieje od tylu lat, dopiero teraz mielibyśmy zastanawiać się nad tem, jakie są jego założenia ideologiczne? Wątpliwości te jednak są niesłuszne, zagadnienie samo nie tylko nie jest spóźnione, ale dopiero teraz zaczyna być naprawdę aktualne.

Kiedy się myśli o warunkach, w jakich odrodziła się Rzeczpospolita Polska, to mimowoli przychodzi na pamięć piękna przypowieść z *Ksiąg Pielgrzymstwa* Mickiewicza, przypowieść o matce leżącej w letargu; syn chciał ją obudzić, zwrócił się do lekarzy, lekarze oświadczyli: „Będziemy ją leczyć według nauki Browna”; gdy to usłyszeli inni lekarze, zawołali z oburzeniem: „Zła to jest nauka, lepiej niech leży w letargu, aniżeli ją leczyć według nauki Browna. My ją będziemy leczyli według nauki Hannemana”. Na to znów inni z oburzeniem: — „Zła to jest nauka, niech lepiej leży w letargu, niżliby ją leczyć według nauki Hannemana”. Wówczas syn zrozpaczony zawołał: — „O matko moja” — i ten okrzyk obudził matkę.

z letargu. Nie uleczyła chorej żadna nauka, tylko wielkość synowskiego przywiązania, siła synowskiej miłości. I Polska powstała nie według jakiegoś założenia ideologicznego, nie jako wynik rozumowania i rachunku, ale jako dzieło wielkiej emocji twórczej, wielkiego natężenia woli w ludziach, którzy ją tworzyli swoim zapałem i umiłowaniem; — ale to się już stało. Teraz więc powstaje nowe zagadnienie: jaka ta Polska ma być.

Nie dosyć bowiem poprzestawać na stwierdzeniu dokonanych faktów, nie dosyć jest radować się z tego, że państwo istnieje, trzeba je uporządkować, urządzić, zrobić je trwałem, mocnem, wiekuistem. Powstaje tedy pytanie — w jaki sposób to zrobić? Tu już nie wystarczy sam zapał, trzeba dać emocji zbiorowej jakiś określony kierunek.

Wiedzieć bowiem należy, że wszelkie twory zbiorowości ludzkiej — a takim tworem jest państwo, — polegają na wzajemnem oddziaływaniu dwóch czynników: jednym jest ideologiczne założenie twórcze człowieka, genjuszu ludzkiego, drugim — siła emocjonalna zbiorowości, entuzjazm, który przekształca się w działanie. Tylko drogą takiego emocjonalnego natężenia, takiego społecznego entuzjazmu powstają rzeczy trwałe w życiu zbiorowem. Takim entuzjazmem została stworzona Polska. — Jeżeli się zastanowić nad tem, co może ją utrzymać w trwaniu, tak samo jak utrzymuje wszelkie inne instytucje i twory zbiorowości ludzkiej, to trzeba będzie stwierdzić,

że siłą utrzymującą zawsze być musi ten sam entuzjazm społeczny.

Przekonamy się o tem znaczeniu entuzjazmu, obserwując nietylko historję wielkich wydarzeń dziejowych, ale także historję trwania wielkich instytucyj społecznych. Czy to będą państwa czy religje, prądy artystyczne czy kierunki naukowe, trwają one dopóty, dopóki znajdują oddanych wyznawców. Religja, która nie wzbudza emocjonalnych wzruszeń, przestaje istnieć; tak samo przestałoby istnieć państwo, gdyby zabrakło ludzi, dla których byłoby ono potrzebą emocjonalną.

To też zarówno w historii, jak w życiu współczesnem, obserwować możemy działanie tej siły społecznej, jaką jest entuzjazm zbiorowy. Bywa on czasem samorodny, czasami znów kultywowany. Na kulturę entuzjazmu składają się dwa czynniki: z jednej strony — pewne hasła ideologiczne, mające moc rozniecania emocyj, z drugiej — techniczne sposoby wywoływania wzruszeń i nastrojów zbiorowych. Te techniczne sposoby wywoływania entuzjazmu mogą być bardzo rozmaite; nazywa się je dzisiaj propagandą, tworzy się specjalne ministerstwa propagandy: zadaniem ich jest wytwarzanie w społeczności podniosłych wzruszeń i wywoływanie emocyj, które pozwalają przetrwać zwycięsko przeciwności gnębiące ludzi, a nawet wydobyć z nich wielki zapal czynu i niezwykłą ofiarność. Ale to jest osobna dziedzina, o której obecnie mówić nie zamierzam, — chodzi mi natomiast o drugi czynnik, mianowicie o założenia

ideologiczne, które są koniecznym pokarmem entuzjazmu społecznego. Te wielkie natężenia emocjonalne muszą się żywić czemś zasadniczym, nie mogą po-przestawać tylko na propagandzie i nastroju, potrzeba im haseł, potrzeba im prawd, w któreby mogły wierzyć, którym chciałyby służyć, walczyć o nie i ponosić dla nich ofiary.

Nie trudno spostrzec, że w tej dziedzinie odbywa się intensywny ruch we wszystkich organizacjach społecznych dzisiejszego świata, wszystkie one starają się kultywować entuzjazm swoich obywateli, wszelkimi dostępnymi sposobami, zarówno technicznymi, jak ideologicznymi. Przejrzyjmy pokolei rozmaite organizacje państwowe, a znajdziemy nietylko ciekawy materiał porównawczy, nietylko ilustrację powyższych wywodów ogólnych, ale może również praktyczne wskazówki dla siebie.

Najciekawsza próba — to niewątpliwie Rosja bolszewicka. Obydwie metody kultywowania entuzjazmu są tam doprowadzone do bardzo wysokiego stopnia. Technika propagandy nie ma sobie równej, a towarzyszy jej zdecydowana ideologia. Jest to ideologia jaskrawa, kategoryczna, a stąd stanowczo przemawiająca do wyobraźni i do uczucia. Ideologia ta wiąże się, z jednej strony, z nazwiskiem Marxa i jego nauką, z drugiej — z nazwiskiem Lenina, który był nietylko interpretatorem i komentatorem Marxa, ale także dawał koncepcje realizacyjne, przekształcające teoretyczną formułę w praktyczny nakaz działania. Tą drogą powstaje nowy typ organizacji państwo-

wej, tak zwane państwo proletariatu. Podniecenie emocjonalne jest tak wielkie, że tworzy coś, co można by nazwać nową religją, zastępującą wszystkie dotychczasowe religje, z którymi też toczy najbardziej zdecydowaną walkę. Myślą przewodnią tej ideologii jest stworzenie nowej organizacji życia, opartej na głębokiej przebudowie zarówno form organizacyjnych społeczności, jak i charakteru człowieka. Podstawą przebudowy jest kolektywizacja i mechanizacja życia społecznego oraz nadzieja, że tą drogą osiągnie się szczęśliwość powszechną. W imię zaś tej przyszłej szczęśliwości wymaga się dzisiaj wielkiego wysiłku i wielkich ofiar od każdego i od wszystkich. W ten sposób podniecone zostają te pierwiastki emocjonalne w człowieku, których istotą jest poświęcenie, a obok nich ze szczególnym naciskiem podnieca się współzawodnictwo osobiste. Współzawodnictwo w walce o tę właśnie przyszłą szczęśliwość. Udarник rosyjski wierzy głęboko, że pracuje dla szczęścia własnego i całej ludzkości i w tej wierze wyrzeka się sam całego szeregu osobistych dóbr, niszczy i nienawidzi wszystkich innych ludzi i nie widzi paradoksu, polegającego na tem, że w imię zbiorowego dobra szczerpi się wewnętrzny rozkład. Gdyby mógł obserwować z zewnątrz życie własne i społeczności, w której żyje, gdyby mógł zdobyć się na obiektywne ich rozważenie, stwierdziłby musiał, że ta społeczność nie wymknie się z pod mocy niewzruszonych praw wszelkiej organizacji społecznej. Prawa te polegają na tem, że każda organizacja opiera się nietylko na

jednolitości i podobieństwie, ale także na różnolitości i odrębnych cechach swoich składowych elementów. W każdej organizacji różniczkowanie ludzi jest takim czynnikiem nieodzownym; pomijając już inne odrębności, nie da się uniknąć podziału na rządzących i rządzonych, na tych, którzy dają inicjatywę, i tych, którzy się do niej dostosowują. Kiedy ten udarnik skończy swoją historyczną pracę, spostrzeże, że stworzył nowe społeczeństwo, i stwierdzi, że to nowe społeczeństwo jest oparte tak samo na różniczkowaniu ludzi, na podziale ludzi na rozmaite kategorie, że conajwyżej miejsce dawnych zajmą nowe, odmienne kategorie. Tak samo jak to było na przełomie wieku XVIII i XIX, kiedy Wielka Rewolucja Francuska postawiła zasadę przyrodzonej równości wszystkich ludzi, niwecząc podział na stany. Zaledwie się to stało, a już na miejsce odrębności stanowej weszła walka zróżniczkowanych klas. Tak samo dzisiaj rewolucja bolszewicka zapowiedziała zniszczenie odrębności klasowych. Niema klas, jest tylko proletarjat. A jednak nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w miejsce podziału na klasy przyjdzie inny podział, bowiem organizacja społeczna bez takiego różniczkowania istnieć nie może, a ideologia bolszewicka na to pytanie nie daje odpowiedzi.

