

Giaro, Tomasz

"Les Romains et la loi. Recherches sur les rapports de la philosophie grecque et de la tradition romaine à la fin de la République", Michèle Ducos, Paris 1984 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 78/2, 303-309

1987

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

każdego obiektywnego obserwatora. Tutaj także (s. 699) odrzuca sąd Polibiusza, po prostu dlatego, że nie zgadza się z jego własną tezą. Prawdą jest, że senat na ogół *showed no eagerness to take side* (s. 696), lecz nie można się temu dziwić, skoro obie strony zabiegały o jego łaski. Sam autor mówi o *series of increasingly pathetic attempts of Physcon to ingratiate himself with the leadership of Rome* i sam też przyznaje, że jeśli pozycja Filometora była mocniejsza, to głównie dzięki jego lepszym stosunkom z Rzymem (s. 708 n.).

Klasycznym przykładem, jak dalece może zaślepić apriorycznie przyjęte założenie, jest interpretacja wydarzeń z 145 r. Antiochia wypędziła Balasa i entuzjastycznie powitała Filometora ofiarowując mu diadem Seleukidów. Według Flawiusza Józefa (Ant. 13, 114) Ptolemeusz tego diademu nie przyjął, gdyż nie chciał narazić się Rzymianom. Nie ulega wątpliwości, że nawet bez diadem Filometor osadziwszy w Antiochii Demetriusza II miałby tu bardzo wiele do powiedzenia. Gruen wyraża zatem zdziwienie, że Rzymianie nie zareagowali na taki nieoczekiwany wzrost potęgi Lagidów (s. 711). Jest to dla niego jeszcze jeden argument na poparcie tezy o braku zainteresowania Rzymian dla całego greckiego Wschodu. Zdaje się przy tym zapominać, że bardzo szybko po swym triumfalnym wkroczeniu do Antiochii Filometor ginie od ran odniesionych w zwycięskiej bitwie z Balasem, tak że Rzymianie nie mieli już potrzeby interweniować ani wysyłać nowego Popillusa Laenasa, gdyż, inaczej niż pod Aleksandrią, pod Antiochią los sam za nich rozstrzygnął. W podsumowaniu tego rozdziału Gruen pisze: *Only death halted Ptolemy Philometor, not any objections of Rome* (s. 718). Skoro śmierć zatrzymała Filometora, to po cóż Rzym miałby jeszcze zgłaszać zastrzeżenia?

Nieco wcześniej jeszcze (s. 715 nn.) przy omawianiu dokumentu papirusowego P. Tebt I 33, zakładając prywatny charakter egipskiej podróży L. Memmiosa, Gruen nie zauważa wcale, że jeśli była to podróż, jak sam chce, prywatna i turystyczna, tym ostrzej występuje wówczas służalczość urzędników monarchii ptolemejskiej wobec rzymskiego senatora i że w ten sposób dokument ów raz jeszcze potwierdza, kto jest w tym czasie rzeczywistym panem i kraju nad Nilem i całego basenu Morza Śródziemnego.

Książkę zamykają trzy aneksy ("Roman Foedera with Greek Cities", "The first Encounter of Rome and the Jews", "Effects of the Roman-Jewish Treaty"), obszerna bibliografia i bardzo użyteczne indeksy.

Dzielo Ericha S. Gruena jest niewątpliwie bardzo cenną próbą spojrzenia na historię interwencji rzymskiej w świecie hellenistycznym z perspektywy tego właśnie świata. Jesteśmy wdzięczni autorowi za oryginalność jego ujęcia, za wiele ważnych uściśleń i ustaleń, m.in. także za swego rodzaju rehabilitację takich postaci jak Attalos II czy Seleukos IV (s. 584—592, 644 n.), Szkoda tylko, że nad interpretacją całości wydarzeń i zjawisk tak bardzo zaciążyło aprioryczne założenie, że Rzym dopiero wtedy zapanował nad światem, kiedy podzielił go ostatecznie na prowincje swego imperium.

Anna Świderkówna

Michèle Ducos, *Les Romains et la loi. Recherches sur les rapports de la philosophie grecque et de la tradition romaine à la fin de la République*, Société d'édition „Les Belles Lettres”, Paris 1984, s. 520.

