

Tadeusz Jasudowicz



SLADAMI LUDWIKA EHRLICHA:
DO PAWŁA WŁODKOWICA PO
NAUKĘ O PRAWACH CZŁOWIEKA



18902

Tadeusz J. Tadeusz Jasudowicz

2
3

Śladami Ehrlicha:
Do Pawła Włodkowica
po naukę o prawach człowieka

WYDAWNICTWO COMER
1995

41

Jacek Jaszowski

Śladami Ehrlicha:
Do Twila Włodowica
po naukę o prawach człowieka

96907

Tadeusz Jasudowicz

Spis treści

Wprowadzenie	8
Część ogólna: Cechy i funkcje prawa	10
Śladami Ehrlicha: Do Pawła Włodkowica po naukę o prawach człowieka	19
Rozdział I: Uwagi wstępne	19
2	22
3	25
Rozdział II: Włodkowica koncepcja praw człowieka	33
1. Uwagi wstępne	33
2. Podział na prawa naturalne i prawa umowne	34
3. Podmiot zobowiązany z tytułu praw człowieka	40
4. Charakter uprawnień wynikających z praw człowieka	44
5. Zasady ogólne dotyczące praw człowieka	47
Rozdział III: Włodkowica wzajemność i porządek prawny	49
1. Uwagi wstępne	49
2. Idea prawa	52
3. Składniki porządku prawnego	58
a) Prawo Boskie	58
b) Prawo umowne	60
c) Prawo narodów	63
d) Zasady zapamiętane	64
Rozdział IV: Włodkowica studium prawnicze	69
1. Uwagi wstępne	69
2. Pochodzenie państwa	71
3. Prawo do posiadania	72
4. Charakter, zakres	75
5. „Prawo przelazowe”	79
6. „Prawo przelazowe”	83
Część szczególna: Wzajemność i porządek prawny	89
Rozdział I: Włodkowica koncepcja prawa do życia	89
1. Uwagi wstępne	89

WYDAWNICTWO COMER

1995

Redakcja
Krystyna Skupniewicz

Skład i redakcja techniczna
Ar-Gos Mariusz Tuszyński

Projekt okładki
Lech-Tadeusz Karczewski

© by Wydawnictwo Comer Jacek Waloch, 1995

ISBN 83 – 85149 – 59 –7

Wydanie I, 1995



Wydawnictwo Comer 1995
ul. św. Katarzyny 4, 87-100 Toruń
tel. 219-13, tel./fax 246-07

Printed in Poland
Drukarnia Wydawnictw Naukowych S.A.
ul. Żwirki 2, 90-450 Łódź

REMOZ
13414

E. 1697 / 95

Spis treści

Wprowadzenie	8
Część ogólna: Człowiek a świat prawa	19
Rozdział I: Włódkowica wizja człowieka i natury ludzkiej	19
1. Uwagi wstępne	19
2. Człowiek i natura ludzka	22
3. Człowiek w samorealizacji	25
Rozdział II: Włódkowica koncepcja praw człowieka	33
1. Uwagi wstępne	33
✓ 2. Podmiot uprawniony z tytułu praw człowieka	34
✓ 3. Podmiot zobowiązany z tytułu praw człowieka	40
4. Charakter uprawnień wynikających z praw człowieka	44
5. Zasady ogólne dotyczące praw człowieka	47
Rozdział III: Włódkowica wizja prawa i porządku prawnego	49
1. Uwagi wstępne ✓	49
2. Idea prawa ✓	52
3. Składniki porządku prawnego	58
a) Prawo Boskie	58
b) Prawo naturalne	60
c) Prawo narodów	63
d) Znaki zapytania	64
Rozdział IV: Włódkowica studium państwa i władzy	69
1. Uwagi wstępne	69
2. Pochodzenie państwa i władzy	71
3. Prawo do posiadania państw i do władztwa w czasach Włódkowica	72
4. Charakter, zakres i granice władzy państwowej	75
5. „Prawo posłuszeństwa” i jego granice	79
6. Władza uniwersalna a niewierni	83
Część szczegółowa: W świecie praw człowieka	89
Rozdział I: Włódkowica koncepcja prawa do życia i jego ochrony	89
1. Uwagi wstępne	89

2. Prawo do życia: jego uznanie i obowiązek jego poszanowania	90
3. Treść prawa do życia	93
Rozdział II: Włodkowica wizja prawa do wolności	97
1. Uwagi wstępne	97
2. Wolność człowieka w ujęciu Pawła Włodkowica	99
3. Wolność myśli, sumienia, religii i przekonań	100
4. Wolność ekspresji	107
5. Wolność poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania	110
6. Wolność zrzeszania się	112
7. Wolność zaciągania zobowiązań	115
Rozdział III: Włodkowica koncepcja prawa do własności	125
1. Uwagi wstępne	125
2. Pochodzenie własności prywatnej	125
3. Podmiot prawa do własności	127
4. Władza publiczna a własność prywatna	129
5. Zakaz zaboru cudzego mienia	131
6. Przeciw legalizacji zaboru cudzej własności	133
7. Przeciw późniejszej konwalidacji tytułu do cudzej własności	134
8. Obowiązek restytucji	137
9. Kilka uwag w sprawie dochodzenia roszczeń z tytułu niesłusznego pozbawienia własności	139
Rozdział IV: Prawo do słusznego procesu w nauczaniu Pawła Włodkowica	143
1. Uwagi wstępne	143
2. Prawo do środków prawnych	143
3. Domniemanie niewinności	147
4. Prawo do obrony	148
Rozdział V: Prawo człowieka do życia w pokoju w świetle nauk Pawła Włodkowica	153
1. Uwagi wstępne	153
2. Wojna a pokój. Pokój jako wartość i cel	154
3. Kryteria wojny sprawiedliwej	156
4. Przeciwko militaryzmowi i ludobójstwu	160
Słownik Włodkowicowski	167
I. Człowiek i jego prawa	167
1. Natura ludzka	167
2. Wolność a powinności	170

3. Między tolerancją a miłością	171
4. Prawo do życia	175
5. Prawo do własności	176
II. Prawo i porządek prawny	180
1. Prawo	180
2. Wykładnia	183
3. Postępowanie prawnicze	189
4. Odpowiedzialność	195
III. W obliczu władzy	195
1. Władza państwowa	195
2. Władza a człowiek	196
3. Władza uniwersalna a świat niewiernych	198
4. Wobec pokoju i wojny	200
Przewodnik bibliograficzny	203

W 1447 r. znajduje się już Paweł w Padwie, gdzie studuje dekretalia i zamieszkuje wspólnie z Andrzejem Łaskarzem, późniejszym biskupem poznańskim. Uchwytnym i najbardziej cenionym nauczycielem Włodkowiaka okazał się tam Franciszek Kanjyński Zabarella, tak obficie powołany przez Pawła cytowany w jego wykładniach soborskich, a i osobście prezentujący krzyżowe idea Polski zaangażowanie w polsko-krzyżackie zmagania procesowe.

Jak w czasie „złotów włodkowi” musiał zapewne Włodkowiak porozumiewać w kontakcie z polską ciałą stanu i bić jej przed zakazami krzyżackimi. Zdobyczy szeroki wieść filozoficzną, teologiczną i prawniczą, jak też pewne obycie w praktyce politycznej i dyplomatycznej. Stał się ów uniwersalistyczny podjęcie władztwa macezom włoskim i Siniy Apostolskiej, miał Włodkowiak natylnie przygotowania i do kariery uniwersyteckiej, i do zaangażowania w stosunkach między narodowych. Stał się króla polskiego przeciwko Krzyżakom, po ich traktacie na Dobrzyń 15 VIII 1409 r., miał wyraźne ślady autorstwa Pawła Włodkowiaka.

W 1410 r. powraca Paweł do kraju jako bencydian i decernis i zaczyna wykładać na Uniwersytecie Kraakowskim prawo kanoniczne, uzyskawszy też od papieża dyspensę papieża Inocencja doboroskiego. Korzysta także z tytułu „Kustosa i kantonika Kościoła Kraakowskiego” (zachowując cały czas swe tytuły w Poznaniu i w Włoch).

Także w tym czasie, obowiązek na uniwersytecie i w Domu biskupiej łączny z aktywnością w sprawach polsko-krzyżackich. Wskazuje w charakterze doradcy polskiej delegacji przy okazji wtargnięcia w Buzie 1412 r. ówczesnego arcybiskupa Benedykta z Makry. Władano, że w r. 1413 wziętych dla potrzeb stolicy Kowno, jak też będą akta Benedykta m.in. w Gnieźnie i Nizie. Akt unii

171	3. Między tolerancją a nęskotą	171
172	4. Prawo do życia	172
173	5. Prawo do własności	173
174	II Prawo i porządek państwa obywatelskiego	174
175	1. Prawo	175
176	2. Wykładnia	176
177	3. Postępowanie państwowe	177
178	4. Odpowiedzialność	178
179	III Władza państwowa	179
180	1. Władza państwowa	180
181	2. Władza wykonawcza	181
182	3. Władza ustawodawcza	182
183	4. Władza sędziowska	183
184	IV Władza lokalna	184
185	1. Władza lokalna	185
186	2. Władze wojenne	186
187	3. Władze państwowe	187
188	4. Władze państwowe	188
189	5. Władze państwowe	189
190	6. Władze państwowe	190
191	7. Władze państwowe	191
192	8. Władze państwowe	192
193	9. Władze państwowe	193
194	10. Władze państwowe	194

Rozdział IV: Prawo do stałego procesu		
w sądzie Państwa Włocławskiego		145
1.	Opis wstępny	145
2.	Prawo do stałego procesu	146
3.	Domniemanie niewinności	147
4.	Prawo do obrony	148

Rozdział V: Prawo człowieka do życia w pokoju		
w świetle Konstytucji Państwa Włocławskiego		151
1.	Uwagi wstępne	151
2.	Wojna i pokój	154
3.	Kryzys wojny sprawiedliwej	156
4.	Przewidywanie i unikanie wojny	160

Słownik Włocławski		167
1.	Całkowicie i jego prawa	167
1.	1. Nazwa i historia	167
2.	2. Władze i powołania	168

Paweł Włodkowic – nota biograficzna

Paweł Włodkowic (z łac. *Paulus Vladimirus*), z rodu Dołęgów, urodził się ok. 1370 r. w Brudzeniu na Ziemi Dobrzyńskiej, pamiętającej jeszcze czasy najazdów Prusów i Litwinów, a doświadczającej za życia Pawła najazdów i panowania Zakonu Krzyżackiego.

Studia odbywał Paweł na przeżywającym podówczas okres rozkwitu Uniwersytecie w Pradze. Wiadomo, iż w 1389 r. uzyskał tytuł bakałarza sztuk, a w cztery lata później *magister artium*. Po drodze niższe święcenia, a w 1396 r. tytuł bakałarza praw.

Po powrocie do kraju, zapewne w roku 1398, bullą papieża Bonifacego IX mianowany został „scholastykiem poznańskim”, a potem także kanonikiem i prebendarzem płockim. Nie tyle to oznaczało obowiązki pasterskie, co raczej beneficja stwarzające grunt materialny pod dalsze studia.

W 1404 r. znajduje się już Paweł w Padwie, gdzie studiuje dekretalia i zamieszkuje wspólnie z Andrzejem Łaskarzem, późniejszym biskupem poznańskim. Ulubionym i najbardziej cenionym mistrzem Włodkowica okazał się tam Franciszek Kardynał Zabarella, tak obficie potem przez Pawła cytowany w jego wystąpieniach soborowych, a i osobiście prezentujący korzystne dla Polski zaangażowanie w polsko-krzyżackie zmagania procesowe.

Już w czasie „studiów włoskich” musiał zapewne Włodkowic pozostawać w kontakcie z polską racją stanu i bronić jej przed zakusami krzyżackimi. Zdobywszy szeroką wiedzę filozoficzną, teologiczną i prawniczą, jak też pewne obycie w praktyce politycznej i dyplomatycznej, a także owe uniwersalistyczne podejście właściwe mistrzom włoskim i Stolicy Apostolskiej, miał Włodkowic należyte przygotowanie i do kariery uniwersyteckiej, i do zaangażowania w stosunkach międzynarodowych. Skarga króla polskiego przeciwko Krzyżakom, po ich ataku na Dobrzyń 15 VIII 1409 r., nosi wyraźne ślady autorstwa Pawła Włodkowica.

W 1410 r. powraca Paweł do kraju jako *licenciatus in decretis* i zaczyna wykładać na Uniwersytecie Krakowskim prawo kanoniczne, uzyskawszy też dzięki dyspensie papieskiej insygnia doktorskie. Korzysta także z tytułu „kustosza i kanonika Kościoła Krakowskiego” (zachowując cały czas swe tytuły w Poznaniu i w Płocku).

Także w tym czasie, obowiązki na uniwersytecie i w kurii biskupiej łączy z aktywnością w sprawach polsko-krzyżackich. Występuje w charakterze doradcy polskiej delegacji przy okazji arbitrażu w Budzie 1412 r. oraz późniejszego arbitrażu Benedykta z Makry. Wiadomo, że w r. 1413 wizytuje dla potrzeb śledczych Kowno, jak też bada akta Benedykta m.in. w Gniewkowie i Nakle. Akt unii

polско-litewskiej w Horodle z 2 X 1413 r. także dowodzi zaangażowania Pawła Włodkowica.

W 1414 r. występuje Paweł w Budzie – obok Andrzeja Łaskarza, Piotra Wolframa i Zawiszy Czarnego – jako przedstawiciel Króla Polski. Zaangażowany również jest w tym czasie jako „prokurator” księcia Jana Mazowieckiego.

Jedno z najważniejszych zdarzeń ma miejsce 9 XI 1414 r. Otóż, król mianuje go członkiem ambasady mającej reprezentować Polskę i Litwę na Soborze Powszechnym w Konstancji. A musiał być reprezentantem aktywnym i dynamicznym, skoro niejedno źródło podaje go jako szefa polskiej ambasady, aczkolwiek jej szefem faktycznym był abp Mikołaj Trąba. Poza generalną sprawą reformy w Kościele i w Chrześcijaństwie, miał Sobór się zająć m.in. załatwieniem sporów polsko-krzyżackich. W obu zakresach Włodkowic czuł się żywo zainteresowany i kompetentny.

Uczestniczy Paweł w pracach powołanej przez kard. Zabarellę specjalnej komisji międzynarodowej do spraw polsko-krzyżackich.

Bierze też udział w negocjowaniu warunków przedłużenia rozejmu polsko-krzyżackiego. W sprawach polsko-krzyżackich na Soborze w Konstancji występuje Paweł Włodkowic jako główny ekspert i rzecznik polskiej racji stanu, a specjalną chwałę przynoszą mu kolejne traktaty w obronie praw Polski oraz praw narodów pogańskich.

Po ogłoszeniu w lipcu 1415 r. jego pierwszego traktatu soborowego *De potestate Papae et Imperatoris respectu infidelium*, skoncentrował się Paweł w 1415 i 1416 r. na przygotowaniu kolejnych wystąpień przeciwstawiających się doktrynie Zakonu Krzyżackiego oraz jego praktyce prowadzenia działań wojennych. Z kolei w r. 1417 przyszedł czas na skuteczne przeciwstawienie się doktrynie Jana Falkenberga, krwawo w naród polski i narody sojusznicze wymierzonej w *Satira contra haereses et cetera nefenda Polonorum et eorum regis Iyagyel fideliter conscripta*. Uzyskał Paweł zgodę na jej potępienie na soborowej Komisji Wiary, Kolegium Kardynalskim, a nawet na zgromadzeniach każdego z pięciu narodów na Soborze reprezentowanych, by wreszcie uzyskać też potępienie tej ludobójczej doktryny na Zgromadzeniu Soborowym. Gdy zaś nowo wybrany papież Marcin V nie dopuścił do postawienia sprawy potępienia doktryny Falkenberga na sesji plenarnej Soboru, Paweł wraz z całością delegacji polskiej potrafił przeciwko tej decyzji oficjalnie zaprotestować i odwołać się do decyzji kolejnego Soboru Powszechnego.

Po powrocie do kraju w r. 1418 pełnił Paweł swe powinności uniwersyteckie w Krakowie, a w styczniu 1420 r. widzimy go już jako mówcę z ramienia Polski na uroczystej sesji Reichstat we Wrocławiu, z udziałem cesarza Zygmunta, legatów papieskich oraz wysłanników innych dworów europejskich.

Niekorzystny dla polski wyrok arbitrażowy Zygmunta oznacza dla Włodkowica niemal czteroletni pobyt w Rzymie, gdzie ponownie występuje jako „ambasador Króla Polski”. Przejęcie sporu polsko-krzyżackiego przez papieża to niewątpliwie osobisty sukces Włodkowica. Po długich zmaganiach, nie bez zasług Włod-

kowica właśnie, 9 marca 1422 r. doszło do ogłoszenia werdyktu trybunału papieskiego, stającego na gruncie ważności werdyktu papieskiego z 1339 r., a więc jednoznacznie korzystnego dla Polski. Osiągnął też to, że na konsystorzu w 1424 r. papież uroczyście potępił nauczanie Jana Falkenberga. Trudno się zatem dziwić, iż w lutym 1424 r. prokurator Zakonu donosił, iż Paweł Włodkowic jest dla Zakonu „niebezpieczny”.

Dokładnie nie wiadomo, kiedy Paweł powrócił do kraju. W każdym razie lata 1425–1427 spędził w diecezji poznańskiej jako „kanonik i prebendarz kościoła poznańskiego” W 1426 r. stwierdza się jego udział w komisji badającej widzenia Królowej Jadwigi” w związku z przygotowaniem jej procesu beatyfikacyjnego.

Od 1427 r. osiada Włodkowic w Krakowie. Trudno powiedzieć, czy wziął udział w Soborze Bazylejskim 1431 r.; wiadomo wszakże, iż wiele w tych latach podróżował po Europie w misjach specjalnych. W marcu 1432 r. był w Padwie, skąd napisał długi i znany list do biskupa Zbigniewa Oleśnickiego, traktowany poniekąd jako „ostatnie słowo” Pawła Włodkowica.

Końcówce lata swego pracowitego życia spędził Paweł w Krakowie, w domu, który zbudował, a który po dziś dzień znajduje się w stanie użytkowania (ul. Kanonicza 16). Wedle Długosza, zmarł w swym domu 11 marca 1435 r., pochowany w Katedrze Krakowskiej. Myli się zapewne nasz dziejopisarz, skoro pod dokumentem sądowym z 9 października tegoż roku widnieje podpis Włodkowica jako świadka czynności prawnej. Wiele wskazuje na to, że faktycznie zmarł dopiero 2 marca 1436 r.

Kim był Paweł Włodkowic? – Uczonym i mistrzem akademickim, czy też dyplomata i politykiem? Czy jurystą li tylko, czy także moralistą, filozofem i teologiem? Czy „patriotą polskim”, czy rzecznikiem uniwersalnych wartości i uniwersalnych rozwiązań organizacyjnych? Był Paweł Włodkowic tym wszystkim jednocześnie i owocnie.

Najczęściej zwany był „rzecznikiem obrony przeciwko Krzyżakom”. Ale też – wspólnie ze Stanisławem ze Skarbimierza – jest „ojcem polskiej szkoły prawa wojny XV wieku”, a bywa też nazywany „ojcem polskiej szkoły prawa narodów”. Ba!, chociaż systemu czy podręcznika tego prawa po sobie nie pozostawił, skłaniałbym się ku tym, którzy wręcz zaliczaliby go do „ojców prawa narodów”, prekursora wobec de Vitorii, Gentilisa, Grocjusza.

Z punktu widzenia niniejszej książki, jawi się Paweł Włodkowic poniekąd jako „ojciec praw człowieka”, prekursor późniejszych demokratycznych tradycji Rzeczypospolitej, krzewiciel niejednej wielce postępowej doktryny, przydatnej dla stosunków krajowych i międzynarodowych, przydatnej także dzisiaj!

W tym miejscu należy zaznaczyć, że w 1812 roku, w dniu 15 marca, w Warszawie, w domu przy ulicy Krakowskiej 15, odbył się sejmik, na którym uchwalono oświadczenie, w którym wyrażono nadzieję na odzyskanie przez Polskę niepodległości i samostanowienie. W tym celu należało przede wszystkim zjednoczyć wszystkie siły polskie, bez względu na różnice polityczne i społeczne. W tym celu należało przede wszystkim zjednoczyć wszystkie siły polskie, bez względu na różnice polityczne i społeczne.

Wprowadzenie

Od sześciu już lat, licząc od pamiętnego przełomu roku 1989, kołata Rzeczpospolita do wrót demokratycznie jednoczącej się Europy, daleko nie zawsze będąc postrzegana jako jej integralny i nieodłączny człon, który w dziejach – politycznych i intelektualnych – Starego Kontynentu odegrał niepoślednią rolę i na kształt nowoczesnej Europy swój należny wpływ wywarł, wcale też nierzadko będąc traktowana jako swoisty „newcomer” czy „greenhorn”, który dopiero nowymi zasługami ma przypieczętować swe prawo do równoprawnego uczestnictwa w systemie współżycia i współdziałania europejskiego.

Po części, ale tylko po części, takie postrzeżenie jest usprawiedliwione. Mamy przecież za sobą nieomal półwiecze doświadczeń „Polski Ludowej”, stworzonej i modelowanej wedle zamysłu sowieckiego, półwiecze też niemal doświadczeń z tzw. socjalistyczną koncepcją praw człowieka. „Tak zwaną”, powiadam, bo w istocie była to „antykoncepcja” praw człowieka albo – jeśli ktoś takie ujęcie by wolał – „antyludzka koncepcja” praw człowieka. Jej „intelektualne władztwo” mamy, na szczęście, za sobą, ale z jej tragicznym dziedzictwem w postaci utrwalonego i niezmiernie trudnego do wykorzenia zjawiska „homo sovieticus” zmagać się nam przyjdzie przez długie jeszcze lata. W krzewieniu i upowszechnianiu wizji człowieka-podmiotu, osoby godnej i świadomej, wolnej i odpowiedzialnej, nauczanie Pawła Włodkowica może okazać się pomocne: zarówno, jeśli chodzi o wizję samego Człowieka, jak też o relację między człowiekiem a państwem i władzą publiczną.

Z drugiej strony, wyżej wspomniane postrzeżenie Rzeczypospolitej i Narodu Polskiego jest absolutnie nie do przyjęcia. Zdarza się bowiem nieraz, że na podstawie pewnych postaw i zachowań, a czasem w ogóle bez oparcia na faktach lub drogą niedopuszczalnej generalizacji, na siłę wykuwa się wizję Ciemnogrodu Polskiego. Co gorsza – z mojej perspektywy zawodowej rzecz ujmując – wykorzystuje się dla tych niegodnych celów samą koncepcję praw człowieka, kojarząc ją w sposób nieuprawniony z postulatem jakiejś wyuzdanej i nieograniczonej wolności, włączając w to wolność od obowiązków i powinności, od cnót i wartości, od wymagań etycznych i moralnych, o religijnych już nie wspominając. Miałyby tak ujmowane prawa człowieka stać na straży niczym nie skrupowanej wolności i przeciwstawiać się jej ograniczeniu czy uwarunkowaniu, a więc służyć promocji bezgranicznego relatywizmu, a wręcz i permissywizmu, do tego stopnia, że ze strony ugrupowań chrześcijańskich rozlega się sprzeciw wobec samych praw człowieka jako takich, postrzeganych jako ideologia i propaganda libertynizmu. Zatem, wedle znanego przysłowia, występuje gotowość „wylania dziecka z kąpielą”. W przekonywaniu, że prawa człowieka wcale nie przeciwstawiają się systemowi wartości i cnót, w tym wartościom moralnym i religijnym, że – wręcz przeciwnie – są ze swej natury i z konieczności poniekąd „uwikłane aksjologicz-

nie”, same zresztą będąc i mając (i musząc) być pozytywnymi wartościami, nauczanie Pawła Włodkowica również może okazać się pożyteczne.

Wcale też nie wynika z prawa międzynarodowego praw człowieka, aczkolwiek – jakby nie było – pokutuje i pociąga ważne konsekwencje, niedopuszczalnie jednostronne podejście do praw i wolności człowieka jako do uprawnień li tylko, bez jednoczesnego postrzegania „drugiej strony medalu”, mianowicie koniecznej, naturalnej i nieodłącznej sfery powinności ludzkich, które każdemu uprawnieniu towarzyszą, poniekąd jego integralną część stanowią i je określają, a które mają różne aspekty czy wymiary: powinności wobec samego siebie (chyba najczęściej lekceważonych lub wręcz negowanych), powinności wobec każdego innego człowieka, czyli naszego „bliźniego”, wreszcie powinności wobec wspólnot ludzkich, na różnych poziomach, aż po perspektywę całej Rodziny Człowieczej. Jeśli ten pierwszy wymiar – nazwijmy go sferą autopowinności – odrzucimy bądź zlekceważymy, jeśli nadto wspólnotowy wymiar praw i obowiązków człowieka również odsuniemy na margines, i jeśli przy tym należy stosunek wobec drugiego człowieka ujmemy pod – modnym, acz nagim – hasłem tolerancji, tolerancji wobec wszystkiego i czegokolwiek, możemy łącznie prawa człowieka na służbę zła postawić a przeciw człowiekowi i Ludzkości obrócić. Także w tym aspekcie, dla ratowania miejsca przynależnego słusznym powinnościom ludzkim i widzeniu praw człowieka jako pozytywnych wartości służących Dobru, sięgnięcie po nauczanie Pawła Włodkowica byłoby przydatne.

→ Truizmem jest stwierdzenie, iż realny los praw i wolności człowieka zależy w pierwszym rzędzie od ukształtowania i praktycznego działania państwa i jego władz, od relacji państwo-człowiek (nie tylko obywatel, choć głównie obywatel) i relacji państwo-ludność (społeczeństwo, Naród), a także od relacji państwo-Ludzkość (społeczność międzynarodowa). Nie tak dawno bytowaliśmy pod rządami myślenia, wedle którego – choćby to przeczyło (a rzeczywiście przeczyło!) fundamentalnej wymowie wiążących międzynarodowych dokumentów praw człowieka – prawa człowieka były ideologicznie, systemowo i ustrojowo uwarunkowane, jawiły się jako pochodna uwikłania ideologicznego i ustrojowego, wobec czego dopuszczać miały nader odmienne, wręcz przeciwstawne interpretacje, aż po ekstremę „człowieka (narodu) socjalistycznego” jako przeciwstawną właśnie wobec „człowieka (narodu) kapitalistycznego (czy burżuazyjnego)”. Państwo, z jednej strony zgłaszające uroszczenia do omnipotencji i totalizmu wewnętrznego, a i przemocą to urzeczywistniające, z drugiej zaś strony wykluczające jakiegokolwiek wtrącanie się z zewnątrz, w imię zazdrośnie i nadużywająco strzeżonej nieingerencji w sprawy rzekomo należące do jego kompetencji wewnętrznej, państwo takie – zarazem skupiające w sobie role zarówno decydenta, jak i gwaranta w dziedzinie praw człowieka – istotnie obierało w konsekwencji kurs antyludzki. A nie wszystko z tego rodzaju doświadczeń świat ma już za sobą. Dla przewyciężenia tego typu poglądów i rozwiązań, dla odzyskiwania ludzkiej koncepcji państwa i władzy publicznej, dla budowania sprzyjających Człowiekowi stosunków między pań-

stwami i w ramach społeczności międzynarodowej w ogóle, uciekanie się do wskazań Pawła Włodkowica jest wielce pożyteczne.

Także w zakresie przewycięzania jednostronnych podejść do wyjaśniania zjawiska prawa i porządku prawnego, w szczególności dla potrzeb leczenia się z wynaturzeń skrajnego pozytywizmu, w dążeniu do zabezpieczenia koniecznego stopnia antropocentryzmu prawa oraz rozwiązań politycznych i społecznych, nauki Pawła Włodkowica spożytkowane być mogą i powinny.

Współczesne prawo międzynarodowe praw człowieka, już bogate w swej warstwie uniwersalnej oraz w swych adaptacjach regionalnych, i wciąż nadal dynamicznie się rozwijające, nie tylko drogą bezpośredniego prawotwórstwa, choćby i nieobowiązującego po części, ale także poprzez orzecznictwo międzynarodowe, zawiera jednak nadal luki i słabości, całkowicie zresztą zrozumiałe i w znacznym stopniu dające się usprawiedliwić, zważywszy choćby na gwałtowny rozwój naukowo-techniczny. Człowiek współczesny, słusznie pragnący wolności i rozkoszujący się nią, a nieopatrznie dążący (czy zwodząco pociągany) do odrzucenia wszelkiego skrępowania czy uwarunkowania, nieraz wstępuje na „ścieżki mylne” i może torować drogę samozagładzie (w ujęciu indywidualnym, osobistym, a i w perspektywie zbiorowej, ogólnoludzkiej nie wykluczając), dla bezpiecznego sprowadzenia z których „nić Ariadny” oferowana nauczaniem Pawła Włodkowica przydatność swą może potwierdzić.

Mnożyć by można różnorakie korzyści, jakie płynąć mogą z sięgania po dorobek Pawła Włodkowica w nieomal sześć wieków od czasu Soboru Powszechnego w Konstancji (1414-1418), a więc czasu „eksplozji” pism Włodkowica w postaci jego kolejnych traktatów, przedstawionych w toku soborowego „processus doctrinalis” w sporze polsko-krzyżackim. Sądzę, że dla nas, ludzi końca dwudziestego stulecia, sięgnięcie po „światło z mroków Średniowiecza” jest potrzebne, przydatne i wręcz niezbędne.

Nie przeczę, iż – podejmując tę pracę – miałem na myśli i w zamiarze nie tylko tego rodzaju obiektywną przydatność nauk Pawła Włodkowica dla nas, „na dziś” i „na jutro”. Chcę też wystąpić jako kolejny Jego obrońca i promotor. Bo też stała się Mu niezastężona krzywda niedoceny i krzywda zapomnienia. Jego prekursorskie zasługi jakże często innym przypisywano i nadal się przypisuje, autorom o wiele późniejszym w czasie, a i w głębi przemyśleń Mu nie dorównującym, płytszym lub uboższym w ich argumentacji. Dlatego też używam podtytułu „Do Pawła Włodkowica po naukę o prawach człowieka”. A w istocie, należałoby przywrócić Go jednoczącej się Europie, i nie tylko Europie, lecz światu całemu, jako że nie samą Europę, lecz całą Ludzkość i świat cały ujmował Włodkowiec w swoim nauczaniu. Niestety, także przywrócić Go Polsce i Polakom, bo we własnym państwie i własnym narodzie Paweł Włodkowiec jest niewiele więcej znany niż poza granicami Rzeczypospolitej.

Nie chcę przez to powiedzieć, iżby – po jej ponownym „odkryciu” dla nauki polskiej w II połowie XIX wieku (*Por. np. Bobrzyński, Kasperek*) – krzewiciele myśli Włodkowica w naszych czasach nie było, mając na uwadze czas po II

wojnie światowej, kiedy to międzynarodowy system ochrony praw człowieka zrodził się, krzepnął i dojrzał. W szczególności, lata sześćdziesiąte naszego stulecia, a to w związku z przypadającym na rok 1966 Tysiącleciem Państwa Polskiego (co nie było bez znaczenia także dla przypomnienia dorobku Pawła Włodkowica) przyniosły bujny plon, stanowiący owoc wysiłku dwóch uczonych: w kraju – niezapomnianego Profesora Ludwika Ehrlicha, a za granicą – Stanisława Belcha.

Ten pierwszy właśnie w Roku Millenium, nakładem Instytutu Wydawniczego PAX, opublikował pierwszą część trzytomowego dzieła „*Pisma wybrane Pawła Włodkowica (Works of Paul Wladimiri /A Selection/)*”, – I–III, Warszawa 1966, 1968, 1969. Niewątpliwą zaletą dzieła, oczywiście nie jedyną, jest trójjęzyczny (łaciński, polski i angielski) tekst zamieszczonych w nim traktatów Włodkowica, jak również obszerne i kompetentne wprowadzenie L. Ehrlicha do całości dzieła oraz jego komentarze w przypisach na zakończenie poszczególnych tekstów Pawła Włodkowica. Cieszyć się należy, że Ludwik Ehrlich za życia swego zdążył doprowadzić do wydania tego pomnikowego dzieła; żałować natomiast wypada, iż nie starczyło już Jego Życia, by dalej znawstwo nauczania Włodkowica pogłębiać i pośród Polaków (i nie tylko) upowszechniać. Po Jego śmierci w zasadzie – gdyby nie liczyć, dosłownie „przyczynkarskiej”, próby Stanisława E. Nahlika (*Nahlik, Przyczynek*) – naśladowców i kontynuatorów badań nad dorobkiem Pawła Włodkowica w Polsce zabrakło.

Sam od dawna nosiłem się z zamiarem, by dzieło Ehrlicha w jakiejś mierze kontynuować. Tyle však było i jest potrzeb – naglących, „na dziś” czy wręcz „na wczoraj” – że podjęcie zmagania z przybliżonym przez Ehrlicha dorobkiem Włodkowica wciąż odkładałem. A przecież można i trzeba było – mam na myśli Wszechnicę Jagiellońską, która však i Pawła Włodkowica, i Ludwika Ehrlicha również, pośród swych mistrzów akademickich miała – zorganizować na stulecie urodzin Ludwika Ehrlicha poważną, o ogólnoeuropejskim lub światowym zasięgu, konferencję naukową, m. in. penetracji udostępnionego przezeń dorobku Pawła Włodkowica poświęconą. Pewne fragmenty moich studiów nad dorobkiem Włodkowica tu i ówdzie pomieściłem (*Jasudowicz, Włodkowica wizja; Człowiek, jego prawa*), obecnie w pełniejszy sposób nad Jego myślą się skupiając, a Ludwikowi Ehrlichowi hołd składając przez świadome rozpoczynanie tytułu tej książki od słów „Śladami Ehrlicha”.

Rzecz jasna, nie można nie wspomnieć tu o Stanisławie Belchu, który swój zasadniczy wysiłek badawczy właśnie Włodkowicowi poświęcił, publikując na Zachodzie w języku angielskim swe kolejne prace (*Por. Paulus Vladimiri Scriptum*), na czele z pomnikowym dwutomowym dziełem „*Paulus Vladimiri and His Doctrine concerning International Law and Politics*”, wydanym nakładem wydawnictwa Mouton and Co. w Hadze, Londynie i Paryżu w 1965 r. (*Belch, Paulus, t. I–II*). Z polskiej perspektywy krajowej żałować wypada, że dzieło Belcha – po angielsku napisane i daleko nie w każdej polskiej bibliotece dostępne – dla upowszechniania nauczania Pawła Włodkowica w kraju właściwie służyć nie może,

m. in. z racji bariery językowej; i z krajowej, i z europejskiej perspektywy żałować też wypada, iż teksty Włodkowica zamieszcza Bełch wyłącznie w języku łacińskim, zaś znajomość tego języka we współczesnej Polsce i w Europie jest bardzo daleka od powszechnej.

Tak czy inaczej, zasługi Ehrlicha i Bełcha są przeogromne. Można by więc zapytywać, czy w tej sytuacji kolejny badacz może cokolwiek nowego wnieść, w czymkolwiek Pawła Włodkowica przybliżyć i spożytkować dla współczesnych potrzeb. Otóż, byłoby nadużyciem z mojej strony, gdybym coś nowego, jakies nieznanne prace z dorobku Włodkowica odkrywał, jak również gdybym się zajął dorobkiem Włodkowica w ogóle, nie zaś wybranym jego „wymiarem” czy aspektem, dotąd raczej nie poruszonym bądź tylko „mimochoodem” zahaczonym.

Wydawało mi się, iż stanowczo niedostatecznie spenetrowany jest dorobek Włodkowica jako jednego z „ojców” czy prekursorów nauki i nauczania praw człowieka, i w ogóle ich rzeczywistej ochrony „na co dzień”, a więc zagadnień dzisiaj na tyle uświadomionych i tak naglących, iż wiodą do realizacji postulatu Dekady Nauczania Praw Człowieka. A przy tym wszystkim, współczesne prawo międzynarodowe praw człowieka i jego nauka stają wobec znaków zapytania albo wręcz dają się sprowadzać na manowce, przed którymi wskazania Pawła Włodkowica mogłyby skutecznie zabezpieczać.

Nie przypadkowo używam w tytule zwrotu „Śladami Ehrlicha”. W swojej pracy będę się zasadniczo opierał na tekstach Włodkowica udostępnionych dzięki wysiłkowi Ehrlicha właśnie, i to nie tylko z racji hołdu składanego Profesorowi Ehrlichowi; także z tej prostej racji, że teksty te są rzeczywiście „udostępnione”, bo nakład dzieła był spory, bo teksty Włodkowica są także w języku polskim, podobnie jak wprowadzenie i komentarze Ludwika Ehrlicha.

Uwzględniam zatem następujące teksty Pawła Włodkowica:

1. „*Saevientibus*”, czyli „*Tractatus de potestate papae et imperatori respectu infidelium*” (1415) (*Ehrlich, Pisma wybrane, t. I, s. 2-98; Komentarz, s. 99-112*);
2. „*Opinio Ostiensis*” (1415); (*Ibid, t. I, s. 113-137; Komentarz, s. 138-143*);
3. „*Ad Aperiendam*” (1416); (*Ibid., cz. I, t. I, s. 144-259; Komentarz, s. 260-271; cz. II, t. II, s. 2-167. Komentarz, s. 168-181*);
4. „*Iste Tractatus*” (1417); (*Ibid., t. II, s. 182-209; Komentarz, s. 210-215*);
5. „*Quoniam Error*” (1417); (*Ibid., cz. I, s. 216-315; Komentarz, s. 316-324; cz. II, s. 325-328. Komentarz, s. 399-409*);
6. „*Oculi*” (1420); (*Ibid., t. III, s. 2-78; Komentarz, s. 79-90*);
7. „*Ad Videndum*” (1421); (*Ibid., s. 91-194. Komentarz, s. 195-202*);
8. „*Epistola ad Sbigneum episcopum Cracoviensem*”. (*Do Biskupa, Ibid., s. 203-226. Komentarz, s. 227-231*).

Uwzględnię ponadto na podstawie dzieła Bełcha:

9. „Scriptum Denunciatorum Errorum Satirae Ioannis Falkenberg” (1417); (*Bełch, Paulus, II, s. 1003-1020*);
10. „Litterae ad Regem Poloniae Missae” (1420); (*Ibid., s. 1021-1032*);
11. „Regis Poloniae in causa Contra Cruciferos de Prussia ad Martinum Papam V Supplicatio” (1421); (*Ibid., s. 1033-1048*);
12. „XXII Positiones et Articuli” (1421). (*Ibid, s. 1049-1062*).

Będę wszakże do tekstów zamieszczonych u Bełcha sięgał tylko subsydiarnie, tylko o tyle, o ile wprowadzają jakieś nowe elementy, albo w poważniejszym stopniu precyzują i dopełniają to, co z Ehrlichowej prezentacji dorobku Pawła Włodkowica wynika. W taki sposób bowiem, ani nie gubię istotnej podstawy, jaką stanowi nauczanie „rzecznika obrony przeciwko Krzyżakom”, ani nie zbaczam ze szlaku wyznaczonego zobowiązującym tytułem „Śladami Ehrlicha”. Winienem to temu wielkiemu współczesnemu spadkobiercy Włodkowica w zakresie nauki „prawa narodów” we Wszechnicy Jagiellońskiej, któremu zabrakło tam kontynuatorów dla penetracji dorobku Pawła Włodkowica, a ten, który co nieco w tej mierze zamierzał i „popełnił”, czyli Profesor Nahlik, również już nas opuścił.

Aczkolwiek nie przyjmuję więc za pierwszą podstawę źródłową dzieła Bełcha, parę uwag temu dziełu poświęcić winienem. Otóż, zakres i głębia dzieła Bełcha, jak również warsztat, na którym się on opiera, powodują, iż w poważnym zakresie kolejna próba penetracji całości przemyśleń Pawła Włodkowica, jego drogi życia i jego dorobku stanowiłaby próbę „wyważania otwartych drzwi”.

Toteż, z wielu rozważań świadomie w niniejszej pracy rezygnuję. M. in. nie będąc historykiem ani nie czując się na siłach podejmować próbę odkrywania jakichś nowych, nieznanych prac Włodkowica, próby takiej zupełnie nie podejmuję.

Nie zamierzam też w zasadzie skrupulatnie wskazywać, na jakich to autorytetach wcześniejszych Paweł Włodkowic się opierał (*Por. Ehrlich, Przedmowa, s. XXIV-XXIX; Bełch, Paulus, I, rozdz. IV, s. 207-236*), bo to również w pracach Ehrlicha i Bełcha dostatecznie zostało wyjaśnione, a i sam Włodkowic w swych tekstach autorytety te *expressis verbis* wskazuje. Warto jednak w tym miejscu podkreślić, że pod tym względem wykazywał Paweł Włodkowic dbałość szczególną; właściwie każdy jego pogląd, każde stanowisko są solidnie osadzone w dorobku myśli wcześniejszej, zwłaszcza gdy chodzi o stanowiska przeciwstawiające się poglądom podówczas na pozór dominującym, a skrętnie wykorzystywanym w argumentacji na rzecz Zakonu Krzyżackiego.