Przejdźmy do innej koncepcji ideologicznej, która także jest środkiem budzenia entuzjazmu społecznego — do innego państwa: są niem faszystowskie Włochy. Tworzy się tam t. zw. państwo korporacyjne, oparte na koncepcji symetrycznego podziału społecznego.

czeństwa na pewne mniejsze grupy zawodowe. Świadomość różniczkowania społeczeństwa według grup istnieje tam w wielkim stopniu, w stopniu tak silnym, że obraz skupienia korporacyjnego zaciemnia ocenę cech samego człowieka i powszechnej zbiorowości społecznej. W pogoni za schematem zrównoważonych w organizacji państwowej grup zawodowych traci się całość zbiorowości ludzkiej. Człowiek jednak poza tem, że ma jakiś zawód, jest człowiekiem, — *pur et simple*; podobnież społeczeństwo jest nie tylko szeregiem grup zawodowych, ale społecznością ludzi. Jak w Rosji zgubiono człowieka w jednolitej masie, tak we Włoszech zgubiono go w różnorodnych korporacjach; jedno i drugie jest, oczywiście, błędne.

Hitlerowskie Niemcy wysunęły inną koncepcję ideologiczną: jest nią fikcja rasy. Konsekwentne postępowanie tą drogą doprowadza do koncepcji państwa rasowego, obejmującego wszystkich Niemców ponad granicami terytorjum, państwa wszechświatowego, wszechniemieckiego, wyróżniającego się od całego świata poza niem, połączonego nie tylko wspólnością własnej organizacji i własnej religji, ale przede wszystkim wspólnością krwi. Wszystko, co należy do krwi niemieckiej, powinno stanowić państwo niemieckie, wszystko, co nie niemieckie, nie może być objęte tą organizacją. Miejsce zamieszkania, granice terytorjalne nie grają tu roli. Tego rodzaju pomysły nie są nowe, są one jakgdyby refleksem niepowodzenia w dziedzinie zdobyczy terytorjalnych. Po

rozbiorach Polski, po nieudanych wysiłkach z 31 roku w kierunku zdobycia własnego terytorjum, coś podobnego marzyło się naszym emigrantom. Znajdujemy również podobne marzenia u Żydów, gdzie się mówi o stworzeniu przekraczającej granice państw wszechświatowej organizacji żydowskiej. Jest to zapewne ciekawa koncepcja i musi mieć, w tych szczególnych warunkach, jako rekompensata klęski politycznej i rozczarowań imperjalistycznych na gruncie rasowo-narodowym, zdolność budzenia entuzjazmu, narazie jednak trudno jest widzieć w tej ideologii coś innego ponad nie pozbawiony pewnego mistycznego pierwiastka mit.

Francja napozór kultywuje nienaruszone tradycje Wielkiej Rewolucji, uzupełnione i pogłębione w demokratycznej republice parlamentarnej. Hasła liberalizmu, wolności człowieka i przyrodzonych jego praw, których strażniczką ma być organizacja państwowa, są tam głoszone z wielkim zapalem, ale obok nich rozwija się i uzyskuje coraz większe wpływy syndykalizm, ogarniający nietylko klasowe ugrupowania robotnicze, ale także ogół urzędników państwowych i wogóle skupień zawodowych. Ten syndykalizm wywiera coraz wyraźniejszy wpływ na życie publiczne, narzuca swoją wolę państwu i jego organom, rządowi i parlamentowi, stawia hasło t. zw. integracji syndykalizmu, czyli przerobienia państwa liberalnego na państwo syndykalistyczne, podporządkowania wolnego człowieka więziom interesów zawodowych, a wszystko to razem wytwarza stan wielce

chaotyczny, stan zamętu na tle współzawodnictwa pomiędzy ideologią supremacji jednostki, a zbiorowości.

W Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej prezydent Roosevelt, intensywnie patrząc w przyszłość, podejmuje próbę uspołecznienia wybujałego indywidualizmu amerykańskiego; natrafia on na sprzeciwy zarówno ze strony lewicy, jak i prawicy politycznej. Roosevelt jednak doskonale rozumie istotę organizacji społecznej, wie on, że trzeba łączyć wartość indywidualną i twórczą moc człowieka — z jednej strony, a z drugiej — emocjonalną siłę masy, i chciałby te siły skoordynować; przystępuje do tego w sposób dość uproszczony zapomocą szeregu umów, które mają być zawarte pomiędzy przedsiębiorcami a robotnikami; zapomocą takiego systemu umów zbiorowych pragnie on przeobrazić strukturę życia amerykańskiego. Zapewne jest to dzieło, dla którego dokonania nie wystarczy jednej czteroletniej kadencji prezydjalnej, jest to jednak niewątpliwie dzieło oparte na dojrzałej potrzebie życia i, pomimo wszystko, znajduje ono oddźwięk potężny w emocjach społecznych Ameryki, wzmagając coraz bardziej liczbę zwolenników Roosevelta.

Nie będę poruszał całego szeregu innych prób tworzenia ideologicznej formuły, mającej służyć rozwiązaniu trudności dzisiejszego życia społecznego; chodziło mi tylko o przykładowe przedstawienie najbardziej miarodajnych, ze względu na swoją powszech-

na doniosłość, wzorów, z którymi współczesna ideologia społeczna liczyć się musi.

Jeżeli z kolei zatrzymamy się nad sprawą ideologii społecznej w Polsce, to będziemy musieli stwierdzić przede wszystkim, że sytuacja obecna nie jest podobna do tej, w jakiej byliśmy walcząc dopiero o niepodległość. Wówczas, jak w tej przypowieści Mickiewicza, było rzeczą obojętną, według jakiej formuły powstanie Polska — byleby powstała. Wówczas dawaliśmy wyraz swojemu wielkiemu umiłowaniu synowskiemu i tem powoływaliśmy Ją do życia; dzisiaj, jeśliby się trzymać takich rodzinnych porównań, trzeba byłoby powiedzieć, że jesteśmy raczej w stosunku do Niej jak matka, która wprowadza córkę w świat, chciałaby ją widzieć piękną i zastanawia się, w co ją lepiej ozdobić — czy czerwona gwiazda bolszewicka, czy czarna bluza faszystowska, czy znak swastyki, czy frygijska czapka, czy niebieski orzełek Roosevelta będą w tym celu właściwsze.

Wszystko to są symbole, a pod każdym z nich kryją się różne formuły rozwiązywania tego samego zagadnienia. I tu przychodzimy do rzeczy najważniejszej, do pytania — jakie to zagadnienie próbują rozwiązać wielkie organizacje społeczne, szukając dla nich tych rozmaitych formuł i symbolów? Jest to zagadnienie *stosunku jednostki do społeczeństwa*, do zbiorowości.