Wątkiem przewodnim pracy jest wpływ filozofii greckiej i rodzimej tradycji rzymskiej na rzymską filozofię i ideologię ustawodawstwa w okresie późnej Republiki. Idzie zatem głównie nie o treść, formę i funkcje pozytywnego ustawodawstwa rzymskiego, lecz o to, co Rzymianie o nich myśleli, jak je sobie wyobrażali. Oczywiście nie da się mówić o jednym w oderwaniu od drugiego; otrzymujemy zatem również sporą dawkę informacji o aspektach techniczno-prawnych ustawodawstwa, w tym o języku i stylu ustaw, o procedurze

przygotowywania projektów, o zasadach głosowania na komicjach itp. W efekcie, mimo że takiego celu autorka sobie nie stawiała, książka może być traktowana w pewnym zakresie również jako kompendium wiedzy o rzymskiej *lex rogata (lex publica)*.

Ramy chronologiczne pracy pokrywają się w zasadzie z okresem Republiki (ostatni przypadek wykorzystania instrumentu ustawy na szerszą skalę stanowi legislacja Augusta). Głównymi źródłami są przeto dzieła Cycerona, stanowiące kopalnię wiedzy o ustawodawstwie republikańskim. Liwiusza i — w mniejszym stopniu — Salustiusza, Tacyta, Seneki. Wszyscy ci pisarze dostarczają cennych wiadomości o tym, o czym milczą prawnicy, tzn. o roli i autorytecie ustawy w społeczeństwie. Praca składa się ze wstępu, trzech zasadniczych części: „Ustawa, obywatel i wolność”, „Interpretacja ustaw”, „Represja i wychowanie” oraz z zakończenia, bibliografii i indeksów.

Książka jest w swej warstwie informacyjnej wyjątkowo bogata i pouczająca: trudno znaleźć istotny problem filozoficzno-prawny, który byłby w niej pominięty, uwzględnione zostały — o ile można sądzić — wszystkie wchodzące w grę źródła, a bibliografia robi imponujące wrażenie. W obliczu tego typu wielowątkowej pracy recenzent jest w gorszej sytuacji niż przysłowiowy tłumacz-zdrajca. Jeśli pozwoli sobie omówić punkty dyskusyjne i własne refleksje, będące raczej „uwagami na marginesie” niż krytyką, to jedynie w przekonaniu, że źródłowa, solidna i napisana z wielkim połotem książka sama się najlepiej broni i zaleca.

Pewne refleksje nasuwa samo postawienie tematu. Wysoki poziom greckiej i hellenistycznej filozofii prawa nie ulega wątpliwości: większość ze sformułowanych przez nią problemów, np. prawo natury czy pozytywizm prawniczy; prawo jako system autonomiczny czy pozostający w symbiozie z religią, moralnością i obyczajami; przymus czy spontaniczna zgoda obywateli jako element konstytucyjny prawa; ustawy ogólne i stabilne czy drobiazgowe i często zmieniane; interpretacja według litery czy według ducha przepisu; kara jako instrument odpłaty, poprawy przestępcy czy odstraszenia — pozostaje do dziś aktualna. Rzymianie natomiast aż do momentu, gdy *Graecia capta ferum victorem cepit*, własnej filozofii — w tym i filozofii prawa — nie mieli (mieli jedynie — jak trafnie formułuje autorka w podtytule pracy — „tradycję”, przejawiającą się m.in. w ciągłości ich praktyki ustawodawczej), a i później nie wspięli się na wyżyny. Rzymianie stworzyli wielką jurysprudencję w sensie pozytywnej nauki o prawie obowiązującym, ale jedynym filozofem prawa godnym tego miana jest u nich Cycero (a i on zresztą w wielu wypadkach ogranicza się do wyboru spośród zaprezentowanych przez Greków alternatyw). U historyków, czy nawet u filozofa Seneki, spotykamy jedynie jakieś *obiter dicta* nie układające się w spójny system. Można by zatem nieco prowokująco powiedzieć, że zainteresowanie, jakie budzi rzymska filozofia prawa, sama przez się oferująca raczej niewiele, podobne jest do zaciekawienia tym, co — nie zawsze z największą kompetencją — ma do powiedzenia o metodzie wielki empiryk. Albo inaczej: rzymska filozofia prawa żyje niejako z odsetek od kapitału jurysprudencji rzymskiej, zawdzięcza swą estymę naszemu przeświadczeniu, że naród genialnych prawników-praktyków musiał być we wszystkim, co prawa dotyczy, również w filozofii, jeśli nie genialny, to przynajmniej „interesujący”.