Podobnie nie poświęcam żadnych rozważań drodze życia oraz karierze naukowej i dyplomatycznej Włodkowica, co wystarczająco dokładnie Bełch już przedstawił (*Bełch, Paulus, I, rozdz. II-III, s. 115-206. Por. Ehrlich, Przedmowa, s. XI-XIV*).

Nie podejmuję się również spojrzenia na dorobek Pawła Włodkowica jako prekursora, którego można by i trzeba by umiejscawiać w panteonie „ojców prawa

narodów”, a nie tylko „doktryny wojny sprawiedliwej”, obok jego o wiele późniejszych następców, oficjalnie za takich „ojców” przyjętych, a pod niejednym względem jakby jednak co nieco „zacofanych” w stosunku do nieopatrnie zapomnianego i „wzgardzonego” dorobku Włodkowica.

Także w tej perspektywie sporo powiedział sam Ludwik Ehrlich w swym wprowadzeniu do wydanych dzieł Pawła i w komentarzach do kolejnych jego traktatów (*Ehrlich, Przedmowa, s. I – LXIX*); zwłaszcza zaś zwraca w tym zakresie uwagę niezwykle obszerne dzieło Bełcha, którego jedynie drugi tom – i to tylko w części swej – zawiera łacińskie teksty prac Włodkowica, opatrzone „uwagami wprowadzającymi” Bełcha, pierwszy zaś – o wiele obszerniejszy – w swej zasadniczej części, a więc poza prezentacją tła historycznego oraz życia i dorobku Pawła Włodkowica (*Bełch, Paulus, I, s. 45-206*), stanowi rekonstrukcję jego wizji prawa narodów, przy czym przedmiotem kolejnych rozdziałów jest:

- IV. Metoda Włodkowica (*s. 207 nn.*);
- V. Fundamentalne pojęcia prawne (*s. 237 nn.*);
- VI. Idee polityczne (*z aneksem, s. 277 nn.*);
- VII. Władza uniwersalna na świecie: papieństwo czy cesarstwo? (*s. 316 nn.*);
- VIII. Charakter i zakres papieskiej pełni władzy (*s. 34 Inn.*);
- IX. Charakter, zakres i funkcja cesarstwa (*s. 367 nn.*);
- X. Prawa naturalne narodów niewiernych (*s. 392 nn.*);
- XI. Nawracanie narodów niewiernych drogą zbrojną i uciskiem (*s. 425 nn.*);
- XII. Sprawa legalności wojny prowadzonej przez chrześcijan przeciwko niewiernym (*s. 457 nn.*);
- XIII. Suwerenne narody a pokój (*z 3 aneksami, s. 484 nn.*);
- XIV. Społeczność międzynarodowa, jej funkcje, organy i prawa (*s. 506 nn.*);
- XV. Trybunał międzynarodowy (*s. 537 nn.*);
- XVI. Problem wojny (*s. 606 nn.*);
- XVII. Prawo wojny (*s. 643 nn.*);
- XVIII. Herezja pruska (*s. 689 nn.*);
- XIX. Paweł Włodkowic a jego sukcesorzy: studium porównawcze (*s. 742 nn.*)

Przegląd powyższy daje wyobrażenie nie tylko o objętości rozważań Bełcha, poświęconych poszczególnym zagadnieniom przez Pawła Włodkowica penetrowanym, a dotyczącym prawa narodów. Świadczy też o pewnym nieuporządkowaniu i znacznej niekompletności dokonywanej przezeń rekonstrukcji Włodkowica wizji prawa narodów. W efekcie, nie daje chyba właściwego wyobrażenia o pełni spojrzenia Włodkowica na to prawo.

Nie jest to żaden zarzut poważny pod adresem Bełcha ani – tym bardziej – pod adresem samego Pawła Włodkowica. Paweł nie spisywał „systemu prawa narodów”, lecz po prostu ważne elementy tego prawa funkcjonalnie wykorzystywał dla obrony swoich tez procesowych; zadanie „rzecznika obrony przeciwko Krzyżakom” w konkretnym procesie, nie zaś nauczyciela z katedry uniwersyteckiej,

jest – jakby nie było – wielce odmienne i do innych rezultatów prowadzi niż wykład akademicki i dzieło jemuż służące. Belch z kolei, chcąc zapewne być jak najbardziej „wierny Pawłowi”, nie podjął się spojrzenia na dorobek Włodkowica z perspektywy systematyki współczesnego prawa międzynarodowego. Dał więc „przeгляд poglądów Pawła”, nie zaś „rekonstrukcję systemu Pawła”.

Skądinąd, byłoby interesującym i, jak sądzę, potrzebnym zabiegiem badawczym, by takiej rekonstrukcji „Włodkowica wizji prawa narodów” się podjąć. Przecież niejeden element z przemyśleń Pawłowych może wypełniać część ogólną prawa międzynarodowego: miejsce prawa narodów w całości porządku prawnego, jego charakter i funkcja, jego źródła, teoria zobowiązań międzynarodowych, zasady interpretacji jego norm itd. Podobnie, możliwa byłaby rekonstrukcja nauczania Włodkowica na temat: podmiotowości w prawie międzynarodowym, ludności, terytorium, państwa i jego organów w stosunkach międzynarodowych, „ponadpaństwowych” elementów organizacji i funkcjonowania społeczności międzynarodowej, zwłaszcza zaś pokojowego załatwiania sporów, jak również prawa konfliktów zbrojnych.

Czasami wręcz słowa żalu chcą cisnąć się na usta, że był Paweł Włodkowic wciąż, po kres swego życia, niezbędny dla obrony polskiej racji stanu i – nawet wtedy, gdy w takim charakterze formalnie nie występował – pisał jak „ambasador Rzeczypospolitej”, całkowicie uwikłany w problemy rzeczywistej polityki, aczkolwiek zawsze zdradzający głębię i rozmach teoretyczny. Być może, w zaciszu katedry na Akademii Jagiellońskiej, gdyby dane mu było w spokoju jego teoretyczne, a tak głęboko w praktyce też osadzone, przemyślenia spisywać, może wtedy uzyskalibyśmy już na początku XV stulecia „polski wykład prawa wojny i pokoju”, będący najwcześniejszym systemem prawa narodów, a nikt z potomnych nie odważyłby się kwestionować należnego Włodkowicowi miejsca pośród „ojców prawa narodów”.

Tymczasem, został zapomniany, gdy tylko problem krzyżacki w jego „napięciu uniwersalnym” – nie bez zasługi właśnie samego Pawła Włodkowica – wygasnął. (Por. *Belch, Paulus. I, s. 25-26, 743-750*). Po „odkryciu” Pawła Włodkowica na przełomie XVII-XVIII w., (Por. *Ibid., s. 27 i nn. Por. też; Ehrlich, Przedmowa, s. XXIX*), ponownie, a bezzasadnie został on puszczony „w mroki zapomnienia”.

Oczywiście, to tylko „gdybanie”, bo przecież nie da się też wykluczyć, iż należał Paweł Włodkowic do tego typu umysłowości, który dopiero w „boju dyplomatycznym” i w zmaganiach procesowych rozbłyśka pełnym światłem. Tak czy inaczej, jak słusznie się podkreśla (*Szczególnie – Nahlik, Przyczynek, s. 28*), należy się Pawłowi Włodkowicowi włączenie go do panteonu „ojców prawa narodów” i przywrócenie go – w pełnym blasku jego nauczania, „na dziś” niezwykle istotnego, mimo upływu sześciu wieków nieomal – Polsce, Europie i światu. Nie wykluczam, że kiedyś – o ile nikt inny wcześniej zadania tego nie podejmie – postaram się o taką rekonstrukcję „Włodkowica wykładu prawa narodów”.

Tymczasem, służę założeniu mniej ambitnemu, a w każdym razie dalece odmiennemu. Otóż, chciałbym się podjąć rekonstrukcji raczej „Włodkowica wizji

praw człowieka". Świadom przy tym jestem prawdopodobieństwa lub możliwości zarzutu, iż jest to założenie „na wyrost”, że osadzone ono jest w jakiejś tam mierze w swoistym *wishful thinking*, że ani bezpośrednia problematyka stanowiąca przedmiot dociekań Pawła Włodkowica, ani też stosowana przezeń terminologia, do takiej rekonstrukcji nie upoważniają.

Ze swej strony, twierdzą jednak, że to tylko pozory. Nie ukrywałem przecież dotąd, ani nie mam zamiaru ukrywać, iż przeciwstawiam się rozpowszechnionym poglądom, jakoby międzynarodowa ochrona praw człowieka zrodziła się dopiero wraz z Kartą Narodów Zjednoczonych (*Por. Jasudowicz, Człowiek, s. 131 i nn.*), jak również poglądom, jakoby same prawa człowieka zrodziły się dopiero w rezultacie „buntu przeciwko Bogu”, zostając na tej kanwie objęte ich konceptualizacją przez myśl Oświecenia (*Ibid., s. 132*); tak jak też generalnie przeciwstawiam się postrzeganiu jakiegokolwiek elementu w rozwoju prawnym ludzkości poprzez dzieje jako wznikającego nagle, „ni z tego, ni z owego”, zwłaszcza zaś, gdy przypisuje się taki „rozbłysk” odkryciu jakiegoś jednego, choćby i genialnego umysłu. Życie ludzkie nie jest dziedziną techniki, a „genialne wynalazki” zbyt wiele nieszczęść mogą w swej aplikacji wywoływać i wywoływały.

Można i trzeba, moim zdaniem, sięgać w poszukiwaniu genezy praw człowieka jak najgłębiej w dzieje rodzaju ludzkiego, zwłaszcza od stadiów jego rozwoju wspólnotowego, aktualizującego kolizje i potrzebę harmonizowania tego, co indywidualne, „moje”, i tego, co wspólnotowe, „nasze” czy „ich”, a jeszcze wcześniej – tego, co „moje”, i tego, co „twoje” lub co jest „innego”. W każdym razie, można i trzeba w tym zakresie sięgać po głęboką i twórczą myśl Pawła Włodkowica.

Żywię pewne obawy co do tego, czy Czytelnik „śladami Ehrlicha” po dziele Włodkowica potrafi się poruszać. Toteż już tu na wstępie zachęcam do odczytywania terminologii Włodkowica w duchu terminologii współczesnej. Zwracam uwagę na to, iż np. pojęcie „grzechu” daleko wykracza w jego nauczaniu poza granice grzechu li tylko religijnie ujętego, bo „grzechem” dla Włodkowica będzie również działanie czy zaniechanie niegodne, niemoralne i bezprawne, i to niekoniecznie sprzeczne z „prawem Boskim”, ale też z „prawem naturalnym” w ogóle, z „prawem narodów”, czy – jak to pięknie określa sam Paweł Włodkowic – z „naturalnym prawem społeczności ludzkiej”.

Podobnie, „błąd” to nie tylko jakaś tam omyłka, dająca się usprawiedliwić na zasadzie *errare humanum est*, bo to często stan umysłu, uczuć i działań, nie dający się pogodzić z prawem, równoznaczny ze wspomnianym „grzechem” nieraz i z bezprawiem. To także świadomie obrana postawa czy praktyka lub opinia, skojarzona z „uporem” i „zatwardziałością umysłu”, jednoznacznie potępianymi przez Pawła Włodkowica, zwłaszcza gdy łączone są ze „zwodzeniem” innych, nie ekskulpowanych wszakże z tego powodu zbyt łatwo.

Takim „błędem” jest dla Pawła Włodkowica również owa „herezja pruska”, przy czym sam termin „herezja” także daleko wykracza poza czysto religijne konotacje, jako że chodzi – jak to Włodkowic przekonywująco dowodzi – o

„herezję” bezprawia, gwałtów i rabunku, ucisku i wojen, zbrodni i eksterminacji (ludobójstwa).

Nie będę tu udzielał dalszych „pouczeń”, by o pychę umysłu i nadużywające mentorstwo nie być posądzonym. Przypuszczam bowiem, że prawdziwie „ludzki wymiar” nauczania Pawła Włodkowica sam – pomimo średniowiecznej terminologii – potrafi przełamywać bariery niezrozumienia i trudności percepcji u kresu XX stulecia.

Poświęcam tę pracę w spóźnionym – także w stosunku do setnej Roczniczy Jego Urodzin – Hołdzie Profesorowi Ludwikowi Ehrlichowi, wielkiemu Żydowi Polskiemu i katolikowi zarazem, podobnie jak Włodkowic otwartemu na różnobarwny „świat niewiernych” i miłującemu ten Świat, Świat Człowieka w ogóle, Świat Rodziny Człowieczej, Świat Bliźnich.



Część ogólna

CZŁOWIEK A ŚWIAT PRAWA

Rozdział I

Włódkowica wizja człowieka i natury ludzkiej

1. Uwagi wstępne

Powiada, co prawda, S. Belch, iż „Włódkowic nie wkracza w szczegółowe studium natury ludzkiej” (*Belch, Paulus, s. 256*), jednak sam w swych wywodach dopatruje się wystarczająco wielu elementów nauczania Pawła Włódkowica w tym zakresie. Moim zdaniem, ambasador króla Polski na Soborze w Konstancji nie tylko „wkracza” w tego rodzaju studium, ale też szeroko i głęboko na ten temat się wypowiada, aczkolwiek niewątpliwie studium takiego nie wyczerpuje. W każdym bądź razie, mówi w tym względzie wystarczająco dużo, by móc – właśnie poprzez perspektywę człowieka i natury ludzkiej – spoglądać na kategorie prawa i porządku prawnego, państwa i władzy publicznej, wreszcie na same prawa i obowiązki człowieka.

Z kolei, L. Ehrlich, przedstawiając kwintesencję nauczania Pawła Włódkowica o człowieku i jego naturze, stwierdził:

„Podstawą rozumowania Włódkowica jest uznanie godności istoty ludzkiej, tak jak już Stanisław ze Skarbimierza (*por. Ehrlich, Kazanie, s. 44-45*) w kazaniu o wojnach sprawiedliwych nazywał człowieka «najgodniejszym ze stworzeń na świecie». Z uznania godności istoty ludzkiej wynikało uznanie wolności woli człowieka, a łączyło się z nim uznanie obowiązku miłowania bliźniego” (*Ehrlich, Przedmowa, s. XLVIII*). Sądzę, że słowa te trafnie wprowadzają nas w atmosferę rozważań Pawła Włódkowica.

Występujący w wywodach akcent na człowieka i jego naturę jest tak silny, że poniekąd determinuje jego spojrzenie na prawo i porządek prawny, jego istotę, ze szczególnym uwzględnieniem charakteru, miejsca i roli prawa naturalnego, jakby nie było stanowiącego konieczną konsekwencję natury ludzkiej i jej zabezpieczenie zarazem. Przy tym, fundamentalnymi punktami wyjścia czy oparcia są dla

Włodkowica „natura rzeczy” i „naturalny porządek rzeczy” oraz „naturalny rozum ludzki”.

Zdaniem Pawła Włodkowica, „natura rzeczy” określa zarazem „prawo dla tej rzeczy”, wyznacza dla tej rzeczy jej zasadniczy status, jej miejsce i jej postępowanie, bądź też – jak to sprecyzuje Bełch (*Bełch, Paulus, s. 242*) – jest „źródłem i fontanną wszystkiego, czego rzecz dana wymaga, by pozostać sobą, a zatem fontanną praw. A ponieważ rzecz znajduje się w uniwersum innych rzeczy, jej natura jest również źródłem zobowiązania, które harmonizuje jej działanie z działaniem innych rzeczy i *universum*”.

Należy mieć świadomość tego, że „rzecz” jest w koncepcji Włodkowica pojęciem nieomal wszechogarniającym, nie wykluczając objęcia nim samego człowieka, aczkolwiek – z drugiej strony – nigdy człowiek „rzeczą” dla Włodkowica nie jest, a na uprzedmiotowienie człowieka Paweł nigdy by się nie zgodził. Podobnie, pojęcie „naturalnego porządku rzeczy” służy ogarnięciu wszelkiego i jakiegokolwiek porządku, międzyludzkiego nie wykluczając.

Podkreśla Włodkowic, iż wszystkie rzeczy, „choć między sobą są różne i mają różne cechy sobie właściwe, jednak – jako że zmierzą do jednego wspólnego celu – są tym samym i stanowią jeden ruch poprzez tożsamość celu”; mają też „tę samą naturę, ponieważ każda z nich jest aktem tego samego bytu w możliwości, wedle czego w możliwości jest ten sam jego cel, który jest bytem w możliwości odnośnie do wszystkich tych, którzy poprzedzają”, a w konsekwencji dotyczy ich „ten sam porządek przez tożsamość celu, ku któremu są skierowane” (*Ad Aperiendam, I, s. 151-152*).

Pojęcie „celu” odgrywa w rozumowaniu Pawła Włodkowica rolę fundamentalną. Powiada on: „A jako że jest poruszającym, nazywa się początkiem; o ile powoduje, nazywa się przyczyną; jako że nakreśla kres wszystkim poszczególnym działającym wskutek niego, nazywa się miarą, jak gdyby mierząc ruch owych działających. Tak, że cel jest pierwszym i ostatecznym każdej rzeczy i dlatego nazywa się najważniejszą z przyczyn, ponieważ wszystkie środki działają wskutek niego” (*Ibid., s. 152-153*).

Zwykł Paweł Włodkowic rozważać wszystko w ciągu przyczynowo-skutkowym, przy czym – według niego – „jak przez przyczynę oznacza się skutek, tak na odwrót przyczynę przez skutek”; nie może też być skutku bez przyczyny, jako że to „byłoby sprzeczne z tym (naturalnym) porządkiem rzeczy na świecie”: „Jeśli bowiem dana jest przyczyna, to dany jest skutek, a zostaje (on) usunięty, gdy (przyczyna) została usunięta” (*Ibid., s. 153, 156*).

Przy tego rodzaju podejściu nabiera wagi również relacja pomiędzy celem a środkami. Skoro jest jeden cel i to cel konieczny, „naturalne jest, aby każdy działający ze względu na cel kierował wszystko, co podpada pod ten cel, do tego jemu głównie ustanowionego celu” (*Ibid., s. 177. Por. : Ad Aperiendam, II, s. 16*). Cel określa środki, determinuje, co jednak wcale nie oznacza i oznaczać nie może, iżby je uświęcał; wręcz przeciwnie, poniekąd je „reglamentuje”, bo godny i szlachetny cel wymaga prawych i równie godnych środków. Jest to ważne, ponie-

waż wybór i uzgodnienie środków właśnie warunkuje pewność i trwałość porządku.

Gdyby więc np. istoty ludzkie „nie były zgodne co do celu, to także nie co do środków, gdyż środki mają smak tego, co krańcowe” (tj. przyczyny i celu – przyp. moje T. J.), zaś „za różnością przyczyn idzie różność skutków” (*Ad Aperiendam*, I, s. 156).

Przypisuje Włodkowiec celowi znaczenie zupełnie zasadnicze, jako że – jak to akcentuje – „porównanie (ocena) wedle celu jest bezwzględne, ponieważ do celu dążymy ze względu na (sam) cel”; wszystko inne jest też temu celowi podporządkowane, bo również jest czynione „ze względu na (tenże) cel” (*Ibid.*, s. 175).

W konsekwencji także, „cnota, która działa (bezpośrednio) odnośnie do celu, rozkazuje cnotom, do których należą te rzeczy, które są dla celu”, czyli służą celowi, są środkami dla osiągnięcia go (*Ibid.*, s. 174). Z drugiej zatem strony, „czegokolwiek cel jest zły, to (samo również) jest złe”, „wedle jakości celu należy przyjmować środki do celu” (*Ibid.*, s. 255).

Ogromnie ważne jest przy tym nie tracić z pola uwagi tego, co główne, w odróżnieniu od tego, co pomocnicze, co subsydiarne li tylko. Zdaniem Włodkowica bowiem, „ze względu na to, co główne, takie też powinny być środki, popierające to, co główne, jako idące za naturą tego, co główne” (*Ad Aperiendam*, II, s. 36); co za tym idzie, „jakkolwiek środek niekiedy przyciąga do siebie odnośny element krańcowy (a więc, cel czy przyczynę – przyp. moje T. J.), to jest prawdą (li tylko), dopóki natura sprawy, o którą idzie, nie jest z tym sprzeczna” (*Ibid.*, s. 72-73).

Specjalnie zająłem się na początek ustaleniami Pawła Włodkowica odnoszącymi się do „natury rzeczy” i „naturalnego porządku rzeczy”, jak również do jego wizji „przyczyny” i „skutku”, oraz celu i „środków”, by uzmysłowić elementarne założenia jego filozofii w ogóle, a filozofii człowieka zwłaszcza.

Szczególnie istotne, moim zdaniem, jest potraktowanie „rzeczy” w jej tak pojemnym znaczeniu jako w pewnym sensie kategorii prawnej, skoro „natura rzeczy” jawi się w rozumowaniu Włodkowica jako „prawodawca” dla tej rzeczy. Gdyby więc ustalenia te odnieść do „człowieka” i „natury ludzkiej”, a tak – w świetle nauczania Włodkowica – czynić można i trzeba, bo człowiek jest integralnym i nieodłącznym elementem „naturalnego porządku rzeczy”, wynikałyby już z tego ważne i daleko idące konsekwencje.

Toteż, zanim przejdę do bliższych rozważań nad Włodkowicą wizją człowieka i jego natury, już w tym miejscu chcę przypomnieć i podkreślić, iż – zdaniem Mistrza Pawła – natura ludzka jest celowa, rzecz można, teleologicznie uwarunkowana, ze swym celem głównym i jego urzeczywistnieniem immanentnie powiązana; sama zaś z kolei określa normy i postępowanie dla ludzi, wyznacza „miarę” i „normę”, jest pierwszym, naturalnym i koniecznym „prawodawcą” człowieka, czemu m. in. służy w ujęciu Włodkowica pojęcie „rzeczy, które idą za naturą” (*Ad Aperiendam*, I, s. 153), a więc z niej wynikają, służą jej realizacji i ją zarazem zabezpieczają.

Skoro dla Włodkowica nie podlega żadnej wątpliwości, iż człowiek z natury i z konieczności jest „bytem wspólnotowym”, że stworzony jest do życia we wspólnocie z innymi ludźmi: musi z nimi współżyć, a jednocześnie jest zdolny z nimi współżyć, przeto – w kontekście rozważań o istotności celu – jasne staje się dlań, iż „każda mnogość ludzi mających różne wole, jeśli mają się zgodzić, musi być zgodna co do jakiegoś jednego zagadnienia”, przy czym chodzi nie tylko o ów cel ostateczny i najglówniejszy, ale też o bardziej pragmatyczną umiejętność wyboru i przyjęcia „celu najbliższego” jako „przyczyny celowej” określonego działania w określonym miejscu i czasie, można powiedzieć „tu i teraz”.

„A jeżeli jest jeden cel, nie dwa – tłumaczy Paweł – cała ta mnogość nazywa się jednym porządkiem; a jeżeli jest ten sam, nie różny, powiada się, iż wszystkie są tym samym porządkiem czy tego samego porządku, tej samej natury itd., gdyż jaka jest przyczyna, taki wywołuje skutek” (*Ibid.*, s. 157).

W konsekwencji, „gdyby więc usunięto cel, owa mnogość nie mająca porządku pozostaje beczynna, a nawet dziwotworna (monstrualna)” (*Ibid.*, s. 154). Gdybyśmy zatem, jak to jest naturalne dla Włodkowica, za główny cel i przyczynę przyjęli Boga, czy choćbyśmy, nie podpisując się pod jego teocentryczną wizją świata, za taki cel i przyczynę przyjęli samego człowieka, z jego przyrodzoną godnością i z jego powołaniem do jak najpełniejszego rozwoju osobowości ludzkiej, wynikałyby z tych filozoficznych ustaleń Pawła Włodkowica daleko idące i niezmiernie ważne konsekwencje.

2. Człowiek i natura ludzka

Niewątpliwie, kreśli Włodkowic chrześcijańską wizję człowieka i jego natury, przy czym ową najważniejszą przyczyną, a zarazem celem ostatecznym, jak również twórcą wszystkiego jest Bóg. On bowiem stworzył człowieka „na obraz i podobieństwo Swoje”, stworzył właśnie jako istotę godną, rozumną i celową, a przy tym wolną.

O przyrodzonej i niezrównanej godności człowieka przesądza już sam ów – jakże zobowiązujący – „obraz i podobieństwo”, jak również „jakość” dziecka Bożego i jego wywyższenie ponad wszystko inne na świecie, wspólnie z transcendentnym powołaniem i przeznaczeniem, nie pojmowanym wszak deterministycznie. Przypomina Paweł, że „w istocie rzeczy ziemia i wszystko co na niej jest Boga, ale Sam Bóg to wszystko poddał istocie rozumnej, dla której wszystko stworzył” (*Saevientibus*, I, s. 12. Por. : *Ad Aperiendam*, II, s. 68).

Samą zaś istotę ludzką ukształtował jako w pewnym sensie doskonałość, tyle że doskonałość „*in potentia*”, a więc wyposażając we wszystko, co dla osiągnięcia doskonałości niezbędne i wystarczające, pozostawiając wszakże samo „sięganie po doskonałość” w obszarze działania wolnej woli człowieka.

Przy tym, jasnym jest dla Pawła, iż „doskonałość wyższa obejmuje sobą niższą, a nie na odwrót” oraz że „dusza poznająca (*anima intellectiva*) w człowieku zawiera doskonałość uczuciową i wegetatywną, a jest w człowieku właściwie tylko jedna dusza” (*Saevientibus*, I, s. 44). Zarazem, „władza nad rzeczami duchownymi (*spiritualia*) jest doskonalsza od władzy nad rzeczami doczesnymi (*temporalia*), gdyż rzeczy doczesne jako akcesoryjne są skierowane ku rzeczom duchownym jako swojemu celowi, nie są zaś same przez się czymś doskonałym ani nie są stworzone przez Boga bezpośrednio i głównie, ale tylko w konsekwencji i akcesoryjnie na użytek ludzi dążących do rzeczy duchowych” (*Ibid.*, s. 44-45).

Co za tym idzie, „władza nad rzeczami duchowymi, jako doskonalsza, ma pod sobą władzę nad rzeczami doczesnymi”, a „dusza panuje nad ciałem, jak pan nad niewolnikiem”, ponieważ „czynnik główny jest doskonalszy od tego, co działa jako narzędzie, jak rąbiący od siekiery” (*Ibid.*, s. 45).

Ma to również swoje konsekwencje w zakresie oceny działań, aktów czy prac ludzkich. Rozważając odmiennosc „prac duchowych” i „prac cielesnych”, nie tylko przecież w perspektywie przestrzegania „sabbatu”, stwierdził Włodkowiec: „Praca duchowa właściwie dotyczy dobra duszy, która jest wolna, i dlatego (praca ta) nazywana jest swobodną (*liberale*), a praca cielesna właściwie dotyczy dobra ciała samego w sobie jako celu właściwego i dlatego nazywana jest służebną («*servile*»), ponieważ ciało służebnie podporządkowane jest duszy” (*Ibid.*, s. 71).

Może się jednak zdarzyć przeciwny charakter, a zatem i ocena, jednego i drugiego rodzaju prac czy działań i aktów. Ekskulpacji bowiem podlegałaby „praca cielesna odnosząca się do zdrowia ciała własnego czy też bliźniego lub do uniknięcia szkody grożącej rzeczy poza człowiekiem”. Także „praca cielesna i służebna sama w sobie może być formalnie swobodna, jak gdy ktoś pisze, aby innych kształcić”; przeciwnie, „praca swobodna może być służebna, o ile z intencji działającego jest skierowana głównie ku dobru ciała, co jest właściwością pracy służebnej”, jako że „(to) czy praca służebna, czy swobodna (...) nie zależy to głównie od samej pracy, lecz ze względu na najbliższy cel, który wyznacza intencję działającego, nazywa się pracą służebną albo swobodną w odniesieniu do działającego” (*Ibid.*, s. 70, 71).

Takie postawienie sprawy, z tak wyrazistym prymatem duszy nad ciałem i dzieł duchowych nad cielesnymi, nie oznacza wszelako popadania Włodkowica w jakąkolwiek skrajność. Po pierwsze, na co chciałbym zwrócić szczególną uwagę, bo to w myśleniu Włodkowica przewija się w różnorodnych kontekstach, sama wymowa pryncypiów nie przesądza sprawy do końca; wniosek z pryncypiów może zostać odwrócony w odniesieniu do konkretnej osoby w konkretnych też okolicznościach, jako że pryncypia nie mogą być „nagie”, a ich podmiot i jego określona sytuacja mogą okazać się miarodajne dla aplikacji pryncypiów *in concreto*.

Po drugie, nie deprecjonuje Włodkowiec wartości z ciałem ludzkim związanych, w tym życia i zdrowia człowieka, skoro wzgląd na ich dobro „odwraca” pryncypialny porządek oceny dzieł duchowych i cielesnych, eliminując „służebność”, a wznosząc do wyższego statusu „dzieł swobodnych”. Nadto, zwraca Włodkowiec

uwagę na znaczenie oczywistego dlań faktu, że „bez dóbr doczesnych nie może długo trwać życie człowieka” (*Ibid.*, s. 85).

Sama wręcz „natura ludzka” nie jest zdeterminowana li tylko owymi momentami transcendentnymi oraz duchowymi i intelektualnymi, lecz także momentami najzupełniej cielesnymi (choć nie wiem, czy to ustalenie akurat „uszcześliwi” zwolenników apoteozy cielesności człowieka). I tak, dostrzeże Paweł absolutny element zobowiązującego prawa naturalnego w tym, że „mężczyzna z racji siebie ma współmierność do kobiety, aby z niej płodzić, i rodzic do syna, aby go żywić” (*Ibid.*, s. 91-92).

Człowiek zatem, z jego przyrodzoną godnością, będącą jakby odbłaskiem samego Boga, stworzony jest jako istota jedyna w swoim rodzaju na świecie, racjonalna (a przez to zobligowana poniekąd do myślenia i do poznawania) i wolna (a przez to zarazem zobowiązana do dokonywania wyborów i za dokonane wybory odpowiedzialna).

Człowiek zarazem, w związku z jego szczególną relacją w stosunku do reszty *universum* („Czyńcie sobie ziemię poddaną” – przyp. T. J.) oraz jego szczególnym zakotwiczeniem w Bogu i dążeniem do Boga, a więc z jego wielkim przeznaczeniem i powołaniem, jest bytem doskonałym *in potentia* li tylko, a zatem „wielkim zadaniem”, życie zaś ludzkie jest „wielkim pielgrzymowaniem” czy po prostu „wielką drogą” do ostatecznego, transcendentnego celu; jest więc jednocześnie człowiek „wielką odpowiedzialnością”: za samego siebie, za „bliźniego” i za wszystkich innych, za świat cały – w swej roli „dobrego pana” czy „dobrego gospodarza”.

Dla niego bowiem ten świat jest stworzony, jemu bezpośrednio podporządkowany i od niego samego w swym konkretnym kształcie i rozwoju, a więc w swym „losie” zależny, a zatem „współmierny”: taki jest świat, jaki jest człowiek. Co za tym idzie, wszelka naprawa świata jest możliwa tylko poczynając od naprawy człowieka, moment zaś „poprawienia się” odgrywa w rozumowaniu Włodkowica rolę niepoślednią.

Natura ludzka jest racjonalna. Zdolny jest więc człowiek ogarnąć „naturalny porządek rzeczy”, uświadomić swoje miejsce w tym porządku, zrozumieć swoją własną naturę i odnośne normy postępowania, wymagane przez tę naturę, a więc „współmierne” i „odpowiednie” do niej. Zabezpieczeniem tej zdolności jest „naturalny rozum ludzki”, przy czym – jak zauważa Bełch – „Włodkowica koncepcja „rozumu naturalnego” oznacza, jak się wydaje, rozum ludzki działający poprzez swoje naturalne zdolności, ze zwykłym towarzyszeniem Opatrzności Bożej, bez ponadnaturalnej pomocy. Nie oznacza on rozumu indywidualnego człowieka, raczej rozum pojęty ontologicznie i działający zgodnie z jego naturą, a w konsekwencji też – w harmonii z uniwersalnym metafizycznym porządkiem rzeczy” (*Bełch, Paulus, I, s. 242*). Chodzi zatem raczej o swego rodzaju „ideał ontologiczny”, nie zaś o podlegający pasjom i skłonny do błędów konkretny rozum indywidualny czy grupowy.

Jest zarazem człowiek istotą z natury wolną i dysponuje zatem wolną wolą. Powiada wyraźnie Paweł Włodkowic, że: „(...) nad ludźmi jako nad niewolnikami nikt nie miał własności (czy raczej «władztwa», bo «*dominium*» – uwaga moja T. J.) przed prawem narodów. Z natury bowiem wszyscy ludzie byli wolni” (*Saevientibus*, I. s. 13).

Wolność jest darem wielkim, wyposażeniem wspaniałym, tyle że ogromnie trudnym w jego realizacji i ogromnie też niebezpiecznym, o czym już rajskie doświadczenie „pierwszych rodziców” dobitnie świadczy. Dlatego też człowiek jest równocześnie wyposażony w całą swą naturę, teleologicznie ukierunkowaną i aksjologicznie uwarunkowaną, jedyną i wspólną całemu rodzajowi ludzkiemu, która stanowi dla człowieka kompas i busołę zarazem, a której rozpoznanie – acz możliwe – może nastęrczać niejakie trudności.

To właśnie „naturalny rozum ludzki” okazuje się koniecznym wyposażeniem elementarnym, a zarazem „władzą” w człowieku, umożliwiającą rozpoznawanie i dokonywanie wyborów, stanowiącą „przewodnik” po „porządku ludzkim” i „naturalnym porządku rzeczy”, wiodący zarazem zgodnie z owym „prawem naturalnym”, u którego podstaw i źródeł właśnie sam „naturalny rozum ludzki” się znajduje.

Współdziała on z „wolą” i „sumieniem” w twórczym sprzężeniu zwrotnym: pozwala na ich kształtowanie i doskonalenie, jako że nie są czymś danym z góry, w stanie gotowym i ostatecznym, lecz również stanowią ową „wielką potencję” i zarazem „wielkie zadanie”; podlega jednocześnie ich zwrotnemu oddziaływaniu, co może okazać się pomocne w zapobieganiu nadużyciom „czystego rozumu” w jego personalnej aplikacji, wynoszonego ponad świat człowieka i „naturalny porządek rzeczy”, który wszak ma rozpoznawać, nie zaś „po swojemu”, arbitralnie kształtować.

3. Człowiek w samorealizacji

Zaiste, wielkim i godnym jest człowiek, na „obraz i podobieństwo Boga” stworzony, na władcę świata „pasowany”, za wartość najwyższą na świecie uznany. Tyle, że to wszystko stanowi jego „dyspozycję” czy „potencję”, a rodzi po stronie człowieka wielką odpowiedzialność i wielkie też zadanie. Otwiera więc człowieka na ważną sprawę sposobu wypełnienia tego zadania, właściwego zrealizowania życia ludzkiego, czego nie da się pojąć bez stosownych norm postępowania. Na szczęście, wedle Włodkowica, i w tym zakresie także natura ludzka dysponuje niezbędnym wyposażeniem.

Zasadnicze normy postępowania, kojarzące się z fundamentalnymi wymaganiami prawa naturalnego, są oddzielnym i samoistnym poniekąd bytem prawnym w relacji do prawa Boskiego; zarazem jednak, pozostają z prawem Boskim ściśle powiązane i w jakimś sensie zeń wynikają, choćby za pośrednictwem przykazań

Dekalogu, kreślących przecież normy „ziemskiego postępowania” i zachowań międzyludzkich, zgodnych z naturą ludzką, odpowiadających jej i umożliwiających jej harmonijną, możliwie bezkolizyjną realizację.

Normy te są proste i jasne, łatwe do rozpoznania. Toteż, zdaniem Włodkowica, od każdej osoby ludzkiej, nie tylko duchownej, lecz także świeckiej, można i trzeba wymagać znajomości tych norm. Ich nieświadomość „nie uniewinnia”, może natomiast „oskarżać”. Każdy człowiek, w przekonaniu Pawła, „zobowiązany jest znać każde (przykazanie Dekalogu – przyp. moje T. J.) samo w sobie dokładnie i nie toleruje się nieznajomości tych rzeczy u laików; a ponieważ zawierają (one) prawo naturalne, które jest wspólne wszystkim narodom (i wszystkim też ludziom – przyp. moje T. J.), przeto nieznajomość ich nie uniewinnia, lecz oskarża” (*Ad Aperiendam, II, s. 47*).

Co więcej, zdaniem Włodkowica, „heretykiem jest właśnie ten, kto błądzi co do rzeczy, do których poznania wyraźnego lub jasnego zobowiązany jest każdy człowiek, o ile zachodzi przy tym upór” (*Ibid., s. 46*). „Upór zaś - jak wyjaśnia Paweł – jest to trwanie w złem”, a „uparty jest ktoś, kto bardzo lub bezwstydnie utrzymuje, jest twardy, nieodwołujący, niepojętny, krnąbrny w poglądzie”, przy czym „z długości (...) czasu wnioskuje się o zatwardziałości umysłu, gdyż o tyle cięższe są grzechy, im dłużej trzymają w więzach nieszczęsną duszę” (*Ibid., s. 47-48*).

A tak w ogóle, co zapewne jest konsekwencją racjonalności człowieka, niewiele pozostawia Włodkowic miejsca na ekskulpację ignorancji. Toteż nie znajduje on usprawiedliwienia dla „zawinionej niepojętności”, wiążącej się ze wspomnianą „zatwardziałością umysłu”. W odniesieniu do krzyżaków, ale z uniwersalną przecież przydatnością, stwierdzi Paweł: „są niepojętni, ponieważ nie chcą rozumieć, albo dobrze działać”, wobec czego „nie będzie można przebaczyć im, którzy, mając z czego się uczyć nie postarali się” (*Ibid., s. 48*). Odnośnie do „poddanego”, który ma obowiązek rozpoznania i rozgraniczenia sfer działania „prawa posłuszeństwa” i „swobodnej woli”, wymaga Włodkowic, by „zbadał, o ile może, i poradził się doświadczeńszych”, jako że „inaczej, udający nieznajomość podlegałby karze jako nie pozbawiony wiedzy” (*Saevientibus, I, s. 66*). Sama więc racjonalność człowieka i rozum ludzki, będąc wielką potencją li tylko, winny być stosownie spożytkowane i nie mogą „leżeć odłogiem”; wiążą się z nimi konkretne powinności poznawcze i decyzyjne. Rozum nie jest „dziełem skończonym” ani „faktem dokonany”, z góry gotowym na udzielenie odpowiedzi dla każdej sprawy, każdej potrzeby, w każdym też czasie, miejscu i okolicznościach; umożliwia on racjonalne wybory, lecz z góry ich nie przesądza. Musi on doskonalić się i pracować, i to pracować nie „w pojedynkę”, nie w samotności ani nie w hermetycznej izolacji od innych elementów natury ludzkiej i jej uwarunkowań oraz otaczającego świata.

Podkreśla Paweł Włodkowic, że „ślepotą zaś umysłu i tępotą zmysłu są wadami przeciwnymi duchowi intelektu”, bo „ta pierwsza oślepia, a ta druga osłabia

zdolność rozumienia”; przy tym, ślepotą ową „przez swe szkodliwe działanie, wyklucza dwojako początek wizji intelektualnej: po pierwsze, odwracając się od niego dobrowolnie(...), po drugie, przez zajęcie umysłu tymi rzeczami, które bardziej miłuje, mianowicie świeckimi itd., wedle tych słów Psalmisty: „Spadł z góry ogień”, mianowicie pożądanie, „i nie ujrzeni słońca”, mianowicie sprawiedliwości” (*Ad Aperiendam, I, s. 200*).

Oczywiście, uświadamia Paweł Włodkowiec, iż *errare humanum est*; liczy się on z możliwością czy wręcz nieuniknionością popełniania przez człowieka błędów, nie podchodzi wszakże do kategorii „błędu” indyferentnie. Często, choć niewątpliwie nie zawsze, pojęcie „błędu” skojarzy się u niego z pojęciem „grzechu”; obok tego ostatniego zaś obojętnie przejść nie można, nawet jeśli w grę może wchodzić jego przebaczenie. A podkreśli przy tym Paweł, iż „grzech nie zostaje odpuszczony, jeśli wprzód upór nie będzie wymazany, a to wymazanie nie może nastąpić inaczej, jak jeżeli to, co było zabronione, zostanie skutecznie porzucone” (*Ibid., s. 185*).