Tak, na przykład, w Rosji bolszewickiej zagadnienie to ma być rozwiązane w ten sposób, że wszystko

ma być poświęcone dla klasy, dla zbiorowości pracujących. Jednostka musi być szczęśliwa swoją pracą dla zbiorowości, musi się w niej zatracić; Włochy: — elementami życia są skupienia jednostek, jednostki żyć mogą tylko w tych skupieniach korporacyjnych, poddając swe odrębności ich niwelującemu wpływowi, dopiero korporacje w stosunku wzajemnym ze sobą są elementami niezbędnej dla organizacji społeczeństwa odrębności, tak więc i tu jednostka ginie w grupie; Niemcy: — wszystko dla społeczności rasowej — jedność i czystość rasy może dopiero wytwarzać wartości samodzielne, dające dobro całej zbiorowości, a przez to i wchodzącym w jej skład jednostkom. Francja: — wszystko dla człowieka, wszelka organizacja zbiorowości istnieje tylko w celu ochrony przyrodzonych praw człowieka, ale tuż obok organizacja zawodowa wywyższa się ponad poszczególnego człowieka i konkuruje z nim w walce o wpływ decydujący na cele organizacji społecznej; Ameryka: — rozbieżne tendencje ludzkiego indywidualizmu doprowadzają życie do absurdu; należy je uzgodnić: można to zrobić przez ingerencję zbiorowości w stosunki pomiędzy jednostkami, — wyrazem tego będzie nowy ład, oparty na wzajemnych zobowiązaniach jednostek i grup, na wzajemnych pomiędzy nimi umowach.

Trudno zaprzeczyć, że każda z tych formuł, w których starałem się przedstawić schematycznie podstawowe elementy ideologiczne omawianych typów, ma swoje cechy pociągające, to też każdy z twórców czy

też propagatorów każdej z tych ideologii szuka oparcia w entuzjazmie mas, z którego pomocą mógłby swoją koncepcję urzeczywistnić. I każda z nich w pewnym zakresie i w pewnych warunkach ma w sobie zdolność wzbudzenia tego entuzjazmu, ponieważ objawy takie możemy obserwować wszędzie w życiu. Udarник czy komsomolec dla idei komunistycznej, młody fasczysta dla Mussoliniego, zastępy Niemców dla Hitlera entuzjazmują się tak samo, albo może nawet więcej, niż liberałowie francuscy dla wolności człowieka, a miliony bezrobotnych w Ameryce spodziewają się, że przebudowa społeczności amerykańskiej na podstawie wzajemnych obowiązków solidaryzmu położy kres ich niedoli. Trzeba powiedzieć jeszcze, że każda z tych formuł ma jakiś związek z życiem i właśnie dlatego, że ten związek ma, może znajdować wyznawców, może budzić entuzjazm.

Od obcych obserwacji przechodzimy do zasadniczego pytania: co my zrobimy w Polsce, jaką my dla Niej mamy ideologję, czy musimy iść za którąkolwiek z tych formuł obcych; jeżeli tak — to którą wybierzemy, a jeżeli nie — to gdzie znajdziemy przesłanki do stworzenia własnej? I gdybyśmy nie mieli nic więcej oprócz tych obcych wzorów, to byłibyśmy w niemałej rozterce, co tu wybrać a co odrzucić; ale my mamy jeszcze coś więcej — mamy życie, mamy własne doświadczenie życiowe i możemy pokusić się o to, ażeby znaleźć własne rozwiązanie dla jego skomplikowanych zagadnień. Ośrodkiem tego zagadnienia jest, jakeśmy to już widzieli, pytanie, jaki ma być

stosunek pomiędzy człowiekiem a zbiorowością: czy człowiek ma być podporządkowany zbiorowości, czy też zbiorowość ma być przystosowana do wymagań człowieka, czy wreszcie ma być stworzona inna formuła, któraby dawała sposób równoważnego uwzględnienia obydwóch podstawowych czynników życia społecznego.

Odpowiedź na to pytanie oprzeć możemy na stwierdzeniu kilku podstawowych, niesłychanie prostych prawd. Pierwszą z nich jest, że człowiek żyje w społeczności, że poza społecznością żyć nie może, tak samo jak nie mogłaby istnieć społeczność bez ludzi.

Pomiędzy człowiekiem a zbiorowością istnieje zależność wzajemna; człowiek nie może się odosobnić: cokolwiek robi dla siebie, ma to wpływ także na innych ludzi i na całą zbiorowość, to też czyny człowieka muszą ulegać ocenie z punktu widzenia innych ludzi i całej społeczności. Tą wspólną postawą jest zależność wzajemna i związane z nią naturalne pragnienie wspólnego pożytku; stosunek ten nazywamy solidarnością społeczną. Z tego punktu widzenia czyny ludzkie mogą być dobre albo złe, zgodne albo niezgodne z wymogami solidarności społecznej, w ten sposób powstaje społeczna miara wartości czynów ludzkich i samego człowieka.

Zbiorowość jest nie tylko faktem fizycznym, odpowiada jej także pewna treść psychiczna, odpowiadają jej emocje, popychające do działania zarówno poszczególnych ludzi, jak i całe ich grupy. Podobnie jak miarą wartości człowieka, tak też i treścią emocyj

społecznych są solidarne potrzeby społeczności. Organizacja społeczna polega na skojarzeniu emocyj zbiorowych z twórczą pracą jednostki w służbie potrzebom solidarności społecznej. Państwo jest właśnie taką naturalną i konieczną, podstawową formą organizacji; w jego ramach rozwija się dopiero wielopostaciowe życie ludzi pojedynczych i grup ludzkich. Tego uczy nas obserwacja życia, to są te niesłychanie proste i dostępne dla każdego zasadnicze prawdy, na których trzeba oprzeć wskazania i wnioski ideologiczne. Stosunek do tych prawd będzie dla nas miarą, w jakim stopniu uznać byśmy mogli słuszność rozmaitych koncepcyj i pomysłów, z jakimi się spotykamy w teorii i praktyce życia społecznego.

Nie będę omawiał tych formuł ideologicznych, jakie powstawały w umysłowości polskiej w okresie niewoli, w związku z pojęciem państwa polskiego. Niewątpliwie musiały powstawać rozmaite obrazy mniej lub więcej skonkretyzowane, mniej lub więcej marzycielskie, które stawały się pobudką działań, zmierzających do zdobycia niepodległości i zbudowania niepodległego państwa. Jednakże w tych nienormalnych warunkach nie mogła się skryształizować jakaś jedna wyraźna ideologia, chodziło bowiem nie o możliwość jej konkretnego realizowania, ale raczej o wytworzenie pewnego nastroju emocjonalnego. Zresztą mamy pod tym względem materiał bardzo rozbieżny. Jeśli chodzi na przykład o rok 1831, to spotykamy się z dwoma poglądami na ideologję owego czasu. Z jednej strony — poezja romantyczna, której wyrazem jest

„Oda do młodości”, gdzie przeciwstawiony został bezwartościowy społecznie płaz w skorupie — „Nikt nie zna jego życia, nie zna jego zguby — To samoluby” — i „Młodości, tobie nektar żywota natenczas słodki, gdy z innymi dzielę”... — a więc można byłoby już w tym ustępie widzieć pokrewieństwo z temi spostrzeżeniami o stosunku pomiędzy człowiekiem a zbiorowością, jakie przedstawiliśmy wyżej. Idąc w tym kierunku, ideologia emigracyjna romantyków stwarzała obraz mającego się odrodzić państwa polskiego, jako Królestwa Bożego na ziemi.

Z drugiej strony — niektórzy krytycy i historycy starają się dowieść, że powstanie 31 roku wybuchło na gruncie nieporozumień czysto wojskowych i nie miało głębszego podkładu ideologicznego. Prawdą jest zapewne to, że podczas kiedy w umysłach przodujących rodziło się już zrozumienie albo wyczucie przyszłych zadań odrodzonego państwa, w masie ludzkiej nie było jeszcze odpowiadającej tym wyobrażeniom emocji zbiorowej.

