

# Henryk Kupiszewski

---

## Pojęcie państwa w de republica Cycerona

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 34/1-2, 163-169

---

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK KUPISZEWSKI

### POJĘCIE PAŃSTWA W DE REPUBLICA CYCERONA

Wybór tematu *Cycero i Państwo* na colloquium Tullianum jakie *Centro di Studi Ciceroniani* i Polska Akademia Nauk zorganizowały 11—14 maja 1989 w Warszawie, wskazuje na niedwuznaczny wzrost w ostatnim czasie zainteresowań przedstawicieli nauk o kulturze antycznej doktrynami polityczno-prawnymi Greków i Rzymian. Ten fenomen, jak mi się wydaje tłumaczy się dwoma różnymi przyczynami. Jedna ma charakter bardzo ogólny, druga nader szczególny.

Filozofia świata antycznego a także średniowiecznego przemawiają do współczesnego intelektualisty o wiele silniej i w prostszy sposób, niż kierunki filozoficzne, które wykształciły wieki ostatnie jak nowożytny idealizm, materializm, kierunek fenomenologiczny, egzystencjalistyczny, czy nowożytna metafizyka<sup>1</sup>.

Człowiek antyku żywi do otaczającego go świata wielkie zaufanie i pojmuje go jako harmonijny porządek, który nazywa kosmosem. Natura, *fysis*, jest przezeń postrzegana i przeżywana jako zastana rzeczywistość. Naprzód był świat a dopiero później wkroczył na arenę człowiek. Ów świat zewnętrzny jest czymś naturalnym i pierwotnym w stosunku do świata wewnętrznego, do świata myśli, do którego będzie on się wdzierał uparcie i z nie małym trudem. Myślenie człowieka antyku koncentrowało się w pierwszym rzędzie wokół zagadnień bytu, dalej wokół zagadnień poznania, by wreszcie przejść do ostatniego i najważniejszego: *gnothi seauton*. Podziw dla natury zrodził stały pęd do jej poznania a zaufanie do jej porządku dawało wiarę w sens życia. Postawa człowieka antyku cechowała się chęcią poznania natury po to, by żyć zgodnie z jej prawami, by się jej podporządkować. Jego aspiracje były więc ukierunkowane inaczej niż człowieka nowożytnego, który od epoki Renesansu usiłuje nad naturą zapanować, by ją zmienić.

Każda pozycja metafizyczna warunkuje określony stan socjalny. Ponieważ człowiek starożytności kontemlował najpierw otaczający go świat, otaczających go ludzi a dopiero z biegiem czasu dotarł do swego „ja” jako podmiotu, nazwał go Jose Ortega y Gasset<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Por. R. Marcic, *Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat* (1957) s. 48 nn.

<sup>2</sup> Por. *Das Buch des Betrachters* (1934) s. 145 nn.

typem „agoralnym”, którego życie dosłownie i w przenośni koncentruje się na placu w sercu polis, wśród współobywateli i razem z nimi. Samotność jest odczuwana jako coś nienaturalnego: kara banicji, a więc wyobcowanie obywatela z jego środowiska politycznego i socjalnego, była uważana za bardzo dotkliwą. Ów *polites* jest nie tylko autorem opracowań prawnych porządków i ich politycznych form; on je wpisał do katalogu problemów, które stanowią *esse* generacji czasów późniejszych i współczesnych. Grekom zawdzięczamy umiejętność myślenia politycznego i prawniczego. Rzymianom jego formę i urzeczywistnienie prawa na poziomie, którego czasy późniejsze nie zdołały powtórzyć. Dlatego współczesny intelektualista z największym zainteresowaniem sięga dziś po utopię Platona, pisma Cycerona i *Corpus Iuris* Justyniana.

Powodem szczególnym, który ewokuje zainteresowanie doktryną polityczno-prawną antyczną, to kondycja w jakiej znalazła się Europa w dobie współczesnej. Jak rozstać się z totalitaryzmem? Jak stworzyć demokrację tam gdzie jej nie ma? Jak ją utwierdzić tam, gdzie jest nikła, jak jej zapewnić *governabilita* tam gdzie istnieje?