Pojęcie „błędu” jest przezeń rozumiane nadzwyczaj szeroko. Obejmuje ono, po pierwsze, ściśle pojęty błąd czy pomyłkę, polegający na obiektywnie dającej się usprawiedliwić nieświadomości, a więc „niezawinioną nieznajomość”, którą można darować i która może uzasadniać brak lub złagodzenie odpowiedzialności, tym bardziej, że „na rzecz, w której nie ma winy, nie godzi się powoływać, aby wyrządzić szkodę, a grzechy powinny odbijać się tylko na popełniających je” (*Ad Aperiendam, II, s. 70*).

Obejmuje, po drugie, błąd co do pewnych prawd notorycznie znanych i objętych obowiązkiem ich znajomości, jak wspomniane już przykazania Dekalogu, hierarchia podstawowych wartości i cnót, w tym relacja między tym, co duchowe, a tym, co cielesne. Za taki błąd, choćby subiektywnie pojęta wina mu nie towarzyszyła, ponosi się odpowiedzialność.

Jest wreszcie błąd jak gdyby kwalifikowany, bezpośrednio wiążący się ze złem, grzechem, bezprawiem i zbrodnią, zwłaszcza jeśli towarzyszy mu wspomniany „upór” czy „zatwardziałość”. Taki błąd jest już nie tylko zwykłą podstawą odpowiedzialności. Jest on złem sam w sobie, wobec którego inni nie mogą, to znaczy nie wolno im, przechodzić obojętnie. Jest on zarazem fałszem czy kłamstwem, bo przeciwstawieniem się wymaganiom prawdy, przy czym „kłamstwo jest nie tylko w fałszywych słowach, ale także w udawanych (pozorowanych) czynach” (*Ibid., s. 45*).

Może zatem wystąpić „błąd, którego w żaden sposób nie wolno tolerować” (*Saevientibus, I, s. 61*), któremu należy się przeciwstawić i którego nie wolno przemilczeć, ponieważ – jak zapytuje Włodkowiec – „cóż to innego byłoby przemilczeć ten błąd, jak milcząco go aprobować?” (*Ad Aperiendam, II, s. 102*); doda do tego: „co pomaga komu to, że nie jest splamiony własnym błędem, skoro daje (swą) zgodę błędzemu” (*Ibid.*).

Podkreśla przy tym Paweł silnie, iż „błąd”, któremu się nie przeciwstawia, otrzymuje aprobatę, a prawda, której się bynajmniej nie broni, zostaje zwyciężo-

na" (*Quoniam Error, II, s. 216. Por. też Ibid., s. 217; Ad Aperiendam, II, s. 51, 102*), zwłaszcza że „nie brak (...) niepokojącej wątpliwości co do ukrytego związku, jeśli kto wstrzymuje się od wystąpienia przeciw oczywistej zbrodni" (*Ad Aperiendam, II, s. 51*). W konsekwencji, „mała jest różnica, czy się zwodzi, czy się może być zwiedzionym" (*Ibid., s. 66*).

Skoro błąd co do zasady jest przez Włodkowica moralnie i prawnie dyskwalifikowany, a upór czy zatwardziałość taką dyskwalifikację potęgują i odpowiedzialność wzmagają, przeto tkwienie w błędzie może powodować w konsekwencji pomniejszenie zakresu naturalnych praw, włączając w to prawo do obrony. Stwierdza przecież Włodkowic nawet: „Sprawiedliwie atakującemu nie może bez grzechu opierać się atakowany, lecz raczej obowiązany jest mądrze naprawić" (*Opinio Ostiensis, I, s. 134*).

Podobnie obowiązek czy nawet prawo do przychodzenia z pomocą bliźniemu zatrzymuje się na granicy błędu czy zła; „Nie niesie bowiem pomocy ten, kto pomaga w grzeszeniu" (*Saevientibus, I, s. 61*). W szczególności, jeśli chodzi o przychodzenie z pomocą prowadzącemu wojnę niesprawiedliwą, zdaniem Włodkowica: „Ci, którzy w tego rodzaju niesprawiedliwej wojnie giną bez skruchy, mają być uważani za słusznie spotykających się z takim swym losem, jak bezbożni i potępieni, nie dają bowiem pomocy ten, kto pomaga w grzeszeniu" (*Opinio Ostiensis, I, s. 130*).

To prawda, że według Włodkowica, „prawa przychodzą na pomoc zwiedzionym, a nie zwodzającym"; jest też jednakże prawdą, jak już z powyższego wynika, że należy opierać się „zwodzającym", nie zawsze wolno „dać im się zwieść". Poniekąd, w ocenie Włodkowica, obie strony: „zwodzający" i „zwodzony", uczestnicząc w błędzie czy grzechu czynnie bądź biernie, popełniając go albo tak czy inaczej go aprobując, zobowiązane się do powstrzymywania się i do „poprawienia się".

Ta pierwsza winna błąd porzucić i jego konsekwencje wyeliminować, a im szybciej to uczyni, tym lepiej, bo im dłuższe tkwienie w błędzie, tym cięższa jego kwalifikacja i sankcja. Ta druga strona, a więc „zwodzona", również w swoim „zwiedzeniu" tkwić nie powinna; wręcz przeciwnie, swe milczenie ma jak najszybciej przerwać, błędowi się przeciwstawić, włączając w to ukaranie za błąd jego sprawców, jako że „kto głupi jest w winie, powinien być mądry w karze", a „słuszne jest, by źle zasłużeni cierpieli publiczną biedę" (*Ad Aperiendam, II, s. 65*).

Co do poruszanej już relacji między tym, co duchowe, a tym, co cielesne, dodajmy, iż Paweł Włodkowic jest pod tym względem nader pryncypialny i konsekwentny. Przypomina on, że „w rodzaju rzeczy duchowych leży dochodzić do najszlachetniejszego początku, od którego wszystko zawisło", gdy tymczasem „najszlachetniejsze z cielesnych jest (tylko) narzędziem najszlachetniejszego z duchowych, ponieważ od tego pochodzą i rzeczy duchowe, i rzeczy cielesne" (*Ibid., s. 126*). A przecież (co odnosi się nie tylko do władzy – przyp. moje T. J.): „Duchowa zaś ma pierwszeństwo przed cielesną": „co do godności czy ważności", jako że duch jest ważniejszy od ciała, a „zwykło się naprzód stawiać to, co godniejsze", zatem „duszę należy stawiać wyżej niż wszystkie rzeczy ludzkie";

także „co do powagi i mocy, ponieważ duchowa rzeczy ziemskie ustanawia i (je) sądzi” (*Ibid.*, s. 131-132).

Oznacza to również oczekiwanie od człowieka i wymóg w stosunku do niego, „aby nieokiełznana żądza cielesna była powściągnięta, a to jest (m. in.) cel kultu Bożego” (*Ibid.*, s. 23). Tak to Paweł uzasadni: „(...) cokolwiek samo w sobie nie odnosi się do chwały Boga (a na chwałę Boga sam człowiek został stworzony – przyp. moje T. J.), ani do tego, aby umysł kierował się ku Bogu, albo ku okiełznaniu wyuzdanych pożądań ciała, a także co jest niezgodne z ustawą Boga i Kościoła, lub sprzeczne ze zwyczajem pospolitym (powszechnym), którego należy przestrzegać jak prawa, (...) to wszystko w kulcie Boga należy uważać za zbędne i zabobonne” (*Ad Aperiendam*, I, s. 194). Zarazem, „głupio jest dążyć do czegoś, co prawnie mogłoby być odmówione” (*Ad Aperiendam*, II, s. 66).

Przysługujące ludziom prawa, stanowiące ich „przyrodzone wyposażenie” (a czasem historycznie nabyte, jak np. w przypadku prawa do własności – przyp. moje T. J.), również – podobnie jak sama natura ludzka – pojmowane są celowościowo i aksjologicznie. Nic w tym dziwnego, skoro z człowieczeństwem właśnie immanentnie są powiązane, zeń wynikają i jego pełnej realizacji służącej mają, stanowiąc wręcz warunek *sine qua non* pełnego samourzeczywistnienia.

Skoro zaś tak, nie przechodzą one obojętnie pomiędzy antypodami wartości i cnót: prawdy i fałszu, dobra i zła, sprawiedliwości i bezprawia, miłosierdzia i okrucieństwa, miłości i nienawiści, wolności i zniewolenia, spokoju i strachu, pokoju i wojny itd. Nie są więc odgradzone żadną nieprzenikalną barierą od sfery moralności i etyki, od świata wartości; wręcz przeciwnie, w tej sferze nieodłącznie tkwią, ją również warunkują i przez nią wzajemnie są ukierunkowywane.

W koncepcji Włodkowica jest to jasne, proste i zrozumiałe, skoro nie ma żadnej też bariery pomiędzy prawem a moralnością, gdyż – jak to wyjaśnia – „sprzeczność z prawem ludzkim” identyfikuje się z „błędnością moralną” i „należy do nauki moralnej, zwłaszcza prawniczej” (*Iste Tractatus*, II, s. 196). Toteż, przedstawiane w imieniu i na rzecz Zakonu Krzyżackiego pisma procesowe określi Włodkowic jako „błędne co do prawa i pod kątem widzenia moralności” (*Quoniam Error*, II, s. 216). Przypomnijmy też, że – rozpatrując konsekwencje krzyżackich doktryn i praktyk – stwierdzi Paweł: „A usuwając w ten sposób prawo społeczeństwa ludzkiego, usuwa się też przepisy moralne” (*Ad Aperiendam*, I, s. 202).

Będąca darem Bożym, związana z dziecięctwem Bożym oraz z pielgrzymowaniem do Boga, a więc z perspektywą i zadaniem uzyskania Zbawienia, przyrodzona godność ludzka jest wartością - z perspektywy praw człowieka – pierwotną i fundamentalną. Jest ona „dana” i „zadana” zarazem. Jest „dana”: niezbywalna, przysługuje każdemu i jakimkolwiek człowiekowi, zawsze też i wszędzie, w każdej sytuacji i we wszelkich okolicznościach; nie można jej utracić ani się wyrzec w sposób prawnie skuteczny.

Jest jednocześnie „zadana” w tym sensie, że – będąc „dana” – winna być praktycznie urzeczywistniana i stanowić fundament owego wywyższania się (w pozytywnym tego słowa znaczeniu – podkr. moje T. J.) człowieka, jego jak

najpełniejszego rozwoju ku doskonałości, co jest możliwe i realne, bo - jakby stosownie do zasady umożliwienia wykonania - człowiek wyposażony został w naturę ludzką, ukierunkowaną *in potentia* ku biegunom pozytywnym w przestrzeni pomiędzy antypodami wartości i cnót: ku dobru, ku prawdzie, ku sprawiedliwości, ku miłości i miłosierdziu, ku wolności i świadomości, ku pokojowi i dobrobytowi itd.

Człowiek ma w sobie przyrodzoną potencję po temu, ale jego droga życia nie jest przez owo „naturalne wyposażenie” do końca przesądzona czy zdeterminowana. Przeciwnie, jest to przestrzeń pozostawiona jego własnemu zagospodarowaniu i jego własnej też odpowiedzialności. Człowiek jest więc z natury zdolny zagospodarować tę przestrzeń i przejść drogę życia w stosowny sposób, prawy i godny, a to właśnie dlatego, iż jego natura jest wolna (daje miejsce na wybory) i racjonalna (umożliwia trafne wybory), zwłaszcza że przychodzą mu z pomocą nie tylko przykazania Dekalogu, ale też powiązane z nimi, proste i jasne fundamentalne wskazania prawa naturalnego, dyktowane owym „rozumem naturalnym”, a uniwersalnie do całej rodziny człowieczej się odnoszące i wymagalne.

Człowiek, wedle Włodkowica, jest z natury dobry i do urzeczywistniania dobra z natury też przeznaczony. Nie zawsze jednak chce czy potrafi to uczynić; może przestać być dobrym, ale nie przestaje przez to być człowiekiem. Przypomina Paweł, iż „te rzeczy (a więc, cały świat i *universum* - przyp. moje T. J.) są urządzone dla każdej rozumnej istoty przez Boga, który sprawia, że słońce wschodzi nie tylko nad dobrymi, ale także nad złymi i żywi wszelkie ptactwo i daje pokarm wszelkiemu ciału” (*Saevientibus*, I, s. 12-13).

Jest jednak człowiek zobowiązany do dobra, powinien „czynić dobro”, i to czynić je mądrze i z rozważą, ponieważ „nie wystarczy czynić co dobrego, jeżeli to nie jest robione dobrze” (*Ad Aperiendam*, II, s. 111), m. in. „nie należy czynić złych rzeczy, aby (z tego) wynikły dobre” (*Saevientibus*, I, s. 60), bo też cel nie uświęca środków.

Ustalenie powyższe wyznacza zarazem właściwe ramy dla posłuszeństwa, dla przysięg i dla ślubowań, albowiem - jak podkreśla Włodkowic - „Ślubowanie jest to uczynione z rozważą przyrzeczenie czegoś dobrego, gdyż przyrzeczenie co do rzeczy złej albo co do dobrej bez rozważi nie obowiązuje” (*Ad Aperiendam*, I, s. 178).

Tak, człowiek jest z natury dobry i dobru służyć powinien. Konsekwencją tego jest, iż, z jednej strony, „nikt nie powinien odnosić korzyści ze swojej niegodziwości” (*Ad Aperiendam*, II, s. 65), lecz - przeciwnie - winien podlegać odpowiedzialności i karze; z drugiej strony, „co do każdego domniemywa się, że jest dobry, jeżeli nie będzie wykazane przeciwieństwo” (*Iste Tractatus*, II, s. 200).

Za zło słusznie człowieka ma spotkać kara. Daleki jest jednak Paweł od srogosci nadmiernej; powie przecież również, iż „należy złych zachęcać (do owego „poprawienia się” - przyp. moje T. J.) niekiedy napomnieniami, niekiedy nagrodami” (*Ad Aperiendam*, II, s. 40), oczywiście, nie z tytułu popełnionego zła, ale raczej właśnie owych dążeń do „poprawienia się”. W skrajnym przypadku, nie wykluczy wręcz zmuszenia do „poprawienia się”; stwierdził przecież: „Sobór

powinien zmusić Krzyżaków do poprawienia się i zwrotu tego, co zagrabili” (*Ad Aperiendam, I, s. 211*).

Nie sposób tu przedstawić całości pozbieranych ziaren nauczania Pawła Włodkowica, pozwalających znajdować właściwą drogę między różnymi wspomnianymi antypodami wartości i cnót. Rozważywszy co nieco kwestie relacji między prawdą a fałszem oraz dobrem a złem, weźmy sobie „na deser” jeszcze tylko relację między miłością (i miłosierdziem) a nienawiścią (i srogością).

Już na wstępie stwierdzić by należało, iż - w głębokim przeświadczeniu Pawła - człowiek jest stworzony do miłości i zdolny do niej, a wynika to z samej istoty Boga i Jego Dzieła Stworzenia, a przez to także z najgłębszej istoty wiary i religii chrześcijańskiej. Zauważa Włodkowiec, że „wszystko, co jest pozbawione miłości albo sprowadza grzech śmiertelny, jest też obrazą wiary, ponieważ miłość nie może być bez wiary, ani wiara nie może być pożyteczna bez miłości” (*Ibid., s. 192*).

Grzech nie zwalnia od obowiązku miłowania grzesznika, aczkolwiek samego grzechu, błędu czy bezprawia - ani w sobie, ani w bliźnim - miłować nie podobna. Wyraźnie powiada Paweł: „Choć bowiem grzech niewiary, jak i jakiegokolwiek inny grzech, nie powinien być miłowany w człowieku, jednak wedle natury ludzkiej, wedle której człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boga, z miłości ze względu na Boga winien być miłowany każdy wedle nakazu Bożego. (...) Bliźnich zaś wtedy kochamy jak siebie samych, jeżeli kochamy ich nie dla jakichś korzyści, nie dla oczekiwanych lub otrzymanych dobrodziejstw, nie dla powinowactw czy pokrewieństw, ale tylko dlatego, że są uczestnikami naszej natury” (*Ibid.*).

A są przecież takimi wszyscy ludzie i każdy człowiek, dobrzy i źli, wierni i niewierni, wszyscy bez jakiegokolwiek wyjątku, bo ziemia jest światem bliźnich. Wykorzystuje w tym zakresie Paweł także znaną myśl św. Augustyna: „Nie podejmujemy zatem grzeszników dlatego, że są grzesznikami, ale jednak traktujemy ich samych względami ludzkimi, ponieważ też są ludźmi; prześladujemy w nich (ich) własną niesprawiedliwość, litujemy się nad wspólną naturą” (*Ibid., s. 202*).

To nie tylko sprawa Boża, to jednocześnie założenie wszelkiego prawa. Stwierdzi przecież Włodkowiec: „Ponieważ zaś tak prawem naturalnym, jak Boskim, kanonicznym i cywilnym jest zastrzegane, że niewiernym nie należy wyrządzać przykrości bez powodu, jest bowiem naturalne, abyś nie czynił drugiemu tego, co nie chcesz, aby tobie czyniono, i byłoby sprzeczne z miłością bliźniego wbrew przykazaniu Bożemu, wszyscy bowiem niewierni są naszymi bliźnimi” (*Ad Aperiendam, II, s. 74*). Nie wolno więc napadać na nich, nie wolno ich łupić ani nie wolno ich karać „bez sprawiedliwej przyczyny”, jako że to „nie godzi z sobą miłości bliźniego, ponieważ wejście jednego przeciwieństwa powoduje wyjście drugiego” (*Saevientibus, I, s. 59*).

Albowiem - jak akcentuje Paweł Włodkowiec - „nie ma miejsca na miłość tam, gdzie idzie o popełnienie zbrodni, gdyż nikt nie może z miłości czynić źle albo grzeszyć. Nic bowiem, jeśli jest złe, nie może być czynione z miłością” (*Iste Tractatus, II, s. 205*). Poza tą ekstremą, obowiązek miłości wobec wszystkich,

także w stosunku do niewiernych, pozostaje aktualny; co więcej, zdaniem Włodkowica, „na mocy tego prawa natury i z mocy miłości mamy obowiązek przyjść im (także niewiernym – przyp. moje T. J.) z pomocą w razie konieczności” (*Saevientibus*, I, s. 88).

Wzięty w swej przyrodzonej godności i wraz ze swą prawodawcą - za pośrednictwem „rozumu naturalnego” – naturą oraz jej konsekwencjami dla jego zachowań i jego drogi życia, wyznaczającymi jakby należy kierunek czy wektor i wskazany szlak, człowiek – w koncepcji Pawła Włodkowica – jawi się zarazem jako dysponent praw naturalnych, bo właśnie z natury, z samego człowieczeństwa mu przysługujących, przyrodzonych i niezbywalnych.

Prawa te są zatem osadzone w człowieczeństwie, wynikają zeń i je zabezpieczają, będąc nie tylko nie oderwanymi, lecz – wprost przeciwnie – będąc integralnie utkwionymi w świecie wartości, w bezpośredniej łączności z moralnością i etyką, w swym immanentnym „zakodowaniu aksjologicznym”. Umiejscowiony w świecie wartości, człowiek sam jawi się nie tylko jako prosty fakt istnienia, jako byt, lecz zarazem jako wartość, i to wartość najwyższa, skoro przy tym jego życie jest wielkim zadaniem, którego wypełnienie ściśle się wiąże z realizacją wartości i cnót; przeto także przysługujące mu prawa – jako „instrumentarium samorealizacji” – nie mogą być inaczej, jak tylko aksjologicznie ujmowane. Stanowią przecież poniekąd „środki umożliwienia wykonania”, jakby wartości instrumentalne umożliwiające samourzeczywistnienie się człowieka i jego drogę do najwyższej osiągalnej doskonałości.

Rozdział II

Włodkowica koncepcja praw człowieka

1. Uwagi wstępne

Byłoby twierdzeniem na wyrost, gdybym utrzymywał, że Paweł Włodkowic w nauczaniu swoim operuje nowoczesną terminologią podstawowych praw i wolności człowieka, jak również ich krajowej i międzynarodowej ochrony. Pojęcie *ius humanum* pojawia się w jego wywodach, zazwyczaj jednak na oznaczenie części porządku prawnego jako całości, odróżnianej od prawa Boskiego, a stanowiącej prawo przysługujące z natury człowiekowi i rozpoznawane za pośrednictwem rozumu naturalnego, jak również prawo stanowione przez człowieka, nie wykluczając też roli „zwyczaju pospolitego” (powszechnego). Wyjątkowo raczej zdarzyć się może, że z kontekstu związanego z utratą praw w konsekwencji popełnionych przez kogoś niegodziwości i bezprawia wynikałoby przypisanie przez Włodkowica pojęciu *ius humanum* sensu jakby bardziej identyfikującego się z pojęciem „praw człowieka”.

Można chyba powiedzieć więcej, mianowicie, iż jest - jak się wydaje - momentem charakterystycznym dla tradycji myśli i praktyki polskiej, włączając w to nawet Konstytucję 3 Maja, że nie dotrzymywaliśmy światu kroku w unowocześnianiu terminologii, w tym terminologii praw człowieka, aczkolwiek jednocześnie nie można mieć wątpliwości co do tego, iż *de facto* prawa ludzkie penetrowały polski porządek prawny, były realnym bytem prawnym: zarówno z perspektywy indywidualnego człowieka oraz jego statusu w obrębie społeczeństwa i państwa, jak też z punktu widzenia demokratycznego urządzania państwa oraz życia społeczno-politycznego. W tym więc zakresie wcale nie „wlekleśmy się w ogonie”, dotrzymywaliśmy kroku Europie i światu, a zapewne też pod niejednym względem wyprzedzaliśmy.

Podobnie rzecz się ma u Włodkowica; nie stosuje on nowoczesnej terminologii praw człowieka, tyle że w istocie prawa i wolności człowieka w jego nauczaniu „stają się ciałem” w tym sensie, że ich uznanie oraz obowiązek ich poszanowania dają się ustalić, a przy tym nie jawią się one jako puste hasła li tylko, nie są gołosłownymi i abstrakcyjnymi deklaracjami, skoro dzieło Włodkowica umożliwia rekonstrukcję ich - choćby i niepełnej - treści prawnej, warunków i granic korzystania z nich, ich sytuacyjnego zrelatywizowania.

Co najistotniejsze zaś, są one widziane przez Włodkowica jako sfera rzeczywistych uprawnień i odpowiadających im zobowiązań, a ich pogwałcenie pociąga za sobą zrodzenie roszczenia prawnego na korzyść ofiary, pociągnięcie zaś do takiej czy innej odpowiedzialności ich gwałciiciela. Co więcej, nie obca jest Włod-

kowicowi sprawa gwarancji proceduralnych w postaci owego „postępowania prawniczego”, od których rzeczywisty los praw człowieka w znaczącym stopniu zależy.

2. Podmiot uprawniony z tytułu praw człowieka

Poniższe rozważania posłużą nie tylko oznaczeniu podmiotu ludzkich praw w koncepcji Pawła Włodkowica, jako że dotyczyć one zarazem będą – siłą rzeczy – powszechności czy uniwersalizmu praw człowieka. Tym samym, zwalniamy mnie z obowiązku poświęcenia oddzielnych rozważań – skądinąd ogromnie ważnej w ujęciu Włodkowica – zasadzie powszechności praw człowieka.

Zanim przejdę do spenetrowania stanowiska Pawła Włodkowica w tym zakresie, jakże postępowego na owe czasy i nowoczesnego, chciałbym podkreślić, iż takie a nie inne poglądy Włodkowica, choć zawsze znajdujące oparcie we wcześniejszych, trudnych do zakwestionowania autorytetach, a więc w tym sensie nie będące jego własnym „wynalazkiem”, były jednak odkrywcze i odważne.

Po pierwsze dlatego, że stanowczo i konsekwentnie przeciwstawiały się poglądom potocznie podówczas przyjmowanym, w doktrynie i w praktyce, a zwłaszcza sprzeciwiały się propagandzie Zakonu Krzyżackiego, i to propagandzie – jakby nie było – w miarę skutecznej, skoro zastępy rycerzy i książąt z całej Europy śpieszyły „na pomoc” Krzyżakom w ich „świętej wojnie” przeciwko niewiernym i wspierającej niewiernych Polsce.

Po drugie, dlatego, że nie były prezentowane w zaciszu gabinetu naukowego czy z katedry uniwersyteckiej, lecz oficjalnie przedstawiane w publicznym postępowaniu procesowym przed „najwyższym trybunałem” ówczesnego świata, jaki *ad casum* stanowił Sobór Powszechny w Konstancji, przedstawiane w obliczu książąt i władców, wobec zgromadzenia całej hierarchii ówczesnego Kościoła, włączając w to samego papieża.

Po trzecie dlatego, że były one prezentowane oraz w stanowczy, konsekwentny i ofiarny sposób bronił, mimo próby ich generalnej dyskwalifikacji i potępienia, nawet w obliczu oskarżenia Pawła Włodkowica o świętokradztwo i bluźnierstwo, o działanie na korzyść niewiernych wbrew fundamentom wiary chrześcijańskiej oraz przeciwko Kościołowi jako takiemu. Mogły więc te wywoływać, musiały wręcz mieć i rzeczywiście miały silny wpływ, nie tylko w murach Wszechnicy Jagiellońskiej, ale też w szerszej, europejskiej i uniwersalnej perspektywie.

Punktem wyjścia poniekąd jest, cytowane już, spostrzeżenie Pawła Włodkowica, iż „dla wszystkich istot rozumnych te rzeczy zostały przez Boga stworzone” (*Saevientibus*, I, s. 12-13), „który stworzył to bez różnicy dla człowieka, którego ukształtował na obraz Swój, stąd wszystko podda pod stopy jego, owce i woły itd.” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 121).

„Wszyscy zatem – dodaje Paweł – zarówno wierni, jak i niewierni, są owcami Chrystusa poprzez Stworzenie, choćby nie byli owcami Kościoła” (*Saevientibus*, I, s. 59. Por.: *Ibid.*, s. 28-29, 89), jako że, „jakkolwiek niewierni nie są z owczarni Kościoła, wszyscy jednak są bez wątpienia owcami Chrystusa wskutek Stworzenia” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 120).

Powiedział przecież Chrystus „Paś owce moje”, ale wyjaśnił nadto „Inne mam owce, które nie są z tej owczarni”, czyli nie należą do Kościoła. Ustalił więc powinność pasterską i opiekuńczą swego namiestnika „dla (dobra) owiec wiernych i niewiernych bez różnicy”; co za tym idzie, „następca Piotra winien je nie tylko paść, ale ich także bronić; a tych, o których obowiązuje jest starać się z ojcowską pieczołowitością, nie powinien napadać, ani pozwalać, by im wyrządzano szkodę” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 120). Wskazuje przy tym Paweł: „Zgoła to przeczy obowiązkowi pasterskiemu. Nie powinien bowiem (papież) sam czynić tego, od czego obowiązuje jest innych powstrzymać” (*Ad Aperiendam*, I, s. 229), a i „nie powinny bezprawia pochodzić stąd, skąd rodzą się prawa” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 120).

Nie do przyjęcia jest dla Włodkowica teza, „jakoby wszelka cześć, panowanie i władza zostały zabrane każdemu niewiernemu za nadejściem Chrystusa” (*Ibid.*, s. 90), która to opinia była w owym czasie szeroko rozpowszechniona, bo też była na rękę władcom chrześcijańskim, zwłaszcza co potężniejszym i apetyty zaborcze mającym. W takim ujęciu, „przyjście Chrystusa” jawi się jako zjawisko dla wszystkich niewiernych złowieszcze i złowrogie, zwłaszcza że oznacza w konsekwencji już nie tylko utratę owej „czci, panowania i władzy”, ale też własności i wszelkich w ogóle praw ludzkich, bo też samo człowieczeństwo niewiernych podlega zakwestionowaniu czy wręcz zdecydowanemu zanegowaniu; raczej postrzega się ich jako „dzikie bestie” zasługujące na wytępienie; bądź na „wypędzenie poza granice świata”.

Twierdzono, jak to nam uzmysławia w swych pracach Włodkowic, że „za przyjściem Chrystusa wszelka władza, monarchia, cześć i własność zostały przeniesione z niewiernych na wiernych”, a w rezultacie „dziś nie ma władzy ani żadnej mocy ani własności u niewiernych, gdyż są do nich zgoła niezdolni”; zatem „należy zwalczać tych niewiernych, którzy nie uznają imperium rzymskiego”, bo wojna przeciwko takim niewiernym „jest zawsze sprawiedliwa i dozwolona, gdy idzie o chrześcijan” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 113). W konsekwencji nawet, „chrześcijanie mogliby bez grzechu kraść, zabierać, rabować, zajmować i nachodzić mienie i ziemie niewiernych, którzy nie uznają Kościoła rzymskiego lub imperium, nawet gdyby (ci niewierni) chcieli żyć w pokoju z nami” (*Ibid.*, s. 114).

„Sekta pruska” (czyli Zakon Krzyżacki – przyp. moje T. J.) posunęła się wręcz do twierdzenia, że „wolno chrześcijanom dla otrzymania dóbr doczesnych wytępić jakichkolwiek niewiernych” (*Ad Aperiendam*, I, s. 201), że „dozwolone jest nachodzić ich i z rąk ich wyrwać ich mienie, ostatecznie zmuszać do wiary, w przeciwnym razie wytępić”, co też – w ocenie Włodkowica – Krzyżacy „stale praktykowali od więcej niż 160 lat” (*Ibid.*, s. 203).

Cytuje Paweł, by nie być gołosłownym, same pisma procesowe Krzyżaków, które m.in. głosiły: „Ten Zakon na to istnieje ustanowiony czy zatwierdzony, aby jakichkolwiek wrogów Krzyża Chrystusowego mogli, mieli siłą i mieli obowiązek nachodzić i ich siłą tępić, a ziemie czyli państwa ich z rąk wyrwać i obracać na swój użytek dla mnożenia wiary katolickiej”; „Ponieważ Żmudzini zawsze byli, jak dziś są, w większej części niewiernymi i wiary naszej nieprzyjaciółmi, mianowicie nie mającymi żadnego prawa na ziemiach, dlatego nie godzi się mówić, że oni i ich ziemie mieszczą się w pewnych granicach i kresach, gdyż z powodu swej niewierności bez wątpienia powinni przez wiernych być wygnani poza granice świata” (*Ibid.*, s. 205, 206-207).

Toteż woła z oburzeniem Paweł Włodkowic: „(...) śmieć posunąć się do tak wielkiego szaleństwa przed sędzią w sądzie i przedstawić na piśmie do powszechnej wiadomości to, że ten zakon został ustanowiony, aby wytepić bliźniego i porwać jego mienie!” (*Ibid.*, s. 205). Już wcześniej ze swej strony pryncypialnie tezie takiej się przeciwstawił, stwierdzając: „Bezbożne i niedorzeczne jest twierdzenie, jakoby niewierni byli dziś zgoła niezdolni do jakiejś władzy, godności, mocy czy władztwa, albowiem to buntownicze twierdzenie otwiera drogę w tej materii do zabójstw i rabunków, gdyż jeżeli nie są (niewierni) panami tych rzeczy, to wolno będzie każdemu rabować lub nawet zawłaszczać je (...). Chrześcijanie mogliby bez grzechu kraść, rabować lub nachodzić ziemie i dobra niewiernych, choćby chcących z nami żyć w pokoju, bez przeszkody ze strony prawa, mianowicie «Nie będziesz kradzieży czynił», «Nie będziesz zabijał», przez co wszelki rabunek i wszelki gwałt są zakazane(...). Nie należy bowiem odmawiać niewiernym ogólnie tego, co im przyznaje prawo społeczności ludzkiej” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 135-136. *Por. Saevientibus*, I, s. 90).

Jest bez wątpienia zasługą myśli, a zapewne też i konkretnych działań ze strony Pawła Włodkowica, że oto w obliczu Soboru w Konstancji, zgodnie z zasadą *audiatur et altera pars* i innymi wymaganiami tak silnie promowanego przez Pawła „postępowania prawniczego”, wystąpiła w listopadzie 1415 r. delegacja pogańskich Żmudzinów, domagając się uznania ich człowieczeństwa i przynależnych im praw ludzkich, a niedopuszczalności ich traktowania jako „dzikich bestii”, jako „zwierząt”. Przedłożona przez nich „Propositio Samagitanum” głosiła m.in. : „Zważcie, błagamy, iż człowieczeństwo posiadamy: nie jesteśmy dzikimi bestiami (...) lecz jesteśmy stworzeniami Boga, na obraz Jego samego ukształtowanymi, w wolności dzieci Bożych ” (*cyt. za: Belch, Paulus*, s. 87, *przyp.* 272).

Zdaniem Pawła Włodkowica, „bliźnimi zaś naszymi są wedle Prawdy zarówno wierni, jak i niewierni, bez różnicy” (*Saevientibus*, I, s. 59), choćbyśmy tych ostatnich próbowali traktować jako „złych”, albowiem słońce Boga świeci „nie tylko nad dobrymi, lecz także nad złymi” (*Ibid.*, s. 12-13. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 128-129; *Ad Aperiendam*, II, s. 74). Specjalnie i odrębnie podkreśli to Paweł także w odniesieniu do Żydów i Saracenów (*Ad Aperiendam*, II, s. 26). Potępi również Krzyżaków za to, iż „zadają gwałt ludziom, których natura uczyniła nam uczestnikami i bliźnimi” (*Ibid.*, s. 46-47). Pojęcie „bliźniego”, tak silnie przez

Włodkowica wykorzystywane, jest – jakby nie było – nader znaczące, ponieważ relację chrześcijanie-niewierni otwiera bezpośrednio na sferę działania najwyższego przykazania co do miłości Boga i bliźniego.

Najwyższym argumentem „ziemskim” na korzyść uznania człowieczeństwa i podmiotowego traktowania niewiernych jest dla Pawła oczywisty fakt, że „uczestniczą z nami z mocy prawa natury” (*Saevientibus*, I, s. 88), „dlatego że są uczestnikami naszej natury” (*Ad Aperiendam*, I, s. 192).

Jak nietrudno dostrzec, następuje tu otwarcie na kolejne ważne pole argumentacji Pawła Włodkowica na rzecz uniwersalizmu człowieczeństwa i związanych z nim praw człowieka, a mianowicie współuczestnictwo w rozumnej naturze ludzkiej. Skoro niewierni „uczestniczą z nami z mocy prawa natury”, przeto nasz stosunek do nich również ma być kształtowany „na mocy prawa natury”. Więcej, to już nie „prawo natury” – jako jej pochodna, za pośrednictwem działania „rozu-
mu naturalnego” – ale bezpośrednio sama „natura ludzka” stanowi punkt wyjścia i uzasadnienie zarazem dla powszechności przysługujących człowiekowi praw i fundamentalnych norm postępowania.

Podkreśla przecież Włodkowic, że „wedle natury ludzkiej, wedle której człowiek stworzony został na obraz i na podobieństwo Boga, z miłości ze względu na Boga winien być (człowiek grzeszący, włączając w to «grzech niewiary» – podkr. moje T. J.) miłowany wedle przykazania Pańskiego”, a przy tym „Żydzi i Saraceni są naszymi bliźnimi i dlatego mają być przez nas miłowani, jak my sami, to jest co do tego, co do czego nas” (*Ad Aperiendam*, II, s. 26. *Por. Ibid.*, s. 46-47). W konsekwencji, nawet monarcha chrześcijański nie tylko „nie może wypędzać spokojnych Saracenów czy pogan ze swoich ziem”, lecz ponadto „obowiązany jest miłować Saracenów i pogan, jako że są uczestnikami natury ludzkiej nie tylko w duszy, ale i w ciele” (*Ad Videndum*, III, s. 178-179).

Zdaniem Pawła Włodkowica, „państwa, posiadłości i władze mogą godziwie bez grzechu być przy niewiernych, gdyż zostały one stworzone nie tylko dla wiernych, ale dla każdej rozumnej istoty” (*Saevientibus*, I, s. 13. *Por. Ibid.*, s. 11: *Ad Aperiendam*, II, s. 68-69). Wszystko to bowiem, włączając w to także „własność i rzeczy”, „posiadają na podstawie prawa narodów, więc sprawiedliwie” (*Saevientibus*, I, s. 88). Wyjaśni później Paweł Włodkowic dodatkowo, że „poganie posiadają swe państwa (i nie tylko – uwaga moja T. J.) z mocy naturalnego prawa narodów i dlatego sprawiedliwie, albowiem na mocy prawa Boskiego przed zawłaszczeniem wolno było każdemu zawłaszczać ziemię” (*Ad Videndum*, III, s. 177. *Por. Do Biskupa*, III, s. 214-215).

Zatem „nie wolno zabierać niewiernym ich posiadłości i państw, ponieważ bez grzechu i za sprawą Boga posiadają te rzeczy, które stworzone zostały nie tylko ze względu na chrześcijan, ale ze względu na każdą istotę ludzką” (*Ad Aperiendam*, I, s. 236. *Por. Ad Aperiendam*, II, s. 26, 68-69), jak również „dla wszelkiej istoty ludzkiej” (*Ad Aperiendam*, II, s. 73).

Skoro zaś niewierni są naturalnymi i prawowitymi podmiotami praw – z woli Boga, przez akt Stworzenia, jako współuczestnicy natury ludzkiej i jako nasi bliźni

– przeto, w naturalnej też konsekwencji, nie wolno im tych praw pozbawiać, a zwłaszcza nie wolno im tych praw z góry negować i postępować wobec nich tak, jakby te prawa im nie przysługiwały. Z tej racji, w ujęciu Włodkowica, ciąży na chrześcijanach generalny nakaz uznania i poszanowania praw niewiernych jako ludzi, włączając w to szereg bardziej konkretnych nakazów, ujętych negatywnie, a mających obowiązywać *semper et pro semper*, jak np. zakaz wyrządzania przykrości niewiernym bez powodu, zakaz szkodenia im w jakikolwiek sposób, zakaz wypędzania ich z kraju chrześcijańskiego, jak również zakaz napadania, podbijania, rabowania i tępienia niewiernych żyjących we własnych, oddzielnych państwach.

I tak, przypomina Włodkowic, że „Nie powinni książęta chrześcijańscy Żydów i innych niewiernych wypędzać ze swoich państw ani ich łupić” (*Opinio Ostiensis, I, s. 120*), ani „gdy żyją spokojnie, nie molestować” (*Saevientibus, I, s. 89*); ponieważ zaś są naszymi bliźnimi, „dlatego to dokuczanie im jest zakazane tak prawem kanonicznym, jak cywilnym” (*Ad Aperiendam, II, s. 74*).

W jednym z późniejszych pism podkreśli znowu Włodkowic, że „nie powinniśmy spokojnych pogan pozbawiać ich rzeczy, nie powinniśmy też pozbawiać ich ziemi rodzinnej i wyganiać ich”, ani „spokojnie żyjącym nie dokuczać”, bo przecież są „owcami Chrystusa”, a miarą sprawiedliwości, zwłaszcza królów, jest nikomu nie zadawać gwałtu”; generalnie zaś, co ponownie Paweł zaakcentuje, „nie należy im odmawiać tego, co przyznaje prawo społeczności ludzkiej” (*Ad Videndum, III, s. 180-181*).

Mówiąc o zakazie wypędzania niewiernych (mianowicie „Saracenów czy pogan” – przyp. moje T. J.), przez chrześcijańskiego monarchę z jego ziem, zastosuje Paweł – co jest wielce wymowne – sprawdzian wynikający z fundamentalnego nakazu prawa naturalnego: „ktokolwiek chce, aby wobec niego postępowano sprawiedliwie, ma tak postępować wobec innych (...) i nie ma czynić im tego, co nie chciałby, aby jemu czyniono. Otóż, monarcha nie chciałby, aby być wygnanym z królestwa, przeto niech nie wygania innych ze swego królestwa” (*Ibid., s. 179*).

Podobnie, a poniekąd tym bardziej, owe nakazy i zakazy są aktualne, jeśli chodzi o niewiernych posiadających własne państwa i w nich spokojnie bytujących. Zatem, „nie wolno zabierać niewiernym ich państw, posiadłości czy władzy, gdyż posiadają je bez grzechu i za sprawą Boga” (*Saevientibus, I, s. 13. Por. Opinio Ostiensis, I, s. 120*), „który to stworzył bez różnicy dla człowieka” (*Opinio Ostiensis, I, s. 121. Por. Ad Aperiendam, I, s. 229, 236; Ad Aperiendam, II, s. 73*).

W każdej sytuacji – czy to, gdy żyją pośród chrześcijanin w krajach chrześcijańskich, czy też, gdy we własnych państwach gospodarzą i samostanowią – wszyscy i jacykolwiek niewierni są ludźmi, z identyczną naturą ludzką i – co tak często Paweł przypomina – nie wolno odmawiać im tego, co każdemu człowiekowi przyznaje „prawo społeczności ludzkiej”. Nie wolno więc tym bardziej negocować ich człowieczeństwa, przyrodzonej im godności ludzkiej, ani z natury im służącej wolności i wolnej woli. Wyraźnie potwierdzi to Włodkowic: „ich stan jest wolny i są naturalnie wolni” (*Quoniam Error, II, s. 243*).