Inaczej nieco wygląda sprawa ideologii państwowej w powstaniu 63 roku. Tu, z jednej strony, mieliśmy do czynienia z wielkim rozmachem szalonych, z drugiej strony — z drobnym rachunkiem trzeźwych. Drobnym rachunek na doraźne korzyści zwyciężył, jakkolwiek upragnionych korzyści nie uzyskał, a wielki rozmach był w ideologii dość mglisty i gdybyśmy mogli dziś spytać tych, którzy rozpoczęli walkę w roku 63: jakie miało być, po ich zwycięstwie, nowe państwo polskie — to odpowiedź napewno by nas nie zadowo-

liła. I później, aż do czasów Wielkiej Wojny, jakkolwiek obraz niepodległego państwa stawał przed oczyma niejednego i popychał niejednego do czynu, to jednak nawet wymagać nie było można, aby obrazowi temu nadawano konkretne i realne formy organizacyjne: chodziło przecie wówczas o coś innego. I podczas całego okresu Wielkiej Wojny obraz państwa polskiego jest jeszcze mglisty i żyje wprawdzie w twórczości jednostek, niema go jednak w powszechnej emocji narodu. Ta masa narodu biernie służy zaborcom i nawet zdobywa się na emocje wywołane innemi podnietami, aniżeli walka o własne państwo. Tylko bardzo stosunkowo niewielka grupa ludzi skupić się zdołała przy tych ideologicznych wskazaniach, które dawał Józef Piłsudski. Ta formuła ideologiczna państwa polskiego wydawała się czemś zupełnie nowem, trudnem do pojęcia. Nie rozumiano często, dlaczego jest ona tak skrzętnie odcinana od wszelkich obietnic i propozycji idących z zewnątrz. Dlaczego jej nie zaspokaja obietnica rosyjskiego naczelnego wodza, łechcąca frazesami ambicje narodowe, albo nawet formacja „Królestwa Polskiego” w granicach ziem okupowanych na Rosji przez państwa centralne. I poza niewielką grupą, zwartą ideologicznie i związaną jednym węzłem emocjonalnym, panowała dezorientacja. Nie trzeba przypominać tej tragicznej sytuacji, w jakiej znalazło się wojsko polskie — wojsko, które nie miało za sobą nietylko rządu własnego, ale nawet i związanego jednolitością emocji narodu własnego. Powtarzała się poniekąd sytuacja podobna do roku 1863, walka po-

między wielkim rozmachem i drobnym rachunkiem. Z jednej strony był wielki rozmach Komendanta, idącego z garstką żołnierzy na podbój państwa, a z drugiej — drobny rachunek różnego autoramentu polityków, którzy tulili się do tronów zaborczych, przysięgając im wierność za tanią cenę, albo zupełnie za darmo.

Ale Rzeczpospolita legjonowa, która skupiła garść obywateli-żołnierzy pod rozkazami obywatela-Wodza, miała w sobie potrzebną siłę twórczą, potrzebną moc realizacyjną, ażeby w chwili ostatecznego zameńtu stać się ośrodkiem, dokoła którego mogła się skryształizować zarówno ideologia, jak i rzeczywistość państwa polskiego.

Musimy z kolei zatrzymać się na 11 listopada, dniu powrotu Komendanta Piłsudskiego z Magdeburga i proklamowania przez niego Republiki Polskiej, zarazem dniu, w którym już podniecenie emocjonalne szerszych mas wybucha jako rozbijanie okupantów. Potem idą dalsze akty państwowe, dokonane już przez Naczelnika Państwa i Naczelnego Wodza, a będące jakoby objawieniem już nie marzonych, ale realnych założeń ideologicznych państwa polskiego. Szczególnie ciekawy wydaje mi się akt z dnia 14 listopada 1918 roku. W akcie tym Józef Piłsudski oświadczył, że zamierza jako Naczelnny Wódz i Naczelnik Państwa *ułatwić ludowi pracę organizowania się*. Uzupełnieniem tego aktu była proklamacja z dnia 22 listopada, zawierająca zapowiedź zwołania sejmu, któryby tę pracę organizowania się państwa wypełnił.

Innemi słowy, położony został nacisk na to, że lud w państwie ma się zorganizować, że to jest właśnie zadanie, będące wypełnieniem ideologicznego założenia Niepodległego Państwa. Zobaczymy dalej, w jaki sposób w ciągu szeregu lat postępuje stopniowo to organizowanie się państwa i jaka jest jego treść.

Trzeba powiedzieć, że te wypadki wzbudziły niewątpliwie entuzjazm zbiorowy, ale entuzjazm ten nie był jeszcze dość głęboki; naród w całej swojej wielkiej masie nie był jeszcze gotowy do przeżywania wielkich emocyj niepodległego życia: zgnębiony i rozbity długotrwałą niewolą, oszołomiony nawałem wypadków Wielkiej Wojny, zaledwie zaczynał się otrząsać. Natomiast w psychice ludzi, którzy byli kierownikami narodu, zbyt jeszcze panowały przyzwyczajenia niewoli, ażeby mogli oni rozumieć to, co się stało, i ogrom tych zadań, jakie przed nimi stały. Tymczasem, zaledwie powstałemu państwu zagroził najazd bolszewicki; to niebezpieczeństwo wielkie, ta nadchodząca już klęska stały się czynnikiem budzącym silniejsze emocje obronne, emocje przywiązania do nowego, własnego państwa, a z chwilą, kiedy genjusz twórczy Wodza dał wojsku zwycięstwo, za wojskiem tem szedł entuzjazm budzącego się samopoczucia narodowego. Ale i ten entuzjazm, jakkolwiek już powszechniejszy i głębszy, nie był jeszcze całkowity, bo jeśli porównamy czyny wojenne odpierające najazd bolszewicki, czyny, w których bierze udział nie tylko żołnierz, ale i szerokie masy społeczeństwa — z jednej strony, a z drugiej — traktat pokojowy ry-

ski, który był zawierany przez delegatów, wybranych według klucza partyjnego sejmu, to zobaczymy olbrzymią dysproporcję pomiędzy samopoczuciem państwowem czynu wojennego i lękliwością traktatu. Tam już się rodziła duma państwa i narodu, tutaj jeszcze jej nie było. Tam był wielki rozmach zwycięstwa, tu mały rachunek nie pozbawiony strachu.

Konstytucja 1921 roku rozwiązuje zagadnienie budowy państwa, idąc po linii najmniejszego oporu. Nie ma ona żadnych własnych założeń, żadnej własnej ideologii, poprzestaje na stereotypowej frazeologii liberalnej demokracji. W ciągu dalszych pięciu lat zwycięża ciągle drobny rachunek partyjnych interesów, o który rozbijają się jakiekolwiek szersze poczynania. Już wtedy, w r. 1924, zastanawiając się nad wielkimi nowymi zadaniami, jakie stoją przed narodem polskim, który powinien się zorganizować we własnym państwie, miałem sposobność poruszyć te zagadnienia, o których dzisiaj mówię. Najważniejszą rzeczą jest tutaj sprawa stosunku obywatela do państwa. Pisałem wówczas: „Dziś każdy obywatel, każdym swoim czynem, chcąc czy nie chcąc, wywierać musi wpływ na bieg spraw zbiorowości, współdziała w organizacji lub jej szkodzi — chociaż, niestety, nie zawsze to rozumie. I obowiązku tego nie może zrzucić ze swych ramion na inne. Dziś nikt nie będzie obywatela zmuszał do pracy nad rozkwitem Rzeczypospolitej, ale nikt go także nie weźmie w obronę. Ustrój Rzeczypospolitej opiera się w istocie swej na kooperacji poszczególnych obywateli i ich ugrupowań w

ramach organizacji współzycia, na kooperacji ogółu obywateli z organami politycznymi współzycia, które nazywamy władzą". Ta sprawa stosunku obywatela do Rzeczypospolitej nabierała wszędzie nowej wagi i nowego znaczenia. Obywatel, jako współpracownik i współtwórca, jako uczestnik zbiorowego dzieła musiał tworzyć organizację, któraby była najlepszym wyrazem solidarnego działania; jednak rzeczywistość polska w ciągu pięciu lat po odparciu bolszewickiego najazdu zdawała się odbiegać od tych zadań, przeciwnie, wracały jakgdyby dawne nałogi, dawne tradycje i przyzwyczajenia niewoli, drobny rachunek małych interesów. I znowu Marszałek Piłsudski postanowił powiedzieć swoje słowo. Przyszedł maj 26 roku, stanowcze uderzenie w to życie bez ideologicznych podstaw, w to sobkostwo poddańcze, które zaczynało panować w Polsce.