Otwierający część pierwszą rozdział „Ustawa i wolność” przypomina znane cechy szczególne ustawodawstwa rzymskiego: jego sporadyczność, niski stopień abstrakcji, brak planowości i perspektywności. Autorka podkreśla trafnie (S. 38 n.), że rzymska *lex* nie ma owej organizatorskiej, konstytucyjnej funkcji właściwej greckiemu *nomos*. Reformy demokratyczne Solona i Kleistenesa zostały zafiksowane ustawowo, podczas gdy najważniejsze zmiany ustroju rzymskiego dokonały się *rebus ipsis et factis*. Ateńczycy, których zdaniem „nic nie dzieje się w państwie bez ustawy”, mają tendencję do utożsamiania normy prawnej z ustawą¹,

¹ Autorka suponuje trafnie w innym miejscu, że zapewne dlatego Grecy Dionizjusz z Halikarnasu i Plutarch mówią o „ustawach” w Rzymie królewskim (s. 90, 98).

podczas gdy w Rzymie całe ważne dziedziny prawa, jak prawo prywatne czy ustrojowe, obchodzą się w dużym stopniu bez ustaw.

Zdaje się, że ten stan rzeczy przyczynił się do osiągnięcia przez rzymską refleksję nad ustawodawstwem niedostępnego Grekom stopnia precyzji. Oczywiście pisarze rzymscy często stosują słowo *lex* w znaczeniu metonimicznym (nie-prawnicy, ponieważ forma prawna jest im na ogół obojętna; prawnicy, ponieważ ich terminologia nie zna odpowiednika dzisiejszego „prawa stanowionego”), jednak jego zakres znaczeniowy da się w każdym konkretnym wypadku dokładnie ustalić, z czego autorka z góry rezygnuje oddając je z zasady przez *loi*. Termin ten — równie jak łacińska *lex* wieloznaczny, równie jak ona budzący skojarzenia przede wszystkim z ustawą komicjalną — pojawia się nawet tam, gdzie sformułowania źródeł są bardziej zróżnicowane, jak np. w passusie cyceronńskiej mowy „Pro Caecina” (par. 73—74) wychwalającą gwarancyjną funkcję prawa prywatnego w sposób, który dość wiernie odzwierciedla wyłącznie pomocniczą rolę ustaw².

Z faktu, że ustawa zawiera reguły ogólne, wyprowadza autorka jej funkcję jako gwarancji pewności prawa i równości obywateli, omawiając w tym zakresie szczególnie zasadę niedopuszczalności *privilegia* (s. 59—64); gwarancją wolności są zawarte w ustawach *iura libertatis* w sensie podstawowych „swobód obywatelskich”, zwłaszcza *provocatio ad populum* (s. 71—79).

Rozdz. 2 poświęcony jest ujęciom kompetencji legislacyjnej *populus*. Autorka odrzuca zarówno tezy o kontraktowym, jak i o jednostronnym charakterze ustawy, uznając ją za wspólne dzieło wyposażonego w inicjatywę ustawodawczą urzędnika, opiniującego projekt senatu i głosującego *populus*; rolę *populus* określa jako *restreinte mais essentielle*, sprzeciwiając się (s. 117—120) ujmowaniu jej w kategoriach suwerenności, zwłaszcza ze względu na to, że *populus* nie może odstąpić od ważnej ustawy w jakimś szczególnym wypadku bez jej uprzedniego formalnego uchylecia (s. 146 n.).

Rozdz. 3 „Porządek i zgoda: nowe ujęcie ustawy” wychodzi od równoległej do rozszerzania kompetencji komicjów (s. 141, 154, 158) intensyfikacji ustawodawstwa pod koniec Republiki³ i związanego z nią nowego ujęcia ustawy już nie jako instrumentu rozstrzygnięcia konkretnych punktów spornych, lecz wprowadzania szerszych przemian ustrojowych. W sferze ideologii i filozofii prawa znajduje to wyraz w lansowanej szczególnie przez Cyserona koncepcji Rzymu jako państwa opartego na ustawach (s. 170—174, 184—187), które widziane są także jako środek jednoczący obywateli, co oznacza odrzucenie utylitarystycznych teorii prawa (sofistów, epikurejczyków i Karneadesa) na rzecz myśli platońskiej i stoickiej (s. 194, 199, 202—207).