Cicero zajmuje w tych doktrynach ze swoją przebogatą twórczością polityczno-filozoficzną a zwłaszcza z traktatem *de republica* miejsce szczególne. Nie kontempluje bowiem jakiejś utopijnej wizji, ale konkretne państwo w pewnym konkretnym momencie historycznym<sup>8</sup>.

W badaniach nad tym traktatem uczeni są niezmiernie zainteresowani ustalaniem na ile ma on charakter teoretyczny, na ile praktyczny. Przy czym wpływ czasu jest tu czynnikiem, który zmienia optykę zupełnie. Nie ulega bowiem żadnej wątpliwości, że współcześni Cycerona odczytali jego utwór jako stanowisko w danej chwili, jako obronę republiki *hic et nunc*. Ponadto arystokracja znalazła tam teoretyczne uzasadnienie swego stanowiska. Książka była w rękach wszystkich. Potem zapanowała nad nią na trzy stulecia głucha cisza. Odkryta przez pisarzy chrześcijańskich: Laktancjusza, Augustyna, Izydora z Sewilii, była przez nich czytana jako utwór teoretyczny. I taki charakter zachowuje dziś.

O wielkiej doniosłości dla interpretacji traktatu jest świadomość tego co w nim jest „greckie” co „rzymskie”, co jest przez Cycerona zapożyczony a co jego własne, ustalenie wreszcie jak daleko filozofia poszła w służbę polityki.

W *de republica* kontempluje Cicero różne formy ustroju a więc ustrój monarchiczny, arystokratyczny i republikański oraz ich

<sup>8</sup> Por. F. Solmsen, *Die Theorie der Staatsformen*. W: *Das Staatsdenken der Römer* s. 315 nn.; K. Kumaniecki, *Literatura rzymska* (1977) s. 328.

przeciwieństwa, tyranie, oligarchię i ochlokrację<sup>4</sup>. Bardzo wysoko oceniając *regnum*, z ogromną sympatią traktując ustroj arystokratyczny, lokuje swoje preferencje po stronie czwartej formy ustrojowej, mianowicie formy mieszanej. „Chciałbym bowiem — powiada — ażeby w państwie istniał jakiś czynnik zwierzchni w postaci władzy królewskiej, następnie — aby jakiś udział w rządzeniu przyznano i zapewniono powadze przedniejszych obywateli, w końcu — aby pewne sprawy zostawiono osądowi i woli ludu. Ustrój taki po pierwsze, opiera się na pewnego rodzaju wybitnym poczuciu równości, bez której ludzie wolni długo się obejść nie mogą, a po drugie, odznacza się trwałością. Bo jeśli tamte główne formy łatwo się przeobrażają w swe opaczne przeciwieństwa, tak iż po królu następuje tyran, po optymatach klika, a po ludzie motloch i zamieszanie, jeśli ustroje te wciąż się przemieniają w nowe, to w ustroju złożonym z różnych pierwiastków przy zachowaniu między nimi równowagi zjawisko to prawie nie zachodzi, chyba że zwierzchnicy państwa popełnią jakieś wielkie błędy”<sup>5</sup>. Wreszcie wprowadza Cicero na scenę polityczną ideał działacza, polityka, którego nazywa *princeps*, gubernator, *rector* lub *moderator rei publicae*, a któremu każe odgrywać w państwie rolę wręcz opatrzniciową. Postać do interpretacji bardzo trudna. Jakoż poglądy są tu różne. Jedni widzą tu refleks idei dobrego monarchy (*rex*), inni prekursora formy rządów epoki nadchodzącej. Jedni dobrze znany doktrynie greckiej *topos aner archikos* przedstawiany sukcesywnie przez Platona, Arystotelesa, Theofrasta, Dikaiarcha a może i Panaitiosa, jeszcze inni oryginalny twór Cyce-rona; wzorem mógłby tu być Scypion Młodszy, Scypion Nazyka, sam Cycero a może Pompejusz. K. Kumaniecki przypuszcza, że Cycero miał na myśli elitę arystokratyczną<sup>6</sup>.