Obok wstrząsu moralnego, jaki przyniósł maj 26 roku, musiała się odrazu rozpocząć także praca organizacyjna, trzeba było powrócić do realizacji zapowiedzi z roku 1918, do tego, aby „lud rozpoczął pracę organizowania się”. Jasną już przedtem było rzeczą, że życie polskie, przechodząc na własną drogę ideologiczną, musi dać temu wyraz także w zmianie ustawy konstytucyjnej.

W lipcu 1926 roku w myśl tych założeń wносиłem w sejmie poprawki do Konstytucji. Ogólna reforma jeszcze nie była dojrzała, ale już wówczas, zarówno w tekście zaproponowanych zmian, jakoteż w dyskusji, która się dokoła nich rozwijała, była mo-

wa o nowych założeniach ideologicznych. Już wtedy podkreślałem wyraźnie, że „musimy zerwać z panującą od końca XVIII w. błędną koncepcją, jakoby celem państwa miało być tylko zabezpieczenie gwarancyj negatywnych, chroniących rzekomo przyrodzone prawa człowieka, że przeciwnie: należy rozwinąć gwarancje pozytywne, dające możliwość najlepszego pozytywnego wyzyskania organizacji państwowej dla celów dobra powszechnego”, że chodzi tutaj o stworzenie warunków i osiągnięcie najdoskonalszych form współżycia obywateli. Było to zatem już wyraźne wskazanie ideologiczne, zmierzające do wysunięcia na plan pierwszy podstawowego zagadnienia stosunku jednostki do zbiorowości i dążenie do oparcia na tym stosunku nowej formy współżycia państwowego.

Od tego czasu rozpoczyna się już konsekwentna i wyraźna próba realizacji nowej ideologii. Niewątpliwie najpoważniejszym środkiem urzeczywistniania ideałów nie są słowa, ale czyny, dlatego też nie było bynajmniej rzeczą najważniejszą wypisywanie lub wykrzykiwanie haseł i programów, ale przeciwnie: zakładanie czynem podwalin nowej budowy. Jeżeli dziś, po kilku latach, zestawimy wyniki tej pracy — to zobaczymy, że są one niewątpliwie wielkie. Gdybyśmy chcieli porównać naprzykład natężenie emocjonalne zbiorowości społecznej w stosunku do państwa dzisiaj i przed laty, tobyśmy z łatwością spostrzegli jego wzrost i pogłębienie. Przedewszystkiem zaś jego wrażliwość. Praca, jaka się dokonywała w ciągu tych kilku lat, potrafiła obudzić poczucie pań-

stwowe, potrafiła dać treść powszechnemu entuzjzmowi, który ujawnia się od czasu do czasu wobec mądrych posunięć politycznych. Ale cechą czynów jest to, że zawsze dotyczą one szczegółów, że połączenie ich w jedną całość, zrozumienie ich treści ideologicznej nie zawsze i nie dla każdego jest dostępne. Zachodzi tedy potrzeba oświecenia kierunkowego, ażeby już dziś ułatwić osiągnięcie perspektywy, potrzebnej do zrozumienia całokształtu treści ideologicznej czynu.

Na wstępie konstytucji francuskiej 1791 roku wypowiedziano twierdzenie, że wszystko zło społeczne wynika stąd, że ludzie nie znają swoich praw, dlatego też ogłoszono Deklarację Praw Człowieka i Obywatela i postawiono ją na czele Konstytucji. Przyszł czas, ażebyśmy coś podobnego zrobili i w Polsce. Utrwalenie jakichkolwiek dzieł społecznych wymaga nie tylko twórczego czynu jednostek, ale i wejścia ich w zorganizowane życie społeczne, w świadomość zbiorową. Trzeba zatem poprzeć czyny odpowiednim oświeceniem ideologicznym, trzeba ugruntować w psychice społecznej pewne prawdy, trzeba, ażeby stały się one nie tylko podniecią emocjonalną, ale przedmiotem zbiorowej wiary. Tej potrzebie stara się odpowiedzieć polska deklaracja ideowa, położona na czele Konstytucji 1935 roku. Nie jest to deklaracja praw człowieka i obywatela, ani obowiązków państwa stania na straży tych praw, ale jest to deklaracja zasad, na których ma się oprzeć współżycie pomiędzy człowiekiem a społecznością.

Deklaracja z roku 1789 głosiła jako podstawową zasadę życia publicznego twierdzenie, że „celem każdej organizacji politycznej może być tylko ochrona przyrodzonych praw człowieka”; w ten sposób miały być ustalone cele i zadania, oraz rola społeczna państwa. Państwo miało być biernym widzem życia społecznego, jedynym jego zadaniem była obrona człowieka, stanie na straży jego podmiotowych praw. Wielokrotnie już mówiono o tem, jak ta zasada, będąca podstawą państwa liberalnego i indywidualistycznego, została powszechnie podważona w ciągu XIX wieku. Nie będziemy wracali do tych rozważań, przypomnimy tylko to, cośmy cytowali na początku, a mianowicie przykłady tych reform, jakim podlegają współczesne organizacje państwowe na całym świecie. W żadnej z nich zasada powyższa nie została utrzymana. Albo odrzucono ją całkowicie, albo utrzymuje się ją pozornie, bo nawet we Francji liberalizm ulega pod przemocą syndykalizmu, który mu narzuca swoje nowe koncepcje społeczne i dąży do opanowania organów życia państwowego. Twierdzenie zatem, zawarte w deklaracji z roku 1789, nie odpowiada rzeczywistości, nie jest prawdą, nie może być podstawą twórczej ideologii.

Odmienną zasadę wypowiada artykuł 4 polskiej deklaracji, ustalającej zasady państwa społecznego. Opiera się ona na doświadczeniu życia, na stwierdzeniu niezłomnych prawd, które możemy spostrzegać dookoła siebie, i głosi, że „życie społeczne kształtuje się w ramach państwa i w oparciu o nie”, że zadanie

i rola państwa nie są bierne, że przeciwnie: mają do spełnienia określone prace, a mianowicie że „państwo zapewnia życiu społecznemu swobodny rozwój, a gdy tego dobro powszechne wymaga — nadaje mu kierunek, lub normuje jego warunki”.

Jeżeli pierwsze z zacytowanych wyżej zdań było tylko stwierdzeniem pewnej życiowej prawdy, to drugie jest już wskazaniem ideologicznem, ma znaczenie normatywne, mówi o tem, co być powinno, jakie powinno być państwo, rozumiane jako samodzielny czynnik w kształtowaniu życia społecznego, jako organizacja, mająca za zadanie służbę dobru powszechnemu przez jego obronę, przez ułatwianie jego osiągnięcia, przez regulowanie mogących powstawać w życiu społecznem trudności. Jeszcze raz myśl o pozytywnej i czynnej roli organizacji państwowej w stosunku do społeczności obywatelskiej powraca w artykule 9 deklaracji polskiej. Tu znów spotykamy się z przepisem normatywnym, wskazującym, jakie są zadania organizacji państwowej. Polegać one mają na tem, że „państwo dąży do zespolenia wszystkich obywateli w harmonijnem współdziałaniu na rzecz dobra zbiorowego”. Tu idea solidarności jako podstawy państwa społecznego została już w sposób niedwuznaczny sformułowana. Niewątpliwie w tej formule ci, którzy się zajmują teorią prawa publicznego nowoczesnego, odnajdą pewne podobieństwa do koncepcyj, jakie głosił znakomity uczony polski Petrażycki, stwarzając swoją teorię o czynnej miłości obywatelskiej, jako podstawie i celu współżycia, albo i do kon-

cepcji uczonego francuskiego Hauriou o państwie, jako instytucji, i oparciu współżycia państwowego na tem, co on nazywa zespoleniem w czynie, albo czynnem zespoleniem obywatelskiem *).

Nie ulega także wątpliwości, że wymienione wyżej formuły deklaracji polskiej zawierają w sobie wyraźne wskazania ideologiczne. Nie są one tak jaskrawe, jak niektóre ze znanych nam programów obcych, ale mają nad niemi tę wyższość, że są oparte na życiu i że pragną temu życiu służyć. Mają one ponadto tę wyższość, że skoro wmyślimy się nieco w ich treść, to musimy przyznać, że są one proste i jasne i tak oczywiste, tak naturalne, jak oczywiste i naturalne jest wszystko, cokolwiek dokoła siebie widzimy, jak oczywiste i naturalne jest każde nasze bezpośrednie doświadczenie.