Część druga rozpoczyna się analizą „Stosunków między ustawą a prawem” (rozdz. 4). Sporo uwagi poświęca tu autorka pojęciu prawa natury u Cyserona, który po raz pierwszy w dziejach nadaje refleksji na ten temat postać spójnego systemu (s. 243, 245), systemu — mimo wielorakich inspiracji myślą grecką — oryginalnego, przede wszystkim dzięki przeniesieniu na płaszczyznę prawa natury ścisłej zależności między *lex* i *ius*, właściwej pozytywnemu porządkowi prawnemu *civitas* rzymskiej (s. 245, por. 221 n.). Cysero nie tylko staje w wyraźnej opozycji do szkół utożsamiających sprawiedliwość z respektowaniem prawa pozytywnego (sofisci, epikurejczycy), lecz ustawom niesprawiedliwym odmawia w ogóle miana

² Cysero używa tam trzykrotnie określenia *ius civile*, dwukrotnie *binomium: ius et lex* (*leges*), a raz tylko mówi wprost o *leges*, natomiast autorka podkreśla funkcję tych ostatnich (s. 67: *la sécurité qui naît des lois*; s. 68: *la loi apporte donc des certitudes*).

³ Intensyfikacja ta nie dotyczy prawa prywatnego (s. 160). Zbyt daleko idzie jednak twierdzenie autorki, że *les Romains ne légifèrent plus dans ce secteur au dernier siècle de la République* (s. 214): wystarczy wspomnieć *lex Falcidia* (40 r. p.n.e.) czy *leges Corneliae de confirmandis testamentis* i *de sponsu* z czasów Sulli.

ustawy (s. 246—248). Współczesny teoretyk prawa powiedziałby, że Cycero opowiada się przeciwko koncepcji obowiązywania tetycznego, a na rzecz obowiązywania aksjologicznego⁴.

Rozdz. 5 „Ustawa w czasie” mówi o starzeniu się i konieczności zmiany ustaw. Filozofowie greccy, przede wszystkim Plato, podkreślali niebezpieczeństwa zmiany, która podrywa autorytet praw. Za niezmiennością ustaw, w których dopatrują się z jednej strony gwarancji trwałości państwa, a z drugiej — emanacji odwiecznego prawa natury (s. 285 n., 288), opowiadają się również pisarze rzymscy, co autorka trafnie chyba interpretuje jako reakcję na faktyczną niestabilność i mnożenie się ustaw pod koniec Republiki (s. 288 n.). Skądinąd pewien postępek w ustawodawstwie jest konieczny: słynny *passus* Cyclerona-Katona (rep. 2, 2) o *respublica* rzymskiej *aliquot constituta saeculis et aetatibus* inspirowane platońską metaforą obrazu wykańczanego i upiększowanego przez następców malarza (s. 295—297).

Specyficznym rzymskim sposobem zapobiegania mankamentom ustawy jako niezmiennej w czasie reguły ogólnej nie jest jednak jej nowelizacja, lecz interpretacja (rozdz. 6 „Ustawa i słuszność”). Autorka trafnie podkreśla, że w tej sztuce wydobywania z brzmienia normy wszystkich drzemających w niej możliwości duże osiągnięcia miała już tzw. interpretacja pontyfikalna Ustawy XII Tablic i że ta wrodzona Rzymianom wrażliwość na konflikt litery i ducha prawa sprawiła, że teorie retoryki hellenistycznej, zwłaszcza tzw. *status scriptum et sententia* oraz filozofii greckiej, zwłaszcza arystotelesowska koncepcja słuszności, trafiły w Rzymie na podatny grunt (s. 308 n., 324 n.). Można natomiast polemizować z pozytywną oceną ujęcia cyceronowskiego, w którym *leges*, *ius*, *aequitas* i *iustitia* zlewają się często w jedno (s. 332—334) właśnie pod znakiem *aequitas*, będącej fundamentem kolejno: sprawiedliwości, prawa i ustaw, połączonych jakąś idealną harmonią. Autorka podkreśla oryginalność tego ujęcia na tle myśli greckiej (s. 337 n.), trzeba by jednak rozważyć, czy ta oryginalność nie jest — jak to czasem z koncepcjami filozoficznymi bywa — okupiona oderwaniem się od rzeczywistości. Tam gdzie arystotelesowska koncepcja *epieikeia* jako sprawiedliwości dla konkretnego przypadku nie przewidzianego w ustawie usiłowała zarządzić pewnym nieuniknionym mankamentem tej ostatniej (s. 323 n.), Cycero likwiduje problem werbalnie uznając, że ustawa jest zawsze ucieleśnieniem sprawiedliwości.