Paralelnie do zagadnień, które znalazły w dziele Cyce-rona ujęcie teoretyczne, możnaby ułożyć listę spraw pominiętych. Chętnie by się z nimi zapoznał czytelnik Cyce-ronowi współczesny a i dzi-siejszy. Stanowczo za mało poświęcił on uwagi prawom, pominał magistraturę. Prawda, obie te dziedziny znalazły szersze ujęcie „systemowe”, jeśli tak się można wyrazić, w dziele *de legibus*. Pomiął finanse i wojsko, jego organizację. Obie ostatnio wymie-nione kwestie nie należały do klasycznych *topoi* w dyskusji poję-cia państwa w doktrynie greckiej. Pominięcie jednakże organizacji wojska dziwi, skoro ona w Rzymie w istotny sposób determi-no-wała formę ustroju. W ustroju królewskim siłę uderzeniową armii stanowili nade wszystko rycerze stający do boju na wozach lub

<sup>4</sup> Por. F. Solmsen, op. cit., s. 316 nn.; K. Büchner, *Cicero* (1962) s. 25 nn.

<sup>5</sup> Por. *De republica* I. 45. 69 (w tłum. W. Kornatowskiego).

<sup>6</sup> Por. op. cit., s. 327 n. i tam dalsza lit. na str. 330.

konno. Republika cechowała się trwałością tak długo, jak długo jej organizacja militarna opierała się na pospolitym ruszeniu. Wprowadzenie wojska zawodowego było jednym z istotnych czynników torujących drogę do jedynowładztwa.

Jestem głęboko przekonany, że istota państwa jaka się wylania z lektury *de republica* nie spoczywa wyłącznie we wspaniałym ukazaniu jego form w dialektyce przechodzenia jednych w drugie, czy wreszcie w uzasadnieniu czym jedna forma przewyższa drugą. W *de republica* równie doniosłe są owe głębsze pokłady myśli autora, ukazujące państwo nie jako mechanizm lecz jako żywy organizm, oparty na pewnych prawidłach. Ukazuje państwo w jego powstawaniu i trwaniu poprzez różne fazy rozwojowe. Jest ono bowiem stworzone „nie przez geniusz jednostki, lecz przez wielu genialnych ludzi i było budowane nie na przestrzeni jednego życia ale przez kilka wieków, poprzez życie wielu pokoleń”<sup>7</sup>. Postulował Cycero, aby obywatel do pracy dla państwa był gruntownie i troskliwie przygotowany i aby pod żadnym pozorem nie uchylał się od służby w jego interesie. „Ojczyzna bowiem zrodziła nas i wychowała bynajmniej nie z tym postanowieniem, iżby nie miała od nas oczekiwać żadnego wsparcia... Przeciwnie, pragnie ona, by największe, najważniejsze uzdolnienia naszego ducha i umysłu służyły jej oraz jej dobru...”<sup>8</sup>. Ten postulat wypływa z głębi całej jego eklektycznej filozofii. Jest on bowiem w Rzymie twórcą programu wychowawczego u podstaw którego legła humanitas. Podczas gdy hellenistyczna enkyklios paideia bazowała przede wszystkim na elementach literackich a w dalszej kolejności na elementach etycznych i estetycznych — obejmowała humanitas wykształcenie filozoficzno-retoryczno-prawnicze. Przygotowywała ona obywateli do aktywnego działania, zarządzania i administracji, do życia politycznego i społecznego. Znaństwo prawa, które jest gramatyką współżycia społecznego, jego kunsztowna interpretacja i umiejętne stosowanie zajmowały w tym programie obywatelskiego wychowania miejsce bardzo istotne<sup>9</sup>.

U fundamentów Cynceroniańskiego państwa znajduje się prawo i pewne zasady etyczne. Konstatacja, że w koncepcjach teorii państwa pozostawał Arpinata pod wpływem filozofii greckiej jest dziś truizmem. Ale warto tu podkreślić tę okoliczność, że on pierwszy w takim zakresie i na takim poziomie naukę filozofii greckiej na grunt rzymski przeszczepił, że cały szereg pojęć nauko-

<sup>7</sup> Por. *De republica* II. 1. 2. Widzę tu pewną reminiscencję mowy Ferykleśa w Wojnie peloponeskiej II. 36.

<sup>8</sup> Por. *De republica* I. 4. 8.

<sup>9</sup> Por. H. Kupiszewski, *Prawo rzymskie a współczesność* (1988) s. 184.

wych zdefiniował, niejedno zjawisko lub proces skonceptualizował. W ramach ostatniego zabiegu pojęcia otrzymywały stempel i koloryt rzymski.