Kiedy mówimy o solidarności społecznej, czy to jako o przesłance naszego rozumowania, czy to jako o celu, do którego dążymy — to, oczywiście, ani przez chwilę nie zamykamy oczu na to, że życie społeczne nie jest bynajmniej samą tylko harmonją i miłością, że przeciwnie: jest ono terenem walk i antagonizmów i że właśnie dlatego potrzebna jest organizacja solidarności społecznej, ażeby te walki i antagonizmy nie doprowadzały do krzywdy człowieka, do przemocy silnego nad słabym, do niewoli politycznej i ekonomicznej, słowem — do tych wszystkich nadużyć, jakie swobodnie rozkrzewiały się wówczas, kiedy jedynem

*) Por. wyżej „Nowoczesne tendencje w prawie publicznem”.

zadaniem państwa miało być wierne strzeżenie przyrodzonych praw człowieka. Pod pozorem realizacji tych praw, pod ich ideologiczną osłoną, nieposkromiona walka chciwości i egoizmów wytwarzała głęboki przedział pomiędzy ludźmi i utrzymywała panowanie krzywdy; to wszystko musi ustąpić. Dotychczasowe samorzutne próby wprowadzenia solidarności grupowej, jako czynnika przeciwstawiającego się wybujałym antagonizmom i stosującego samopomoc pokrzywdzonych w walce przeciwko nadużyciom praw człowieka, w dalszym rozwoju prowadzić muszą do ujęcia ich w zorganizowany system, do wyraźnego postawienia zasady, że kierowniczym czynnikiem życia społecznego ma być solidarność i że w imię tej solidarności działać musi najbardziej powszechna organizacja społeczna, jaką jest państwo.

W tem miejscu można byłoby postawić pytanie, czy deklaracja polska, doceniając wartość zbiorowości, nie popełniła tego błędu, któryśmy podkreślali wyżej, mówiąc o rozmaitych ideologjach nowoczesnych państw, czy nie poświęca dla zbiorowości człowieka? Tak nie jest. Artykuł 5 deklaracji polskiej stwierdza: „Twórczość jednostki jest dźwignią życia zbiorowego”. Jest to znowu stwierdzenie prawdy, tak oczywistej i prostej, tak łatwej do codziennego sprawdzenia w doświadczeniu każdego człowieka; ale zadaniem deklaracji nie jest tylko stwierdzenie faktu, musi ona wyprowadzić z niego pewien nakaz normatywny, pewne wskazania ideologiczne. Z czynnej roli człowieka w społeczności wynikają w tem rozumieniu

dwie konsekwencje organizacyjne: — pierwszą jest, że organizacja państwowa powinna dążyć w interesie będącej jej zadaniem praktyki solidarności społecznej do zapewnienia każdej jednostce możliwości rozwoju tych wartości twórczych, jakie ona w sobie mieć może, do stworzenia odpowiednich potemu warunków, swobód osobistych i praw podmiotowych. Tę zasadę wypowiada w dalszym ciągu art. 5 deklaracji, głosząc, że „państwo zapewnia obywatelom możliwość rozwoju ich wartości osobistych oraz wolność sumienia, słowa i zrzeszeń”. Tak więc rzekome prawa przyrodzone człowieka nie zostały bynajmniej przekreślone przez deklarację polską, tylko, zamiast być wyrozumowaną fikcją, są one ujęte jako realny wyraz norm, wynikających z faktu solidarności społecznej. Te prawa człowieka zyskują nową podstawę, podstawę prawdziwą, tę podstawę, na której one w rzeczywistości drogą długiego rozwoju historycznego wyrosły, a uświadomienie sobie tego faktu, postawienie tych spraw w ich właściwym świetle nadaje im o wiele większą wagę, o wiele głębsze znaczenie, aniżeli deklamacja na temat tego, co człowiek przynosi rzekomo na świat przez sam fakt swojego urodzenia.

Drugą konsekwencją oceny wartości człowieka, jako pozytywnego elementu życia zbiorowego, jest konieczność organizacyjnego różniczkowania i wartościowania pracy i twórczości ludzkiej. Każdemu człowiekowi zapewnić należy możliwość wypełnienia swej roli społecznej, ale charakter tej roli, zakres tych zadań, do których wypełnienia obywatel może być

powołany, zależy już od jego uzdolnień, od jego własnego postępowania, od tego, co on sam chce i potrafi dać życiu zbiorowemu. Organizacja państwa służy wszystkim, istnieje dla wszystkich, to też podstawowe prawo udziału w decydowaniu o sprawach publicznych, obchodzących z istoty rzeczy całą zbiorowość, ma każdy obywatel. To jego subiektywne uprawnienie wynika również z zasady solidarności społecznej, obejmującej wszystkich ludzi, nie może więc ulec ograniczeniu, ale jest rzeczą zrozumiałą, że im większa jest wartość pracy włożonej przez obywatela w życie zbiorowe, tem większy wywiera on wpływ na bieg tego życia, tem znaczniejsza jest jego rola w społeczności, do której należy. Rozumna organizacja powinna nie tylko zdawać sobie sprawę z tego faktu, ale powinna wziąć go pod uwagę przy użytkowaniu poszczególnych ludzi we współpracy organizacyjnej. Myśl tę wypowiada art. 7 deklaracji polskiej, stwierdzając, że „wartością wysiłku i zasług obywatela na rzecz dobra zbiorowego mierzone będą jego uprawnienia do wpływania na sprawy publiczne. Ani pochodzenie, ani wyznanie, ani płeć, ani narodowość nie mogą być powodem ograniczenia tych uprawnień”.

Wiele jeszcze rozmaitych myśli, mających znaczenie dla budowy państwa i dla jego wewnętrznej treści, zawiera się w tej deklaracji, o której mówimy. Obecnie jednak chodziło mi tylko o poruszenie tego zasadniczego zagadnienia, na którym buduje się życie społeczne, tego zagadnienia, które stać się musia-

ło główną treścią nowoczesnych wskazań ideologicznych — sprawy stosunku jednostki do społeczności. Widzimy, że stosunek ten jest rozumiany inaczej, aniżeli to głosiła deklaracja francuska 1789 roku, ale również inaczej, aniżeli wyobrażają sobie powstające obecnie koncepcje ideologiczne, będące jej antytezą. Na założeniu tego stosunku opiera się jako wniosek forma państwa i gdybyśmy teraz porównali nasze koncepcje ideologiczne z temi, o których mówiliśmy poprzednio, tobyśmy zobaczyli, że nasza ideologia zajmuje pomiędzy niemi miejsce samodzielne i odrębne. Podczas gdy bolszewicy głoszą, że budują państwo komunistyczne, faszyci — korporacyjne, hitlerowcy — rasowe, podczas gdy Roosevelt chce oprzeć nową strukturę państwową na systemie umów zbiorowych pomiędzy przedsiębiorcami i robotnikami, a francuska demokracja lawiruje pomiędzy teorią liberalizmu a praktyką syndykalizmu — my chcemy tworzyć w Polsce *państwo społeczne*, państwo solidarnej społeczności obywatelskiej.