Rozdziały 5 i 6 nasuwają drobną uwagę terminologiczną. Otóż autorka, która poświęca rozróżnieniu między *lex* i *ius* spory fragment rozdz. 4 (s. 214—224)⁵, w dalszym ciągu pracy mówi o *loi* w kontekstach nie będących ściśle specyficznymi dla komicjalnej *lex rogata*. I tak problemy starzenia się i konieczności zmiany normy (rozdz. 5) odnoszą się nie tylko do ustawy, lecz do wszystkich źródeł tzw. prawa stanowionego, łącznie z edyktem pretorskim, który jest co prawda formalnie rzecz biorąc wydawany co rok od nowa, jednak również i przy tej okazji nasuwają się — przynajmniej w pewnym zakresie — te same dylematy: na ile przejąć zakorzenione już w świadomości społecznej regulacje poprzednich edyktów; czy innowacje ograniczyć do niezbędnego minimum, czy też śmiało eksperymentować itp. Ta sama uwaga dotyczy, w jeszcze większym stopniu, interpretacji ustaw (rozdz. 6). Jej podstawowy problem: w jakiej mierze oprzeć się na literze, a w jakiej na duchu normy, nie jest specyficzny dla *lex publica*, bowiem dokładnie to samo odnosi się do interpretacji edyktu (*Pro Caecina*, s. 313, 316 n.), a także tzw. norm autonomii prywatnej — czynności prawnych (*causa Curiana*, s. 317). Wszelkie teorie na temat „interpretacji ustaw” byłyby zatem teoriami kulawymi w sensie Petrażyckiego. Autorzy rzymscy teorii takich nie formułują: jeśli mówią o *interpretatio legis* (a mówią o niej również prawnicy), mają na myśli interpretację prawa stanowionego w ogóle.

⁴ I to nie tylko w pismach teoretycznych, lecz i w swej praktyce oratorskiej: *Phil.11,27* (*Qua lege, qui iure? Eo quod Iuppiter ipse sanxit*); *Mil.4,10* (*non scripta, sed nata lex, quam — ex natura ipsa adripuimus*); por. o tym autorka s. 248 n.

⁵ Por. zwłaszcza s. 213 (*toute règle de droit n'est pas nécessairement une loi*).

Możliwa jest również (a w prawie prywatnym gra wręcz rolę pierwszoplanową) *interpretatio iuris*, gdzie *ius* rozumiane jest jako niepisane prawo zwyczajowe; ba, zdaniem Pomponiusza *ius civile* we właściwym znaczeniu *sine scripto in sola prudentium interpretatione consistit* (D. 1, 2, 2, 12). Wychodząc z właściwego antycznemu *status scriptum et sententia* oraz nowożytnym teoriom wykładni założenia, że interpretacji podlegają tylko normy pisane, należałoby oczywiście uznać taką *interpretatio* za pojęcie wewnętrznie sprzeczne. Tego typu postawę zdaje się zajmować autorka, gdy dziwi się, że Cycero (rep. 5, 3) mówi o *interpretatio iuris* w odniesieniu do epoki królewskiej, *une époque où les règles de droit ne sont pas vraiment fixées* (s. 332)⁶, tłumacząc następnie sformułowanie Arpinaty w ten sposób, że *le roi doit ici interpréter, non des règles de droit, mais de situations*. Autorka jest zmuszona do tego wybiegu hermeneutycznego (który n.b. nie rozwiązuje zagadki norm nie zafiksowanych ustawowo, a jednak prawnie obowiązujących, bowiem organ jurysdykcyjny może interpretować sytuacje faktyczne tylko przez pryzmat odpowiedniej normy), ponieważ — mimo doskonałej na ogół orientacji w najnowszym stanie nauki — przyjmuje tym razem za zdezaktualizowaną już doktryną, że zwyczaj stał się źródłem prawa w Rzymie dopiero w epoce późnego Cesarstwa (s. 254 n.)⁷. Skąd zatem wzmianki o *consuetudo* jako źródle prawa u Cyclerona (s. 253)? Z lektury Platona i późniejszych przedstawicieli Akademii (s. 256—258). Ta teza „wpływo-logiczna” nie bierze jednak pod uwagę, że Cycero jako intensywnie praktykujący adwokat nie mógł się co do rzymskich realiów prawnych tak bardzo mylić, a jako osoba przekonana, że rzymska forma państwa i prawa jest najlepszą z możliwych (tak trafnie autorka na s. 466) daleki być musiał od zamiarów „ulepszania” ich drogą zapożyczeń od Greków.