Podobnie, nie wolno ich traktować jako „trędowatych”, eliminować ich ze stosunków wzajemnych, wykluczać ze współżycia – i to nawet w dobrze pojętym interesie samej wiary chrześcijańskiej. Dlatego akcentuje Paweł, że „niewierni uczestniczą z nami z mocy prawa natury” (*Saevientibus, I, s. 88*); podkreśla przy tym, że: „Żydzi i Saraceni są naszymi bliźnimi i dlatego winni być miłowani przez nas, tak samo jak my, to jest (dopuszczani) do tego, do czego my. I dlatego prawa pozwalają na obcowanie z niewiernymi i na siadanie do stołu, abyśmy mogli ich pozyskiwać” (*Ad Aperiendam, I, s. 192*). Zaakcentuje później wręcz potrzebę „współżycia i przyjaźni z niewiernymi”, jako że „przyjaźń z nimi bynajmniej nie jest zakazana”, uzasadniając – nawet w takim zakresie – to tym, że „nie należy odmawiać im tego, co przyznaje prawo społeczności ludzkiej” (*Quoniam Error, II, s. 389*).

Wznosi wreszcie Paweł Włodkowic – co już z niejednego wyżej wykorzystwanego cytatu wynika – stosunki pomiędzy chrześcijanami a niewiernymi „na najwyższe piętro”: miłości, solidarności i miłosierdzia. Wyraźnie przeciw odnosi do tych stosunków fundamentalny sprawdzian „miłości bliźniego” (*Saevientibus, I, s. 59; Ad Aperiendam, II, s. 74*), kwalifikację „bliźniego” wszystkim niewiernym bez żadnej wątpliwości przypisując.

Co więcej, zaakcentuje Paweł, że „na mocy prawa natury i z mocy miłości mamy obowiązek przyjść im z pomocą w razie konieczności”, a w ogóle – także w stosunku do nich – „działać należy z miłości, a nie wskutek wściekłości” (*Saevientibus, I, s. 88*). Wyraźnie też podkreśli, że, choć „grzech niewiary (...) nie powinien być miłowany w człowieku” – tym bardziej przeto, gdy owa „niewiara” wcale nie jest skutkiem grzechu, lecz obiektywnym faktem po prostu – „z miłości ze względu na Boga winien być miłowany każdy wedle nakazu Bożego” (*Ad Aperiendam, I, s. 192*), co w pełni odniesie także do „Żydów i Saracenów” (*Ibid. Por. Ad Aperiendam, II, s. 26, 46-47*).

Przypomni Włodkowic nawet władcy chrześcijańskiemu, iż „obowiązany jest miłować Saracenów i pogan”, zwracając zarazem uwagę na to, iż „miłość nie czyni na złość, a prawa wola nie czyni tego, co niesłuszne”: co więcej, doda, iż „jesteśmy przez prawo zobowiązani pomagać im w potrzebie i dawać jałmużnę” (*Ad Videndum, III, s. 178-179*).

Można zatem stwierdzić, że podmiotem uprawnionym z punktu widzenia praw człowieka jest wedle Włodkowica jednoznacznie i niewątpliwie człowiek, każda istota ludzka, „bez różnicy” – wierny czy niewierny, dobry czy zły. Co do zasady więc, żadna specyficzna kwalifikacja i żadna też sytuacja tej podmiotowości człowieka nie pozbawia i pozbawiać nie może. Owszem, kontekst sytuacyjny, w tym związany z takim a nie innym postępowaniem samego człowieka, może wywierać wpływ w kierunku zawężenia czy osłabienia ochrony odnośnego prawa czy praw, ale to już całkiem inna sprawa. To nie sfera pryncypiów, lecz konkretnej ich aplikacji *ad casum*.

Nie chcę w tym miejscu tego wątku rozwijać; chciałbym jednak wskazać, że na podstawie dorobku Pawła Włodkowica można wywieść twierdzenie o zbiorowych

czy wspólnotowych podmiotach praw człowieka. Znajdzie to odniesienie do owych, rozważanych przez Włodkowica w kontekście oceny stanowiska prawnego Zakonu Krzyżackiego „kolegiów” (*Por. dalsze uwagi na temat prawa do zrzeszania się*), przede wszystkim zaś wiązałoby się z kategorią narodu czy ludu, rozważaną przez Pawła głównie w kontekście praw „narodów niewiernych”, ale też i „zgody rządzonych” w ogóle.

Osobiście, nie negując wcale przydatności umiejscawiania praw narodu w dokumentach służących ochronie praw i wolności człowieka (*Por. art. 1 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, a zwłaszcza Afrykańską Kartę Praw Człowieka i Ludów*), wołałbym traktować naród jako kategorię samoistną, w każdym bądź razie autonomiczną, której do zbioru czy sumy jednostek ludzkich nań się składających sprowadzić niepodobna i sprowadzać nie wolno. Podobnie, prawa narodu, aczkolwiek niewątpliwie z prawami człowieka, a zwłaszcza z realizacją jego praw politycznych, są bez wątpienia powiązane, do treści samych praw i wolności człowieka sprowadzić się nie dadzą.

Jestem zarazem świadom, że pod tym względem był Paweł Włodkowiec o wiele bliższy integralnemu spojrzeniu na świat ludzki – na ludzkość jako całość i na społeczność międzynarodową, na państwa poszczególne i na ich urządzenie – z perspektywy człowieka właśnie, przez pryzmat jego natury oraz praw z niej wynikających. Zmieniły się jednak – jakby nie było – warunki prawne. Dla Włodkowica – wobec początkowego stadium rozwoju krajowych porządków prawnych, a porządku międzynarodowego tym bardziej – „naturalne prawo społeczności ludzkiej” i „naturalne prawo narodów” odnosiły się zarówno do ludzi poszczególnych, jak też do państw i do całej społeczności międzynarodowej. Dzisiaj zaś porządki krajowe są wysoce rozwinięte, wielce nieraz zróżnicowane, czasem dość hermetycznie się zamykające, zaś prawu międzynarodowemu – jeśli chodzi o penetrację przezeń stosunków krajowych – raz po raz stawiana bywa bariera w postaci nieingerencji w sprawy z natury swej przynależne do kompetencji państwa. Takiej bariery Włodkowiec nie napotykał ani jej nie rozważał.

3. Podmiot zobowiązany z tytułu praw człowieka

Na gruncie współczesnego prawa międzynarodowego praw człowieka akcent pada zasadniczo, a pod niektórymi względami wyłącznie, na państwo jako na podmiot z tytułu tych praw zobowiązany. Moim zdaniem, jest to akcent zbyt silny czy raczej niestosownie wyłączny. Jestem świadom, że z dokumentów międzynarodowej ochrony praw człowieka daje się wywieść potwierdzenie prawomocności „horyzontalnego działania praw człowieka”, co więcej, że ten wymiar praw ludzkich jest również istotny i – na szczęście – uwzględniony w tychże dokumentach, oraz że – w moim przeświadczeniu – być może teoria „*Drittwirkung*” w istocie stanowiła „wyważanie otwartych drzwi”. Przynajmniej na gruncie chrze-

ścijańskiej koncepcji praw człowieka zawsze uwzględniano odpowiedniość uprawnień i obowiązków ludzkich z tytułu przysługujących człowiekowi praw podstawowych. Uznanie i poszanowanie bliźniego, konkretne obowiązki wobec niego, jakby z natury rzeczy zakładały konieczność „dwudzielnego” postrzegania praw ludzkich, a więc z włączeniem „drugiej strony medalu”, mianowicie ciężących na człowieku obowiązków.

Niewątpliwie nie byłoby trafnym ustalenie, jakoby Paweł Włodkowic kładł równie silny, a tym bardziej wyłączny akcent na państwo jako podmiot z tytułu praw człowieka zobowiązany. Samo pojęcie państwa występuje raczej u niego sporadycznie; częściej mówi on o władzy albo, po prostu, o władcy, monarsze, królu, księciu, czy też o „zwierzchniku uniwersalnym”: papieżu bądź cesarzu. Przy tym zarówno władza uniwersalna, jak i władza państwowa jest przezeń postrzegana przez pryzmat osoby władcy, co poniekąd jest zrozumiałe, zważywszy na tak silny u Pawła akcent na to, by był jeden władca i jeden najwyższy „odpowiedzialny”.

Wątpię, czy z perspektywy praw człowieka i ich ochrony w warunkach ówczesnego świata należałoby fakt ten traktować jako niekorzystny dla realizacji tych praw. Przeciż, z jednej strony, ów władca jawi się jako uosobienie państwa lub *civitas maxima*, nie zaś jako osoba fizyczna li tylko; z drugiej strony, służy to zaakcentowaniu przez Włodkowica powinności takiego władcy: wobec królestwa (czy w ogóle „rządzonej” albo objętej jego jurysdykcją społeczności), wobec narodu (ludu, ludności), a nawet wobec poszczególnych ludzi, grup czy kategorii ludzkich, tak czy inaczej dających się w społeczności wyróżnić. W konsekwencji, służy to zaakcentowaniu granic prawnie skutecznego dla państwa działania władcy, poza którymi to granicami nie ma on już mocy zaciągania wiążących dla państwa zobowiązań, a jego działania są równoznaczne z działaniami „osoby prywatnej”.

W każdym bądź razie, za pośrednictwem owych różnorodnych władców, państwo się jawi w nauczaniu Pawła Włodkowica jako istotny, aczkolwiek nie wyłączny, podmiot zobowiązany z tytułu praw człowieka. Nie tylko wszakże państwo; Włodkowic przyjmuje przeciż wizję zorganizowanej *civitas maxima*, z papieżem i cesarzem jako centrami organizacyjnymi, kreśli ciężące na nich powinności, a przez to jakby uwzględnia zorganizowaną *in potentia* społeczność międzynarodową, także jako ów uniwersalny podmiot zobowiązany w dziedzinie poszanowania i urzeczywistniania praw człowieka.

Równie ważny – a poniekąd ważniejszy, skoro właściwie wszystko rozważa Paweł poprzez perspektywę człowieka, a podstawowe rozwiązania znajduje we wspomnianym „naturalnym prawie społeczności ludzkiej” – jest zatem właśnie sam człowiek jako podmiot nie tylko uprawniony, lecz równocześnie zobowiązany z tytułu przysługujących mu praw człowieka.

I to również jest w nauczaniu Pawła Włodkowica zrozumiałe i naturalne. Prawa człowieka nie stanowią w jego wizji celu samego w sobie, lecz – jak to już wskazywałem – raczej celowościowo i aksjologicznie uwarunkowane godziwe

środki samorealizacji człowieka, owe wartości instrumentalne służące trwaniu i doskonaleniu się człowieka jako wartości najwyższej, stanowiącej w stosunku do praw poszczególnych „przyczynę celową”. Utkwione w świecie wartości i cnót, istotnych dla człowieka i jego rozwoju, dla jego samorealizacji i dla realizacji wspólnotowej, a więc dla jego współżycia z bliźnimi i współbudowania wraz z nimi, prawa i wolności ludzkie nie przeciwstawiają się – już z mocy pierwotnego założenia – owym wartościom i cnotom, lecz również pozwalają na ich rozkwitanie, same w ich duchu i zgodnie z nimi będąc realizowane.

Jest zatem dla Pawła Włodkowica jasne, iż sam człowiek ma nie tylko prawa, ma także, a może nawet przede wszystkim, obowiązki, powinności, bez uwzględnienia których i samorealizacja osoby ludzkiej, i budowa wspólnego świata ludzi, byłaby nie do pomyślenia, a w każdym razie nie do urzeczywistnienia. A skoro tak – co z całości nauczania Włodkowica w sposób niezbity również wynika – ma człowiek obowiązki także wobec samego siebie, bo jest on i jego życie wspomnianym „wielkim zadaniem”, zwłaszcza że ogrom powinności płynie już z najwyższego obowiązku „miłości siebie samego”, który wytwarza olbrzymie pole odpowiedzialności, bo na miłość trzeba zasłużyć i nie wystarczy powiedzieć „jestem taki, jaki jestem”.

Ma też człowiek obowiązki w stosunku do bliźniego, a więc w stosunku do każdego innego człowieka, a zarazem do wszystkich innych ludzi, którzy są jego „współuczestnikami w naturze” i „bliźnimi”, przy czym – poza wieloma konkretnymi wskazaniem Włodkowica – ogromna sfera tych obowiązków, choćby wyraźnie w prawie nie wyartykułowanych, płynie z najwyższego obowiązku „miłości bliźniego, jak siebie samego”.

A ponieważ wzgląd na odpowiedzialność, równoważność i wzajemność odgrywa w myśli Włodkowica rolę istotną, przeto możemy mówić o identyczności czy odpowiedniości obowiązków wobec drugiego człowieka i obowiązków wobec samego siebie. Tak więc „ja sam” nie jestem „próżnią prawną” ani tym bardziej „sferą anarchii”, mam obowiązki wobec siebie i nawet nie mogę wykluczyć, że – w skrajnym przypadku – inni z tych obowiązków prawowicie mogą mnie rozliczyć (nie tylko już spowiednik).

Skoro zaś ma człowiek obowiązki wobec bliźnich w ogóle, to nie może ich nie mieć wobec całych ich zbiorów, wobec wspólnot, wobec społeczności, wobec narodu, a także wobec ludzkości jako całości. W tym sensie, można chyba mówić o generalnej czy upowszechnionej odpowiedzialności podmiotów uprawnionych i podmiotów zobowiązanych z tytułu praw człowieka. Człowiek jest bytem wspólnotowym, przeto i człowiek, i wspólnoty, aż po perspektywę wspólnoty ogólnoludzkiej, występują razem w roli podmiotów uprawnionych i zobowiązanych, nigdy wszak osoby ludzkiej „nie połykając” ani nie przekreślając. Chyba wręcz inaczej być nie może.

Można też chyba twierdzić, że większość ustaleń Pawła Włodkowica kładzie akcent na ograniczenia, powinności czy zakazy w zakresie działania władców, dzięki czemu możemy w znacznym stopniu – gdy brak w rozważaniach Pawło-

wych wyraźnych stwierdzeń pozytywnych – rekonstruować jego pogląd na zakres uznania i poszanowania przysługujących człowiekowi praw. Włodkowic zazwyczaj używa zwrotów „nie powinniśmy”, „nie wolno”, „nie należy”, „nie godzi się papieżowi”, „cesarzowi nie wolno” itp. Zazwyczaj też w formułach tych wskazuje się, w stosunku do kogo „nie powinniśmy” itd., a więc pośrednio określony jest podmiot uprawnienia oraz – nie zawsze do końca precyzyjnie – treść uprawnienia.

Często w charakterze takiego podmiotu chronionego nie zostaje wskazany „każdy człowiek” czy „wszyscy bliźni”. Raz po raz pojawiają się pojęcia węższe, zazwyczaj pojęcie „niewiernych” („pogan”, „Żydów”, „Saracenów” itd.), czasem też pojęcie „chrześcijan”. Włodkowic nie rozważa wszakże ani nie postuluje jakichś specjalnych subsystemów ochronnych wobec takich osób, kategorii czy grup ludzkich, szerszych czy węższych. Pewnie, że będzie mu chodziło o prawa i obowiązki w ich konkretnym uwikłaniu sytuacyjnym, dotyczące konkretnych adresatów, tyle że zawsze odpowiedzi będzie on znajdował przez odwołanie się do uniwersalnej kategorii „bliźniego”, do jedynej i wspólnej „natury ludzkiej”, jak również do jednego i tego samego „prawa narodów”, wspólnego wszystkim ludziom i narodom, czy też do „prawa społeczności ludzkiej”, kreślącego standardy traktowania „dla każdego” i „dla wszystkich”.

Z tej racji zasadnie można twierdzić, iż – mimo używania owych formuł negatywnych, mimo akcentu raczej na obowiązki człowieka i pomimo rozważania wszystkiego raczej przez pryzmat ochrony praw konkretnych kategorii czy grup osób – każdorazowo będzie w istocie chodziło Pawłowi o „człowieka w ogóle”, a na tej podstawie możliwe się staje rekonstruowanie Włodkowica koncepcji praw (i obowiązków) człowieka, każdego i jakiegokolwiek, a zarazem wszystkich ludzi.

Nie zatrzymuję się tu na konkretnej treści praw i obowiązków ludzkich, której rekonstrukcji poświęcona jest druga, szczegółowa część niniejszej pracy. Co do obowiązków chciałbym jedynie podkreślić, że – poza obowiązkami już rysującymi się na tle rozważań o aksjologicznym i celowościowym uwarunkowaniu człowieka i jego praw, jak również obowiązków związanych z treścią uprawnień poszczególnych i wraz z tymi uprawnieniami uwzględnionych w części szczegółowej niniejszego opracowania – na niektóre obowiązki pada w wywodach Włodkowica akcent poniekąd specjalny.

Znajdzie się pośród nich obowiązek: poszanowania moralności i dobrych obyczajów (*Por. Saevientibus, I, s. 28-29; Ad Aperiendam, II, s. 142*), przestrzegania prawa (*Por. Saevientibus, I, s. 28-29; Ad Aperiendam, II, s. 7-71, 141*), poszanowania religii i przestrzegania jej wymagań (*Por. Saevientibus, I, s. 28-29, 36; Ad Aperiendam, II, s. 142*), tolerancji (*Por. Saevientibus, I, s. 33; Ad Aperiendam, II, s. 72; Quoniam Error, II, s. 226, 366*), posłuszeństwa, ale też i sprzeciwu sumienia (*Por. Saevientibus, I, s. 65-66, 72; Opinio Ostiensis, I, s. 130; Ad aperiendam, I, s. 211-214*); dotrzymywania umów (*Por. np. Ad Aperiendam, I, s. 232*); zwrotu niesłusznie zagrabionych dóbr (*Por. Saevientibus, I, s. 73-74; Opinio Ostiensis, I, s. 134; Ad Aperiendam, I, s. 238-239, 244-245, 256, 259; Ad Aperiendam, II, s. 97, 113; Quoniam Error, II, s. 251-252; Oculi, III, s. 29, 33, 39, 41-42; Do Biskupa,*

III, s. 215), czy nawet obowiązek poznania swoich praw i działania na ich podstawie (*Por. Saevientibus, I, s. 65-66*).

W perspektywie relacji pomiędzy chrześcijanami a niewiernymi warto podkreślić, iż – choć tak trudno tu mówić o równoważności – Włodkowiec pryncypialnie staje na gruncie odpowiedniości i wzajemności praw i obowiązków jednych i drugich. Nie jest przy tym, w stosunku do niewiernych, żadnym „dobrym wujaszkiem”; także im samym stawia konkretne wymagania i kreśli ich konkretne obowiązki w stosunku do chrześcijan i władzy chrześcijańskiej, włączając w to wzajemny obowiązek tolerancji wobec chrześcijan żyjących pośród niewiernych, jak też obowiązek dopuszczania pokojowej działalności misyjnej, co opatrzone jest gwarancją w postaci uznania – ściśle określonej, a dotyczącej opieki i ochrony, choć także jurysdykcji – kompetencji papieża wobec świata niewiernych.

4. Charakter uprawnień wynikających z praw człowieka

Jak już podkreślałem, w ujęciu Pawła Włodkowica, prawa człowieka jawią się nie jako abstrakcyjne pojęcia ani puste hasła czy gołosłowne deklaracje, lecz jako rzeczywiste uprawnienia człowiekowi służące, a niezbędne dla pełni jego człowieczeństwa i jego rozwoju. Gwarancje realności praw człowieka są różnorakie.

Będą one, po pierwsze, wynikać z akcentu na odpowiadające tym prawom obowiązki człowieka, również bardzo realne i wymagalne, których niespełnienie może niejednokrotnie wiązać się z sankcją. Ta jedność czy raczej odpowiedniość praw i obowiązków ściśle się wiąże z fundamentalnymi nakazami prawa naturalnego i z nich poniekąd wynika: „Nie czyn drugiemu, co nie chcesz, aby tobie czyniono” i – na odwrót – „Czyn drugiemu to, co chcesz, aby tobie czyniono”.

Obowiązki takie pojawiają się w wywodach Włodkowica albo w ich ujęciu generalnym, albo też w konkretnym uwikłaniu sytuacyjnym. Mają zaś znaczenie nie tylko dla wspomnianej rekonstrukcji treści praw ludzkich, ale też granic ich rzeczywistej ochrony, skoro ochrona ta będzie właśnie uwarunkowana sytuacyjnie, w tym uzależniona od postawy, konkretnego zachowania się i postępowania danego podmiotu praw ludzkich. W tym sensie, można powiedzieć, że im pełniejsze wywiązywanie się człowieka z ciężących na nim powinności, w tym także, im solidniejsze poszanowanie i przestrzeganie przezeń prawa, tym większa gwarancja poszanowania i umożliwienia realizacji jego własnych praw. Nie wyklucza przy tym Włodkowiec sytuacji, w której określony podmiot – w rezultacie takiej a nie innej postawy własnej – może „skazać” siebie na pozbawienie go w szerszym lub węższym zakresie owych ludzkich praw.

Po drugie, będzie to – tak silny u Pawła Włodkowica – akcent na precyzyjne wytyczenie prawowitych granic, jeśli chodzi o powstanie władzy i jej sprawowanie: jej charakter i granice kompetencji, poza którymi władca już działa li tylko jako „osoba prywatna”, nie wiążąc tym ani królestwa, ani nie zobowiązując

poddanych, jako że granice prawowitej i praworządnej władzy są zarazem granicami wymagalności „prawa posłuszeństwa”.

Co więcej, nawet tam, gdzie co do zasady kompetencji władzy nie da się zanegować, może jej realizacja być uzależniona – jak np. przy przeniesieniu zwierzchnictwa nad częścią terytorium – od „zgody ludności”. Zarazem, jak już wspomniano, właśnie pod adresem władców, papieża nie wykluczając, szczególnie dużo formułuje Włodkowiec wymagań i zakazów, poprzez nie rzucając światła na rozmiar chronionych praw człowieka i granice ich realizacji.

W rezultacie, nie ma tam miejsca na jakąkolwiek omnipotencję i na żaden też totalizm, zwłaszcza że społeczeństwo (naród) jawi się jako podmiot prawa do oporu, do przeciwstawienia się bezprawnej albo bezprawnie działającej władzy. W swej ocenie zaś konkretnych działań władców potrafi Włodkowiec być pryncypialny i bezkompromisowy, nie unikając ich surowej krytyki i ostrego potępienia, choćby chodziło o króla polskiego, a nawet papieża.

Po trzecie – i to jest ogromnie istotne – nie rozważa Paweł Włodkowiec praw człowieka jako kwestii z dziedziny religii i moralności li tylko. Skądinąd, występuje w jego myśli ścisła więź pomiędzy religią, moralnością i prawem, podobnie jak współgranie i hierarchicznie uporządkowana jedność prawa ludzkiego i prawa Boskiego, prawa naturalnego i prawa pozytywnego. Prawa zaś człowieka i odpowiadające im obowiązki właśnie w prawie, i to na różnych jego poziomach, znajdują swe zakotwiczenie i gwarancje ich poszanowania.

Niewątpliwie rzec można, że naturalną i normalną ich podstawą jest dziedzina „naturalnego prawa narodów” czy „naturalnego prawa społeczności ludzkiej”. Zarazem jednak, rozpatrując treść i konsekwencje praw i obowiązków poszczególnych, raz po raz odwołuje się Włodkowiec do przykazań Dekalogu, a więc elementu prawa Boskiego, który jednak rodzi bezpośrednie konsekwencje prawne w stosunkach międzyludzkich, jak również w życiu państwowym i międzynarodowym, a który jest traktowany równocześnie jako wyraz wymagań prawa naturalnego.

Z drugiej strony, niejednokrotnie wskazuje Paweł Włodkowiec na to, iż określone prawo, jakiś element jego treści bądź jego realizacji, znajduje oparcie w prawie pozytywnym, czy to kanonicznym, czy też cywilnym. Jakby nie było, każdorazowo i zawsze prawa ludzkie jawią się u Włodkowica jako kategoria prawna i prawnicza, nie zaś jako li tylko kategoria moralna czy religijna.

Po czwarte wreszcie – i to jest równie ważne, jeśli nie najważniejsze dla ich realności – prawa człowieka w ich charakterze rzeczywistych uprawnień, a nie pustych haseł, znajdują swe potwierdzenie i umocowanie w zespole gwarancji, kreślonych przez Włodkowica, a składających się w sumie na zasadę skuteczności praw człowieka, co obejmuje: uznanie, iż pogwałcenie prawa ludzkiego rodzi po stronie jego ofiary prawowite roszczenie dotyczące powstrzymania naruszeń i wyeliminowania ich skutków, np. restytucji ukradzionego czy zagarniętego mienia; prawo skorzystania z owego „postępowania prawniczego”, włączając w to prawo do rozpoznania sprawy przez właściwy sąd, prawo do środków odwoławczych (o którym, co prawda, Włodkowiec specjalnie nie mówi, ale który przez

implikację z całości jego rozważań wynika); prawo do słusznego procesu, włączając w to prawo do „wezwania” i prawo do obrony, wraz z towarzyszącym mu domniemaniem niewinności i wykluczeniem zbiorowej odpowiedzialności; prawo do odszkodowania z tytułu poniesionych szkód i krzywd; wreszcie – w kontekście uniwersalnej kompetencji jurysdykcyjnej papieża, jak również soboru – w jakimś sensie również prawo do międzynarodowego dochodzenia roszczeń z tego tytułu. Wszystkie te elementy, wzięte razem, tworzą obraz praw człowieka jako jego rzeczywistych i – przynajmniej w założeniu swym – skutecznie realizowanych uprawnień.

Dodałbym już tutaj – z racji jego ogólnego i jakby „wstępnego” charakteru, istotnego dla realizacji jakiegokolwiek innego prawa ludzkiego i wszystkich praw razem wziętych – prawo człowieka do poznania swoich praw i do działania na ich podstawie.

W swej części dotyczącej prawa do działania na podstawie praw człowieka zawiera się ono – w sposób naturalny i konieczny – w konstrukcji obowiązków człowieka, a przede wszystkim w konstrukcji roszczenia i jego skutecznego dochodzenia.

Co do części zaś dotyczącej poznania praw człowieka, uczciwie trzeba przyznać, że w nauczaniu Włodkowica akcent pada raczej na ciężący na samym człowieku obowiązek znajomości jego podstawowych praw, w połączeniu także ze wskazanym ograniczonym zakresem ekskulpacji „zwindzionych” czy „dających się zwiść”.

Jeśli jednak uwzględnilibyśmy bezpośredni charakter konsekwencji dla sfery prawa i „postępowania prawniczego”, wywodzonych przez Pawła Włodkowica z Dekalogu i z Pisma Świętego, pewne elementy owego prawa do poznania swych praw można by kojarzyć z Chrystusowym wskazaniem „Idźcie i nauczajcie...”, jak również ze wspomnianym „wywyższeniem” przez Włodkowica trudu nauczyciela z poziomu „prac służebnych” do poziomu „prac swobodnych”, bo sięgających ducha, „gdy kto naucza innych”.

Przede wszystkim jednak, o prawie do poznania swoich praw można wnosić niejako „poprzez skutek”, co jest tak typowe dla wnioskovania samego Pawła Włodkowica. Skoro niewiedza w tym zakresie jest przezeń potępiana i zazwyczaj nie może podlegać ekskulpacji, skoro człowiek w sytuacjach wątpliwych ma obowiązek dążenia do rozpoznania swych powinności, także poprzez „poradzenie się doświadczeńszych”, skoro nie „uniewinnia” Włodkowic tych, którzy pozostają „niepojętni”, choć mieli sposobność się nauczyć itd., przeto wynika stąd jego założenie o obowiązku znajomości praw człowieka.

Zarazem, skoro z całości nauczania Włodkowica – zawsze i bez wyjątku – wynika uznanie zasady umożliwienia wykonania jako warunku *sine qua non* realizacji określonych praw czy kompetencji, przeto można zakładać, iż zasada ta również powinna się odnosić do obowiązku znajomości praw człowieka, że więc zakłada dysponowanie przez człowieka środkami realizacji tego obowiązku, w tym możliwością rozpoznania swoich praw.

Zatem, „między wierszami” można by u Włodkowica wyczytać oczekiwanie, iż w ramach ewangelizacji i katechezy – na poziomie fundamentalnym – zostaje człowiek wyposażony w pewien podstawowy zasób wiedzy pozwalający mu na właściwą samorealizację, włączając w to korzystanie z należnych mu praw.

Oczywiście, byłoby przesadą utrzymywać, iż prawo do poznania praw człowieka zostało przez Włodkowica wyrażone i precyzyjnie nakreślone, a tym bardziej, że ustalił ono obowiązki ciężące na państwie w tym zakresie.

Spośród komentatorów współczesnych to właśnie Bełch w szczególny sposób zwraca uwagę na to zagadnienie. Powiada on: „By być posłusznymi właściwym im prawom, muszą oni (tj. ludzie – przyp. moje T. J.) je znać i muszą chcieć być im posłusznymi. Człowiek ma być świadom tych praw, jak również swych obowiązków. I tu jest miejsce na wiedzę intelektualną oraz na kształcenie woli dla potrzeb racjonalnego stosowania reguł praktycznego postępowania” (*Bełch, Contribution, s. 5*).

W innej swej pracy zaakcentuje Bełch – wciąż na tle nauczania Pawła Włodkowica – „zdolność naturalnego rozumu ludzkiego do poznania prawdy i do ustanowienia słusznych praw i do kierowania się nimi”. Tyle, że „człowiek może się stać, i bardzo często jest, zepsuty, a zatem niezdolny do znalezienia sprawiedliwości i kierowania się nią”; dlatego też, „by być prawdziwie ludzkimi, ludzie winni być właściwie edukowani”, jako że „Porządek tworzony przez ludzi wewnętrznie nieuporządkowanych jest, jak on (tj. Paweł Włodkowic – przyp. moje T. J.) nazywa, «*inordinatus ordo*», tj. pozornym porządkiem, który *de iure* stanowi brak porządku («*disorder*»)” (*Bełch, Paulus, s. 512*).

Co za tym idzie, „instytucjonalna jedność ludzkości, wskazane i pożądane przez Boga dojście wszystkich do tej jedności, daje się osiągnąć poprzez edukację chrześcijan w zdrowych zasadach moralnych” (*Ibid., s. 516*). Doda Bełch, że „ludzie są ontologicznie dobrzy, ale ich postępowanie moralne zależy od sił i wartości, które aktualizują to, co tkwi potencjalnie w człowieku, a to należy do edukacji ludzkiej” (*Ibid., s. 516-517*).

Nie chciałbym kwestionować tych wniosków Bełcha, które – przy spojrzeniu „z dystansu” na całość nauczania Pawła Włodkowica – mogłyby okazać się nawet i trafne, tyle że zanadto oddalone od konkretnych wywodów i ustaleń Mistrza Pawła.

5. Zasady ogólne dotyczące praw człowieka

Na dobrą sprawę, po dziś dzień nie ma jakiegoś precyzyjnego i jednomyślnego ustalenia pełnego zbioru zasad ogólnych, które penetrują całość prawa międzynarodowego praw człowieka, a propozycje doktryny różnią się co nieco między sobą, aczkolwiek co do niektórych zasad większych wątpliwości nie ma. Wymienia się zatem m.in.: samą, już w Karcie Narodów Zjednoczonych osadzoną, zasadę

poszanowania i przestrzegania praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, ściśle z nią powiązaną zasadę uniwersalizmu (powszechności) praw człowieka, zasadę równości i niedyskryminacji, rzadziej raczej zasadę ich skuteczności, sytuacyjności, jeszcze rzadziej zasadę solidarności. Spróbujmy ustalić, czy w rekonstrukcji Włodkowica koncepcji praw człowieka istnienie i rola tego rodzaju zasad ogólnych dałoby się potwierdzić.

Wydaje się, że tak, a wynika to po części z rozważań już wyżej poczynionych. Dostrzega się przecież, że staje Włodkowic, po pierwsze, na gruncie zasady przyrodzonego i obiektywnego charakteru praw człowieka, nie wykluczając momentów „subiektywizacji” w detalach ich konkretnej aplikacji oraz w szczegółach ich równie konkretnej ochrony.

Przyjmuje on, po drugie, za ustaloną i niewątpliwą zasadę uniwersalizmu czy powszechności praw człowieka jako naturalną i konieczną konsekwencję wspólnoty natury ludzkiej, jedności „przez Stworzenie”, a i w rezultacie zastosowania uniwersalnej kategorii „bliźniego”.

Ma dlań ogromne znaczenie, po trzecie, zasada celowościowego i aksjologicznego uwarunkowania praw człowieka będąca pochodną takiegoż uwarunkowania samego człowieka i jego natury oraz jego drogi przez życie, a wklajająca prawa ludzkie także w sferę moralności i etyki, w wybory między antypodami wartości i cnót.

Należy też przyjąć, że z tychże założeń generalnych wynikałaby dla Włodkowica zasada równości i niedyskryminacji, ściśle wiążąca się z zasadą tolerancji, które to zagadnienie – zwłaszcza w wymiarze tolerancji religijnej – wysunie się u Włodkowica na plan pierwszy.

Niewątpliwie jest również, w skojarzeniu z owym uwarunkowaniem aksjologicznym oraz konkretnymi obowiązkami miłości i miłosierdzia, współzycia, przyjaźni i pomocy, że dostrzeżemy u Włodkowica zupełnie nadzwyczajny akcent na zasadę solidarności.

Rozdział III

Włodkowica wizja prawa i porządku prawnego

1. Uwagi wstępne

Na ogół badacze i komentatorzy dorobku Pawła Włodkowica są zgodni co do uznania prawniczego charakteru jego prac i jego rozumowania. I tak, Ludwik Ehrlich zdecydowanie podkreśla, iż teksty Włodkowica „są pracami ściśle prawniczymi; na ich podstawie można nie tylko stworzyć sobie systematyczny obraz ówczesnego stanu w materii, która dziś nazywana jest stosunkami międzynarodowymi, ale można też skonstatować wiele analogii z poglądami dziś panującymi” (*Ehrlich, Przedmowa, I, s. XL*).

W innej swej pracy zaakcentuje Ehrlich „sformułowanie w pismach polemicznych Pawła Włodkowica zasad, które później miały na terenie nauki zachodniej wielką odegrać rolę”; dopowie przy tym: „W każdym razie dochowane teksty dowodzą jasno, że nauka polska już wtedy interesowała się zagadnieniami międzynarodowymi, że potrafiła formułować pytania i dawać na nie uczone odpowiedzi” (*Ehrlich, Langrod, s. 7-8*).

Niech nas nie zwodzi fakt tak częstego odwoływania się Pawła Włodkowica do „prawa Boskiego” i do „prawa kanonicznego” ani też posługiwania się przezeń pojęciami „grzechu”, „herezji”, „przebaczenia”, „poprawienia się” czy „pokuty”. Nie można bowiem przyjmować postawy ahistorycznej, a więc nie można odnosić kryteriów i terminologii naszych czasów do czasów Pawła Włodkowica i na ich podstawie dyskwalifikować „prawniczość” XV-wiecznych rozważań.

Ówczesny język prawny i prawniczy był bowiem dalece od naszego odmienny, a sformułowania pozornie teologiczne: po pierwsze, miały treść prawną i jako kategorie prawne bezpośrednio występowały (np. prawo Boskie, prawo kanoniczne itp.), po drugie, uzyskiwały w rozumowaniu Pawłowym jakby „otwartą”, w każdym razie bardzo szeroką treść, daleko wykraczającą poza ich konotacje teologiczne (np. pojęcia „grzechu” czy „herezji”).

Co innego, gdyby autor wskazaniami teologicznymi w ich religijnej funkcji próbował zastępować rozważania i wnioski prawnicze, co w owych czasach zdarzyć się mogło i niewątpliwie się zdarzało, ale czemu zdecydowanie sam Paweł Włodkowiec się przeciwstawiał i czego jemu zdecydowanie zarzucać nie można.

Jak słusznie podkreśla – przy porównywaniu metody Włodkowica i metody Vitorii – S. Belch, podczas gdy Vitoria podchodzi do różnych zagadnień czysto teologicznie, „Włodkowiec dokonuje rozróżnienia pomiędzy zagadnieniami filozofii, teologii i jurysprudencji, i dla każdego rodzaju używa odpowiedniej (odmiennej) metody”; zarazem „idzie dalej w kierunku osądzania sprawy w płaszczyźnie

prawa międzynarodowego, na podstawie i w świetle jego konstrukcji" (*Belch, Paulus, s. 752-753*). Uzna wręcz Belch, iż ów „prawniczy punkt widzenia jest u Włodkowica głębszy niż u Gentilisa" (*Ibid., s. 766. Por. wniosek, na s. 770*).

Ta „prawniczość” Włodkowica z samych jego tekstów jasno wynika. I nie chodzi przy tym jedynie o to, iż w każdym rozważanym zagadnieniu oraz co do każdej wątpliwej kwestii ucieka się Paweł do poszukiwań i badań prawnych, znajdując też prawnicze odpowiedzi. Bo nie chodzi li tylko o jego *usus*; chodzi o jego pryncypialne, świadomie obrane i konsekwentnie realizowane podejście. Szczególnie wyraziście przejawia się ono, gdy ustosunkowuje się Paweł Włodkowic do pism procesowych Zakonu Krzyżackiego, właśnie dalekich od prawniczości, a kończących się wnioskami co do ewentualnego zbawienia lub – przeciwnie – potępienia wiecznego (*por. Konkluzje „Satyry” Jana Falkenberga dołączone na końcu niniejszej książki*).

Już na wstępie stwierdza Paweł, że „rzczone pisma zawierają materię wiary jako cel i z tego względu podpadają pod rozważanie teologiczne, które sprowadza wszystko do normy miłości itd., a zawierają też materię wojny, okupacji państw, najeżdżania i podbijania niewiernych itd., jako środki do rzczonego celu, a z tego względu podpadają pod rozważanie nauki moralnej, zwłaszcza i głównie gałęzi prawniczej, która wszystko sprowadza do normy sprawiedliwości" (*Quoniam Error, II, s. 222*).

Nie unika, rzecz jasna, Paweł Włodkowic rozważań filozoficznych, teologicznych czy moralnych, a więc nie ogranicza się do suchych rozważań prawniczych. Jest jednak zawsze nader skrupulatny i zawsze też wiadomo, jaki typ kwestii rozważa i w jakiej płaszczyźnie odpowiedzi poszukuje. W ogromnej większości jego wywodów będzie to właśnie owa „gałąź prawnicza” i „norma sprawiedliwości”, odgraniczana od rozważań mających z gruntu odmienny charakter. To, jeśli chodzi o sferę pryncypiów jakby.

Jest też „drugie piętro” prawniczości nauczania Pawła Włodkowica, odnoszące się do aplikacji, a więc do stosowania czy urzeczywistniania prawa oraz konsekwencji, do jakich to prowadzi, w zależności od stopnia zgodności tej aplikacji z oczekiwaniami i wymaganiami prawa. W związku z tak pojętym „działaniem prawa” (*law in the action*), spotkamy o Włodkowica ogromnie dlań ważne kategorie „porządku prawnego”, a zwłaszcza „postępowania prawniczego”, pełnego konkretnej treści, bo obejmującego prawo do „wezwania” i „obrony, domniemanie niewinności itd. (*Por. niżej – rozważania o prawie do słusznego procesu*).

Przeciwstawia się zaś, z jednej strony, faktom dokonany, będąc nadzwyczaj ostrożnym w dopuszczaniu prawotwórczego działania faktów (*Por. Jasudowicz, Włodkowica wizja, s. 31-33*), a z drugiej strony, gołosłownym doktrynom, które fakty i okoliczności, w ich skojarzeniu z wymogami prawa, skłonne są lekceważyć (*Por. niżej – rozważania o wolności ekspresji*). Fakty są dlań bardzo ważne, ale nie same w sobie, lecz jako wykładniki owej zastosowalności prawa, przewodniki dla jego prawidłowej aplikacji.

Zwraca przecież uwagę na to, iż „materia prawnicza” to bardzo często dziedzi-
na badania oraz oceny faktów i okoliczności, wedle których dane zdarzenie albo
czyn mogą być albo prawnie zdyskwalifikowane albo – przeciwnie – prawnie
usprawiedliwione, tak że nie da się ani też nie wolno z góry przesądzać sprawy
apriorycznymi werdyktami.

Nawet wojna, zdaniem Pawła Włodkowica, „polega na fakcie, a staje się
sprawiedliwą wskutek swych okoliczności”; przy tym, „trzeba dojść do tego (a
więc do rozstrzygnięcia, czy jest ona sprawiedliwą – przyp. moje T. J.) przez inne
postępowanie, mianowicie dochodzenie sądowe i udowodnić przez prawowitych
świadków, którym znane są przy pomocy zmysłów poszczególne fakty sprawiają-
ce, że ta wojna jest sprawiedliwa” (*Iste Tractatus, II, s. 182*).