Nim zajmiemy się prawem i etyką w *de republica* Cycerona, parę słów wypada powiedzieć o samej definicji państwa. Przypomnijmy ją: *Est igitur res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*<sup>10</sup>. Do komentarzy napisanych do tej definicji państwa chciałbym dorzucić dwie uwagi<sup>11</sup>. Otóż w zdaniu, gdzie autor definiuje populus od strony negatywnej, mówiąc czym on nie jest posługuje się frazą *omnis hominum coetus*. Można by było oczekiwać, że w zdaniu kolejnym, gdzie populus jest definiowany od strony pozytywnej, czym jest, fraza *omnis hominum coetus* zostanie powtórzona. Tak się jednak nie dzieje. W tym zdaniu zamiast spodziewanego *omnis hominum coetus* występuje *coetus multitudinis*. Mamy tu więc synekdoche, polegającą na użyciu species zamiast genus. I ta synekdoche ma tu głębokie prawnicze uzasadnienie. *Genus homines* obejmuje tak liberi jak i servi. Posłużenie się frazą *omnis hominum coetus* czyniłoby podmiotem państwa także niewolników. To było niemożliwe. Użycie frazy *coetus multitudinis* nie precyzuje wprawdzie, kto spośród *homines* jest podmiotem państwa, ale pozwala wykluczyć niewolników i zachować dla definicji wymóg prawdziwości formalnej. *Coetus multitudinis iuris consensu ... sociatus* trzeba rozumieć jako fikcję: Podmiotem jest ogół obywateli o zmiennym składzie, jest bowiem dla niego charakterystyczna kontynuacja historyczna; przedmiotem jest węzeł idealny a stały uformowany przez uznawanie wspólnego prawa. Państwo — dał temu dobitny wyraz Cycero w niniejszej definicji — nie jest, jak współcześnie połączeniem różnych elementów jak terytorium, mieszkańców, władzy — państwo to *populus*.

W swych podstawach oparte jest państwo na prawie natury. Nazywa je Cyceron *lex naturae* albo *lex naturalis* a także *lex summa, lex vera, lex divina et humana*. Za stołkami pojmuje je jako wieczne, niezmiennie i obowiązujące wszystkich (*huic legi nec obrogari fas est, neque derogari aliquid ex hac licet, neque tota abrogari potest, nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus... nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia*

<sup>10</sup> *De republica* I. 25. 39. W tłumaczeniu W. Kornatowskiego: „A więc państwo, jest to rzecz ludu. Lud zaś — to bynajmniej nie każde zbiorowisko ludzi skupionych dowolnym sposobem, lecz wielka ich gromada, zespolona przez uznanie tego samego prawa i przez pożytek wynikający ze wspólnego bytowania”.

<sup>11</sup> Por. R. Stark, *Ciceros Staatsdefinition*. W: *Das Staatsdenken der Römer* s. 332 nn.

*nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit...*)<sup>12</sup>. To prawo natury jest wprawdzie właściwe każdemu człowiekowi (*diffusa in omnes*) ale nie „dzieje się” ono jednak samo, lecz musi być przez ludzi realizowane. W *de officiis* precyzuje, że człowiek powinien się powstrzymać od wszystkiego co niszczyłoby dobro wspólne, szkodziłoby zasadom wspólnego pożycia z jednej strony a przyczyniać się swą obywatelską aktywnością do umocnienia i ubogacenia więzi społecznej między ludźmi<sup>13</sup>. Życie zgodne z *lex naturae* upodabnia, względnie zbliża nas do Boga. Życie zgodne z naturą, podobnie jak u Platona, staje się jedną z cnot obywatelskich. Obok prawa natury istnieje *ius gentium*, istnieją prawa stanowione przez poszczególne ludy. Jako normy prawa pozytywnego winny one pozostawać w harmonii z prawem natury.

Naczelnym dobrem, które realizuje państwo Cyncerona jest *bonum commune*, bowiem państwo powstało ze względu na *utilitas publica*. Stoicka *oikeiosis* i idea zgodności pożytku ogólnego z prawdziwym pożytkiem indywidualnym jest filarem jego filozofii prawa. Dał temu wyraz w swej całej twórczości politycznej i filozoficznej. Uznanie dążenia do osiągnięcia *bonum commune*, za istotne założenie charakteryzujące aktywność człowieka, odpowiada nie tylko ideałom stoickim dotyczącym skali wartości, ale jest u Cyncerona podstawą jego teorii źródeł prawa. Koncepcja Cyncerona akcentuje się tu nie tylko momentami natury etycznej, politycznej czy socjologicznej ale także prawniczej. Prawo pozytywne nie jest kategorią równorzędną do *bonum commune* ale jest mu podporządkowaną w tym sensie że służy do jego realizacji i określa jego treść.