Część trzecia („Represja i wychowanie”) rozpadająca się na rozdziały 7 („Obawa przed karą”), 8 („Od przymusu społecznego do dobrowolnego posłuszeństwa”) i 9 („Ustawa, obyczaje i wychowanie”), poświęcona jest poglądom na środki zapewniające przestrzeganie prawa. Zawiera ona wiele cennych ustaleń na temat związków między grecką a rzymską filozofią prawa; autorka podkreśla tu na ogół trafnie względną niezależność tej drugiej, inspirującej się przede wszystkim miejscowymi realiami i nigdy nie rezygnującej pochopnie z rodzimej tradycji (np. odrzucenie postulatu edukacji zbiorowej przez Cyclerona, s. 449 n.). Niektóre tezy „wpływo-logiczne” budzić mogą wątpliwości, nieodłączne zresztą od tego rodzaju badań. I tak objaśnienie roli przykładu politycznego oraz *topos* „jacy rządzący, tacy rządzeni” u Salustiusza i Liwiusza wpływem platońskim (s. 415 n.) wydaje się — mimo wyraźnego cytatu Cyclerona (fam. 1, 9, 12: *apud Platonem nostrum scripta divinitus*) — dyskusyjne. *Exemplum* odgrywało w rzymskiej praktyce ustrojowo-prawnej istotną rolę od najdawniejszych czasów, zanim jeszcze Cycero spopularyzował myśl Platona, a komunały typu „przykład idzie z góry” powtarzają się u wielu pisarzy różnych epok i kręgów kulturowych.

W części trzeciej mamy do czynienia z następnym, nie zaanonsowanym wyraźnie przesunięciem znaczeniowym terminu *loi*, i to w odwrotnym niż w części drugiej kierunku: rozumiany jest on tutaj wężej niż dotychczas, oznaczając wyłącznie ustawę *sensu stricto*, i to wyłącznie o charakterze prawno-karnym. Tym tłumaczy się twierdzenie, że *l'idée de sanction est inséparable de celle de loi* (s. 423), nie korespondujące z wcześniejszymi wywodami o *leges imperfectae*, ustawach nie przewidujących żadnej sankcji na wypadek przekroczenia zakazu (s. 217—221).

⁶ Odnotujemy pewną antynomię w stosunku do s. 93, gdzie odrzucając możliwość istnienia w tej epoce *leges* uchwalanych przez *populus* (por. też wyżej uw. 1) autorka zaznacza trafnie: *nous ne voulons pas dire - - que les règles de droit aient été inconnues à cette époque*.

⁷ Najnowszą pozycją cytowaną przez autorkę (s. 254) jest W. Flume, *Gewohnheitsrecht und römisches Recht*, Opladen 1975, jednak późniejsze prace (zob. tylko G. Dulckeit, F. Schwarz, W. Waldstein, *Römische Rechtsgeschichte*, München 1981 (s. 132) wykazały przekonująco, że twierdzenie to jest nie do przyjęcia. To samo dotyczy odpowiednio uchylania mocy obowiązujących ustaw *per desuetudinem*, którą autorka konsekwentnie wyklucza (s. 143, 277).

W „Zakończeniu” autorka zwraca uwagę na oryginalność rzymskiej filozofii prawa, m.in. na to, że *iura libertatis* nie znajdują odpowiednika ani w greckiej terminologii ani w ideologii politycznej (s. 461). Co do oryginalności, która stanowi — zdaje się — słowo-klucz omawianej książki, nasuwa się ogólniejsza uwaga, że trudno ją w filozofii prawa, która nie jest dziedziną czysto spekulatywną, traktować jako wartość samą w sobie. Również w historii filozofii prawa nie przypisywałbym rozróżnieniu „oryginalnego” i „zapożyczonego” tego pierwszoplanowego znaczenia, jakie nadają mu często filologowie klasyczni. Zresztą dążenie do oryginalności nie należy w ogóle do rzymskiej *forma mentis*: stąd brak wielkiej filozofii, w tym i filozofii prawa, stąd także brak wielkich indywidualności wśród prawników-praktyków. Zastanawiające, że właśnie ci ostatni, reprezentanci wiedzy techniczno-specjalistycznej, od których moglibyśmy oczekiwać ujęć dopasowanych do realiów rzymskich, definiują *lex* — mimo wszystkich różnic w pojęciu i roli ustawy w Atenach i w Rzymie — za pomocą dosłownych cytatów z Demostenesa i Chryzypa kładących nacisk na boskie pochodzenie i omnipotencję ustawy (tak Papinian D. 1, 3, 1 i zwłaszcza Marcjan D. 1.3.2.)⁸.