Co więcej, zaakcentuje Paweł, że: „(o faktach) można wiedzieć w drodze
sprawiedliwości, której postępowanie jest prawnicze, na podstawie prawowitych
dowodów, przy zachowaniu tego, co należy zachować i zastosowaniu należytych
formalności prawnych. To zaś poznanie prawnicze następuje na podstawie poszcze-
gólnych okoliczności czynu, które ten czyn usprawiedliwiają albo go nie usprawiedli-
wiają, obciążają albo nie. (...) wykazywać materię prawniczą przez doktrynę lub
naukowo jest, jak gdyby ślepy sądził o kolorach słuchem itd.” (*Ibid., s. 199*).

Przynajmy, nie jest to język teologa, filozofa, moralisty ani autora, który by to
wszystko w jednym garncu powymieszał, a „materię prawniczą rozmydlił”; wręcz
przeciwnie, jest to język prawnika wyjątkowo dbałego o „czystość” samej sfery i
jej „prawniczość” właśnie, i to prawniczość zabezpieczeń proceduralnych wyma-
gającą. Spoglądając z dystansu na całość konstrukcji Włodkowica, można by
wręcz powiedzieć, że jawi się u niego wizja owego *law in the action* zespolonego
z wymaganiami *rule of law*.

W wizji takiej już nie o samo „prawo” chodzi; to już jest koncepcja i konkretne
wymagania „porządku prawnego”, którym to pojęciem zresztą sam Paweł Włod-
kowic się posługuje (*Por. Iste Tractatus, II, s. 204; Quoniam Error, II, s. 367*), tyle
że raczej w węższym tego słowa znaczeniu, a więc kojarząc je z owym „postępo-
waniem prawniczym”, nadając więc mu głównie proceduralną treść, obejmującą
przede wszystkim proceduralne gwarancje.

Jeśli zaś chodzi o „porządek prawny” w szerszym tego słowa znaczeniu, a więc
obejmującym prawo w jego powstawaniu, obowiązywaniu i stosowaniu oraz w
dochodzeniu jego konsekwencji, rysuje się w wizji Włodkowica – jak to postaram
się wykazać – koncepcja jedności porządku prawnego, prawdziwie jednak „jedno-
ści w różnorodności” (*Por. Jasudowicz, Włodkowica wizja, s. 31-39*).

Innym z fundamentalnych dla jego wizji elementów byłby „ludzki wymiar
prawa” czy też jego głęboko osadzony antropocentryzm. Dotyczy to „wszystkiego
prawa”. Po pierwsze, prawa Boskiego, skoro jest ono ustanowione „dla człowie-
ka”, a jego ważny składnik w postaci przykazań Dekalogu bywa przez Włodkowi-
ca wręcz bezpośrednio odnoszony do zbioru „prawa naturalnego” (*Por. Ad Ape-
riendam, II, s. 46-47*). Z kolei, „prawo naturalne” i odgałęziające się od niego
„prawo narodów” są już prawami „ludzkimi” z samej swej istoty, skoro u ich

podstawy stoi „naturalny rozum ludzki”, a wynikają one z „natury ludzkiej” i „naturalnego porządku rzeczy”. Zarazem, to nie jest tak, by prawo naturalne było li tylko „darem” czy „nadaniem” Boskim, skoro tak istotne dla tego prawa kategorie, jak państwo, władza i własność nie są wynikiem dzieła Stworzenia, lecz późniejszym „wynałazkiem” ludzkim, wyrastającym z konkretnych doświadczeń współbywania we wspólnocie.

Nie można by też – w świetle nauczania Pawłowego – negować ludzkiego wymiaru „prawa pozytywnego” i „prawa publicznego”, a to: po pierwsze dlatego, że są one uszeregowane jakby poniżej prawa naturalnego, którego obligatoryjnych wskazań nie mogą nie szanować w procesie stanowienia i stosowania prawa przez jakąkolwiek władzę, aż po papieską, gdyż każda władza związana jest prawem naturalnym; po drugie, właśnie z powodu tak a nie inaczej kreślonych przez Włodkowica prawd co do istoty, charakteru, zakresu i granic kompetencji jakiegokolwiek władzy, która – nadużywając swych prerogatyw bądź działając bezprawnie – naraża się na ryzyko utracenia „publicznego” charakteru swoich działań oraz zaniku ich wymagalności z punktu widzenia poddanych, obywateli czy mieszkańców (*Por. niżej – studium państwa i władzy*).

Z jednej więc strony, każda władza podlega prawu Boskiemu i naturalnemu, łącznie z prawem narodów, a z prawa tego wynikają dla niej istotne limitacje. Z drugiej strony – i to też szczególny przejaw „ludzkiego wymiaru” prawa i porządku prawnego – pozostawia Włodkowic znaczący obszar na limitujący władzę wpływ „czynnika ludzkiego”, „tych którzy są rządzani”: na woli rządzonych prawowita władza ma się opierać i z niej wyrastać; od „zgody ludności” zależy legalność i prawna skuteczność np. przeniesienia części terytorium; a i pojedynczemu człowiekowi pozostawia się szeroki zakres na sprzeciw sumienia w sytuacjach, na które nie powinno się rozciągać normalnie funkcjonujące „prawo posłuszeństwa”.

Wskazmy wreszcie na to, iż posługuje się Paweł Włodkowic bezpośrednio pojęciami „prawa ludzkiego”, a zwłaszcza „prawa społeczności ludzkiej”, w odniesieniu do których „ludzki wymiar” nie podlega już najmniejszej wątpliwości.

Generalnie zaś, można by twierdzić, że z wizji Włodkowica wyłania się obraz prawa, o jaki – jak się wydaje – chodziło Janowi Pawłowi II, gdy już na początku swojego pontyfikatu apelował w siedzibach ONZ i UNESCO o podjęcie wszelkich wysiłków po temu, by każde prawo było „z człowieka, przez człowieka, dla człowieka”. Temu standardowi postulowanemu koncepcja Włodkowica, jak się zdaje, nie najgorzej odpowiada.

2. Idea prawa

Gdyby zestawić obok siebie wszystkie pojęcia, jakimi Włodkowic się posługuje odnośnie do prawa i struktury porządku prawnego, powstać by z tego mógł prawdziwy galimatias. Używa mianowicie Paweł takich pojęć, jak: „prawo” (w

ogóle, wszystkie lub wszelkie, albo żadne), „prawo Boskie”, „prawo ludzkie”, „prawo (i „prawa”) naturalne” (zdarza się też pojęcie „prawa natury”), „prawo narodów (i „naturalne prawo narodów”)”, „prawo kanoniczne”, „prawo cywilne”, „prawo pozytywne”, „prawo publiczne”, „prawo pospolite”, „prawo co do moralności”, „prawo ewangeliczne”, „prawo polityczne”, „porządek prawny”, „porządek publiczny”, „postępowanie prawnicze (rzadziej „postępowanie prawne”) czy też „ich (lub „swoje”, tj. Żydów) prawo”.

Pojęcia te wchodzą w toku jego wywodów w najrozmaitsze sploty wzajemne – czasem najoczywiej przemyślane, a czasem jakby przypadkowe i mylące jasność całości konstrukcji Pawłowej, którego to wniosku, stosownie do wskazań samego Włodkowica i zgodnie ze służącym także jemu „domniemaniem niewinności”, pochopnie by wyciągać nie można, a więc raczej trzeba szukać sensu takiego a nie innego skojarzenia „składników porządku prawnego”.

I tak, możemy spotkać zestawienia: prawa naturalnego i prawa narodów (*por. Saevientibus, I, s. 92*); prawa narodów, naturalnego i ludzkiego (*Por. Opinio Ostiensis, I, s. 121; Ad Aperiendam, II, s. 48-49*); prawa naturalnego, Boskiego, kanonicznego i cywilnego (*Por. Opinio Ostiensis, I, s. 128; Ad Aperiendam, II, s. 24; Oculi, III, s. 31*); prawa naturalnego, kanonicznego i cywilnego (*Por. Quoniam Error, II, s. 392*); prawa Boskiego i ludzkiego (*Por. Saevientibus, I, s. 90-91; Opinio Ostiensis, I, s. 135-136; Iste Tractatus, II, s. 196; Oculi, III, s. 45, 62, 66*); prawa Boskiego i naturalnego (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 202, 229, 237; Ad Aperiendam, II, s. 47, 88; Quoniam Error, II, s. 224, 226, 257-258, 366; Ad Videndum, III, s. 177*); prawa kanonicznego i cywilnego uzupełnionego prawem Boskim i naturalnym (*Por. Opinio Ostiensis, I, s. 128; Ad Aperiendam, I, s. 189; Ad Aperiendam, II, s. 24, 95; Oculi, III, s. 31*); prawa kanonicznego i cywilnego (*Por. Oculi, III, s. 45*); prawdy Pisma, kanonicznej i Boskiej (*Por. Ad Aperiendam, II, s. 45; Quoniam Error, II, s. 232, 234*); prawa Boskiego, kanonicznego i urzędzeń kościelnych (*Por. Iste Tractatus, II, s. 206*).

Myłącymi zwłaszcza mogłyby być zestawienia: prawa kanonicznego i cywilnego, uzupełnionego prawem Boskim i ludzkim (*Por. Oculi, III, s. 45*); prawa Boskiego, naturalnego i ludzkiego (*Por. Iste Tractatus, II, s. 202*); albo też prawa naturalnego, zarówno Boskiego i ludzkiego (*Quoniam Error, II, s. 247, 249, 365*).

Mam nadzieję, że poprzez dalsze rozważania uda się nam wraz z czytelnikiem w tym galimatiasie się rozeznać i go w sposób właściwy uporządkować. A służyć temu mają zarówno ustalenia co do pryncypialnego spojrzenia Pawła Włodkowica na istotę i funkcję prawa, jak też bardziej szczegółowe ustalenia co do charakteru oraz miejsca w całości porządku prawnego tych poszczególnych „rodzajów”, czy „typów” prawa, na tę całość się składających.

Zauważmy, że, oceniając doktrynę Falkenberga, stwierdzi Włodkowic, iż „ta zgubna doktryna zdaje się być sprzeczną z prawem ludzkim i Boskim, i z racji tego pierwszego względu zdaje się być błędna moralnie, z racji drugiego zdaje się być heretycka. Rozważanie pierwszego należy do nauki moralnej, zwłaszcza prawni-

czej; co do drugiego, jest to badanie (należące do) nauki teologicznej” (*Iste Tractatus, II, s. 196*).

Przypomnijmy zatem, że co do tego pierwszego, uwzględnił Włodkowiec ów postulat „postępowania (i badania) prawniczego” odnośnie do „faktów i okoliczności”, zwracając też uwagę na to, iż wszystko, co w tym zakresie się mieści, „musi być przyjmowane wedle materii, która jest przedmiotem, a cała materia (...) jest moralna i prawnicza, należy więc rozumieć ją wedle prawa” (*Ibid., s. 198*).

Wymagane zaś badanie „nie podpada pod poznanie przez sztukę czy naukę ani pod poznanie innej cnoty czy postawy, jak tylko samej sprawiedliwości, będącej cnotą moralną, której przedmiotem jest prawo, czyli to, co sprawiedliwe” (*Ibid.*).

Na wspomnianą więc pomiędzy sferą teologiczną a prawniczą pewne światło rzuca następująca wypowiedź Mistrza Pawła: „jeżeli mówi się, że ktoś jest obłudnikiem, bluźniercą, heretykiem – są to pewne niesprawiedliwe działania, które można skonstatować tylko na drodze sprawiedliwości. Z faktu bowiem wynika, że o kimś mówi się, iż jest takim; gdyż z faktu powstaje sytuacja prawna, jak mówią prawa. Bo jak rzeczą sprawiedliwości jest sądzić o tym, co sprawiedliwe, jako o jej przedmiocie, tak też o tym, co niesprawiedliwe, albowiem o przeciwnościach jest ta sama nauka” (*Ibid., s. 198-199*).

Dodajmy jeszcze drugie jego wyjaśnienie, ułatwiające nam rozumienie jego języka. Operuje Włodkowiec pojęciami „błędu” i „fałszu”, zwracając wszakże uwagę na to, że w prawie „to co fałszywe, nazywa się niesprawiedliwym, w materii teologicznej to, co fałszywe, nazywa się heretyckim”, a „fałszywe dlatego, że nie jest w prawie stwierdzona ich (danych zarzutów czy twierdzeń – przyp. moje T. J.) prawdziwość. Nie być zaś stwierdzonym i nie być jest równoznaczne w (...) materii prawniczej”; zatem „Ponieważ więc nie ma dowodu co do takich zbrodni, rozumie się wedle prawa, że nie zaszyły (...), a w konsekwencji wedle prawa wszystkie takie (twierdzenia) są fałszywe” (*Ibid., s. 200*).

Uzupełnia to Paweł przypomnieniem: „Taka bowiem jest natura doktryny czyli nauki, że wyklucza wszelką wątpliwość i dlatego nie dopuszcza dowodu przeciwności, gdyż jest z założeń znanych same przez się (...), a tego nie czyni opinia (prawnicza), która obawia się przeciwności i dlatego dopuszcza dowód przeciwny” (*Ibid., s. 203*).

Podobnie, w kolejnym swym traktacie stwierdził Paweł Włodkowiec, że „przecież rzeczone pisma zawierają materię wiary jako cel (chodzi o nawracanie niewiernych – przyp. moje T. J.) i z tego względu podpadają pod rozważanie teologiczne, które sprowadza wszystko do normy miłości itd., a zawierają też materię wojny, okupacji państw, najeżdżania i podbijania niewiernych itd., jako środki do rzeczoności celu, i z tego względu podpadają pod rozważanie nauki moralnej, zwłaszcza i głównie gałęzi prawniczej, która wszystko sprowadza do normy sprawiedliwości” (*Quoniam Error, II, s. 222*).

Doda przy tym, że rozważane problemy polsko-krzyżackie należy przyjmować „wedle materii sprawiedliwości, która to sprawiedliwość jest cnotą moralną niższą od miłości” (*Ibid.*).

W późniejszym swym tekście przypomni Paweł zasadniczą „służbę” czy funkcję prawa, wskazując na to, iż „prawa przychodzą z pomocą zwiedzionym a nie zwodzającym”, zaś „temu, kto wiarę łamie, wiara będzie złamana” (*Oculi, III, s. 55*). Zwróci też uwagę na to, że „nie ma ktoś w swej sprawie wymierzać sobie prawa: albowiem wedle prawa, jeżeli rzecz była jego, wymierzając sobie prawo, traci swe prawo; jeśli zaś nie była jego, lecz należała mu się, także to samo; ale te prawa mówią to, kiedy ktoś bez upoważnienia sędziego wymierza sobie prawo” (*Ibid., s. 57*).

Sędzia zaś, będąc zobowiązany działać na podstawie prawa i rozstrzygać co do tego, co jest sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe, nie może dającego się stwierdzić bezprawia czy okrucieństwa przemilczeć lub nie uwzględnić, bo to oznaczałoby „więcej sprzyjać ich okrucieństwu niż sprawiedliwości i przenosić niesłuszność nad słuszność, czego nie wolno (...)”; tym bardziej, nie może on aprobować bezprawia, gdyż to oznaczałoby „nakładać niesłuszność na niesłuszność” (*Ibid., s. 60. Por. Ibid., s. 76*). Natomiast, jeśli się wszystko osądzi wedle faktów i prawa, skrupulatnie zbadanych, „sprawiedliwość, prawda i słuszność, tak Boskiego, jak ludzkiego prawa, zostają zastosowane” (*Ibid., s. 62. Por. Ibid., s. 78*).

Ze specjalnie tu obszernie przytoczonych fragmentów nauczania Pawłowego wynika, po pierwsze, że prawo i moralność ściśle są ze sobą powiązane, że „nauka prawnicza” jest gałęzią „nauki moralnej”, a nawet że osąd „wedle prawa” prowadzi do stwierdzenia „błędności moralnej”, co utożsamia się dla Włodkowica z bezprawnością i niesprawiedliwością.

Można powiedzieć, a mianowicie, że według Pawła Włodkowica prawo samo w sobie jest wysoką wartością i jest ściśle wmontowane w system wartości i cnót, u podstaw zaś jego – jakby w charakterze „*Grundnorm*” – znajduje się „norma sprawiedliwości”, i to sprawiedliwości wyraźnie przezeń traktowanej jako „cnota moralna”.

Można, po drugie, stwierdzić, że – co prawda – dla właściwości odnośnego rozpoznania – pragmatycznie czy utylitarnie – odgranicza Paweł „badania teologicznego”, a prawo Boskie od prawa ludzkiego, podobnie jak moralną cnotę sprawiedliwości od cnoty miłości, jako stanowiącej z kolei „*Grundnorm*” prawa Boskiego, to w istocie nie wznosi pomiędzy nimi żadnej nieprzenikalnej bariery czy muru.

W jego rozważaniach argumenty opierane na prawie Boskim i argumenty opierane na prawie ludzkim wzajemnie się przeplatają czy wręcz przenikają na tyle, że w konsekwencji odchodzi on od konstrukcji sprawiedliwości li tylko, zbliżając się do konstrukcji słuszności, którą możemy chyba – w jego ujęciu – postrzegać jako „sprawiedliwość zaprawioną miłością”.

Zwłaszcza że – zwróćmy na to uwagę – działania sprzeczne z miłością bliźniego podlegają u niego dyskwalifikacji również „w prawie” czy „wedle prawa”, a z drugiej strony obowiązki pomagania bliźniemu w potrzebie także są widziane jako dyktowane „przez prawo”.

W rezultacie, to nie bezduszna sprawiedliwość ma być stosowana, lecz „sprawiedliwość, prawda i słuszność”, co wiąże się z już odnotowanym sprzeciwem Pawła wobec „grzechu”, „błędu”, „fałszu”, „herezji” itd., a co ma popierać dobrą wolę i dobrą wiarę, a także dobro jako takie, prawdę, sprawiedliwość, miłość i w

ogóle fundamentalne wartości i cnoty ludzkie. W tym sensie, niewątpliwym zda się ustalenie, że prawo w koncepcji Włodkowica pozostaje i musi pozostawać „w służbie wartości i cnót”, samo też do wartości się zaliczając, a więc stanowiąc poniekąd wartość samą w sobie. Zaiste, prawo w wizji Włodkowica przez duże „P” winno być pisane.

Choć tak nierozzerwalnie związane ze sprawiedliwością, nie pozostawia ono jednak miejsca na realizację tezy *fiat justitia, pereat mundus*, a to właśnie z racji owego przekroczenia przez sprawiedliwość samej siebie i przejścia do standardu słuszności, dzięki błogosławionemu wpływowi - między innymi i przede wszystkim - owej „poprawki na miłość”.

Jeśli chodzi o „moralny wymiar prawa”, trzeba ponadto zwrócić uwagę na to, że dla Włodkowica wymiar ten jest naturalny, w pełni zrozumiały i konieczny. Przesądza przeciw o tym już „moralna cnota sprawiedliwości”. Formuluje też Paweł obowiązek człowieka dotyczący jego „moralnego postępowania”, a – przeciwnie – dyskwalifikuje postępowanie „wbrew prawu co do moralności” albo powodujące „poważne zgorzenie” (*Saevientibus*, I, s. 29. *Por. Ibid.*, s. 33; *Ad Aperiendam*, II, s. 142), dopuszczając w takim przypadku karzącą jurysdykcję papieża także w stosunku do Żydów i innych niewiernych.

Sprzeczność Zakonu Krzyżackiego jako takiego, jako „kolegium” właśnie, jak również jego doktryn i praktyk, z „wszelkim prawem”, a zwłaszcza z prawem Boskim i prawem naturalnym, jest, zdaniem Włodkowica, tak radykalna, iż usuwa „w ten sposób prawo społeczeństwa ludzkiego”, a tym samym „usuwa ona też przepisy moralne” (*Ad Aperiendam*, II, s. 202). Używa również Paweł pojęcia „moralnych przykazań Boskich” (*Ad Aperiendam*, II, s. 46-47).

W funkcji zbliżonej do funkcji wspomnianej „błędności moralnej” wystąpi nieraz u niego kategoria sprzeczności z „dobrymi obyczajami”, którym przeczyć również nie wolno, gdyż należy je znać i szanować. Toteż, zdaniem Włodkowica, „nie jest też wedle reguły prawa obowiązującą przysięga złożona wbrew dobrym obyczajom” (*Ad Aperiendam*, I, s. 257), a „układ, który jest sprzeczny z urzędem królewskim, jest (właśnie) przeciw dobrym obyczajom i dlatego nie obowiązuje” (*Oculi*, III, s. 40), podobnie jak „wystawiać sprawę królestwa na poważne trudności (...), bez wątplenia jest sprzeczne z dobrymi obyczajami” (*Ibid.*, s. 68-69); skądinąd, „wszelki układ, który następuje wbrew dobrym obyczajom, nie ma żadnej mocy” (*Ibid.*, s. 67-68).

Zatem, właśnie to, co moralne, prawe, godziwe, oparte na prawdzie, sprawiedliwości i miłości, to zarazem służy prawu, i – na odwrót – w służbie tego samo prawo staje, to jest przez prawo wymagane, popierane i chronione. I przeciwnie, wszystko to, co wartościom i cnotom się przeciwstawia, zasługuje nie tylko na potępienie moralne, ale podlega też prawnej dyskwalifikacji.

Jest więc prawo dla Włodkowica z samej swej istoty kategorią aksjologiczną, stanowi bowiem „wartość w służbie wartości i cnót”; nie jest natomiast i być nie może aksjologicznie neutralne.

Odpowiada to zresztą pryncypialnemu i konsekwentnemu podejściu Mistrza Pawła, bo wiele on od siebie wymaga, ale też wobec innych jest wymagający; toteż o papieżu, który pogwałcił swój obowiązek pasterski w stosunku do niewiernych, potrafi powiedzieć „nie był papieżem ten...”; władca, który by zapomniał o swym obowiązku opieki i obrony, a nawet miłości wobec poddanych, także niewiernych, nie byłby dlań prawdziwie władcą; sędzia, w którym „nie ma sprawiedliwości”, nie jest dlań prawdziwie sędzią... Prawo, które by nie służyło głęboko pojętej słuszności, nie byłoby dlań prawdziwie prawem.

Zauważmy w oparciu o przytoczone fragmenty nauczania Włodkowica, jak to wszystko u niego w jedność się łączy: od spraw najogólniejszych i najbardziej też fundamentalnych, a więc owych podstawowych norm sprawiedliwości i miłości, aż po funkcjonowanie sędziego oceniającego najmniejsze szczegóły „faktów i okoliczności”, którego potrafi Włodkowic napomnieć co do konkretnych powinności „zadziałania z urzędu” (*Por. niżej – rozważania o prawie do słusznego procesu*); od podstawowych nakazów prawa naturalnego („nie czyń...”, „czyń...”) aż po uwzględnienie i uszanowanie detalicznych wskazań „specjalnego prawa pozytywnego”.

Prawo – mnogie i różnorodne w składnikach swoich – ustanawia zintegrowaną jedność, tworząc podstawę normatywną porządku prawnego, dobrze pojętego „ładu słuszności”, przy czym porządek ten jest postrzegany przez Pawła Włodkowica w jego rzeczywistym działaniu, prawo zaś nie odrywa się od życia, a fakty życia, składając się na „sytuacje prawne”, na podstawie prawa w „postępowaniu prawniczym” są oceniane i osądzone.

Jest zatem właściwe miejsce – ważne i konieczne w wizji Mistrza Pawła – na „drogę sprawiedliwości” czyli „postępowanie prawnicze”, pełne treści w wystarczająco wyraziście zarysowanych konkretach instytucjonalnych (właściwy sąd, powinności sędziego) i proceduralnych, acz nie pozbawionych charakteru substancjalnego (prawo do wezwania, obrony, domniemania niewinności).

Jeszcze raz podkreślam: to już nie wizja prawa samego, to bogata wizja prawa i porządku prawnego. Jawi się przed naszymi oczyma wieloraka jedność i harmonia: moralności i prawa; teorii i praktyki; prawa w mocy i prawa w działaniu, substancji prawa i procedury jego aplikacji.

Pojęcie „porządku prawnego” przez samego Pawła Włodkowica jest używane raczej w wąskim znaczeniu, dając się utożsamiać właśnie z „drogą sprawiedliwości” czy „postępowaniem prawniczym” (*Por. Iste Tractatus, II, s. 204, 209*). Moim zdaniem, na tle nauczania Mistrza Pawła można mówić o trzech znaczeniach „porządku prawnego”.

W pierwszym znaczeniu chodziłoby o całość prawa obowiązującego, a więc o ogół jego składników (o których niżej), autonomicznych, ale też przeplatających się i przenikających się wzajemnie, dla „współżycia” których znajduje się w tym nauczaniu stosowna konstrukcja hierarchii ich norm, pozwalająca na harmonię w obrębie całości, bo umożliwiająca unikanie kolizji norm albo ich rozstrzygnięcie,

gdyby w praktyce – z winy ludzi, a nie z winy samego prawa – do nich doszło. Chodziłoby zatem o sferę obowiązywania prawa.

W drugim znaczeniu, co kojarzyłoby się z kolei ze sferą działania prawa, z owym *law in the action*, porządek prawny sprowadzałby się do zespołu gwarancji, substancjalnych i proceduralnych, zabezpieczających realność prawa, jego rzeczywiste funkcjonowanie, a więc odpowiadałby mniej więcej znaczeniu, które przez samego Włodkowica jest wykorzystywane.

Wreszcie w trzecim znaczeniu, które mi osobiście byłoby najbliższym, chodziłoby o porządek prawny *sensu largo*, obejmujący oba wyżej wskazane wymiary, a więc sferę obowiązywania i skuteczności prawa, prawa *in potentia* oraz prawa *in actu*, a także *in effectu*.

3. Składniki porządku prawnego

Jak już wyżej wskazano, pojęć, które można by kojarzyć z pojęciem i funkcją składników porządku prawnego, spotykamy u Włodkowica całe bogactwo, przy czym, by to bogactwo uporządkować, należałoby się zgodzić co do tego, że dostrzegamy w nauczaniu Pawłowym zasadnicze dwupodziały całości prawa, jak również pewien katalog składników tej całości o dającej się odróżnić funkcji i charakterze.

Jeśli chodzi o dwupodziały, można niewątpliwie dostrzec takowy w rozróżnieniu, z jednej strony, prawa Boskiego, z drugiej zaś, prawa ludzkiego *sensu largo*. Inny dwupodział dotyczyłby odróżnienia prawa koniecznego (*ius necessarium*) od prawa, które obowiązuje na zasadzie jego przyjęcia przez dany podmiot, podporządkowania się mu na podstawie wolnej woli i wolnego też wyboru (*ius voluntarium*). Kolejny dwupodział, odnoszący się do prawa ludzkiego w szerokim jego znaczeniu, dotyczyłby rozgraniczenia między prawem naturalnym a prawem pozytywnym, co niekoniecznie musiałyby się zbiegać z podziałem na prawo konieczne i „dobrowolne”.

Jeśli zaś chodzi o składniki porządku prawnego, wyróżnia Paweł Włodkowic przede wszystkim „cztery prawa”: prawo Boskie, prawo naturalne, wraz z odgałęziającym się od niego prawem narodów, prawo kanoniczne oraz prawo cywilne. Rozróżnienie tych czterech składników przewija się przez całość nauczania Pawła Włodkowica, a ich istnienie i autonomiczność nie podlega wątpliwości. Przy innych zaś używanych przez Włodkowica pojęciach pewne znaki zapytania powstawać mogą, zwłaszcza że sam Mistrz stosownego wyjaśnienia czy wystarczających wskazań nie daje.

a) Prawo Boskie

Poza samym pojęciem „prawa Boskiego”, stosuje Paweł Włodkowic od czasu do czasu inne pojęcia, które niewątpliwie są powiązane z pojęciem „prawa Boskie-

go”, bądź w funkcji jego zamienników jakby, jak np. „prawo łaski”, „słuszność prawa Boskiego” czy też „prawo Pana” (*Por. odpowiednio: Quoniam Error, II, s. 366; Oculi, III, s. 31; Ad Aperiendam, II, s. 31*), bądź też w funkcji jego składników, jak np. „przykazania Dekalogu”, „prawda Pisma Świętego” czy też „prawo (albo prawda) ewangeliczne” (*Por. odpowiednio: Quoniam Error, II, s. 232; Ad Aperiendam, II, s. 25, 140*).

Źródłem tego prawa jest sam Bóg, zatem u podstaw jego mocy wiążące znajduje się wola Boża i łaska Boża, skoro wyraźnie mówi Paweł Włodkowic o „prawie Boskim, które jest z łaski” (*Saevientibus, I, s. 90-91. Por. Opinio Ostiensis, I, s. 135-136*). *Grundnorm* zaś jego stanowi – przypomnijmy to – „norma miłości”.

Aczkolwiek odnosi Włodkowic to prawo Boskie do „nauki teologicznej”, to jednak – jakby nie było – jest to dlań zarazem prawo w pełnym tego słowa znaczeniu w jego „wymiarze ziemskim”; ono wiąże i ma być ściśle przestrzegane, bo właśnie dla człowieka i dla stosunków międzyludzkich zostało ustanowione oraz jego drogą przez życie i jego postępowaniem ma realnie kierować.

Toteż, wedle Włodkowica, prawdy Pisma Świętego: „ziemia, na którą stąpi noga wasza, wasza będzie” oraz „nie przestępuj granic bliźniego twego”, spoczywają u podstaw pierwotnej okupacji i stają na straży tytułu prawnego do dóbr czy ziem z niej wynikającego (*Por. niżej – rozważania o prawie do własności*). W szczególności zaś, regulatorem postępowania ludzi i narodów mają być przykazania Dekalogu, zwłaszcza V „Nie zabijaj” i VII „Nie kradnij”, albowiem na ich podstawie wszelki rabunek i wszelki gwałt są bezwzględnie zakazane.

Jest prawo Boskie „prawem przedludzkim”, bo nadanym człowiekowi przez Stwórcę, tyle że prawo to – wedle wizji Włodkowica – jakby podlegało pewnej pozytywizacji, i to poniekąd w dwojakim sensie. Po pierwsze, uwzględnia on „wpływ ziemski”, gdy chodzi o rozpoznanie, interpretację i aplikację prawa Boskiego, a sam sięga do „ojców Kościoła”, do samych papieży (zwłaszcza do szczególnie mu bliskiej myśli Innocentego IV), a i do wysoko przezeń cenionych rozstrzygnięć soborowych, w szczególności do ustaleń Soboru z Toledo.

Po drugie – i przede wszystkim – prawo Boskie wcale nie jest *in actu*, wedle Włodkowica, prawem uniwersalnym ani koniecznym, bo wiąże tylko tych, którzy poddali się mu na podstawie swej dobrowolnej zgody, przyjmując – swobodnie i na zasadzie wolnego wyboru, a z wykluczeniem wszelkiej przemocy i ucisku – wiarę chrześcijańską. Nie wiąże więc prawo Boskie – już co do zasady – świata niewiernych, który tego prawa nie zna, a przynajmniej nigdy go nie przyjął, co obejmuje również „Saracenów i Żydów”.

W swym założeniu i w swym celu ostatecznym, a więc jakby *in potentia*, ma to być prawo uniwersalne, o ile i kiedy ludzkość zrealizuje postulat „jednej owczarni i jednego pasterza”.

Jest to prawo poniekąd najwyższe – dla tych którzy go przyjęli – bo Boskie właśnie, ale „nie wywyższa się ono” ponad prawo ludzkie: czynnie z nim współpracuje i je wspiera, a potrafi też uszanować jego autonomię. Tak np. w kwestii

władztwa, panowania, przełożenia i własności zwraca uwagę Włodkowic na to, że zostały one „zaprowadzone przez prawo ludzkie”, podczas gdy „odróżnienie wiernych i niewiernych jest z mocy prawa Boskiego”, „prawo zaś Boskie, które jest z łaski, nie usuwa prawa ludzkiego, które jest z rozumu naturalnego”; w rezultacie, „niewierność nie jest nie do pogodzenia z panowaniem” (*Saevientibus*, I, s. 91; *Opinio Ostiensis*, I, s. 135-136).

Jako realne w wymiarze ziemskim prawo obowiązujące, jest prawo Boskie wykorzystywane przez Włodkowica m. in. do oceny i osądu problemów: zawłaszczania ziem czy dóbr (*Por. Ad Videndum*, III, s. 177); zakazu napadania na niewiernych oraz w ogóle zakazu zabójstw, gwałtów, rabunków i innych zbrodni (*Por. niżej – rozważania o prawie do życia i prawie do własności*); kompetencji jurysdykcyjnej papieża i cesarza wobec świata niewiernych, a zwłaszcza do dyskwalifikacji nadań i upoważnień papieskich czy cesarskich; określenia dopuszczalnych sposobów nawracania i ewangelizacji; a także stanowiska prawnego „kolegów”, zwłaszcza ich szeroko pojętej „heretyckości” (*Por. niżej – rozważania o wolności zrzeszania się*). Zaiste, jest to „prawo żywe”, obowiązujące w świecie ludzkim i współdziałające z prawem ludzkim.

A trzeba przypomnieć, że jego norma podstawowa czyli „norma miłości” w swym ucieleśnieniu w postaci „miłości bliźniego” jest dla Włodkowica realnym i na ziemi wiążącym nakazem, zwłaszcza gdy postrzega się ją – co uwzględnia także nasz Mistrz – w perspektywie Chrystusowych wskazań: „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych moich braci najmniejszych, mnieście uczynili” i na odwrót – „czegokolwiek nie uczyniliście..., mnieście nie uczynili”.

b) Prawo naturalne

Co do prawa naturalnego tłumaczy Paweł Włodkowic, za św. Tomaszem, iż „naturalnym prawem, czyli sprawiedliwością, jest to, co z natury swej jest odpowiednie lub współmierne z drugim”; a to następuje dwojako: albo „przez uważanie go absolutnie, jak mężczyzna z racji siebie ma współmierność do kobiety, aby z niej płodzić, i rodzic do syna, aby go żywić” albo też „nie wedle swej absolutnej racji, lecz wedle czegoś, co z niego wynika”, jak jeśli chodzi np. o pole, co do którego „myśląc absolutnie, nie ma powodu, aby było raczej tego niż tamtego; ale jeżeli się je rozważa co do sposobności uprawiania i co do spokojnego używania pola, stosownie do tego ma jakąś współmierność do tego, aby było jednego, a nie drugiego; zarazem, „prawo, które nazywa się naturalnym, wspólne jest nam i wszystkim stworzeniom” (*Saevientibus*, I, s. 91-92).

Wyjaśnia przy tym Paweł: „Rozważać zaś coś odnośnie do tego, co z niego wynika, jest właściwe rozumowi i dlatego właśnie jest przyrodzone człowiekowi zgodnie z rozumem naturalnym, który to dyktuje” (*Ibid.*, s. 92).

Warto ten ostatni moment wyakcentować. Sugeruje się bowiem rozróżnienie trzech wielkich koncepcji prawa naturalnego, stosownie do tego, co określa treść

tego prawa: grecką (prawo kosmiczne, przyroda), scholastyczną (porządek Boski i wola Boża), oraz „świecką” – nowożytną (rozum i racjonalność) (*Por. Piechowiak, W poszukiwaniu, s. 8 przyp. 6*).

Otóż, twierdzą, że myśl Włodkowica przełamuje to rozróżnienie. Nie ma ona bowiem nic wspólnego z „buntem przeciwko Bogu” i w tym sensie wcale nie jest „świecka”; zarazem w pełni odpowiada standardom koncepcji „nowożytnej”, skoro u podstaw prawa naturalnego stawia „naturalny rozum ludzki”.

I nie jest to, w ujęciu Włodkowica, czystą abstrakcją, a to z dwojakiemu punktu widzenia. Po pierwsze, racjonalność natury ludzkiej obliguje człowieka do wysiłku poznawczego, pozostawiając doprawdy niewiele miejsca na ekskulpację jego ignorancji, zwłaszcza co do prawa i jego wymagań. Chodzi zatem nie tylko o ów, akcentowany przez Bełcha, „rozum ontologiczny”, ale także o pracę i wysiłek zupełnie konkretnego rozumu konkretnego też człowieka, każdego i jakiegokolwiek.

Po drugie, ten rozum przełamuje – wszak bez buntu – ramy „nadania Bożego”, skoro, to właśnie rozum naturalny prowadzi człowieka do „uwłaszczenia” dóbr i ziem oraz ustanowienia własności, władztwa, państw i przełożenia.

Co do swego charakteru jest prawo naturalne prawem prawdziwie uniwersalnym, bo „przyrodzonym” każdemu i jakimkolwiek człowiekowi oraz wszystkim i jakimkolwiek narodom, i całej rodzinie ludzkiej. Co więcej, jest ono „wspólne nam i wszystkim stworzeniom”. Stanowi też *ius necessarium*, obiektywne i konieczne, zakotwiczone w naturze ludzkiej i rozpoznawane za pośrednictwem rozumu. W tym sensie, jest ono – jak to akcentuje Włodkowic – „odpowiednie i współmierne”.

Sądzę, że ta „odpowiedzialność i współmierność” ma dwa wektory, dwa kierunki oddziaływania, powiązane ze sobą, wszak wystarczająco też autonomiczne. Po pierwsze, wektor *infra*, skierowany ku samemu człowiekowi jako istocie celowej, rozumnej i wolnej, dysponującej godnością „dziecka Bożego”, stworzonego „na obraz i podobieństwo Boże”. Tym samym, prawo naturalne dyktuje człowiekowi jego stosunek wobec siebie samego, obowiązki wobec siebie „odpowiednie i współmierne” do jego natury.

Po drugie, wektor *extra lub inter*, związany z człowiekiem jako bytem wspólnotowym i właśnie z normami koniecznego „współbywania”, kreśląc wymagany stosunek do uniwersalnie pojętego bliźniego, każdego i jakiegokolwiek drugiego człowieka, i do wszystkich ludzi, co ma też swój wymiar zbiorowy, odnosząc się do wspólnot ludzkich różnego rodzaju, w tym państw i narodów, a więc włączając w to stosunki dziś zwane międzynarodowymi.

Mówi, jak widzieliśmy, Mistrz Paweł o „naturalnym prawie czyli sprawiedliwości”, jakby utożsamiając ze sobą te dwie kategorie, co może okazać się mylące. Dlatego trzeba zwrócić uwagę na to, że kategorie „sprawiedliwości” czy „słuszności” są cechami prawa w ogóle, jego całości i wszystkich poszczególnych jego składników. Jak to zauważymy w związku z oceną „kolegium” krzyżackiego, będzie Paweł kolejno rozważał „słuszność prawa Boskiego”, „słuszność prawa naturalnego”, „słuszność prawa kanonicznego” oraz „słuszność prawa cywilnego”.

Sprawiedliwość i słuszność nie zamykają się w granicach prawa naturalnego, stanowiąc cechę istoty każdego prawa. Można by szukać usprawiedliwienia dla użytego przez Mistrza zwrotu w tym, że owa naturalna odpowiedniość i współmierność rzutuje również z prawa naturalnego na inne rodzaje prawa, że samo prawo naturalne rzutuje w ogóle na wszelkie prawo pozytywne itd. Obawiając się wszelako nadużycia, skłonny jestem twierdzić, iż miał Paweł Włodkowic po prostu na myśli „naturalne prawo czyli sprawiedliwość naturalną”, bo to jest właśnie „odpowiednie i współmierne” w stosunku do siebie wzajemnie.

Substancja prawa naturalnego jest bardzo bogata, ponieważ „otwarta”, skoro rozum naturalny stopniowo rozeznaje unormowania tego prawa. Pewne elementy rysuje jednak Włodkowic jasno i pewnie.

Jakby w charakterze nakazów podstawowych brzmi w prawie naturalnym dwugłos: „nie czyń drugiemu tego, co nie chcesz, aby tobie czyniono” oraz „czyń drugiemu to, co chcesz, aby tobie czyniono”, przy czym ten pierwszy – jak to zwykle dla formuł negatywnych – jest jakby mocniejszy, obowiązujący *semper et pro semper* i odpowiadający podstawowej „normie sprawiedliwości”, podczas gdy drugi jest jakby mniej wymagalny, bo też prowadzi do wykroczenia ponad standard sprawiedliwości, otwierając się poniekąd już na podstawową „normę miłości”.

Zauważmy, że te kamienie węgielne prawa naturalnego ściśle pasują do kamieni węgielnych prawa Boskiego: „cokolwiek uczyniliście...” i „czegokolwiek nie uczyniliście...”; następuje wszak w „prawie miłości” odwrócenie priorytetów, a i zanika warunek wzajemności.

Staje też prawo naturalne, z tym podwójnym nakazem na czele, u podstaw normalnych stosunków wzajemnych pomiędzy „bliźnimi”, a są nimi – przez Stworzenie – wszyscy ludzie, każdy i jakikolwiek człowiek, wierny i niewierny, dobry i zły. W szczególności, staje prawo naturalne, a właściwie naturalne prawo narodów, będące jego odgałęzieniem, u podstaw wyznaczenia i ochrony, ale też kontroli i zapobiegania nadużyciom „władztwa i przełożenia”, ochrony własności i zakazu gwałtów, w szczególności zaś to właśnie w prawie naturalnym znajduje swe oparcie, wedle Włodkowica, owa „droga sprawiedliwości” czyli „postępowanie prawnicze”, a i poszczególne jego instytucje, jak „wezwanie”, „prawo do obrony” czy domniemanie niewinności.