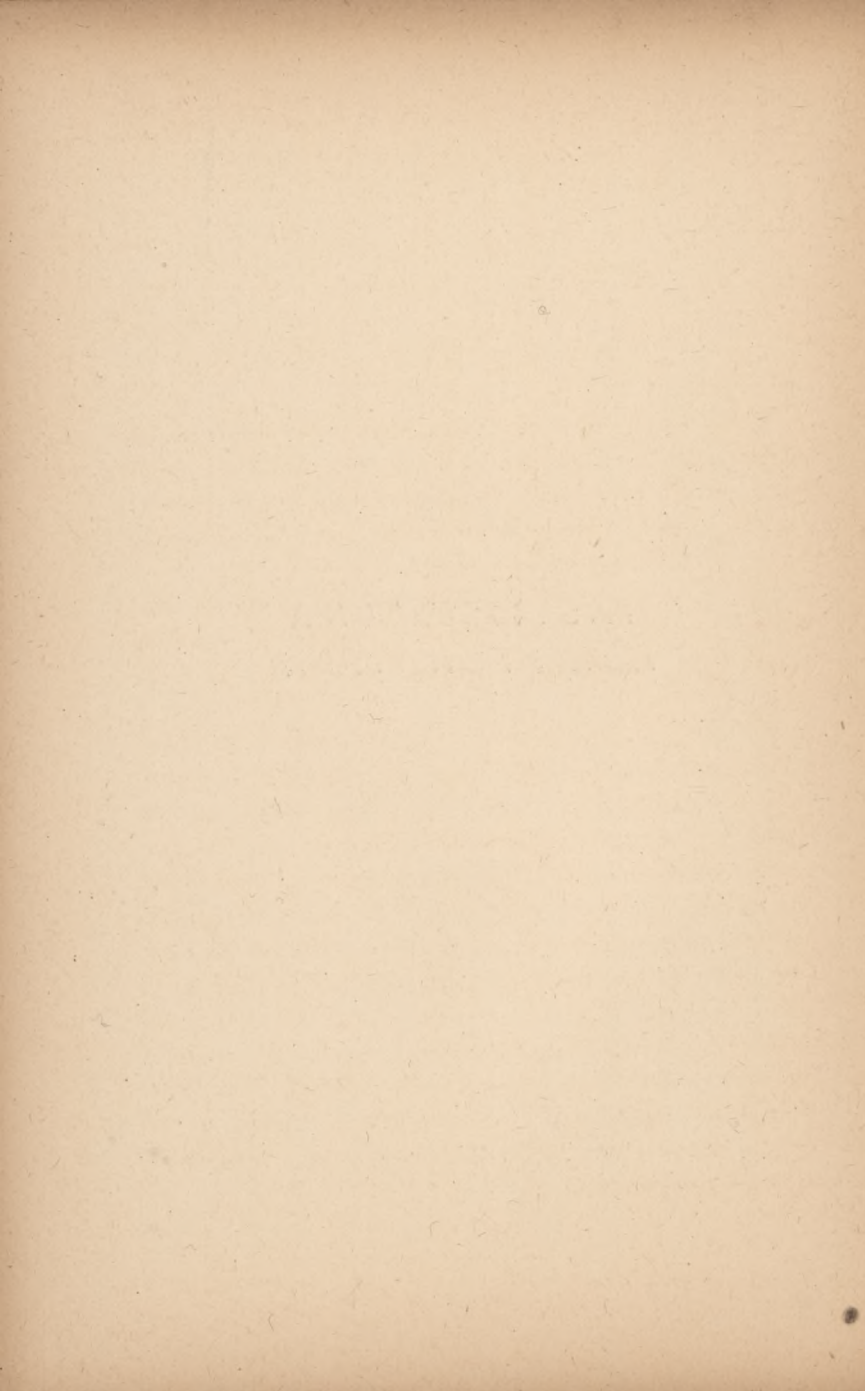
Wiemy doskonale, że tego się nie zrobi odrazu, ani że tego się nie zrobi rozkazem narzuconym zgóry, że ta ideologia musi przeniknąć społeczność obywatelską i musi mieć siłę wywołania w niej odpowiednich emocyj, odpowiedniego entuzjazmu twórczego. Powszechność obywatelska musi się poczuć solidarną treścią państwa. Jeżeli państwo pragniemy zorganizować tak, aby dawało ono odpowiednie ramy swobodnemu życiu społecznemu, aby było zdolne do nadawania mu kierunku wtedy, kiedy to będzie po-

trzebne dla osiągnięcia harmonijnego współdziałania obywatelskiego na rzecz dobra zbiorowego, to, z drugiej strony, jest niewątpliwą prawdą, że treść tego życia społeczności powinna być wypełniona zarówno przez wolę i twórczość poszczególnych jednostek, jak i przez odpowiadający jej entuzjazm społeczny.

Takie jest podstawowe założenie ideologiczne, na którym się musi opierać budowa państwa polskiego. Jeżeli nie jest ono równie jaskrawe, jak inne, z którymiby je można porównywać, to ma jednak nad niemi tę bezsporną wyższość, że nie jest frazesem, ale żywą prawdą, i kiedy złudzenia, którymi się karmi entuzjazm przemijającej chwili, prysną — prawda ideologiczna polska pozostanie nienaruszona.

Kiedyindziej postaram się powiedzieć, jakie z tych założeń wynikają wskazania dla poszczególnych ludzi, dla tych, którzy rządzą i prowadzą, i dla tych, którzy — zatroskani szarą pracą powszedniego dnia, często nie myśląc nawet o tem — składają się na całokształt solidarnej społeczności polskiej. Dzisiaj chodziło mi tylko o ujawnienie tej prostej prawdy, że założeniem ideologicznem państwowości polskiej jest czynne zespolenie jej obywateli w pracy dla solidarnego dobra. A gdybym szukał dla tej ideologii symbolu, symbolicznego znaku na wzór gwiazdy, liktorskich różeg, swastyki i t. p., tobym może wybrał symbol odznaki „Za wierną służbę”. Rycerski krzyż objęty kołem. Rycerski krzyż — symbol osobistego czynu, własnej wartości człowieka, i obejmujące go koło — symbol zespolonej zbiorowości.

**MYŚL PRZEWODNIA
NOWEJ KONSTYTUCJI**



Każda formuła ustawowa musi być odpowiednikiem jakiejś społecznej treści; ponieważ życie społeczne ulega procesowi stałego rozwoju, treść społeczna się zmienia, odpowiednie zmiany muszą zachodzić także w formułach prawnych.

Na przełomie XVIII i XIX stulecia wskutek długotrwałego procesu ewolucyjnego państwo stanowe i społeczeństwo stanowe musiały ustąpić miejsca nowym formom.

W ramach formalnego podziału ludzi na stany i związanych z tym podziałem przywilejów i ograniczeń nie mogły się pomieścić stosunki rzeczywistości, która wykazywała częstokroć wyższość ludzi ze stanów upośledzonych nad ludźmi ze stanów uprzywilejowanych. Szczególnie dotyczyło to stanu trzeciego. Stopniowo w rękach stanu trzeciego, przemysłowego i kupieckiego, skupiały się bogactwa, z pomiędzy przynależnych do tego stanu rekrutowały się jednostki przewyższające swoją wartością umysłową i społeczną uprzywilejowaną arystokracją rodową. Tak więc liczniejszy, bogatszy, rozumniejszy, bardziej współczesny stan trzeci zaczął odczuwać coraz dotkliwiej swoje upośledzenie.

Odpowiednikiem tego odczucia stać się musiała nasamprzód pewna ideologia, a następnie i czyn. Ideologia protestu przeciwko przywilejom stanowym, przeciwko nadużyciom uprzywilejowanych, przeciwko dziedziczności rodowej jako podstawie uprawnień, wystawiła hasło równości ludzi, wolności człowieka, własności — jako podstawy stanowiska społecznego. Nie ten kto jest lepszy z rodu, ale ten kto więcej ma, znaczyć powinien więcej w społeczności, cenzus majątkowy przychodzi na miejsce cenzusu rodowego, ale uczynić to może tylko przez skasowanie przywilejów rodowych, przez unicestwienie podziałów stanowych, przez uznanie przyrodzonych rzekomo praw człowieka — wolności, równości, własności i t. p.

Jeżeli nie wszędzie te nowe zasady w pełni zostały urzeczywistnione, to jednak stały się one podstawą ideologii panującej w XIX wieku i nadającej ton życiu społecznemu.

Jednakże bardzo prędko zaczęły się ujawniać błędy tej ideologii. Nie mówię już o błędzie raczej teoretycznym co do pierwotności rzekomo przyrodzonych praw człowieka, które w istocie rzeczy są dopiero wynikiem długotrwałego procesu rozwojowego życia i organizacji społecznej; ale pod względem praktycznym nowa organizacja oparta na tych rzekomo przyrodzonych prawach prowadziła do wyników karykaturalnych. Zniesienie podziału na stany stworzyło nowy podział społeczności na klasy. Nie pochodzenie ale majątek stał się teraz podstawą podzia-

łu, a na gruncie tego podziału zaczęły się tworzyć nowe przywileje, umiejętnie wyzyskujące zasadę wolności i równości.