Autorka formułuje wreszcie własną definicję ustawy, nigdzie w źródłach *explicite* nie przekazaną, jednak odzwierciedlającą „indukcyjnie” idee Cyncerona, Liwiusza i Salustiusza: „reguła ogólna, która czerpie swą moc wiążącą ze zgody powszechnej” (s. 464). Wpływ na to ujęcie wyrzecz mieli — głównie za pośrednictwem Akademii Antiocha — Plato, Arystoteles i stoicy, z wyłączeniem natomiast kierunków sprowadzających prawo do narzuconego przymusu (epikurejczycy i sofiści). W ogóle rzymska filozofia prawa najwięcej zawdzięcza filozofom i szkołom mającym tendencję do utożsamiania ustawy ze sprawiedliwością, a tej ostatniej ze zgodnym z rozumem prawem natury.

Omówieni są w końcu krótko poszczególni pisarze rzymscy, wśród których autorka wysoko ceni oryginalność Cyncerona, polegającą na twórczym rozwinięciu inspiracji platońskich (s. 465–467). Oczywiście można rozumieć oryginalność szeroko, nie wyłączając „oryginalnego” zestawiania gotowych elementów czy wykorzystywania cudzych idei, osobiście jednak — pamiętając o jałowości dyskusji na temat oryginalności tej czy innej filozofii, zwłaszcza w odniesieniu do filozofii rzymskiej, która z zasady nie tyle tworzy, co przetwarza — stawałbym poprzeczkę nieco wyżej, nie czyniąc przy tym rzymskiej filozofii prawa zarzutu z jej niejakiej wtórności. Cała filozofia europejska to przecież tylko „przypisy do Platona”⁹.

W potraktowaniu Liwiusza można by się — patrząc na rzecz pedantycznie — doszukać grzechu pierwotnego wszelkiej „wpływologii”: *post hoc, ergo propter hoc*. Zdradzający znaczne pokrewieństwo z Cyncerem (demokratyczny charakter ustawodawstwa, *iura libertatis*, egalitaryzm, wysoki autorytet ustawy) historyk czerpał zdaniem autorki prawdopodobnie z tych samych źródeł, a zatem z eklektycznej Nowej Akademii (s. 467). Teza ta stawia nas przed trudno rozstrzygalnymi pytaniami: dlaczego Liwiusz, chwalcą Cyncerona, nie mógł czerpać wprost odeń (autorka bierze tę ewentualność pod uwagę na s. 141), a jedynie „z tych samych źródeł”? Czy idee Liwiusza nie mogły zrodzić się bez żadnej inspiracji filozoficznej, jako tezy zdrowego rozsądku lub — niekoniecznie tożsamej z filozofią — ideologii politycznej?

Przejdźmy do ostatniej refleksji na marginesie książki, refleksji, pod którą podpisałaby się może również autorka, przyznająca we „Wstępie”, że *il y a quelque paradoxe à s'attacher à la loi dans une cité où elle ne se confond pas avec le droit* (s. 13). *La loi*, obojętne czy rozumiemy pod tym terminem ustawę *sensu stricto* czy szerzej — prawo stanowione,

⁸ Autorka przytacza oba teksty prawnicze, jednak w innym kontekście, przy omawianiu teorii o kontraktowym charakterze ustawy (s. 123); por. też s. 192, na temat definicji Chryzypa jako odnoszącej się do prawa natury.