Warto zwrócić uwagę na to, że obok pojęcia „prawa naturalnego” czy – rzadziej – „prawa natury” jako zasadniczego składnika porządku prawnego, pojawia się w nauczaniu Pawła Włodkowica pojęcie „praw naturalnych” i „naturalnych zobowiązań”.

Co do praw naturalnych, powie Mistrz Paweł – akurat w kontekście prawa do wezwania i prawa do obrony – że „prawa naturalne są nie do zmienienia (lub „niezmienialne”) nawet przez cesarza” (*Ad Videndum, III, s. 183. Por. Quoniam Error, II, s. 367*) czy też „przez monarchę” (*Ad Aperiendam, I, s. 233-234*).

Tak jak brak wezwania i pozbawienia prawa do obrony niweczy – właśnie „z mocy prawa naturalnego” – prawidłowość „postępowania prawniczego” i służy unieważnieniu będącego jego efektem wyroku, tak też brak „prawowitej zgody”,

np. skutek błędu, prowadzi do unieważnienia zobowiązania, albowiem – jak wyjaśnia Włodkowic – „błąd przeszkodził zgodzie, brak więc naturalnego zobowiązania wobec braku zgody” (*Ad Aperiendam, II, s. 16-17. Por. Ad Aperiendam, I, s. 257*).

Moim zdaniem, tę Pawłową konstrukcję „praw naturalnych” i „zobowiązań naturalnych” można widzieć jako przejaw koncepcji praw człowieka, przy czym prawo do wezwania i prawo do obrony stanowiłyby elementy składowe w szerszym prawie do roszczenia na wypadek naruszenia praw człowieka oraz prawie do właściwych środków prawnych i prawie do słusznego procesu.

Natomiast, konstrukcja „naturalnego zobowiązania” dałaby się postrzegać w kontekście wolności kontraktowej czy wolności zaciągania zobowiązań, której elementem istotnym jest prawo do zgody, a więc – w konsekwencji wolnej, acz zobowiązującej woli człowieka – brak zobowiązania tam, gdzie brak zgody.

c) Prawo narodów

Konstrukcję prawa narodów wiąże Paweł Włodkowic jak najściślej z kategorią prawa naturalnego, czasem wręcz jakby stwarzając wrażenie, iż kategorie te się utożsamiają. Mówi Paweł o prawie narodów jako „prawie ludzkim pochodzącym z rozumu naturalnego”; jego zdaniem, od prawa naturalnego „odgałęzia się prawo narodów”, co do którego przyjmuje on pogląd wcześniejszych prawników: „co naturalny rozum ustanowił między wszystkimi ludźmi, to u wszystkich narodów jest przestrzegane i nazywa się prawem narodów” (*Saevientibus, I, s. 91-92*).

W istocie więc, o pełnym utożsamieniu prawa naturalnego i prawa narodów nie powinno być mowy; to drugie jest częścią składową tego pierwszego, acz nie wypełnia całej jego substancji. O tym drugim nigdy Włodkowic nie powie, iżby było wspólne „nam i wszystkim stworzeniom”; przeciwnie, raczej rysuje odnośnie do niego kryterium „przestrzegania u wszystkich narodów”. Zatem, ten „wymiar narodowy” i międzynarodowy jest dla kwalifikacji *ius gentium* bardzo istotny, choćby i było prawdą, że w koncepcji Włodkowica podmiotami tego prawa są także wszyscy ludzie, a nie tylko narody czy państwa.

Co do zasięgu obowiązywania, właśnie jako odgałęzienie prawa naturalnego, podobnie więc jako ono, jest prawo narodów prawem koniecznym i uniwersalnie obowiązującym wszystkich ludzi i wszystkie narody, wszystkich też i jakichkolwiek władców i zwierzchników, papieża nie wykluczając. Nie jest zatem wymagane jakiegokolwiek wyraźne uznanie czy przyjęcie norm tego prawa. *Naturaliter* więc wiąże ono w stosunkach wzajemnych chrześcijan i państwa chrześcijańskie, podobnie jak niewiernych i państwa niewiernych, a także w stosunkach pomiędzy chrześcijanami a niewiernymi oraz między ich państwami.

To właśnie prawo narodów, jako składnik prawa naturalnego, staje – wedle Pawła Włodkowica – u podstaw powstania państw i własności, władztwa i przelożeństwa, a więc także u podstaw „prawa posłuszeństwa” i „prawa do sprzeciwu sumienia” tam, gdzie „prawo posłuszeństwa” – wedle reguł słuszości – już

działać nie powinno. Służy też prawo narodów kwalifikacji i osądowi prawnemu „kolegiów”, spośród których to właśnie „kolegia naturalne” są promowane jako podmioty prawa do zrzeszania się w oparciu o prawo narodów i prawo naturalne w ogóle.

d) Znaki zapytania

Czystość takiej konstrukcji jakby doznawała szwanku wobec operowania przez Pawła Włodkowica wiązkami pojęciowymi „z udziałem” pojęcia „prawa narodów” także. Tak np. powiada Paweł, że „jednak na mocy prawa narodów, mianowicie naturalnego i ludzkiego, zostało podzielone władztwo nad rzeczami” (*Opinio Ostiensis, I, s. 121. Por. Ad Aperiendam, II, s. 48-49, co do „rozdzielenia państw i podzielenia królestw”*).

Podobnie, kwalifikuje Mistrz Paweł zabójstwo jako „sprzeczne z wszelkim prawem: Boskim, naturalnym i ludzkim” (*Iste Tractatus, II, s. 202*); a powie też o tym, iż „nie domniemywa się w prawie winy ani przyczyny”, jako że to sprzeciwiałoby się „prawu naturalnemu, zarówno Boskiemu, jak i ludzkiemu” (*Quoniam Error, II, s. 247. Por. Ibid., s. 248*).

Z kolei, nadanie czy upoważnienie do wojowania z niewiernymi i zabierania ich ziem powiąże Paweł z konstrukcją „błędu nie co do faktu, ale co do prawa, nie tylko prawa ludzkiego, ale także naturalnego i Boskiego” (*Ibid., s. 249*). Cesarz zaś nie może sprawować władztwa nad niewiernymi „z mocy prawa”, ponieważ „byłoby to wbrew prawu Boskiemu, naturalnemu i ludzkiemu” (*Ibid., s. 365*).

Co z galimatiasu tego wynika? – Po pierwsze, można w tych formułach Włodkowica widzieć jakby przejście jego założonej na wstępie konstrukcji prawa narodów jako li tylko „odgałęzienia prawa naturalnego” do konstrukcji szerszej i bogatszej, uwzględniającej wpływ „prawa ludzkiego” w sensie prawa pozytywnego, uzupełniającego prawnonaturalny rdzeń prawa narodów.

Po drugie, równie dobrze można by w tym widzieć przejaw owego współgrania i zazębiania się składników porządku prawnego, w tym prawa naturalnego i prawa Boskiego.

Najwięcej właściwie nieporozumień może rodzić Włodkowica koncepcja „prawa ludzkiego”. Konteksty, do jakich odnosi Paweł tę kategorię prawną, a zwłaszcza wiązki pojęciowe, w których jej używa jako elementu składowego, nie prowadzą do jednoznacznych wniosków.

W niektórych przypadkach jest, iż chodzi o „prawo ludzkie” *sensu largo*, a więc wszelkie prawo, które nie jest prawem Boskim, zarówno więc prawo naturalne, włączając w to prawo narodów, jak też prawo pozytywne, w tym kanoniczne i cywilne, z uwzględnieniem też owych – sporadycznie pojawiających się i nie dających się precyzyjnie zrekonstruować na podstawie nauczania Pawła Włodkowica – kategorii „prawa publicznego” (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 257; Ad Aperiendam, II, s. 118; Oculi, III, s. 68-69*), „prawa politycznego” (*Por. Ad Aperiendam,*

I, s. 219, 228), czy też „prawa pospolitego” (*Por. Oculi, III, s. 40, 44, 68-69*). Odpowiadałoby temu szerokiemu rozumieniu często używane przez Pawła zestawienie „prawa Boskiego i ludzkiego” (*Iste Tractatus, II, s. 196; Oculi, III, s. 45, 62, 66*).

Z drugiej strony, użycie wiązki pojęciowej „wszelkie prawo: Boskie, naturalne i ludzkie” sugerowałoby węższe rozumienie „prawa ludzkiego” jako czegoś różnego od prawa Boskiego i prawa naturalnego, a więc czegoś, co można by identyfikować z prawem stanowionym przez człowieka, z prawem pozytywnym.

Jednakże wniosek taki z pewnością nie dałby się pogodzić z tymi przypadkami wykorzystania przez Włodkowica wiązki pojęciowej „prawo Boskie i ludzkie”, w których wyraźnie on sam tłumaczy, iż to pierwsze prawo „jest z łaski”, drugie zaś „z rozumu naturalnego” (*Saevientibus, I, s. 90-91; Opinio Ostiensis, I, s. 135-136*). W tym zatem ujęciu prawo ludzkie raczej utożsamiałoby się z prawem właściwym naturze ludzkiej, a więc z prawem naturalnym i prawem narodów.

Jest w tym wszystkim – co zupełnie dlań wyjątkowe – pewna niekonsekwencja Mistrza Włodkowica, zawsze tak skrupulatnego i konsekwentnego. W takiej sytuacji trzeba by albo przyznać się do „porażki rekonstrukcyjnej” i uznać, iż nie da się odtworzyć Włodkowica koncepcji „prawa ludzkiego”, albo też – i to bym raczej preferował – stwierdzić, że stanął sam Paweł Włodkowic wobec „węzła gordyjskiego”, którego nie rozwiązał. Wynikał ten „węzeł” z jego – dyktowanej postawą konsekwentnego „naturalisty” – chęci zachowania „czystości” konstrukcji, a więc identyfikowania „prawa ludzkiego” z tym, co rozum ludzki dyktuje, z jednej strony, a z drugiej strony, z – dyktowanej jego postawą realisty i pragmatyka, obytego z praktyką stosunków międzynarodowych – skłonnością do uznawania kreatywnej roli czynnika ludzkiego, a tym samym znajdowania miejsca także dla prawa pozytywnego. Przypomnijmy, że wszak, jeśli chodzi o rozum ludzki, poza sferą „rozumu naturalnego” ontologicznie pojętego, kreśli Włodkowic obowiązki dla konkretnego rozumu człowieka.

Był Włodkowic i chyba chciał pozostać naturalistą; nie był i niewątpliwie nie chciał stać się pozytywistą; szukał pogodzenia pozornej sprzeczności, a nie doszedł do późniejszej klarowności ujęcia Hugona Grocjusza.

Moim zdaniem, kategoria prawa ludzkiego występuje u Włodkowica w trzech wymiarach jakby. Po pierwsze, jako wszelkiego prawa, które nie jest prawem Boskim. Po drugie, jako prawa zakodowanego w naturze ludzkiej i rozpoznawanego rozumem naturalnym, a w aplikacji swej wymagającego pracy i wysiłku każdego konkretnego człowieka. Po trzecie, jako prawa – w odróżnieniu od prawa naturalnego, i w tym zawiera się sprzeczność – tworzonego przez samego człowieka, a więc jakby identyfikującego się z prawem pozytywnym.

Ta, pozornie tak rażąca sprzeczność, podlegałaby pewnemu złagodzeniu, jeśli będziemy pamiętali, że prawo pozytywne w ogóle, a umowy czy układy w szczególności, znajdują się w Pawłowej hierarchii porządku prawnego raczej na odleglejszym planie i na niższym też pułapie, będąc zatem wtórne i podporządkowane – w sensie wymogu niesprzeczności – w stosunku do prawa naturalnego, w tym

naturalnego prawa narodów. Zatem, „prawo ludzkie” w jego rozumieniu jako prawa pozytywnego i tak ma „iść po linii” prawa naturalnego jako prawa pierwszego i silniejszego.

Nie sędzę, by istniała tu konieczność bliższego zajmowania się kategoriami „prawa kanonicznego” i „prawa cywilnego”, tym bardziej że nauczanie Pawła Włodkowica nie umożliwiałyby pełnych ani precyzyjnych ustaleń rekonstrukcyjnych. Wskażmy jedynie, że traktuje Paweł te „prawa” jako składniki prawa pozytywnego.

Mówi przecież np., że „niewierni nie są wiązani pozytywnym prawem kanonicznym czy cywilnym, lecz jedynie prawem naturalnym” (*Ad Aperiendam, I, s. 228. Por. Quoniam Error, II, s. 234; Oculi, III, s. 31*). W innym zaś miejscu stwierdzi, iż „skoro nie można uzyskać sprawiedliwości na drodze prawa cywilnego czy politycznego, a obrona jest (instytucją) prawa naturalnego, należy uciec się do prawa naturalnego” (*Ad Aperiendam, I, s. 219. Por. Oculi, III, s. 31*).

Logicznie wynikałoby wszak z tego, że tam, gdzie można znaleźć rozwiązanie „na drodze prawa cywilnego”, tam jego zastosowanie byłoby właściwe, a to by oznaczało, że niekoniecznie w obrębie relacji prawo naturalne a prawo pozytywne to pierwsze zawsze ma mieć priorytet, że zatem nie da się wykluczyć ewentualności, w której prawo pozytywne jako *lex specialis* poprzedzi prawo naturalne jako *lex generalis*.

Odnosiłoby się do prawa kanonicznego i prawa cywilnego to, co ma do powiedzenia Włodkowiec o samym prawie pozytywnym. Co prawda, w tym zakresie też nie mówi on wiele. Choć nie *expressis verbis*, pojawi się u niego kategoria prawa pozytywnego przy okazji oceny przezeń dopuszczalności i zgodności z prawem specyficznego „kolegium”, jakim był Zakon Krzyżacki, a które to „kolegium” jest, zdaniem Mistrza Pawła, „zakazane, jeśli nie ustali się, że jest wyraźnie aprobowane w prawie”, zwłaszcza że dodaje Włodkowiec, iż „gwałcicielem prawa jest, kto bez pozwolenia władzy ustanawia sobie reguły zakony czy kolegium” (*Ad Aperiendam, I, s. 188. Por. Ad Aperiendam, II, 93, gdzie stwierdza, że „klasztory nie są aprobowane, jeśli nie są z reguł”*).

Wszelkie wątpliwości usuwa, w kontekście prawa owego „kolegium” do własności, spostrzeżenie Pawła Włodkowica, że brak ochrony „zbrodniczego posiadania” następuje „z racji herezji z mocy prawa pozytywnego specjalnego” (*Quoniam Error, II, s. 257-258*).

Powie też Paweł ponownie, iż „niewierni nie są wiązani prawem Boskim, kanonicznym czy cywilnym, gdyż prawa te zobowiązują tylko poddanych rzeczywistości”, ani też „nie są obowiązani przez jakieś prawo pozytywne uznawać zwierzchność papieża, tak też (nie) cesarza” (*Ibid., s. 365*).

Acz umiejscowione na niższym piętrze w hierarchii porządku prawnego, tym niemniej prawo pozytywne jest przez Włodkowica szanowane i traktowane jako prawo obowiązujące, z którym w swych poczynaniach należy się liczyć. Stwierdzi przecież nasz Mistrz, że „wszelki układ, który następuje wbrew ustawie, konstytucjom lub dobrym obyczajom, nie ma żadnej mocy”; zatem, dla ważności i skute-

czności umów wymaga się nie tylko ich niesprzeczności z prawem naturalnym, ale też poszanowania wymagań prawa pozytywnego.

Wynikałoby, co prawda, stąd, że prawo konwencyjne, że normy w traktatach zawierane, na niskim szczeblu drabiny porządku prawnego są umiejscowione. Warto jednak pamiętać, że dostrzega Włodkowiec konsekwencje zasady *pacta sunt servanda*, a chyba i dobrze rozpoznaje jej treść jako wymóg poszanowania i rzeczywistego wykonywania umów w dobrej wierze.

Czy oznaczałoby to jakąś przeciwstawność absolutną w stosunku do stanu współczesnego prawa międzynarodowego, jak to zdaje się sugerować Nahlik. Powiada on: „Dopiero na dolnej kondygnacji piramidy prawnej mieści się umowa między władcami, a więc akt, który nowoczesne prawo międzynarodowe uzna za najważniejsze źródło prawa międzynarodowego – dla Włodkowica i jego współczesnych nie różni się ona jeszcze zasadniczo co do swej wagi od umów cywilnoprawnych” (*Nahlik, Przyczynek, s. 22*).

Mam od siebie dwie uwagi, które wniosek Nahlika by osłabiały. Po pierwsze, jest umowa tym „najważniejszym źródłem” niewątpliwie, ale rzeczywista waga tego źródła jawi się dopiero przy uwzględnieniu współgrania pomiędzy umową a zwyczajem, zarówno dlatego, że istotnie najważniejsze umowy mają za przedmiot kodyfikację wcześniejszych norm zwyczajowych, te zaś często – jak choćby w kontekście samego prawa traktatów – kształtowały się bezpośrednio na gruncie „pozytywizacji praktycznej” dawnych reguł prawa naturalnego, m.in. przez Włodkowica akcentowanych, jak też dlatego, że nieraz formalne uczestnictwo państw w charakterze stron umowy wcale nie jest imponujące, umowa zaś wywiera o wiele poważniejszy wpływ na życie międzynarodowe, bo państwa nie będące jej stronami jednak dostosowują swą praktykę do jej wymagań.

Po drugie, do utożsamiania umów między władcami z umowami cywilnoprawnymi nauczanie Pawła Włodkowica z pewnością nie upoważnia. Nasz Mistrz wystarczająco wyraźnie sfery te rozgranicza, także hierarchię między nimi ustalając. Przecież władca dopiero dopuszczając się bezprawia albo działając poza granicami jego kompetencji czy też sprzecznie ze swą godnością lub ze swym urzędem albo też z potrzebami królestwa, naraża się na potraktowanie jego układów i innych aktów jako „umów między prywatnymi”, nie obligujących królestwa jako takiego.

Wyraźnie przy tym stwierdzi Paweł, że „umowa prywatnych bynajmniej nie uchyla prawa publicznego” (*Ad Aperiendam, I s. 257*). Biorąc pod uwagę wrywkowe uwagi Pawła Włodkowica dotyczące właśnie „prawa publicznego” (*Por. też: Ad Aperiendam, II, s. 118; Oculi, III, s. 68-69*), można ustalić, że prawidłowo zawarte między władcami układy wchodzą w sferę prawa publicznego, w stosunku do którego niższym piętrem byłoby prawo prywatne (skądinąd, Włodkowiec tego pojęcia wcale nie używa), a zwłaszcza „umowy prywatnych”.

Rozdział IV

Włodkowica studium państwa i władzy

1. Uwagi wstępne

W czasach współczesnych, pomimo tak dynamicznego rozwoju systemów międzynarodowej ochrony praw człowieka, a i zgodnie z założeniami samych tych systemów, nie wykluczając najwyższej rozwiniętych spośród nich, włączając więc także europejski system ochrony praw człowieka (*Por. np. Mik, Koncepcja normatywna, passim*), podkreśla się, że – siłą rzeczy – pierwszym frontem ochrony praw człowieka jest i pozostać musi ochrona krajowa, co prawda w warunkach uznania i poszanowania samowystającego (*self-executing*) charakteru międzynarodowych norm praw człowieka (*Por. np. Mik, Zagadnienie przychylności, passim*).

Nie tylko krajowy porządek prawny, ale także – i to poniekąd w charakterze warunku wstępnego – sama koncepcja państwa, jego „urządzenie”, w tym koncepcja władzy państwowej i władzy publicznej, jej charakteru, funkcji i kompetencji, relacji wzajemnej władza-społeczeństwo, wszystko to nie jest wcale obojętne dla uznania, a przede wszystkim dla realnego poszanowania praw człowieka i stworzenia warunków dla ich jak najpełniejszego urzeczywistnienia „na co dzień”.

Dlatego też uważam za stosowne i wręcz niezbędne – w próbie rekonstrukcji nauczania Pawła Włodkowica o prawach człowieka – zająć się także jego studium państwa i władzy. Zwracam na wstępie też uwagę na potrzebę ciągłego uświadamiania owej przestrzeni w czasie, a przede wszystkim „w substancji”, jaka nas dzieli od czasów Włodkowica, kiedy nie było znane jeszcze zjawisko współczesnych „państw-molochów”.

Pojęcie „państwa”, aczkolwiek nie obce jest wywodom Włodkowica, nie występuje w nich z taką częstotliwością, jak pojęcia „narodu” lub „królestwa”, „władzy” lub „władcy”, przy czym to ostatnie również w jego rozmaitych konkretyzacjach: „króla”, „księcia”, „cesarza” czy „papieża” wreszcie. W sumie, pojęcia te zaprzatają wiele uwagi Pawła.

Nie oznacza to jednak wcale, iżby był Włodkowic jakimś gloryfikatorem państwa. Jego myśl kieruje się przeciw perspektywie ku owej „*civitas maxima*”; inne zaś jego założenie służy silnemu akcentowaniu potrzeby jednego władcy, w tym także uniwersalnego.

Zdaniem Bełcha, „Włodkowic czyni zupełnie jasnym, że taka społeczność ludzkości już istnieje, co prawda jedynie *in potentia*, a nie *in actu* czy *in re*, ludzkość jednak dąży w kierunku jej aktualizacji i realizacji” (*Bełch, Contribution, s. 13*).

Stąd też postulat władzy uniwersalnej, skupionej w jednej osobie, wyposażonej w kompetencje jurysdykcyjne, a mającej moralny i duchowy charakter, co nie

wyklucza uniwersalnej władzy świeckiej, tyle że ma być ona – co do zasady, aczkolwiek bez jej „ubezwłasnowolnienia” – podporządkowana władzy duchowej, nie poddana jej jednak, nie zależna od niej, choć podporządkowana „w naturze rzeczy” (*Ibid.*, s. 14-15). Stąd też tak wiele u Włodkowica rozważań poświęconych władzy papieża i cesarza.

Zarazem, dostrzega, uznaje i szanuje Włodkowic realny fakt powstania i istnienia suwerennych państw, poniekąd państw narodowych. Co więcej, kreśli on przecież bogatą w treść ideę samostanowienia narodów, jako prawa służącego każdemu i jakimkolwiek narodowi, a decydującego nie tylko o ustanowieniu własnego państwa (samostanowienie zewnętrzne), lecz także o rozstrzygnięciu w sprawie dalszych jego losów (samostanowienie wewnętrzne). Nie obca jest też Włodkowicowi idea integralności państwa, niezbędności i realności władzy państwowej, „prawa posłuszeństwa” działającego na korzyść takiej władzy, jak również myśl o wymaganiach patriotyzmu.

Jakby więc sprzeczność i jakby rozdarcie wewnętrzne w myśleniu Włodkowica, chyba jednak – w moim przekonaniu – bardziej pozorne niż rzeczywiste. Przecież, będąc uniwersalistą, nie staje się Paweł kosmopolitą, i - jak sądzę - nie znalazłoby się w jego nauczaniu ani jednego momentu, wskazującego na zakwestionowanie kategorii narodu jako wspólnoty naturalnej, a zarazem istotnej wartości i podmiotu praw.

Licząc się z realiami owych centrów zwierzchnictwa uniwersalnego w postaci papieństwa i cesarstwa i kreśląc postulaty bardziej zorganizowanej „*civitas maxima*”, nie stawia wszak Włodkowic postulatu „rządu światowego”; raczej chodzi mu o najwyższy autorytet moralny i duchowy, któremu kompetencje ochrony i obrony, a także niezbędnej w tym celu jurysdykcji, powierzyć by można.

Aczkolwiek kojarzony z ruchem koncyliaryzmu (*Por. Encyklopedia*, IV, s. 672), nie kwestionował jednak Włodkowic kompetencji papieża. To fakt, akcentował rolę soborów powszechnych i potrafił pryncypialnej krytyce poddawać działalność konkretnych papieży, podobnie zresztą jak działalność króla Polski, nie atakował wszak papieża jako godności, jako urzędu, jako instytucji.

Jest Paweł Włodkowic, jak mi się wydaje, człowiekiem okresu przejściowego: nie może, a i wcale nie chce wyzwolić się ze średniowiecznego uniwersalizmu, a jednocześnie głęboko czuje i poniekąd promuje ideę państw narodowych, z solidną – choć raczej w narodzie, nie zaś w osobie władcy osadzoną – suwerennością. Akceptuje więc jednocześnie i wymagania uniwersalizmu i potrzeby państw narodowych. Nie sądzę, by co do istotnej trafności takiego wniosku można było poważnie wątpić, nawet mając w polu widzenia realia i oczekiwania świata na przełomie XX i XXI stulecia.

2. Pochodzenie państwa i władzy

Obie kategorie są dla Włodkowica kategoriami historycznymi, nie zaś pierwotnymi, apriorycznymi, choćby i zdarzyło mu się – i to nieraz – chyba „z rozpędu”, mówić o stworzeniu przez Boga m. in. państwa i władzy. Jednakże jego rzeczywiste stanowisko w tym względzie nie pozostawia większych wątpliwości.

Punktem wyjścia jest dlań stwierdzenie, iż „na ludziach jako na niewolnikach nikt nie miał własności (ani władztwa - uwaga moja T. J.) przed prawem narodów, gdyż z natury wszyscy ludzie byli wolni” (*Saevientibus*, I, s. 13). Nie było więc państw ani nie było władzy.

Z kolejnym ustaleniem Włodkowica, stosownie do którego „jest rzeczą naturalną, iż rzeczy wspólne są zaniedbywane i wspólnota rodzi niezgodę”, wiąże się teza, zgodnie z którą „dlatego wedle prawa narodów zostały rozróżnione państwa i rozdzielone królestwa” (*Ibid.*, s. 12). Potwierdzi Paweł w swym innym dziele, iż „państwa są na mocy prawa narodów” (*Ad Aperiendam*, I, s. 231), że doszło do tego „wedle prawa narodów, mianowicie naturalnego i ludzkiego (a więc, w tym kontekście, stanowionego przez człowieka – spostrzeżenie moje T. J.)” (*Ad Aperiendam*, II, s. 68-69).

Zatem, to naturalny rozum ludzki i konkretne działania ludzkie, a więc jakby współgranie czynników objętych prawem naturalnym i prawem pozytywnym, prowadziły w rezultacie doświadczenia ludzkiego do ukształtowania państw. Doszło do tego niewątpliwie „przed przyjściem Chrystusa”, bez jakiegokolwiek zatem *iunctim* z wiarą i religią chrześcijańską, doszło w różnych kręgach cywilizacyjnych, objętych różnymi też religiami, a więc poniekąd niezależnie od religii w ogóle.

Kolejnym momentem do ustalenia istotnym dla Włodkowica jest pochodzenie władzy „królewskiej”. Stwierdza Paweł: „Królestwo na ziemi powstaje w trojaki sposób: naprzód przez wolę Boga objawioną ludziom w jakiś sposób, po drugie, przez zgodę tych, którzy są rządzeni, a więc sprawiedliwie, po trzecie, przez gwałt i tyranie, więc niesprawiedliwie” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 127). W pierwszym swym wystąpieniu soborowym używał Włodkowic w tymże kontekście pojęcia nie „królestwa”, lecz „władzy królewskiej”, w innym zaś tekście posłużył się pojęciem: „suwerenności czyli władzy królewskiej”, negując przy tym sprawiedliwość powstania władzy trzecim sposobem, jako że „opiera się na fakcie raczej niż na prawie” (*Por. odpowiednio: Saevientibus*, I, s. 56-57; *Ad Aperiendam*, II, s. 140).

Jak w dalszej części pracy się przekonamy, rozróżnienie powyższe posiada ważkie konsekwencje, jeśli chodzi o działanie „prawa posłuszeństwa”. Można bowiem generalnie ustalić, iż dla Włodkowica prawo to – co do zasady już samej – działa w takim zakresie, w jakim państwo i władza spełnia – także co do swego „pochodzenia” czy powstania - kryteria sprawiedliwości. Kryteriom tym odpowia-

dają zaś tylko i wyłącznie pierwszy i drugi z wyżej wskazanych sposobów powstania „władzy królewskiej”, w żadnym razie trzeci.

L. Ehrlich kojarzy powyższe wnioski Włodkowica z fundamentalną „zasadą poszanowania godności człowieka: człowiek jest wolny, tj. kieruje się swą własną wolą, podlega więc drugiemu człowiekowi tylko z własnej woli, i na odwrót, wolą swą jest wiązany”, uznaje zarazem tę zasadę za „podstawę doktryny umowy społecznej” i kryterium dla określenia, „jakie rodzaje władzy są prawowite”, podkreślając jednocześnie, iż „trzecim możliwym źródłem jest siła i ta władza jest bezprawna” (*Ehrlich, Przedmowa, s. XLII-XLIII*).

W swym komentarzu do pierwszego tekstu Włodkowica doda Ehrlich: „W gruncie rzeczy jest to doktryna umowy społecznej oparta na zasadzie wolności woli człowieka(...), podstawą władzy człowieka nad człowiekiem jest wola Boża, objawiona ludziom w jakiś sposób (...), a nie późniejsza doktryna tzw. boskiego prawa królów, na którą powoływali się monarchowie do XX wieku, aby uzasadnić władzę najczęściej nie opartą na zgodzie ludności. Wybory królów w Polsce i *pacta conventa* były właśnie oparte na doktrynie umowy społecznej” (*Saevientibus, I, s. 106*).

3. Prawo do posiadania państw i do władztwa w czasach Włodkowica

Jest rzeczą wielce znamioną, że pośród zasadniczych pytań wstępnych postawionych przez Włodkowica na początku jego „boju soborowego” nie spotykamy wcale kwestii „czy niewierni mają prawo do posiadania państw i do władztwa?”; spotykamy natomiast „kwestię drugą: jeżeli niewierni mają królestwa i prowincje oddzielne od naszych, i tam wykonują władzę i wszystko dzierżą, czy wolno chrześcijanom bez grzechu wszczynać wojnę przeciw nim, żyjącym w pokoju, i zajmować ich mienie?” (*Saevientibus, I, s. 6*). Zatem, zupełnie wyklucza Paweł tezę o rzekomej niezdolności niewiernych do władztwa i do posiadania własnych państw.

Wymowne to założenie, skoro daje się ustalić, iż w praktyce owych czasów (jak również czasów o wiele późniejszych, bo przecież wobec analogicznego problemu stawał Vitoria) dominowało założenie wręcz przeciwnostawne, szukając oparcia dla swej argumentacji m. in. w „przyjściu Chrystusa”.

Twierdzono mianowicie, że „za przyjściem Chrystusa wszelka władza, monarchia, cześć i własność zostały przeniesione z niewiernych na wiernych”, a w rezultacie nie ma władzy ani żadnej mocy ani własności u niewiernych, gdyż są do nich zgola niezdolni” (*Opinio Ostiensis, I, s. 113*).

Kwestionując wszelkie prawa Żmudzinów, ze strony Zakonu Krzyżackiego utrzymywano w toku procesu w Konstancji, że: „Ponieważ Żmudzini zawsze byli, jak i dziś są, w większej części niewiernymi i wiary naszej nieprzyjaciółmi, mianowicie nie mającymi żadnego prawa na ziemiach, dlatego nie godzi się mówić, że oni i ich ziemie mieszczą się w pewnych granicach i kresach, gdyż z

powodu swej niewierności bez wątpienia powinni przez wiernych być wygnani poza granice świata" (*Ad Aperiendam, I, s. 206-207*).

Radzi sobie Włodkowic z taką tezą w typowy dlań sposób: w płaszczyźnie pryncypiów, i w płaszczyźnie argumentów szczegółowych opartych na badaniu okoliczności. Potwierdza, po pierwsze, fakt dlań niewątpliwy, że „własność, rzeczy, władztwo i posiadłości mogą godziwie bez grzechu należeć do niewiernych” (*Saevientibus, I, s. 11*), że „państwa, posiadłości i władze mogą godziwie bez grzechu być przy niewiernych, gdyż zostały one utworzone nie tylko dla wiernych, ale dla każdej istoty rozumnej” (*Ibid., s. 13. Por. Ad Aperiendam, II, s. 68, 73*).

Częściej jednak to nie argument stworzenia staje u podstaw argumentacji Włodkowica; powiada on przecież wyraźnie, że „poganie posiadają swe państwa z mocy naturalnego prawa narodów i dlatego sprawiedliwie, albowiem z mocy prawa Boskiego przed zawłaszczeniem wolno było każdemu zawłaszczać ziemię” (*Ad Videndum, III, s. 177. Por. Quoniam Error, II, s. 229; Do Biskupa, III, s. 214-215*).

Wynikałoby stąd również, że to w późniejszych, już posoborowych pismach przeniósł Paweł Włodkowic akcent w swojej tezie z „argumentu stworzenia” na „argument prawa narodów” i opartego na tym prawie tytułu z pierwotnej okupacji czyli prawowitego pierwszego zawłaszczenia.

W każdym razie, powstanie państw, w tym państw niewiernych, jest zjawiskiem „przedchrystusowym”. A czy „przyjście Chrystusa” rzeczywiście mogło zanegować prawo niewiernych do posiadania własnych państw?, czy kategoria władztwa i niewierności się wykluczają? – Otóż, zdaniem Pawła Włodkowica, zdecydowanie nie. Dla obalenia tej fałszywej, a tak rozpowszechnionej podówczas tezy, wykorzystuje Paweł różnorakie argumenty.

Po pierwsze, stosuje typowe dlań rozumowanie „poprzez skutek”: „Bezbożne i niedorzeczne jest twierdzenie, jakoby niewierni byli dziś zgoła niezdolni do jakiejś władzy, godności, mocy czy władztwa, albowiem to buntownicze twierdzenie otwiera drogę w tej materii do zabójstw i rabunków, gdyż, jeżeli nie są panami tych rzeczy, to wolno będzie każdemu rabować lub nawet zawłaszczać je (...); chrześcijanie mogliby bez grzechu kraść, rabować lub nachodzić ziemię i dobra niewiernych, choćby chcących z nami żyć w pokoju, bez przeszkody ze strony prawa, mianowicie: «Nie będziesz kradzieży czynił», «Nie będziesz zabijał», przez co wszelki rabunek i gwałt są zakazane. (...) Nie należy bowiem odmawiać niewiernym ogólnie tego, co im przyznaje prawo społeczności ludzkiej” (*Opinio Ostiensis, I, s. 134-135*).

Co do zasady też, zdaniem Włodkowica, niewiara nie wyklucza władztwa, a przyjście Chrystusa niczego w tym zakresie nie zmieniło. Znajduje na to Paweł pryncypialny argument prawny, jako że: „(...) niewierność nie przeszkadza władztwu, ponieważ władztwo i przełożństwo zaprowadzone zostały na mocy prawa ludzkiego, mianowicie na mocy prawa narodów, a odróżnienie wiernych i niewiernych jest na mocy prawa Boskiego. Prawo zaś Boskie, które jest z łaski, nie zabiera prawa ludzkiego, które jest z naturalnego rozumu” (*Ibid., s. 135-136. Por.*

Saevientibus, I, s. 90-91). Doda przy tym Włodkowiec, że „niewierność nie jest nie do pogodzenia z panowaniem” (*Saevientibus*, I, s. 90-91).

Odwołując się do przypowieści Chrystusa o denarze, udowadnia Włodkowiec już nie tylko zachowanie władztwa i panowania u niewiernych, ale też „możliwości władzy niewiernych nad wiernymi”, jako że „Chrystus nauczał uznawać panowanie niewiernych”, a i sam uznawał „królestwa i monarchie niewiernych” (*Quoniam Error*, II, s. 336), zaś św. Paweł uznawał „orzecznictwo niewiernego cesarza” (*Ibid.*, s. 339). W konsekwencji zatem, „u niewiernych jest prawdziwe królestwo i państwo naturalne, odrębne od panowania Kościoła” (*Ibid.*, s. 341).

W świetle powyższego zrozumiałym się staje, dlaczego Włodkowiec nie stawia kwestii posiadania państw przez niewiernych, bo dla niego jest to fakt realny, a przy tym prawowity; stąd, kwestią właściwą staje się właśnie zagadnienie dopuszczalności dla chrześcijan napadania na państwa niewiernych, prowadzenia w tym celu wojny z nimi i pozbawienia ich takich państw.

Co do odpowiedzi zaś, nie ma Włodkowiec wątpliwości najmniejszych: „nie wolno zabierać niewiernym ich państw, posiadłości czy władzy, gdyż posiadają je bez grzechu i za sprawą Boga” (*Saevientibus*, I, s. 13), „który to stworzył bez różnicy dla człowieka” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 120. *Por. Ad Aperiendam*, I, s. 193), czy też „które stworzone zostały nie tylko ze względu na chrześcijan, ale ze względu na każdą istotę ludzką” (*Ad Aperiendam*, I, s. 236. *Por. Ad Aperiendam*, II, s. 73). Podobnie, „ziemie, które są pod władzą niewiernych, nie mogą być darowane”, a w ogóle to „wolny człowiek i ziemie nieprzyjaciół oraz te rzeczy, których natura nie pozwala czynić, nie mogą być przedmiotem umowy” (*Ad Videndum*, III, s. 180-181).

To prawda, dostrzega i usprawiedliwia Paweł Włodkowiec jeden wyjątek w tym zakresie, odnoszący się np. do sprawy odzyskania od Saracenów Półwyspu Iberyjskiego. Chodzi mianowicie o państwa czy ziemie, które prawowicie należały do chrześcijan, a teraz wbrew prawu dzierżone są przez niewiernych; w takiej sytuacji można zgodnie z prawem wszcząć wojnę celem ich odzyskania i mogą też one być przedmiotem umowy, a to z mocy *ius postliminii*.

Skądinąd, trudno tu mówić o jakimkolwiek wyjątku, skoro jest to naturalną konsekwencją pryncypialnego poglądu Włodkowica o niewzruszalności pierwotnego prawowitego tytułu prawnego do państw, ziem i do własności. Przypadek taki jednakże nie zachodzi w kontekście sporu polsko-krzyżackiego, bo tu cesarz Fryderyk „darował wtedy tymże braciom (tj. Krzyżakom – przyp. moje T. J.) ziemie niewiernych, których sam nie miał i (które) nigdy nie były jego”, przeciwnie „zawsze były niewiernych” (*Do Biskupa*, III, s. 214-215).

Inaczej przedstawia się ocena Pawła Włodkowica co do prawowitości państwa krzyżackiego, ale też w tym przypadku sytuacja jest nader specyficzna; nie ma tu bowiem naturalnej relacji pomiędzy tworem państwowym a kształtującym go, w imię realizacji należnego mu prawa do samostanowienia, narodem-suwerenem. Nie da się stwierdzić w tym przypadku powstania państwa i władzy krzyżackiej „z woli Bożej”; przeciwnie, powstanie i funkcjonowanie państwa krzyżackiego jest,

w ocenie Włodkowica, sprzeczne zarówno z prawem Boskim, jak i z prawem kanonicznym, sprzeczne bowiem z ustaloną dla zakonu tego regułą, a osiągnięte środkami również gwałcącymi fundamentalne nakazy prawa Boskiego.

Ci, jak to mówi Włodkowic, „bracia” – z natury swej – nie są podmiotem samostanowienia, nie stanowią żadnej wspólnoty naturalnej, prawnie są niezdolni do władztwa i nie mają też prawa do posiadania własnego państwa.

Nie da się również stwierdzić, iżby państwo i władza opierały się na „zgodzie tych, którzy są rządzeni”, skoro państwo i władza krzyżacka powstają w wyniku krwawych podbojów, a utrzymywane są „gwałtem i tyranią”. Właśnie więc z „gwałtu i tyranii” pochodzą i na takiej podstawie trwają, zatem niesprawiedliwie, co w siatce pojęciowej Pawła Włodkowica równoznaczne jest z bezprawnością, nielegalnością i bezskutecznością „w prawie”, czyli z punktu widzenia prawa.

4. Charakter, zakres i granice władzy państwowej

Zrozumiałe, iż nie stosuje Paweł Włodkowic terminu „władza państwowa”; charakterystyczne dlań jest raczej operowanie pojęciami „władzy królewskiej” albo, po prostu, pojęciami „króla” i „królestwa”. Co do zasady stwierdza on, że „wszystko, co jest w królestwie, jest króla co do jurysdykcji i obrony, nie co do własności i władztwa indywidualnego”, jako że „monarcha nie jest właścicielem poszczególnych rzeczy, choć jest panem zbiorowości co do ochrony” (*Ad Aperientiam*, I, s. 230-231. *Por. Quoniam Error*, II, s. 239). W późniejszym swym dziele doda Włodkowic, że król „nie jest panem dóbr i praw królestwa, lecz administratorem” (*Ad Videndum*, III, s. 141-142).