Z płaszczyzny politycznej zagadnienie przeniosło się na płaszczyznę ekonomiczną: wolność polityczna i równość przed prawem nie tylko nie przeszkadzały, ale dopomagały uprzywilejowaniu bogactwa i własności, upośledzeniu biedy i pracy. Wolność umów, „żelazne prawo” podaży i popytu, wolna konkurencja na rynku pracy, obłudna gloryfikacja rzekomej równości doprowadzały do wyzysku, do niewolnictwa ekonomicznego, gorszego niż dawne niewolnictwo prawne.

A rola państwa w tym procesie społecznym miała pozostać bierna. Bierność tej roli państwa była okolicznością, umożliwiającą to skarykaturowanie tak pozornie pięknych haseł Rewolucji Francuskiej.

Państwo powołane do ochrony praw przyrodzonych miało być jedyną formą zrzeszenia, każde zrzeszenie częściowe w ramach państwa byłoby zaprzeczeniem zasady wolności człowieka. Zbrodnią przeciwko wolności był nie tylko strajk, który naruszał swobodę umowy, ale i związek zawodowy, który krępował wolność działania swoich członków, albo stwarzał dla nich przywileje w porównaniu z nieczłonkami, uderzał w zasadę równości.

Państwo było obowiązane przeciwstawiać się takim zbrodniom przeciw wolności i równości, strzec przyrodzonych praw, wśród których najmożliwszym stawało się prawo własności.

W życiu społecznem rozpoczęła się walka pomiędzy indywidualizmem własności i solidarnością pracy, solidarność klasowa robotnicza przeciwstawiać się zaczęła indywidualizmowi kapitału.

To były pierwsze szczeble, po których idea solidarności społecznej zaczęła wkraczać do świadomości i do życia.

A państwo, w myśli starych już teraz tradycyj indywidualizmu liberalnego, w myśl przyrodzonych praw człowieka, miałoby się przeciwstawiać wymogom solidarności społecznej.

Napór żywych sił rozwoju społecznego, oczywistość doświadczenia z praktykowaniem podmiotowych praw przyrodzonych zaczęły jednak osiągać skutek. Maszynę państwową życie wekslowało stopniowo na inny tor, — tor solidarności społecznej.

Okazało się bowiem, że cała istota życia zbiorowego polega właśnie na zależności wzajemnej ludzi, na tem, że zachowanie się każdego człowieka odbija się na losach innych, na tem, że oprócz przeciwieństw istnieją zbieżności, oprócz egoizmu — emocje społeczne, oprócz współzawodnictwa — naturalna konieczność współdziałania. Wiara w to, że się te wszystkie sprawy ułożą same, byleby tylko nie przeszkadzać człowiekowi w wykonywaniu jego praw przyrodzonych — zawiodła. Okazało się, że trzeba jakiejs pomocy zbiorowej, jakiegoś czynnika regulującego, jakiejs organizacji, któraby temu nowo odkrytemu dobru zbiorowemu mogła służyć skutecznie i któraby miała dostateczny autorytet, aby się prze-

ciwstawić odśrodkowym dążeniom indywidualizmu. Z istoty rzeczy zwrócono się do państwa.

Na miejsce negatywnych gwarancji praw jednostki, które miało państwo dawać dotąd, zażądano od niego pozytywnej akcji na rzecz dobra zbiorowego.

Rzeczą historyków i socjologów jest omawiać szeroko przyczyny i warunki w jakich się ten proces przeobrażenia odbywał. Nam wystarczy dziś stwierdzenie oczywistego faktu, że przeobrażenie wchodzi już w stadją końcowe. Nadeszła chwila aby tym przeobrażeniom społecznym dać odpowiedni wyraz w sformułowaniach prawnych.

Kiedy zaraz po wojnie powstawały nowe i przekształcały się dawne państwa, napisano szereg ustaw konstytucyjnych. Treść ich była prześiąknięta formułami liberalizmu indywidualistycznego, gdzie nie-dzie tylko dając wyraz tendencjom społecznym. Ale zaledwie upłynęło kilkanaście lat — oblicze świata zmieniło się radykalnie. Nie mówię już o Republice sowieckiej, gdzie postawiono kategoryczną zasadę kolektywizmu i podporządkowano wogóle jednostkę zbiorowości, znosząc nawet własność prywatną; ale i faszyzm włoski i narodowy-socjalizm niemiecki dążą do przeniesienia punktu ciężkości od jednostki do zbiorowości; co więcej — odbywająca się faktycznie, w ostatnich czasach propagowana formalnie „integracja syndykalizmu” we Francji jest inną formą tego samego procesu; wreszcie reformy socjalne Roosevelta w Ameryce dają obraz o tym samym zasadniczym typie.

Oto jest zagadnienie społeczne, które rozwiązać musi świat współczesny, a więc i Polska.

Polityczna strona tego zagadnienia polega na dostosowaniu roli państwa do naszych zadań.

Rola państwa liberalnego była znikoma i bierna, rola państwa społecznego staje się doniosła i czynna. Jako naturalna reakcja przeciwko nicości państwa, stojącego na straży prywatnych praw i interesów człowieka, występuje przesadne dążenie do wszechpotężnego państwa podejmującego się wszystkich czynności społecznych, do t. zw. „państwa całkowitego”, o którym dziś głośno w literaturze, szczególnie niemieckiej.

Reforma konstytucyjna w Polsce stała się tak samo aktualna jak wszędzie w Europie, z tych samych powodów i oczywiście dla tych samych celów.

Istotą tej reformy być musiało dostosowanie organizacji państwa do nowych jego zadań, *przekształcenie państwa indywidualistycznego na państwo społeczne*.

Ale przedewszystkiem najważniejszym składnikiem reformy jest zmiana stosunku wzajemnego pomiędzy państwem a obywatelem.

Nowa konstytucja polska na tę właśnie zmianę kładzie szczególny nacisk.

Tak samo jak Deklaracja praw człowieka w r. 1789 stawiała się punktem wyjścia dla formuł ustrojowych XIX wieku, tak samo należało formułom ustrojowym nowego państwa dać zasadniczą deklaracyjną pod-

stawę. Zawiera się ona w pierwszych dziesięciu postanowieniach nowej Konstytucji polskiej. Jest to *deklaracja solidarności społecznej*, deklaracja zasad, na których opiera się państwo solidarności społecznej.

W Deklaracji tej zamyka się cały nowy system ustrojowy, nowy światopogląd, w bardzo wielu pojęciach odmienny aniżeli ten, któremu hołdował wiek XIX.

Treść deklaracji jest bardzo jasna, skondensowana w niewielkiej liczbie prostych zdań; stwierdza ona pewne prawdy, które powinny wejść całkowicie i głęboko w świadomość społeczną.

Każde z tych zdań mogłoby stanowić temat rozprawy, ale też i każde z nich może być bez jakichkolwiek komentarzy przyjęte poprostu, mają one bowiem sugestywną siłę prawdy, taką samą, jaką miały artykuły dawnej deklaracji francuskiej 1789. Prawdy te są często odmienne, ale też stoi pomiędzy nimi bezmała sto pięćdziesiąt lat ciężkich doświadczeń życia społecznego.

Będziemy zapewne niejednokrotnie wracali do analizy polskiej deklaracji konstytucyjnej; dziś poprzestaję na stwierdzeniu, że zawiera się w niej sformułowanie szeregu społecznych prawd, stanowiące nowy doniosły etap w rozwoju życia publicznego. Warto je sobie przeczytać, zastanowić się nad nimi, a jeżeli życie społeczne przyszłości zdoła je zrealizować, będzie to niewątpliwie wielkim krokiem naprzód w jego rozwoju.



T R E Ś Ć

	str.
Przedmowa	5
Spółeczeństwo a państwo	7
Nowoczesne tendencje w prawie publicznem	43
Ku państwu społecznemu	67
Założenia ideologiczne państwowości polskiej	95
Myśl przewodnia nowej Konstytucji	127

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

CM KEK 322496



000-322496-00-0