⁹ Tak, za Whiteheadem, K. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford 1983, s. 122 (*As Whitehead remarked, all Western Philosophy consists of footnotes to Plato*).

jest oczywiście niezbędnym elementem systemów prawnych społeczeństw cywilizowanych, od starożytności do dnia dzisiejszego, jednak stawianie jej na piedestał jako jedynej, a nawet tylko głównego źródła prawa wydaje się dla naukowości jurysprudencki bardzo niebezpieczne¹⁰. Od tego niebezpieczeństwa nie ustrzegli się chyba Grecy, ustrzegła się natomiast rzymska jurysprudencja klasyczna. Ze względu na swą szacowną, sięgającą początków Republiki genealogię i na pierwszoplanową, związaną z demokratycznym sposobem uchwalania rolę polityczną ustawa figuruje w rzymskich katalogach źródeł prawa na pierwszym miejscu (Gai 1,2; Pomp. D.1.2,2,12; Pap.D.1.1.7pr) a Gaius określa nabycie mocy normatywnej przez inne, później wykształcone, źródła prawa jako *legis vicem optinere* (Gai 1,4/5/7). Jednak prawnicy rzymscy nie utożsamiają nigdy prawa z ustawami a prawoznawstwa — z wiedzą o ustawach. Można by powiedzieć, że ich hasło brzmi *le droit*, a nie — *la loi*.

Tomasz Giaro

K. R. Bradley, *Slaves and Masters in the Roman Empire. A Study in Social Control*, Coll. Latomus vol. 185, Bruxelles 1984, s. 164.

Książka K. R. Bradleya jest książką „z tezą”, a może nawet więcej — książką napisaną z powziętą z góry tendencją. Prezentuje też wady i zalety tego typu prac. Czyta się świetnie, materiał źródłowy przedstawiony jest logicznie i konsekwentnie dla udowodnienia zasadniczej tezy autora i odpowiedzi na postawiony na wstępie problem. Problem jest zresztą dużej wagi i dyskusja nad nim trwa już długie lata — idzie o to, w jaki sposób Rzymianie zdołali utrzymać karność wśród tak licznych w końcowym okresie republiki i w okresie cesarstwa niewolników czyli właściwie: jak wytłumaczyć trwałość rzymskiego systemu niewolniczego. A tezą główną autora (w pewnym uproszczeniu) jest, że niewolnicy żywili naturalną nienawiść do swoich panów, a ci ostatni planowym systemem nagród i kar, wymiennym stosowaniem „marchewki” i „kija” utrzymywali tę niesforną ciżbę w stanie jak najbardziej zbliżonym do wymarzonego przez panów ideału zachowania „lojalności i posłuszeństwa”. We wstępie autor zestawia *testimonia* wskazujące na niechęć niewolników do panów i ich niezadowolenie z własnej sytuacji oraz świadectwa ogólnej pogardy i złej opinii o niewolnikach ze strony panów. Autor nie neguje wprawdzie istnienia także dowodów przywiązania niewolników do właścicieli i ich wobec nich wierności wyrażającej się nawet w ratowaniu pana ryzykiem własnego życia, podkreśla jednak w tych wypadkach wyrażane przez pisarzy rzymskich uznanie dla lojalności (*obsequium*) i wierności niewolników a więc dla tych zachowań, które stanowiły ideał ich właścicieli. Pomijano zaś uczucia czy charakter niewolników jako ludzi. Występują więc tu i minusy książki pisanej z powziętą z góry tezą — materiał źródłowy traktowany jest raczej jako ilustracja argumentacji z nie zawsze pogłębioną jego analizą. Opisy lojalności niewolników i ich przywiązanie do panów traktuje Bradley jako rodzaj konwencji literackiej stale powtarzanej, ponieważ stanowiła wyraz ideału zachowania niewolników w oczach panów. Jest rzeczą oczywistą i z dawną uznaną, że pisarze starożytni zarówno greccy jak i rzymscy prezentują prawie zawsze w kwestiach niewolniczych opinie i poglądy panów. Można się zgodzić z autorem, że uważali oni *obsequium* i *fides* wobec właścicieli za podstawowe zalety i zarazem obowiązki niewolników. Każde jednak świadectwo o takim czy innym zachowaniu się niewolnika w konkretnym wypadku musi być poddane krytyce historycznej, bo nie jest

¹⁰ Inspirują się tu tezą Savigny'ego redukującą kompetencje ustawodawcy do rejestrowania prawa odkrytego przez uczonych — prawników. Krytycznie co do możliwości pojmowania jej jako ogólnego prawa historycznego F. Wieacker, *Vom römischen Recht*, Stuttgart 1961, s. 82 (*die Geschichte ist keine Lehrerin der Politik*), jednak inaczej O. Behrends, *Römisches Recht in der europäischen Tradition*, Ebelsbach 1985, s. 283 (*wird immer eine vertretbare Auffassung bleiben*).