W komentarzu do jednego z tekstów Włodkowica L. Ehrlich słusznie odnotowuje, iż u Włodkowica „Królestwo jest więc uznawane, jak dziś na ogół, za podmiot niezależny od króla”, gdyż „król jest tylko administratorem królestwa” (*Oculi*, III, s. 82, *przyp.* 57). Nie ma więc tu miejsca na identyfikowanie państwa z osobą władcy, na żadne „państwo – to ja”, bo państwo to dla Włodkowica o wiele więcej niż władca tylko i niż władza tylko, i to wcale nie król jawi się w koncepcji Włodkowica jako rzeczywisty suweren.

Wyraziste potwierdzenie tej tezy znajdujemy w szczegółowych wskazaniach Mistra Pawła co do obowiązków króla, dyktowanych właśnie owym „dobrem królestwa” albo wynikających z charakteru „urzędu królewskiego”, z czym wiąże się koncepcja granicy prawowitych i praworzędnych, wiążących dla państwa działań władcy, jak również prawnych konsekwencji nadużycia kompetencji czy przekroczenia takiej granicy.

I tak, z zasięgu kompetencji władcy wyłączone są, jak widać, „własność i władztwo indywidualne”. Zatem również, ciąży na władcy obowiązek uznania, poszanowania oraz ochrony i obrony własności prywatnej w państwie, nie mówiąc już o zakazie jakiegokolwiek jej arbitralnego zaboru, o zakazie niesłusznego

wywłaszczenia. Powiadam „niesłusznego”, jako że rozważa i uwzględnia Włodkowic – w charakterze wyjątku raczej – możliwość wywłaszczenia, skoro stwierdza, iż „władca może (dokonać wywłaszczenia) z przyczyny, która dotyczy publicznej użyteczności i po daniu odszkodowania, aby sprawiedliwość nie została naruszona, inaczej nie” (*Quoniam Error, II, s. 239*).

Król nie ma prawa działać na niekorzyść królestwa ani wbrew godności urzędu królewskiego, co odnosi się zarówno do zakazu podejmowania aktów jednostronnych, jak też do zakazu zawierania umów międzynarodowych. W szczególności zaś, i to z dodatkowym wprowadzeniem istotnego kryterium „zgody ludności”, dotyczy to takich aktów i umów mających za swój przedmiot przeniesienie zwierzchnictwa nad częścią terytorium państwa. Pod tym względem Włodkowic jest nader pryncypialny i wąsko zakreśla swobodne kompetencje władcy.

I tak, w jego ocenie, „układ, który jest spreczny z urzędem królewskim, jest przeciw dobrem obyczajom i dlatego nie obowiązuje(...), tak samo też, ile że jest spreczny z prawem pospolitym (...), nie jest skuteczny” (*Oculi, III, s. 40*). Co więcej, zdaniem Włodkowica, „nawet przysięgi sprecznej z urzędem królewskim, nie należy dotrzymywać”, jako że „takie przysięgi, które są na szkodę własnej godności, albo królestwa, nie powinny być uważane za przysięgi, ale za krzywoprzysięstwo, czy za lekkomyślne(...)” (*Ibid., s. 41*).

„Sprzeczność z urzędem królewskim” niejednokrotnie – choć niekoniecznie – będzie się łączyła z brakiem dbałości władcy o „korzyść dotyczącą królestwa”, a to jest jeszcze poważniejszy zarzut z Pawłowego punktu widzenia. Toteż uważa Włodkowic, że „będąc królem, nie można się wyrzec korzyści dotyczącej królestwa”, a więc „czynić coś, co znacznie szkodzi królestwu, ponieważ to jest sprzeczne z jego własną godnością i urzędem, a w konsekwencji z prawem pospolitym, które zakazuje czynienia takich rzeczy”; w rezultacie one „nie utrzymują się w mocy” (*Ibid., s. 44*).

Spoczywa zatem na władcy bezwzględny obowiązek dbałości o dobro królestwa, nie narażania państwa na poważne szkody, a w szczególności nie pozbywania się dóbr królestwa, zwłaszcza zaś jego terytorium. Gdyby zaś – ze strachu, w wyniku podstępów albo też pod przymusem – król pozbył się części terytorium, naówczas zobowiązany jest żądać i dochodzić zwrotu takiego terytorium, i to „zobowiązany do tego podwójnym węzłem, mianowicie przysięgą, że będzie zachowywał nienaruszone prawa królestwa (...), a także poza tym z mocy swego urzędu, który piastuje, i z prawa, jest obowiązany to, co zostało źle pozbyte przez niego lub przez jego poprzednika, odwołać i wcielić z powrotem” (*Ibid., s. 39*). Por. też: *Ibid., s. 45, 63-66*), owszem – „z mocy urzędu i z mocy prawa(...) tego, co źle pozbyte, ma obowiązek żądać z powrotem” (*Ibid., s. 67-68*).

„Tego rodzaju pozbycie, szkodliwe dla królestwa jest – jak dopowiada Włodkowic – sprzeczne z prawem pospolitym i nie utrzymuje się (w mocy)”, jako że „sprzeczne z godnością i honorem króla, a także z publiczną użytecznością królestwa”, zaś „wystawiać sprawę królestwa na poważne trudności (...), bez wątpienia jest sprzeczne z dobrymi obyczajami” (*Ibid., s. 68-69*).

Kwestionuje np. Włodkowiec prawowitość podarowania części ziem Krzyżakom w drodze ugody, przez co „król (neofita) chciał za tę cenę zyskać sobie pokój od nich”; zdaniem Pawła, taka „darowizna była nieważna z samego prawa”, i to nie tylko dlatego, że „tak wielki podstęp spowodował umowę”, lecz także – i przede wszystkim – dlatego, że „nie było też zgody ludności, jak jest wykazane w aktach co do ich wyraźnego sprzeciwu” (*Ad Aperiendam, II, s. 42*).

Przypomina Paweł Włodkowiec, że przecież „król przysięga nie pozbywać się dóbr królestwa, ponieważ nie są jego” (*Ad Videndum, III, s. 141-142*); dyskwalifikuje też pozbycie się części terytorium na tej podstawie, „ponieważ nie ma dowodu co do zgody obywateli czy mieszkańców, a ta zgoda jest konieczna na to, aby taka darowizna utrzymała się, albowiem nawet pan miasta nie może tego miasta pozbyć się bez zgody ludu” (*Ibid., s. 142*).

Komentując wywody Włodkowica, stwierdza L. Ehrlich, że „działania monarchy nie mogą narażać dobra królestwa”, przy czym „obowiązek królewski wynika nie tylko z przysięgi, ale i z prawa”; w szczególności: „Władca państwa nie jest właścicielem państwa, ani ziemi czy innych przedmiotów, znajdujących się w państwie, a należących do innych ludzi. Nie może więc rozporządzać własnością takiej ziemi czy takich innych przedmiotów, bo jest tylko zarządcą” (*Ehrlich, Przedmowa, s. XLV*).

Nie może zwłaszcza monarcha „dysponować częścią terytorium państwa bez zgody obywateli czy mieszkańców, co wynika też zresztą z samej istoty władzy monarszej” (*Ibid., s. XLIII*). Zatem, „do przeniesienia terytorium trzeba zgody obywateli czy mieszkańców”, jako że „Przeniesienie terytorium oznacza przecież oddanie jego mieszkańcom pod władzę kogoś innego” (Jest to według Ehrlicha również przejaw „doktryny umowy społecznej” – *Ibid., s. XLVI*).

Tym bardziej ograniczone są kompetencje władcy, jeśli chodzi o jego wasali w stosunku lennym. Jak stwierdza Włodkowiec: „monarcha nie może zabrać lenna wasalowi swemu, choć wasal nie ma na lennie pełnego prawa własności. Gdyby bowiem monarcha mógł bez przyczyny zabrać rzecz drugiemu, na co by z nim zawierano umowę, gdyby nie był zobowiązany do dotrzymania umowy? (...) obowiązany jest do przestrzegania umowy”, a „także przeciwko niemu można zasiedzieć” (*Ad Aperiendam, I, s. 232. Por. Quoniam Error, II, s. 269-270*).

W stosunku do królestwa ma więc władca być administratorem czy zarządcą, poniekąd „dobrym gospodarzem”, na którym spoczywa obowiązek nie tylko jurysdykcji, ale także – a poniekąd przede wszystkim – „ochrony i obrony”, i to nie tylko wobec państwa jako takiego, jego terytorium, jego integralności i niepodległości, nie tylko więc w obrębie tego rodzaju „spraw wielkich”, ale też w płaszczyźnie „spraw małych”, dotyczących poddanych, obywateli czy mieszkańców królestwa i każdego z nich z osobna.

To władca przecież odpowiada za ład w państwie, także za ład prawny, i to na nim przecież spoczywa odpowiedzialność za stworzenie ram i zabezpieczeń dla normalnego funkcjonowania „postępowania prawniczego” w stosunkach krajowych, tak ważnego dla realizacji praw człowieka.

Spoczywający na władcy obowiązek „ochrony i obrony” zobowiązuje go także wobec wszystkich i jakichkolwiek poddanych, obywateli czy mieszkańców królestwa. Toteż podkreśla Paweł Włodkowiec, iż „rzeczą sprawiedliwości, zwłaszcza królów, jest nikomu nie zadawać gwałtu” (*Ad Videndum, III, s. 180-181*).

W pełni dotyczy to także niewiernych przebywających w królestwie. Przypomnijmy, że to już pierwsza ze stawianych przez Włodkowica kwestii procesowych brzmiała: „czy monarchowie mogą bez grzechu wypędzać Saracenów i Żydów ze swego królestwa i zabierać ich mienie?” (*Saevientibus, I, s. 6*). Jasna jest też odpowiedź Mistrza Pawła: „skoro niewierni chcą żyć spokojnie wśród chrześcijan, nie należy wyrządzać im żadnej przykrości na osobach ani mieniu”; „Grzeszy więc władca, jeżeli bez powodu ich (tego) pozbawia”, a „szczególnie należy tolerować Żydów” (*Ibid., s. 9*).

W szczególności też: „Nie powinni książęta chrześcijańscy Żydów i innych niewiernych wypędzać ze swoich państw, ani ich łupić, jeżeli nie ma słusznej przyczyny” (*Opinio Ostiensis, I, s. 120*).

Zakaz wypędzania „Saracenów czy pogan” z krajów chrześcijańskich tak oto wytłumaczy Paweł Włodkowiec: „Ktokolwiek chce, aby wobec niego postępowano sprawiedliwie, ma tak postępować wobec innych(...) i nie czynić im tego, co nie chciałby, aby jemu czyniono. Otóż monarcha nie chciałby, aby być wygnanym z królestwa, przeto niech nie wygania innych ze swego królestwa”; wprost przeciwnie, władca chrześcijański „obowiązany jest miłować Saracenów i pogan, jako że są uczestnikami natury ludzkiej nie tylko w duszy, ale i w ciele” (*Ad Videndum, III, s. 178-179*).

Jednocześnie, władca ponosi odpowiedzialność za królestwo i za prowadzenie spraw królestwa, zarówno w wymiarze odpowiedzialności pozytywnej, a więc wypełniania swych obowiązków wobec królestwa i jego mieszkańców, jak też odpowiedzialności negatywnej, a więc ponoszenia konsekwencji z tytułu niedopełnienia tych obowiązków, nadużycia władzy lub dopuszczenia się przestępstw i zbrodni, czy też dopuszczenia do ich popełnienia.

Może to być perspektywa krajowa, której szczegółowo Włodkowiec nie rozważa (*Por. niżej – uwagi na temat „prawa posłuszeństwa”*). Przede wszystkim, będzie to perspektywa prawnomiędzynarodowa, przy czym dla Włodkowica głównym przedmiotem zainteresowania jest odpowiedzialność z tytułu wszczęcia wojny niesprawiedliwej oraz skutków, do jakich ona prowadzi.

Wydaje on swą ocenę, co prawda, w kontekście Krzyżaków, niemniej jednak ma ona znaczenie uniwersalne w tym sensie, że może dotyczyć każdego państwa i jakichkolwiek władców prowadzących wojnę niesprawiedliwą i popełniających bądź dopuszczających do popełnienia przez innych „zabójstw i innych zbrodni”.

Z całości bogatego nauczania Pawła Włodkowica w tym zakresie można by wnosić, że prowadzenie takiej wojny jest sprzeczne z wszelkim prawem, obraża też „urząd królewski”, godzi w „dobro królestwa”, a zatem w żadnym razie się nie mieści w prawowitych kompetencjach władzy. Można by więc wręcz powiedzieć, że w takim zakresie działa władca również jako „osoba prywatna”, co jednak nie

zawsze oznaczać by miało, iżby na nim i tylko na nim spoczywała wyłączna odpowiedzialność. Także ten aspekt rozważa Paweł w kontekście „prawa do posłuszeństwa”.

Otóż, jak powiada Włodkowiec, Krzyżacy „odpowiedzialni są nie tylko za własne rabunki oraz zabójstwa i inne zbrodnie, które popełnili, lecz także za popełnione przez innych, i nie tylko za popełnione przez ich ludzi, ale także przeciw ich ludziom” (*Ad Aperiendam, I, s. 244-245. Por. Quoniam Error, II s. 254*).

Zatem, państwo-agresor i jego władca odpowiada z tytułu zbrodni wojennych dokonanych z jego rozkazu czy przyzwolenia, jak również z tytułu zbrodni popełnionych „na jego konto” przez członków jego sił zbrojnych czy w ogóle przez jego „obywateli czy mieszkańców”, choćby nie znajdowały one oparcia w takim rozkazie lub dającym się ustalić przyzwoleniu władcy; co więcej, odpowiada również za zbrodnie, jakie by wynikły w następstwie napaści z prawowitej obrony ze strony ofiary takiej napaści, członków jej sił zbrojnych i jej obywateli czy mieszkańców. Mamy więc tu do czynienia z niezmiernie szeroką formułą odpowiedzialności napastnika, przy równoznacznym jakby wyłączeniu odpowiedzialności właśnie broniącej się przed napaścią ofiary.

Można by wręcz przypuszczać, że Włodkowiec się przejęzyczył. Konsekwentnie jednak powtarza swój „werdykt” bez jakichkolwiek zmian, a zatem pryncypialnie obstaje przy takiej właśnie szerokiej formule odpowiedzialności agresora czy zaborcy. Jakby dodatkowym potwierdzeniem takiego postawienia sprawy jest zakaz podejmowania działań zbrojnych przeciwko „atakującemu sprawiedliwie”; od znajdującego się w sytuacji „niesprawiedliwości”, choćby i zaatakowanego, oczekuje Włodkowiec raczej „poprawienia się”.

5. „Prawo posłuszeństwa” i jego granice

Na wstępie trzeba podkreślić, że – wbrew pewnym pozorom – Włodkowiec wcale nie jest przeciwnikiem solidnej i silnej władzy ani, tym bardziej, nie jest żadnym anarchistą; musi to być jednak władza prawowita (u źródła) i praworządna (w jej działaniu). Jest dlań rzeczą naturalną, iż władzy legalnej należy się posłuch, a ojczyźnie wierność i ofiarność.

Nie daje Paweł oddzielnego, szczegółowego studium „prawa posłuszeństwa”. Można jednak wnosić co nieco o jego poglądzie na ten temat z faktu, że tak silnie się obrusza właśnie na „nieposłuszeństwo” Krzyżaków wobec zwierzchności, wobec stanowiska papieży czy cesarzy, podkreślając przy tym, że „władza zarówno kościelna, jak świecka służy im za pośmiewisko” (*Ad Aperiendam, II, s. 60. Por. Ad Aperiendam, I, s. 219*). Przeciwnik solidnej władzy wcale by się tym nie przejmował.

Okazję dla bliższego rozważenia charakteru i granic „prawa posłuszeństwa” stanowi dla Włodkowca kwestia udziału w wojnie. Normalnie rzecz biorąc,

władca ma prawo oczekiwać od poddanego i wasala takiego udziału, a mianowicie w wojnie odpowiadającej kryteriom sprawiedliwości, czyli właśnie „tam gdzie działa posłuszeństwo”.

Jednakże, „Inaczej jest, gdyby (ów poddany lub wasal – przyp. moje T. J.) był pewien, że wojna jest niesprawiedliwa, albo z prawdopodobieństwem w to wierzył”; wówczas jest zobowiązany w sumieniu odmówić swego udziału w takiej wojnie, przy czym „nie usprawiedliwia go obawa utraty rzeczy doczesnych, ponieważ choć obawa zmniejsza winę, to jednak zupełnie jej nie wyklucza” (*Saevientibus*, I, s. 66. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 130, gdzie odnośnie kryterium formułuje Paweł następująco: „jeżeli wierzy z prawdopodobieństwem albo wie, że wojna jest niesprawiedliwa”).

W szczególności stwierdzi Włodkowiec, iż „poddani Krzyżaków, odywający „rejzy” z tymiż Krzyżakami dwakroć w roku (...) przeciw niewiernym, o których wiedzą, że żyją spokojnie, albo wierzą, że prawdopodobnie będą spokojni, nie mogą być uznani za wolnych od grzechu śmiertelnego”, jako że „w tym wypadku zostaje uchylone prawo posłuszeństwa, gdyż należy być bardziej posłusznym Bogu, niż człowiekowi” (*Saevientibus*, I, s. 72). Zatem, sam argument „pokoju niewiernych”, co również Paweł podkreśla, jest wystarczający dla uzasadnienia sprzeciwu sumienia po stronie poddanego w stosunku do państwa czy władcy, atakującego spokojnych niewiernych.

Dodać by trzeba, że nie ma tu miejsca na ekskulpację z powodu ignorancji; poddany (obywatel) nie ma wręcz prawa do „ślepego posłuszeństwa”, ponieważ zobowiązany jest „patrzeć na ręce władzy”, czuwać nad jej prawowitością i nad praworządnością jej poczynań, odmawiając swego poparcia i współuczestnictwa tam, gdzie takiej prawowitości lub praworządności brak albo gdzie co do takiego jej braku jest on święcie przeświadczony (choćby i się mylił).

Takie zaś postawienie sprawy zakłada, w sposób oczywisty, zainteresowanie obywatela sprawami państwa i aktywne w nie zaangażowanie. Gdyby bowiem obywatel popierał zło albo, co gorsza, aktywnie współuczestniczył w złu, w imieniu albo na rozkaz państwa czy władcy dokonywanym, ponosi odpowiedzialność indywidualną, niezależnie od wyżej już rozważanej odpowiedzialności samego państwa czy władcy.

W oczekiwanym od niego sprzeciwie sumienia i w oporze ze swej strony musi on być poniekąd „gotowy na wszystko”, gotowy do ponoszenia ofiar, skoro „nie usprawiedliwia go obawa utraty rzeczy doczesnych”. Wielce to znamienne i warte zaakcentowania dla potrzeb „społeczeństwa obywatelskiego” w jakimkolwiek czasie i w jakichkolwiek warunkach.

Zagadnienie granic działania „prawa posłuszeństwa” może odnosić się do innych „władców niższych”, jak również – za ich pośrednictwem albo nawet i bezpośrednio – znajdować swój wymiar zbiorowy. Powiada przecież Paweł Włodkowiec, że „zarówno hołdy lenników, jak poddanie się miast, ziem i jakichkolwiek społeczności, a także poddanych i pojedynczych osób, nawet utwierdzone przysięgą, z samego prawa nie zobowiązuje w stosunku do tego ich zakonu (czyli Zakonu

Krzyżackiego – przyp. moje T. J.), a społeczności te i ci ludzie nie są obowiązani wedle prawa być posłuszni w czymkolwiek tym braciom (tj. Krzyżakom - przyp. moje T. J.) jako swoim zwierzchnikom” (*Ad Aperiendam, I, s. 257*).

Wyjaśni to Paweł następująco: „skoro jest ustalone, że nie może być żadnego władztwa tych klasztorów i tego zakonu, przeto nie jest umiejscowiona w nich żadna władza, a tak na odwrót żadne poddaństwo i żadne zobowiązanie wynikające z poddaństwa. Dlatego z samego prawa jest nieważna taka przysięga wierności. Albowiem przysięga moja nie może uczynić panem tego, który z mocy prawa nie może być panem” (*Ibid. Por. Quoniam Error, II, s. 269-270*).

Stajemy tu wobec innego wymiaru uchylecia „prawa posłuszeństwa”, mianowicie na podstawie racji sięgającej źródła czy powstania władzy, zagadnienia jej prawowitości. Zatem, tam, gdzie władza jest „niesprawiedliwa”, co jest dla Włodkowica równoznaczne z jej bezprawnością, a co obejmuje zarówno brak jej prawowitości (nielegalność jej samej), jak też niepraworządność jej poczynań (nielegalność w działaniu), tam nie funkcjonuje – już co do zasady samej – „prawo posłuszeństwa”.

Konwalidować zaś tego nie może nawet „przysięga wierności”, będąc z mocy prawa nieważna i bezskuteczna, choćby nawet nie była gwałtem wymuszona. A gdyby tak odnieść wskazania Pawłowe do powstania i funkcjonowania „Polski Ludowej”?!

W sytuacji, gdy władza nie jest prawowita, a właśnie „gwałtem i tyranią” się utrzymuje, tym bardziej nie ma tam miejsca na działanie „prawa posłuszeństwa”. Toteż, zdaniem Włodkowica, „tak wasale, jak inni ze szlachty, i wszystkie ludy, pojedynczo a także ogół, ze wszystkich tych stron, mianowicie Prus, Inflant, Nowej Marchii, Pomorza itd., którekolwiek zajmują rzeczeni Krzyżacy, nie tylko nie są obowiązani w czymkolwiek im być posłusznymi, ale nawet z mocy prawa najściślej im tego zabroniono”; są zatem „zwolnieni od obowiązku wierności, hołdu i wszelkiego posłuchu(...) wobec wszystkich, którzy jawnie, to jest notorycznie popadli w herezję, jeżeli wiązała ich jakaś umowa lub jakaś sankcja”.

Co więcej, „wszystkim wspomnianym zakazano służyć im czy być posłusznymi, bo takie posłuszeństwo nie może być bez wspierania herezji i bez dawania pomocy heretykom(...), a te rzeczy zostały najściślej zakazane na soborze powszechnym” (*Ad Aperiendam, I, s. 214*).

Niech nas nie zwiedzie teologiczna terminologia. Dowód „herezji”, przeprowadzany przez Włodkowica, obejmuje przecież – poza i niezależnie od złamania reguł zakonnych i prawa kościelnego – „herezję wojny”, „herezję gwałtu i rabunku” oraz „herezję zbrodni”. A jest ten dowód przeprowadzany w oparciu o prawo, nie tylko Boskie, ale też naturalne, w tym prawo narodów, jak również prawo kanoniczne i cywilne.

Zatem, tam, gdzie państwo i władca działają niepraworządnie, zwłaszcza gdzie się zbrodni dopuszczają i gwałcą podstawy owego „prawa społeczności ludzkiej”, tam nie tylko nie ma miejsca na działanie „prawa posłuszeństwa”, lecz wchodzi

już tam w grę „ściśły zakaz” takowego posłuszeństwa, a posłuszeństwo oznaczałoby niedopuszczalną kolaborację i mogłoby prowadzić do odpowiedzialności.

Nie są to słowa rzucane na wiatr; doda przecież Paweł Włodkowiec, iż „rzczone narody i ludy wspomnianych krajów za czas oddawania posłuchu rzczonej Krzyżakom nie mogą, jak się zdaje, być prawnie usprawiedliwione” (*Ibid.*, s. 216). To już nie zastosowanie zasady „*coacta voluntas, tamen voluntas*”, która by legalizowała czy konwalidowała bezprawne władztwo poprzez – choćby i wymuszoną – „zgodę ludności” i rozciągała na taką sytuację działanie „prawa posłuszeństwa”.

Niezwykle pryncypialny i konsekwentny jest Paweł Włodkowiec co do każdej sytuacji zrodzonej z bezprawia, i bezwzględnie obstaje przy zasadzie *ex iniuria non oritur ius*. Jak widzieliśmy, nie tylko przecież w tym zakresie, wyklucza on właściwie absolutnie możliwość legalizacji tego, co nieprawowite, i tego, co niepraworzadne.

W rozważanej tu sytuacji „prawo posłuszeństwa nie działa”, wręcz przeciwnie „posłuszeństwo jest ściśle zakazane” i „nie może być prawnie usprawiedliwione”; zatem, służy takim podbitym czy zniewolonym narodom lub społecznościom już nie tylko prawo do oporu, ale wręcz ciąży na nich obowiązek sprzeciwu, zobowiązanie do oporu, do przeciwstawienia się tyranowi czy zaborcy.

Co by się jednak stało, z punktu widzenia prawnego, gdyby lud taki zbuntował się, powstał, spróbował „wybić się na niepodległość”, odzyskać własne państwo albo utraconą w nim wolność? – Cóż, skoro Paweł Włodkowiec zawsze był pryncypialny i konsekwentny, spróbujmy i my tak sprawę postawić. Otóż, taki lud byłby „w prawie”, jego opór czy powstanie byłyby „sprawiedliwe”, zatem byłby on owym „sprawiedliwie atakującym”, a – co za tym idzie – na tyranie czy zaborcy ciążyłby prawny obowiązek zreflektowania się, rezygnacji z gwałtu i ucisku, powstrzymania się od krwawej rozprawy z „buntownikami” *manu militari* oraz rozważnego „poprawienia się”, a więc wyeliminowania swojego bezprawia i jego skutków.

Co do zasady też wydawałoby się, że tak samo winna się przedstawiać sprawa ewentualnego powstania po stronie podbitych czy uciskanych niewiernych. To wcale nie teoretyczne, ani abstrakcyjne rozważanie; wszak Krzyżacy powoływali na swoją korzyść rzekome fakty rebelii i prześladowania chrześcijan ze strony uzależnionych przez nich niewiernych.

Paweł Włodkowiec nie ograniczył się do pryncypialnego odrzucenia zarzutu. Jak zwykle nadzwyczaj skrupulatny, bo przecież nie mogąc przesądzić, że jego własna pryncypialność zostanie podzielona przez Sobór, wskazywał dodatkowo: „Prześladowania bowiem, rebelie, przeszkoda tego rodzaju jest czymś pozytywnym (nie chodzi tu o wartościowanie – uwaga moja T. J.), o czym, jeżeli nic nie jest wiadomo przez prawowite udowodnienie, rozumie się, że nie jest prawdą”, tu zaś „nie wykazano żadnego prześladowania ze strony tych niewiernych”, a przecież stosuje się „wymóg prawowitego stwierdzenia także co do postępowania niewiernych” (*Quoniam Error*, II, s. 371, 372, 377).

Zastrzegając, iż dodatkowe momenty dla zrozumienia stanowiska Pawła Włodkowica wynikają z rozważań nad zakresem jurysdykcji papieża w stosunku do

niewiernych, wniosek Włodkowica wcale nie oznacza, iżby niewierni podlegali w takiej sytuacji „prawu posłuszeństwa”. Nie, „prawo posłuszeństwa nie działa”; prawo do oporu istnieje na korzyść niewiernych „bez różnicy”, tyle że – niezależnie od tego – nie mogą oni dopuszczać się prześladowania chrześcijan.

Można by więc powiedzieć, że w oporze swoim, włączając w to ewentualne powstanie zbrojne, powinni baczyć na to, by nieopatrznie nie przemienić zmagai z władzą w prześladowanie „spokojnych wiernych”. Uciskający ich władca chrześcijański mógłby bowiem mieć w zanadru jakieś upoważnienie „zwierzchnika uniwersalnego” do karcenia niewiernych prześladowających chrześcijan. Jasne, że może też nadużywając argumentu takiego używać; wtedy jednak – jak to własną argumentacją unaoczniał w Konstancji Paweł Włodkowic – na korzyść niewiernych działa domniemanie niewinności, a zarzut taki musi być „prawowicie udowodniony”.

Skądinąd, gdyby powyższe ustalenia co do „rebelii” skojarzyć z tak silnym u Włodkowica akcentem na jedność i całość państwa, na najwyższy interes zachowania jego integralności, to trzeba by się zgodzić z diagnozą S. Bełcha co do niedopuszczalności rebelii i nader ostrożnego, właściwie zupełnie wyjątkowego dopuszczenia secesji.

Powiada Bełch: „Naród musi dowieść swojego prawa do samostanowienia; sama chęć zdobycia niepodległości w braku obiektywnych po temu powodów nie wystarcza” (Bełch, Paulus, s. 486-487). Wola ludności zainteresowanej niepodległością określonej „prowincji” musi opierać się na racjach obiektywnych: identyczności czy podobieństwa języka, wspólnych granic, faktu niepamiętnej przynależności, braku niewymuszonej zgody na czyjeś władztwo itd.

Jak to zwykł podkreślać Ludwik Ehrlich, człowiek – naród czy lud także – ma wolną wolę, ale swą wolą jest wiązany. Także w rozważanym tu kontekście decydującym jest wzgląd na zgodę jako podstawę; skoro więc wolna i rozważna zgoda danego ludu została udzielona, faktyczne podporządkowanie się rodzi i trwa, działa tam „prawo posłuszeństwa” (Por. Bełch, *Ibid.*).

Inaczej, rzecz oczywista, byłoby, gdyby takiej zgody pierwotnej nie dało się stwierdzić; wtedy prawo do oporu i do odłączenia się celem ustanowienia własnego państwa nie mogłoby, wedle Włodkowica, podlegać dyskusji.

6. Władza uniwersalna a niewierni

Pomijając jego postulaty co do optymalnego zorganizowania *civitas maxima* i pożądanego kształtu władzy uniwersalnej, o czym bardzo obszernie traktuje Bełch (Por. Bełch, Paulus, zwł. rozdz. VII-IX oraz XIV-XV), przez wszystkie teksty Pawła Włodkowica przewija się motyw takiej władzy, w jej kształcie realnym, jaki w średniowieczu istniał, a był naznaczony rywalizacją – niekiedy nawet zbrojną – pomiędzy papieństwem a cesarstwem. Rozwikłanie sporu kompetencyjnego pomiędzy papieżem a cesarzem stanowi dla Włodkowica istotny przedmiot zaintere-

sowania, ważki także z punktu widzenia stosunku państw chrześcijańskich w ogóle do „świata niewiernych”, a zatem również w kontekście sporu polsko-krzyżackiego.

Różnicę między władzą papieską a władzą cesarską spostrzega Paweł już, jeśli chodzi o samo pochodzenie władzy. Przystępując do roztrząsania władzy cesarskiej, przypomina Włodkowic, iż „człowiek świecki z mocy prawa nawet pod jakąś ustawą nigdy nie miał władzy nad osobami świeckimi, jak jedynie wskutek uzurpacji” (*Saevientibus*, I, s. 41). „Panowanie papieża – zwraca uwagę Mistrz Paweł – jest nadane przez Boga, cesarskie przez człowieka” (*Ibid.*, s. 45). „Kościół rzymski ma władzę od Boga, lecz cesarz od ludu” (*Quoniam Error*, II, s. 366).

Można zatem przyjąć, że – podobnie, jak w przypadku władzy królewskiej – prawnie istotny dla prawowitości władzy cesarskiej staje się moment „zgody tych, którzy są rządzeni”. Swoją drogą, L. Ehrlich zwraca uwagę na to, iż „Włodkowic akcentuje nawet, za Zabarellą, że władza papieża, pochodząca z bezpośredniego nakazu Bożego opiera się „ponadto” na woli podwładnych, ponieważ cały Kościół Katolicki, zrzeszenie wszystkich wiernych, godzi się na to, i to już jest aprobowane przez bardzo starożytny zwyczaj, którego przeciwnieństwa nikt nie pamięta” (*Ehrlich, Przedmowa*, s. XLIII).

Podobnie też, jak odnośnie do władzy królewskiej, jeśli chodzi o cesarstwo, zdaniem Włodkowica, „wszystko jest cesarza, mianowicie co do orzecznictwa, a także opieki, nie co do własności i panowania indywidualnego” (*Ad Aperiendam*, II, s. 118). Można chyba uogólnić, w braku konkretnych wskazań Włodkowica w tym zakresie, iż, jeśli chodzi o stosunki krajowe i władzę krajową, a więc w obrębie granic cesarstwa, władza cesarza przedstawia się identycznie co do jej charakteru i granic kompetencji, jak władza króla w królestwie.

Odmienność zaś dotyczy roszczeń cesarstwa do władzy uniwersalnej czy przynajmniej pewnych kompetencji uniwersalnych, w którym to zakresie roszczenie takie zderza się z roszczeniami papieżstwa. Zdaniem Włodkowica, skoro jest ustalonym, iż zawsze - jako najwyższy, choćby i nie wyłączny – musi być jeden władca, przeto nie wolno unikać rozstrzygnięcia pytania o prymat między papieżem a cesarzem.

Sam Mistrz Paweł wątpliwości co do tego nie ma. Już na samym wstępie, w pierwszym swym tekście soborowym i to pośród kwestii wprowadzających, przed przystąpieniem do zasadniczej odpowiedzi na nie, stwierdza Włodkowic, iż „jedyne papież jest władcą świata mającym oba miecze, cesarz zaś jest ministrem w dziedzinie świeckiej, mającym władzę od papieża z mocy prawa pozytywnego” (*Saevientibus*, I, s. 7).

Stwierdzi dalej wyraziście, że „obie jurysdykcje, to jest co do rzeczy doczesnych i duchowych, należą do papieża”; cesarz zaś „będzie narzędziem papieża, jak niebo (narzędziem) Boga”, papież więc „jest większy” (*Ibid.*, s. 42-44). Podkreśli przy tym, że „władza papieska jest jedna jedyna, a cesarska jak gdyby sługa, idąca za tamtą”; „jest więc konieczne mieć jednego tylko monarchę na świecie: tym nie może być monarchia cesarska, której nic do spraw duchowych, zatem jest papie-

ska" i to właśnie „papież, ze względu na to, że jest namiestnikiem Chrystusa, ma obie władze" (*Ibid.*, s. 45. *Por. Ad Aperiendam, II, s. 121*).

Wniosek stąd płynie jasny: cesarz nie dysponuje samoistną kompetencją uniwersalną, aczkolwiek w tej płaszczyźnie – z ograniczeniem do spraw doczesnych, oczywiście – może funkcjonować w charakterze „narzędzia” papieża. Wyłączność owej samoistnej kompetencji uniwersalnej, nie tylko co do spraw duchowych, ale także – w charakterze jakby ostatniej „instancji odwoławczej” – co do spraw świeckich czy doczesnych, należy do papieża.

Ma to daleko idące konsekwencje, jeśli chodzi o „świat niewiernych”, a zwłaszcza w kontekście sporów polsko-krzyżackich, zważywszy, że w tak znacznym stopniu Krzyżacy opierali swe roszczenia i swą argumentację procesową na nadaniach, przywilejach lub wyrokach cesarskich.

Stwierdza zatem, już w pierwszym swym wystąpieniu, Paweł Włodkowiec, że „pisma cesarzy, nadawane Krzyżakom na zawłaszczenie ziemi niewiernych, nie dają im żadnego prawa walczenia o nią, gdyż nie daje nic ten, kto nie ma, a co się dzieje wbrew prawu winno być uważane za niebyłe” (*Saevientibus, I, s. 58*).

Nie chodzi przy tym li tylko o to, że cesarz „nie ma”, bo ta ziemia nie należy faktycznie ani prawnie do niego, że – wobec uznania prawa niewiernych do państw, władztwa i własności – jest to ziemia „cudza” i sięgać po nią nie wolno (*Ad Aperiendam, I, s. 230, 237. Por. Ad Aperiendam, II, s. 115, 117; Quoniam Error, II, s. 239; Do Biskupa, III, s. 214-215*).

Chodzi tu – i to przede wszystkim – o to, że „cesarz nie ma (prawa) dać upoważnienia do zawłaszczania ziem niewiernych, nie uznających jego imperium, a to wskutek braku władzy, która jest nie przy cesarzu, lecz przy papieżu” (*Saevientibus, I, s. 56*), a więc „cesarz nie ma kompetencji dawać upoważnienia do zajmowania ziem niewiernych” (*Opinio Ostiensis, I. 127*).

Tego rodzaju upoważnienie czy nadanie „jest z samego prawa nieważne(...), jako nie mające korzenia władzy” (*Ad Aperiendam, I, s. 229*) i ponieważ cesarz „nie jest panem ziem, które na ogół posiadają niewierni, ani też tych, które posiadają chrześcijanie(...), jedynie tych jest panem, które przez samego cesarza są rządzone” (*Ibid.*, s. 230).

Przypomni też Paweł Włodkowiec: „Ta władza, gdzie walczy się za wiarę, należy do Kościoła”; zatem, „odpuszczenie czy pozwolenie udzielone przez tego cesarza, jest nieważne z samego prawa”, albowiem „skoro to nie należy do jego urzędu, nie ma mocy” (*Ad Aperiendam, II, s. 111. Por. Quoniam Error, II, s. 365*).

Tym samym, po stronie niewiernych nie ma podstaw dla działania „prawa posłuszeństwa” w stosunku do cesarza ani też nie może on tego od nich oczekiwać, nie może wymagać, tym bardziej nie może wymuszać ani upoważniać kogokolwiek do wymuszenia. Toteż, co wyraźnie stwierdza Paweł Włodkowiec, „nie może cesarz (...) na mocy prawa ani godziwie wszczynać wojny przeciw niewiernym celem doprowadzenia ich do posłuszeństwa” (*Quoniam Error, II, s. 370*).

Skoro tak jednoznacznie i konsekwentnie rozstrzyga Włodkowiec kwestię prymatu w zakresie kompetencji uniwersalnych na korzyść papieża, wypadałoby

zastanowić się nad tym, czy to oznacza, iżby papież faktycznie i skutecznie był „panem świata”, jego władcą w pełnym tego słowa znaczeniu. Otóż, okazuje się, że nie.

Uznaje, co prawda, Włodkowiec, że „papież, który jest namiestnikiem Chrystusa, ma władzę nie tylko nad chrześcijanami, ale także nad wszystkimi niewiernymi, ponieważ Chrystus miał władzę nad wszystkimi. (...) A nie wydawałby się Sam Zbawiciel ojcem rodziny, gdyby Swemu namiestnikowi, którego zostawił na ziemi, nie był zostawił pełnej władzy nad wszystkimi (...). Tak samo, dając Piotrowi i następcom klucze królestwa niebieskiego, ustanowił go pasterzem Swych owiec, mówiąc „Paś owce moje”. Wszyscy zaś, tak wierni, jak niewierni, są owcami Chrystusa przez Stworzenie, choćby nie byli z owczarni Kościoła” (*Saevientibus*, I, s. 28-29. Por. *Ad Aperiendam*, I, s. 233; *Ad Aperiendam*, II, s. 141). Doda jednak Paweł zaraz, za Innocentym (IV), że „papież ma nad wszystkimi władzę z mocy prawa, choć nie faktycznie” (*Saevientibus*, I, s. 29).

Z drugiej strony, „niewierni nie są wiązani pozytywnym prawem kanonicznym czy cywilnym, lecz jedynie prawem naturalnym”; z tego zaś wynika, że „nie cesarzowi, lecz jedynie namiestnikowi Chrystusa są bezpośrednio i w rzeczach doczesnych na podstawie prawa poddani” (*Ad Aperiendam*, I, s. 228).

Tymczasem, „władza odnośnie do cesarza nabrała mocy z prawa pozytywnego, gdyż została wprowadzona przez prawo pozytywne, bo przez Chrystusa, który był królem i kapłanem, została bezpośrednio nadana św. Piotrowi (...)”; „niewierni zaś nie są wiązani prawem pozytywnym, którego nigdy nie przyjęli, tak jak i Żydów nie uważa się za przestępców w stosunku do prawa ewangelicznego, którego nigdy nie uznali: bo w przeciwnym razie należałoby tych i tamtych zmuszać do przestrzegania nowego prawa albo nawet prawa kanonicznego, a w konsekwencji (pośrednio) wciągać do wiary, czego prawa zabraniają, aby sprawiedliwość nie została obrażona” (*Ad Aperiendam*, II, s. 140-141).

Doda Paweł w innym miejscu, że „niewierni nie są wiązani prawem Boskim, kanonicznym czy cywilnym, gdyż prawa te obowiązują tylko poddanych (im) rzeczywiście”, zaś niewierni „nie są obowiązani przez jakieś prawo pozytywne uznać zwierzchność papieża, tak też (nie) cesarza” (*Quoniam Error*, II, s. 365).

W konsekwencji również, „niewierni utrzymujący się w granicach prawa naturalnego, które nie jest sprzeczne z prawem łaski, nie mogą z mocy prawa być uznani za nieprzyjaciół, prześladowców czy buntowników w stosunku do cesarza lub Kościoła” (*Ibid.*, s. 366). Oznacza to, że za samą niewiarę karać ich nie wolno, skoro wiary nigdy nie przyjęli.