Obywatele zmierzający do realizacji *bonum commune* winni się cechować pewnymi cnotami etycznymi jak *iustitia*, *beneficencia*, *liberalitas*, *aequitas* i inne. Są te pojęcia mało ostre, trudne do definiowania, często treściowo zachodzą jedno na drugie, przechodzą jedno w drugie. Z nich najistotniejsza jest *iustitia*. Platon i Arystoteles poświęcili jej ogromnie dużo uwagi. W teorii drugiego z wymienionych filozofów przybierała postać *iustitia commutativa* lub *iustitia distributiva*. Pierwsza, arytmetyczna płaci równym za równe, druga geometryczna wyraża się pewną proporcją. Cyncero, po odgraniczeniu roztropności (*sapientia*) od *iustitia* mówi o tej ostat-

<sup>12</sup> *De republica* III. 22. 33. W tłumaczeniu W. Kornatowskiego: „Prawo to nie może być ani odmienione przez inne, ani uchylone w jakiejś swej części, ani zniesione całkowicie. Nie może zwolnić nas od niego ani, senat, ani lud... Nie jest ono inne w Rzymie, a inne w Atenach, inne teraz, a inne później, ale jako prawo jedyne w swoim rodzaju, wieczne i nieodmienne, obejmuje zarówno wszystkie narody, jak i wszystkie czasy”.

<sup>13</sup> *De officiis* III. 5. 21—26.

niej: *iustitia autem praecipit parcere omnibus, consulere generi hominum, suum cuique reddere*<sup>14</sup>. Podobnie ale z większą precyzją definiuje ją w *de inventione*<sup>15</sup>: *Iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem*. Przypomnijmy, że w dwa i pół wieku później powie o niej Ulpian (D.I. 1. 10.pr): *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*. Pojmuje więc Cycero sprawiedliwość jako przymiot duszy. Jej zadaniem jest uwzględnić interes społeczny, wspólny a także interes indywidualny, przez przyznanie każdemu co mu się należy. *La iustitia si concepisce non tanto come conformita al diritto positivo, ma in modo piu largo, come giustizia da attuare: si parla infatti di tribuere ius; quindi si tratta ono solo di riconoscere e adattare, ma di attribuire a ciascuno il suo diritto, secondo un ideale di giustizia, che non e fisso, ma variable secondo i tempi e le circostanze*<sup>16</sup>. *Giustizia* jest ściśle związana z *aequitas* jako idea słuszności. Jej definicje na gruncie rzymskim zawdzięczamy również Arpinacie. Jest ona postulatem stosowania podmiotowo i przedmiotowo równego prawa. Tych postawionych najwyżej w hierarchii społecznej i tych stojących najniżej sądzi wedle tego samego prawa: *aequitate constituenda, summos cum infimis pari iure retinebat*. Przedmiotowo idzie o stosowanie w identycznych wypadkach tego samego prawa: *valeat aequitas, quae paribus in causis paria iura desiderat*.

Kiedys Richard Heinze<sup>17</sup> określił *de republica* Cyclerona jako *politische Tendenzschrift*. Rozumiał przez to wszelkie uwarunkowania historyczne i osobiste Cyclerona, które do powstania tego dzieła dały podniecie. Z naszej strony chcielibyśmy podkreślić, iż zawiera ono takie bogactwo problemów wicznie aktualnych, mówi o tylu ideach wicznie żywych, że są to powody dla których po to dzieło jeszcze długo będziemy sięgać.

---

<sup>14</sup> *De republica* III. 15. 24.

<sup>15</sup> Por. II. 35. 160.

<sup>16</sup> Por. B. Biondi, *Symbolae R. Taubenschlag ded.* 2 (1957) s. 205.

<sup>17</sup> Ciceros „Staat“ als politische Tendenzschrift. W: *Das Staatsdenken der Römer* s. 291 nn.