Zdaniem Włodkowca, z jednej strony, władza papieża w stosunku do niewiernych „jest poddana prawu naturalnemu i Boskiemu”, z drugiej zaś strony, niewierni podlegają jedynie prawu naturalnemu i „należy ich sądzić tylko wedle prawa naturalnego” (*Ibid.*, s. 226). W rezultacie, „papież nie może niewiernych karać, jeżeli nie grzeszą przeciw prawu naturalnemu” (*Ibid.*).

Cokolwiek niewierni posiadają albo czynią sprawiedliwie, tj. zgodnie z prawem naturalnym, nie może być objęte sankcją papieża w jego funkcji swoistego

„strażnika” prawa naturalnego. Dlatego też nie może on mieć żadnej kompetencji upoważnienia do wojen ze spokojnymi niewiernymi, ani nadawania komukolwiek państw, ziem, posiadłości czy własności, które zawsze były i teraz są u niewiernych. Byłoby to bowiem „wbrew prawu Boskiemu, a także naturalnemu”; „Jest bowiem sprzeczne z prawem Boskim, w którym powiedziano „Paś owce moje”, aby wystawiać je na łup czy rabunek bez sprawiedliwej przyczyny. Zgoła to przeczy obowiązkowi pasterskiemu. (...) Nie powinien bowiem sam (papież) czynić tego, od czego obowiązany jest innych powstrzymywać” (*Ad Aperiendam*, I, s. 229. *Por. Ibid.*, s. 233, 237; *Quoniam Error*, II, s. 239).

Z tego nakazu Chrystusowego wywodzi Paweł wniosek, iż „następca Piotra winien je (tj. „owce, które nie są z tej owczarni”, czyli niewiernych – przyp. moje T. J.) nie tylko paść, ale ich także bronić; a tych, o których obowiązany jest starać się z ojcowską pieczołowitością, nie powinien napadać ani pozwalać, by im wyrządzano szkodę, chyba by wymagała tego racjonalna przyczyna”, ponieważ „nie powinny bezprawia pochodzić stąd, skąd rodzą się prawa” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 120. *Por. Saevientibus*, I, s. 89 – „gdy żyją spokojnie, nie molestować”; *Ad Aperiendam*, II, s. 73-74, 77, 79; *Quoniam Error*, II, s. 328-330; *Ad Videndum*, III, s. 180-181 – „Żyjącym spokojnie nie dokuczać”).

Papież ma, według Włodkowica, nad niewiernymi niby władztwo *de iure*, sprawuje niby jurysdykcję, ale jest to kompetencja pasterska i opiekuńcza, obrończa i – owszem – także jurysdykcyjna. Karanie niewiernych w takim ujęciu staje się nie zasadą, lecz wyjątkiem, a zatem też nie może być rozszerzająco interpretowane, a tym bardziej stosowane.

Przy takim założeniu staje się zrozumiałym, dlaczego Paweł Włodkowic „kazuistycznie” wskazuje sytuacje poszczególne, w których papież mógłby sprawiedliwie karać niewiernych, skoro tam, gdzie „utrzymują się w granicach prawa naturalnego”, nie ma miejsca na jakiegokolwiek karanie. To ustalenie właśnie ma wartość zasady podstawowej.

I tak, „jeżeli poganin, który nie ma innego prawa, jak prawo naturalne, działa przeciw prawu natury, może godziwie być ukarany przez papieża” (*Saevientibus*, I, s. 129). Zdaniem Włodkowica, „tylko papież ma (prawo) wypowiadać im (tj. niewiernym – przyp. moje T. J.) wojnę i karać ich, ilekroć grzeszą przeciw prawom natury, gdyż mają tylko prawo natury” (*Ad Aperiendam*, II, s. 141).

Podobnie, „papież może sądzić Żydów, jeśli będą postępowali wbrew prawu co do moralności, a tak samo, jeśli wbrew swemu prawu wymyślają herezje” (*Saevientibus*, I, s. 29. *Por. Ad Aperiendam*, II, s. 142). Zatem, może papież wystąpić nawet w roli „strażnika czystości” innej religii. I to daje się zrozumieć, skoro religia – choćby i nie była chrześcijańska, ale jest wiarą w Jedyne Boga – stanowi wartość obiektywną, zasługującą na poszanowanie także na podstawie samego prawa naturalnego.

Ciąży na papieżu obowiązek dbałości o los chrześcijan, którzy by przebywali w państwach niewiernych i podlegali jurysdykcji niewiernych. Co za tym idzie, „papież może sprawiedliwie wydać polecenie i przepis, aby niesprawiedliwie nie

molestowali chrześcijan, którzy podlegają ich władzy”, podobnie jak może nakazać, by „dopuszczali kaznodziejów Ewangelii” (*Saevientibus, I, s. 33*).

W konsekwencji również, może papież karać niewiernych, jeśli „zajmują ziemie chrześcijan, jeśli przeszkadzają chrześcijanom w czczeniu prawdziwego Boga albo uciskają ich, jeśli nie dopuszczają kaznodziejów Ewangelii, albo jeśli między sobą nie pozwalają chrześcijanom żyć w spokoju” (*Quoniam Error, II, s. 226*).

Wspaniały to przykład równości i wzajemności: chrześcijanie nie mają prawa molestować spokojnych niewiernych żyjących pośród nich, i na odwrót, niewiernym nie wolno dokuczać chrześcijanom bytującym pośród nich w spokoju czy „zachowującym pokój”.

Doda ponadto Paweł, że „jeżeli (niewierni) źle traktują chrześcijan, papież może ich w drodze wyroku pozbawić panowania i jurysdykcji, które mają nad chrześcijanami”; zastrzeże przy tym słusznie, iż „musi być wielka przyczyna, dla której papież doszedłby do tego, albowiem papież powinien podtrzymywać niewiernych, o ile może, byle tylko nie było niebezpieczeństwa dla chrześcijan i nie powstało poważne zgorzienie” (*Saevientibus, I, s. 33*).

Jest to znamienne i godne podkreślenia: tu już nie wystarcza „normalna” sprawiedliwa, słuszna czy racjonalna przyczyna, jaką zazwyczaj Włódkowicz za kryterium przyjmuje; tu przyczyna musi być „wielka”, a więc obejmująca np. „niebezpieczeństwo dla chrześcijan” albo „poważne zgorzienie”, nie zaś np. zwykła niezgodność z „moralnością” lub „dobrymi obyczajami”.

Zaakcentujmy nadto, co niemniej istotne, iż tego rodzaju decyzja papieża może się zaktualizować jedynie „w drodze wyroku”, a więc zgodnie z wszelkimi wymaganiami „postępowania prawniczego”, co m. in. oznacza obowiązek „wezwania” i wysłuchania samych niewiernych, domniemania ich niewinności, poszanowania ich prawa do obrony, a także wymóg „prawowitego udowodnienia” zarzucanego im bezprawia.

Część szczegółowa

W ŚWIECIE PRAW CZŁOWIEKA

Rozdział I

Włodkowska koncepcja prawa do życia i jego ochrony

1. Uwagi wstępne

Na pierwszy rzut oka nieprawdopodobieństwem zda się porywanie się na rekonstrukcję przyjmowanej przez Pawła Włodkowica koncepcji prawa do życia. Nie ułatwia nam rzecznik obrony przeciwko Krzyżakom tego zadania. Nie zajmuje się przecież oddzielnie i specjalnie prawem do życia, nie poświęca temu prawu żadnego oddzielnego tekstu ani wydzielonej części któregoś ze swych tekstów. Nie stara się w sposób systematyczny i jasny wyłożyć swego poglądu na prawo do życia, jego znaczenie i treść prawną czy jego ochronę.

Nie znaczy to wszakże wcale, iżby problem prawa do życia był dlań obojętny ani że w swych soborowych zmaganiach procesowych (i nie tylko) nie napotyka i nie uwzględnia Paweł kwestii z prawem do życia związanych. W końcu, nie pisał podręcznika ani monografii naukowej na temat praw człowieka, lecz przez perspektywę człowieka widział obronę polskiej racji stanu w zmaganiach z racjami krzyżackimi. Jak na prawdziwego mistrza argumentacji procesowej przystało, jej praktycznych potrzeb nie tracił z pola widzenia, rozsiewając jednakże tu i ówdzie ziarna głębokich spostrzeżeń, mających niewątpliwy walor teoretyczny, a mających odniesienie m. in. do prawa do życia.

Tyle że tych spostrzeżeń bezpośrednio z prawem do życia związanych jest stosunkowo niewiele, a rekonstrukcja jego stanowiska wymaga „wyluskiwania” kolejnych prawd prawo do życia rozjaśniających z rozważań Włodkowica o wojnie i pokoju, o kompetencji papieża i cesarza, o położeniu prawnym niewiernych, czy wreszcie o doktrynie i praktyce Zakonu Krzyżackiego.

Ponieważ ilość informacji zawierających się w pismach Pawła Włodkowica na temat zakazu tortur oraz okrutnego, nieludzkiego bądź poniżającego traktowania

lub karania jest niewielka i nie uzasadnia wyodrębnienia na ten cel specjalnej części niniejszej pracy, przeto o tę problematykę poszerzę Włodkowica wizję prawa do życia. Jakby nie było, praktyki takie wiążą się z przemocą i gwałtem na osobie ludzkiej, z godzeniem w jej integralność, zwłaszcza fizyczną, a i aktualizują sam problem prawa do życia, jako że nieraz samo przetrwanie życia mogą postawić pod znakiem zapytania.

2. Prawo do życia: jego uznanie i obowiązek jego poszanowania

Można bez większego ryzyka stwierdzić, choćby nigdzie tego Paweł Włodkowic *expressis verbis* nie wypowiedział, że w jego najgłębszym przeświadczeniu wszelkie prawo: Boskie, naturalne (w tym prawo narodów), kanoniczne i cywilne, zawiera i musi zawierać u samych swoich podstaw uznanie życia ludzkiego za wartość naczelną i fundamentalną, wymagającą ścisłego poszanowania, ochrony i obrony. Z całości dorobku Włodkowica wynika, iż wniosek taki jest dlań oczywisty, sam przez się zrozumiały, rozumiały na tyle, iż nie trzeba nad tym specjalnie się rozwodzić.

Trudno by szukać u Pawła Włodkowica pozytywnego stwierdzenia, stosownie do którego każda osoba ludzka ma przyrodzone prawo do życia. Przypomnijmy wszakże, że np. Europejska Konwencja Praw Człowieka również takiego stwierdzenia pozytywnego nie zawiera (*Por. art. 2*), a poprzez formuły negatywne skuteczne gwarancje poszanowania i ochrony prawa do życia wprowadza.

Można powiedzieć, że także Włodkowic od strony negatywnej na prawo do życia spogląda. Powiada przecież: „zabójstwo samo przez się jest z rodzaju złych i z natury swej jest złe, a zatem sprzeczne z wszelkim prawem: Boskim, naturalnym i ludzkim, a więc zakazane. (...) Kiedy coś wyraźnie jest przecząco ogłoszone lub nakazane, albo zakazane, rozumie się zawsze, że jest zakazane, chybaby stwierdzono, że jest prawem dozwolone” (*Iste Tractatus, II, s. 202*).

Na dobrą sprawę, bardziej wyraźne spostrzeżenia Włodkowica na temat konkretnych podstaw prawa do życia odnoszą się do prawa Boskiego, z tego zaś prawa wyprowadza on konsekwencje dla wszelkich innych rodzajów prawa. Wielokrotnie i w różnych kontekstach odwołuje się więc Paweł do piątego przykazania Bożego „Nie zabijaj” („Nie będziesz zabijał”) (*Por. Opinio Ostiensis, I, s. 134-135; Ad Aperiendam, I, s. 198; Ad Aperiendam, II, s. 31, 46-47; Quoniam Error, II, s. 227*).

Prawo do życia, jego uznanie, jego bezwzględna wymagalność i nakaz jego poszanowania jest dla Włodkowica oczywistością. Dla badacza dorobku Mistrza Pawła jest to poniekąd prawdziwe nieszczęście; trudno bowiem o wyszukanie jasnych, bezpośrednio do takiej tezy odnoszących się jego ustaleń. Oczywiście, dowodów uznania prawa do życia można u Włodkowica się doszukać, tyle że mają one specyficzny, choć – zapewne przez to właśnie – tym wymowniejszy charakter.

Chodzi o dowód podwójny. Po pierwsze, dowód przez oczywistość prawa do życia, oczywistość tak wielką, że prawo to staje się podstawą dla oceny i dyskwalifikacji prawnej zarówno wojny jako zjawiska i faktu, jak też doktryn dotyczących stanowiska prawnego niewiernych, a także dokumentów papieskich czy cesarskich mogących „owocować” pozbawianiem ludzi życia, wreszcie dla dyskwalifikacji Zakonu Krzyżackiego jako takiego oraz doktryn dla jego potrzeb sformułowanych i praktyk przezeń stosowanych. Wszędzie w odnośnych ocenach na planie pierwszym widnieje bezwzględny nakaz prawny „Nie zabijaj”.

Po drugie, chodzi o dowód poprzez „przewyższenie” standardu prawa do życia, bo Włodkowicowi standard taki by nie wystarczał, czego wyrazem jest zarówno rozszerzająca interpretacja przykazania „Nie będziesz zabijał”, jak również – i przede wszystkim – tak silnie przezeń zaakcentowane praktyczne obowiązki miłości i miłosierdzia, ciężące na każdym człowieku w stosunku do każdego innego człowieka, w każdym też miejscu i czasie, i w jakiegokolwiek sytuacji.

W związku z oceną wojny, ustosunkowując się do faktu czy zjawiska wojny jako takiej, stwierdzi Paweł Włodkowic: „wojna sama w sobie jest uważana za należącą do gatunku nieszczęść jako szkodząca bliźniemu, w prawie Pana zakazana: «Nie będziesz zabijał», przez co zakazany jest wszelki gwałt” (*Ad Aperientiam*, II, s. 31). Z tej właśnie racji, w razie jakiegokolwiek wątpliwości „domniemywa się, że jest niesprawiedliwa”, „przy tego rodzaju rzeczach zakazanych zawsze rozumie się, że są zakazane, jeśli nie przekona się, że zostały pozwolone” (*Ibid.*).

Moim zdaniem, L. Ehrlich takim a nie innym swoim tłumaczeniem nieco stepił wymowę wniosku Włodkowica, albowiem *malum* to raczej „zło” po prostu, nie zaś „nieszczęście”, zaś *offensivum proximi* to prędzej „godząca w bliźniego” niż „szkodząca bliźniemu”. W każdym razie, jak widać, podstawa zakazu wojny sięga swymi korzeniami do zakazu zabijania, a więc do negatywnej formuły prawa do życia.

Oczywistości prawa do życia i zakazu zamachów na nie służy też argumentacja Pawła Włodkowica, bezkompromisowo sprzeciwiająca się tezie negującej prawdziwe człowieczeństwo „niewiernych” i przysługujące im prawa ludzkie. Odrzuca Paweł taką tezę m. in. na podstawie wnioskowania porzez niedopuszczalność skutku: „Bezbożne i niedorzeczne jest twierdzenie, jakoby niewierni byli dziś zgoła niezdolni do jakiejś władzy, godności, mocy czy władztwa, albowiem to buntownicze twierdzenie otwiera drogę w tej materii do zabójstw i rabunków, gdyż jeżeli nie są panami tych rzeczy, to wolno będzie każdemu rabować lub nawet zawłaszczać je. Stąd wniosek, że chrześcijanie mogliby bez grzechu kraść, rabować lub nachodzić mienie i dobra niewiernych, choćby chcących z nami żyć w spokoju itd., bez przeszkody ze strony prawa, mianowicie «Nie będziesz kradzieży czynił», «Nie będziesz zabijał», przez co wszelki rabunek i wszelki gwałt są zakazane” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 135-136).

Analogicznie, potępiając i prawnie dyskwalifikując nadania papieskie i cesarskie albo ich upoważnienia do wojen z niewiernymi, stwierdzi Włodkowic: „A jako że są dla napadania na innych, są lekkomyślne i otwierają drogę dla gwałtu i rabunku, dla zabójstw i innych zbrodni, są krzywdzące i okrutne, buntownicze i

gorszące, i dlatego, ile że sprzeciwiają się przykazaniom Dekalogu, są bezbożne i szalone, obrażają uszy wiernych, i jako takie winny być potępione” (*Ad Aperiendam, I, s. 208. Por. Quoniam Error, II, s. 237, 257-258*).

Szczególnie wyraziste wnioski na korzyść prawa do życia nasuwają się w kontekście oceny przez Pawła Włodkowica pism procesowych Zakonu Krzyżackiego, wyraźnie przyznających, iż „ich zakon został ustanowiony dla tępienia niewiernych i zawłaszczania ich dóbr i państw”, utrzymujących też, że „wolno chrześcijanom dla otrzymania dóbr doczesnych wytepić jakichkolwiek niewiernych”, a także „dozwolone jest(...) ostatecznie zmuszać ich do wiary, w przeciwnym razie wytepić” (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 191, 201, 203*). Stwierdzi się wreszcie w imieniu Zakonu Krzyżackiego, że: „Ten zakon na to istnieje ustanowiony czy zatwierdzony, aby jakichkolwiek wrogów Krzyża Chrystusowego mogli, mieli siłą i mieli obowiązek nachodzić i ich siłą tępić” (*Ibid., s. 205*).

Podstawą dla potępienia Zakonu przez Pawła, i to potępienia w kategoriach prawnych, jest m.in. fakt, iż „zakon został ustanowiony czy ufundowany na samowolnym zabójstwie, kradzieży, rabunku i rozboju”, że „zakon ma w sobie błąd przeciwny wierze, która działa przez miłość, mianowicie w tym, że (zakon) obejmuje gwałt i rabunek, bunt i zabójstwa itd.” (*Ibid., s. 191, 197. Por. Ibid., s. 193, 207; Ad Aperiendam, II, s. 25*). „Ten błąd – wskazuje Włodkowic – szaleje przeciw przykazaniom Dekalogu: «Nie będziesz zabijał», «Nie będziesz kradzieży czynił» itd.; ta oto herezja, przez to, że wyklucza miłość bliźniego, sprzeciwia się też wszystkiemu prawu i buntuje się przeciw majestatowi Bożemu(...)” (*Ad Aperiendam, I, s. 199*).

Zazwyczaj tak spokojny w wywodach swoich, na bezceństwo krzyżackich tez procesowych ogromnie Włodkowic się obruszy: „śmieć posunąć się do tak wielkiego szaleństwa przed sędzią w sądzie i przedstawić na piśmie do powszechnej wiadomości to, że ten zakon został ustanowiony, aby wytepić bliźniego i porwać jego mienie!” (*Ibid., s. 205*).

Zwraca też Paweł uwagę Soboru na to, iż ze strony Zakonu w sposób niedopuszczalny „prosi się o pozwolenie na stosowanie okrucieństwa”; w jego ocenie, „okrutna jest (sama) ta prośba(...) i dlatego jest haniebna; o ile że jest na atakowanie niewiernych, jest lekkomyślna i buntownicza. Jest też i niesprawiedliwa, ponieważ szykuje drogę do popełniania gwałtu na bliźnim w drodze zabójstw i niezliczonych zbrodni” (*Ad Aperiendam, II, s. 66*).

Doda nieco później Włodkowic: „Wiadomo zaś notorycznie, tak z brzmienia tego pisma, jak również z najoczywistszej praktyki tych braci (tj. Krzyżaków – przyp. moje T. J.), notorycznej prawie na całym świecie, że ich celem są samowolne zabójstwa, rabunki i rozboje (...), i w konsekwencji jest jasne najoczywiściej, że nie tylko przez prawo kanoniczne i cywilne, ale także Boskie, a również naturalne, ich kolegia tego rodzaju są zakazane i potępione i dlatego winny być z mocy świętego Soboru zupełnie zniesione” (*Ibid., s. 95. Por. szczególnie silny akcent na zbrodniczość Zakonu i jego praktyk w zamieszczonych u Bělcha pismach Włodko-*

wica „XII Positiones et Articuli” oraz „Regis Poloniae” – Belch, Paulus, t. II, s. 1055 nn., 1042 nn.).

Wspomniałem o dowodzie pośrednim na podstawie przewyższenia standardu prawa do życia. W pewnym sensie, wyraz tego dowodu zawiera się już w przytoczonych wnioskach Włodkowica: tych, dotyczących rozszerzającego pojmowania nakazu „Nie zabijaj” jako wykluczającego dopuszczalność jakiegokolwiek gwałtu; a także tych, odnoszących się do niedopuszczalności okrucieństwa; zwłaszcza zaś tych, akcentujących obowiązek miłości. Wynikałoby z nich, że w bezpośrednim związku z wykluczeniem zamachów na życie ludzkie i w kontekście jego ochrony uwzględnia Paweł Włodkowic również zakaz „okrucieństwa”, „praktykowania srogości”, „wyrządzania szkody bliźniemu” oraz „wszelkiego gwałtu”.

Krytykowane przez Pawła postępowanie Zakonu Krzyżackiego „należy do okrucieństwa, które jest ganione”; „Nic bowiem nie powinno być czynione w sposób nieludzki, nic z żądzы szkodzenia, ale wszystko z umiłowania, aby otoczyć staraniem”, przy czym – przypomnijmy – „działać należy z miłości, nie z wściekłości” (*Ad Aperiendam, II, s. 37*).

3. Treść prawa do życia

Już z tego, co wyżej powiedziano, wynika nadawanie przez Włodkowica prawa do życia bogatej treści prawnej. Jednakże, wobec tego, że większość jego wywodów kojarzących się z prawem do życia osnuta jest na kanwie przykazania Bożego „nie zabijaj”, a wiąże się z zakazem tępienia czy zabijania niewiernych, można powiedzieć, iż najistotniejszą treść prawa do życia upatruje on w zakazie samowolnego czy arbitralnego pozbawiania życia.

Rozumie przy tym zakaz jako działający również horyzontalnie, a więc oznaczający, iż prawo przeciwstawia się temu, by ktokolwiek pozbawiał życia drugiego, kogokolwiek innego. Dla skuteczności tego zakazu Boski nakaz „Nie zabijaj” sprzymierza się z fundamentalnym nakazem prawa naturalnego „nie czyn drugiemu, co nie chcesz, aby tobie czyniono”.

Dla Pawła Włodkowica zakaz arbitralnego pozbawienia życia to o wiele za mało. Zakaz ten uzupełnia on: niedopuszczalnością wszelkiej przemocy i gwałtu; wykluczeniem okrucieństwa i nieludzkiego działania; zakazem „dokuczania” i „wyrządzania przykrości bez powodu”; prawną dyskwalifikacją doktryn i praktyk negujących ludzkie prawa po stronie kogokolwiek, i to właśnie na podstawie ich skutku, między innymi i w szczególności obejmującego zabójstwa itd. A wszystko to jest dopełnione i przewyższone właśnie zupełnie konkretnymi obowiązkami, także pozytywnymi w swej treści, z dziedziny „dzieł miłości”.

Gdyby spojrzeć na problematykę prawa do życia w ujęciu Włodkowica od strony współczesnego „podmiotu zobowiązanego”, a więc państwa (władzy publicznej), trzeba by stwierdzić, że prawu do życia, obowiązkowi jego poszanowania

i zakazowi arbitralnego pozbawiania życia odpowiadają konkretne obowiązki władcy, negatywne i pozytywne w swym charakterze.

Negatywne w tym sensie, iż wspomniany zakaz arbitralnego pozbawiania życia w sposób oczywisty ciąży także na władzy i na władcy. Nie jest on samowolnym „panem życia i śmierci”; wręcz przeciwnie, zakaz arbitralnego pozbawiania człowieka życia ciąży na władzy tym bardziej, jakby z większą mocą, skoro nie powinna ona czynić tego, od czego innych ma obowiązek powstrzymywać, i skoro nie mogą bezprawia pochodzić stąd, skąd rodzą się prawa (*Por. wyżej – co do studium państwa i władzy*). Przypomnijmy, że podkreśla Paweł Włodkowiec, iż „rzeczą sprawiedliwości, zwłaszcza królów, jest nikomu nie zadawać gwałtu” (*Ad Videndum, III, s. 180-181*).

Obowiązek negatywny byłby po stronie władzy niewystarczającym. Toteż jest on uzupełniony i jakby przeplata się z obowiązkami pozytywnymi, sprowadzającymi się do rozważanej już „jurysdykcji” oraz „ochrony i obrony”. Można to odczytywać jako obejmujące obowiązek rzeczywistego zagwarantowania prawa do życia i zapobiegania zamachom na nie ze strony kogokolwiek, a więc nie tylko powstrzymania się od zamachów własnych, lecz też zapobiegania zamachom z czyjejkolwiek strony, a w razie ich popełnienia – pociągania do odpowiedzialności za nie, ścigania i karania ich sprawców.

Od takich czy innych obowiązków z zakresu ochrony prawa do życia nie jest wolny żaden władca, także ów zwierzchnik uniwersalny, papież czy cesarz. Toteż nie waha się powiedzieć o jednym z papieży Paweł Włodkowiec: „nie był papieżem ten, który nie tylko zaniechał paść owieczki Chrystusowe, i bronić ich przed wilkami, ale sam usiłuje je pożreć” (*Ad Aperiendam, II, s. 79*).

Nie wykluczał ani nie potępiał co do zasady Włodkowiec kary śmierci, ale też na żadną arbitralność w szafowaniu nią nie pozwalał. On, tak wyczulony na gwarancje „prawniczego postępowania”, nie mógł więc nie dotknąć tej kwestii w kontekście kary śmierci właśnie, jako przypadku wymagającego zupełnie szczególnego potraktowania.

Otóż, podczas gdy w normalnym toku „prawniczego postępowania” uważa on, iż „oczywistość nie wymaga głosu oskarżyciela”, a więc dowodzi winy i jakby czyni bezprzedmiotowym domniemanie niewinności, to jednak, „gdy chodzi o skazanie kogoś, to, co jest jasne, musi być udowodnione, zanim kto zostanie skazany”; właśnie tak – „co jest jasne, tu nie wystarcza, jeśli nie będzie udowodnione” (*Ad Aperiendam, II, s. 33*).

Wiąże się to ze wspomnianym aksjologicznym założeniem Pawła Włodkowica, iż ludzie są z natury dobrzy i dla dobra przeznaczeni, a i dysponują naturalną skłonnością do życia w pokoju oraz szerzenia dzieł miłości i miłosierdzia. Dlatego „wedle prawa nie domniemywa się co do kogoś takiego zgorszenia i zbrodni, jeśli by nie były prawowicie udowodnione, albowiem co do każdego domniemywa się, że jest dobry, jeżeli nie będzie wykazane przeciwieństwo” (*Iste Tractatus, II, s. 200*).

Przypomnijmy, że według Włodkowica zabójstwo samo w sobie stanowi zło niewątpliwe, co do zasady „sprzeczne z wszelkim prawem: Boskim, naturalnym i

ludzki, a więc zakazane”. Przewiduje, co prawda, Paweł Włodkowiec i w tej mierze jakiś tam wyjątek, skoro powiada „chybaby stwierdzono, że jest przez prawo dozwolone”. Taki zaś przypadek, pomijając zadawanie śmierci w warunkach wojny sprawiedliwej, wiązałby się właśnie z ferowaniem wyroku śmierci.

To chyba jednak skrajny wyjątek, którego stosowanie wymaga niezwyklej wstrzeźliwości i ostrożności, a nałożenie takiej sankcji tylko do właściwego sądu należeć może. Stwierdza bowiem Włodkowiec, że „wyrok wydany przez tego, kto nie jest właściwym sędzią, nie obowiązuje”; co więcej, „grzeszą śmiertelnie i sędzia skazujący, i sługa zabijający jakiegoś człowieka, jeśli postępują bez zachowania porządku prawnego” (*Ibid.*, s. 204).

Dodajmy, że dla Pawła Włodkowica, który w sposób niezwykle spójny postrzega człowieka i wszelkie jego prawa w pełni integralności, jako całość immanentnie powiązaną, zharmonizowaną i wzajemnie się warunkującą, poszczególne prawa nie są „wyizolowanymi celami”, lecz współgrają i wspomagają się wzajemnie. Toteż, choć byłoby przesadą twierdzić, iż formułuje Włodkowiec zasadę jedności i niepodzielności praw człowieka, to zarazem jest oczywiste, iż *de facto* taką właśnie zasadą Paweł w swym rozumowaniu się kieruje.

Dlatego, w związku ze wspomnianą rozszerzającą interpretacją zakazu zabijania, także w konsekwencji uwzględnienia zakazu okrucieństwa i postępowania w sposób nieludzki, wspólny z zakazem w ogóle zamachów na „bliźniego” i szkodzenia mu „bez słusznej przyczyny”, można utrzymywać, iż przyjmuje Paweł Włodkowiec szeroką koncepcję treści prawa do życia, nie ograniczającą się wcale do elementów negatywnych, w szczególności nie dającą się skonsumować w samym zakazie arbitralnego pozbawiania życia.

Poniekąd, można by stwierdzić, że wizja Włodkowica otwiera się na owe *basic (elementary) needs*, bez zaspokojenia których życie ludzkie może stanąć pod znakiem zapytania.

Współcześnie, poczynając od Karty Atlantyckiej, a poprzez preambuły do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i do Międzynarodowych Paktów Praw Człowieka, akcentuje się postulat „wolności od strachu i niedostatku”, z którym wiązać by można i trzeba „podstawowe prawo każdej osoby do wolności od głodu”, wpisane w treść art. 11 pkt 2 Paktu Praw Gospodarczych, Socjalnych i Kulturalnych. Aż nazbyt dotkliwie świat współczesny rozpoznał i nadal, niestety, rozpoznaje zjawisko śmierci głodowej, by nie kojarzyć tego postanowienia z prawem do życia.

Otóż, można by też utrzymywać, iż tego rodzaju perspektywa nie jest obca Pawłowi Włodkowicowi. Fakt, że pewne praktyki czy doktryny im służące są obliczone na szerzenie strachu i rzeczywiście strach budzą, jest dla Pawła znamienny i stanowi jeden z powodów ich potępienia i prawnej dyskwalifikacji. Z drugiej strony, działanie pod wpływem strachu, w ten sposób wywoływanego, może, jego zdaniem, prowadzić do unieważnienia tak aktów jednostronnych, jak i umów międzynarodowych.

Ponieważ oddzielnych rozważań temu zagadnieniu poświęcać nie będę i w związku z szeroką formułą prawa do życia, przyjmowaną przez Włodkowica, chciałbym tu dołączyć jego akcent na prawo do bezpieczeństwa osobistego, jakby nie było również – w skrajnych przypadkach jego zagrożenia czy przekreślenia – kojarzące się z prawem do życia.

Prawo do bezpieczeństwa jawi się w nauczaniu Pawła Włodkowica raczej jako pochodna jego ustaleń co do potępienia i wykluczenia gwałtów i okrucieństwa, zamachów na „bliźniego” i wyrządzania mu szkody, a jeszcze ściślej wiązałoby się ono z zakazem wyrządzania niewiernym jakiegokolwiek „przykrości na osobach” czy też zakazem pozwalania na to, aby ich „atakowano lub krzywdzono” (*Por. np. Saevientibus, I, s. 9; Ad Aperiendam, II, s. 74; Ad Videndum, III, s. 180-181*).

Można też twierdzić, że w jakimś tam stopniu uwzględnił Paweł Włodkowic wolność od niedostatku. Wynika to pośrednio z jego akcentu na obowiązki płynące z „prawa miłości”, włączając w to – traktowany przez Pawła w kategoriach prawnych także – obowiązek przychodzenia z pomocą bliźniemu „w potrzebie” czy też „w razie konieczności”.

Trzeba też z tym aspektem skojarzyć Włodkowicowy akcent na zakaz pozabawiania innych ludzi, w danym przypadku niewiernych, przynależnych im „dóbr doczesnych”, opierany w istocie przez Pawła na ich prawie do życia, skoro jego niedopuszczalność znajduje swe ugruntowanie w tym, że „*sine istis bonis temporalibus non potest diu vita humana durare*” (*Ad Aperiendam, I, s. 195*).

Rozdział II

Włodkowica wizja prawa do wolności

1. Uwagi wstępne

We współczesnych dokumentach międzynarodowej ochrony praw człowieka kategoria wolności występuje w dwojakim wymiarze. Raz jako kategoria generalna przenikająca niby nic srebrzysta całość prawa międzynarodowego praw człowieka, związana z samą istotą człowieka i nieobca treści żadnego z przysługujących mu praw; powodująca też, że właśnie w sposób generalny mówi się – jak to ujęła już Karta Narodów Zjednoczonych – o „prawach człowieka i podstawowych wolnościach” (*Por. Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, czyli Europejska Konwencja Praw Człowieka*).

Jednocześnie, wszyscy uświadamiają, iż nie chodzi tu o jakikolwiek ścisły dwupodział i że nie da się rozgraniczyć, z jednej strony „praw człowieka”, z drugiej zaś jego „podstawowych wolności”. W każdym bowiem z praw człowieka można by ustalić elementy „prawa do” czegoś, a zarazem „wolności od” czegoś.

Występuje również ów drugi wymiar, rzec by można „bezpośredni” czy „namacalny”. Zaktualizuje się on – w formule negatywnej – w postaci zakazu niewolnictwa, poddaństwa czy pracy przymusowej, po drugie zaś – w formule pozytywnej – jako prawo do wolności i bezpieczeństwa osobistego. W tym ostatnim kontekście zostaje kategoria wolności ścisłej powiązana z problematyką wyjątkowości zatrzymania, aresztowania i uwięzienia, a w doktrynie i w orzecznictwie międzynarodowym występuje tendencja do unikania implikacji owych szerszych wymiarów wolności w kontekście interpretacji tego prawa.

W moim przekonaniu, tendencja ta – acz sama w sobie słuszna – nie powinna jednak prowadzić do „amputacji” spojrzenia na głęboką treść wolności, także w takim kontekście, np. w związku z interpretacją art. 5 Konwencji Europejskiej; inaczej bowiem, zachodzi ryzyko wytracenia z naszego pola widzenia tego, co jest i co powinno pozostać wyjątkiem, i tego, co jest i pozostać musi zasadą. Zwłaszcza, że wolność w swoim głębszym i szerszym wymiarze nie zatrzymuje się na granicy zatrzymania, aresztowania czy uwięzienia, lecz „idzie z człowiekiem za kratki” i tam „w warunkach pozbawienia wolności” nadal przenika przysługujące „pozbawionemu wolności” prawa.

Zatem, nie da się zamknąć wolności ani w ograniczonym kontekście prawa do bezpieczeństwa osobistego, ani w szerszym już kontekście „podstawowych wolności” w odróżnieniu od „praw człowieka” w ramach wspomnianego, a nie dającego się w istocie przeprowadzić dwupodziału; bo też wolność jest immanentną

cechą istoty człowieka, jego przyrodzonej natury i ją samą w istotny sposób określa.

Podobnie, choć czynione jest rozróżnienie pomiędzy „wolnością od” a „wolnością do”, nie da się tych wymiarów mechanicznie rozdzielić, bo też oba wymiary w treści poszczególnych praw człowieka mogą się aktualizować, w niejednolitym – to prawda – stopniu. „Wolność od”, zazwyczaj towarzysząca ujęciu odnośnego prawa ludzkiego w formule negatywnej, łączy się z natury swej z akcentem na obowiązek powstrzymania się ze strony innych osób, a także ze strony państwa i „władzy publicznej” i w ogóle przez „kogośkolwiek drugiego”, a więc wiąże się z roszczeniem dotyczącym zakazu godzenia czy wkraczania w to, co „moje” czy „nasze”.

„Wolność do”, z kolei, kojarzy się raczej z „moim” czy „naszym” pozytywnym uprawnieniem do czegoś, co zwykle oznacza po stronie innych – niewątpliwie, nie tylko po stronie państwa i „władzy publicznej” – obowiązek aktywnego działania, podjęcia pozytywnych wysiłków, zabezpieczenia jakichś świadczeń na naszą korzyść itd.

Wymiary te jednak przeplatają się wzajemnie, nakładają się na siebie, łączą się, tak że nie sposób ich rozdzielić czy rozgraniczyć, podobnie jak odpowiadających im obowiązków pozytywnych i negatywnych. Bo też człowiek nie nadaje się do „szatkowania” na fragmenty poszczególne jego człowieczeństwa i jego osobowości; przeciwnie, stanowi *integrum* i jako *integrum* zawsze winien być postrzegany i traktowany.

Zagadnienie wolności jest, ma się rozumieć, zagadnieniem ogromnie kontrowersyjnym, podlegającym najprzeróżniejszym interpretacjom, zresztą jak wszystko, co dotyczy „głębi człowieka i człowieczeństwa”. Jakby się dostrzegało przy tym – w miarę rozwoju stosunków międzynarodowych oraz pozytywnych przemian w tych stosunkach, jak również w systemach krajowych poszczególnych państw – tendencję, generalnie sprzyjającą jednorodnemu, choć niejednolitemu rozumieniu „wolności zewnętrznej”, a więc poniekąd „samostanowienia” człowieka w stosunku do innych, wobec otaczającego świata ludzi, a także „współsamostanowienia” wraz z nim.

I przeciwnie, następowało jakby coraz bardziej bolesne rozdarcie w pojmowaniu „wolności wewnętrznej”, zbyt często sprowadzanej do wolności od ciążących na człowieku powinności, nie tylko wobec innych i świata w ogóle, lecz także – i przede wszystkim – wobec siebie samego. Chodzi więc o zbyt daleko – na mój gust – posuniętą relatywizację pojęcia „wolności”, pozostawianą – aksjologicznie nie krępowanemu – sumieniu każdego człowieka, nie zważając na to, co to za „sumienie”.

Łączy się więc to zarazem z niedopuszczalną relatywizacją samej kategorii „sumienia” jako czegoś całkowicie dowolnego, swobodnie i arbitralnie kształtowanego czy raczej kształtującego się, w sposób przez samego człowieka nie kontrolowany i już dlań nie interesujący.

Przeciwstawia się to potocznemu doświadczeniu ludzkości, pod wpływem którego przyjęło się np. mówić „ty sumienia nie masz”; wynikałoby przeto z tego doświadczenia, iż sumienie swoje można zatracić albo może ono ulec przynajmniej deprecjacji, wskutek czego przestaje pełnić funkcję „czujnika” w zмага-

niach między dobrem a złem. Ba! W ogóle neguje się dopuszczalność widzenia świata w kategoriach dobra i zła.

Dlatego czuję się tu zobligowany do określenia się jako zdecydowany zwolennik aksjologicznego postrzegania świata ludzi i samego człowieka, a także służących mu praw i wolności. Co do sumienia zaś, które – moim zdaniem – wymaga szczególnej wprost dbałości, czuwania, kształtowania i doskonalenia, uważam, że skoro w prawie międzynarodowym praw człowieka jako jeden z istotnych aspektów fundamentalnej wolności występuje również „wolność sumienia”, oznaczać ona może i musi także „obowiązek zachowania sumienia”, a w żadnym razie oznaczać nie może „wolności od sumienia”.

Pisząc tu o Włodkowica wizji prawa do wolności, zajmę się również samym sposobem rozumienia przezeń wolności człowieka, jej aksjologicznym uwarunkowaniem i skrępowaniem, a także bardziej konkretnymi prawami człowieka, w treści których wymiar wolnościowy jest szczególnie istotny, bo wyznacza kolejne poletko w *lebensraumie* swobody działania człowieka.

Nie ograniczę się zatem wcale do owego wąskiego wymiaru wolności, skojarzonego z zagadnieniem pozbawienia wolności i z prawem do bezpieczeństwa osobistego (o czym wspomniałem przy okazji rozważań o prawie do życia w ujęciu Pawła Włodkowica). Ogarnę natomiast moją penetracją takie prawa ludzkie, jak: wolność myśli, sumienia, religii i przekonań; wolność ekspresji; wolność zrzeszania się; wolność poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania; jak również zaciągania zobowiązań.

Nie będę się tu zajmował, skądinąd wielce istotnymi dla wspomnianego *lebensraumu*, prawami ściśle politycznymi, w tym prawem do udziału w rządzeniu (odsyłając do wniosków, jakie czytelnik wysnuć może i powinien „między wierszami” z rozważań nad Włodkowica studium państwa i władzy).

2. Wolność człowieka w ujęciu Pawła Włodkowica

W odróżnieniu od np. prawa do własności, które dla Pawła Włodkowica jest kategorią historyczną wyrastającą z takiego a nie innego doświadczenia ludzkiego, prawo do wolności jest kategorią pierwotną, właściwą człowiekowi od jego początku, od Stworzenia. Powiada przecież, że: „na ludziach jako na niewolnikach nikt nie miał własności przed prawem narodów, gdyż z natury wszyscy ludzie byli wolni” (*Saevientibus*, I s. 13. *Por. Ad Aperiendam*, II, s. 69).

„Wszyscy”, a więc nie tylko niektórzy, nie tylko tak czy inaczej „wybrani”, zatem każdy i jakikolwiek człowiek. „Z natury” – przeto także niewolnictwo i poddaństwo nie istnieją, lecz „historycznie” przez samych ludzi zostają wprowadzone.

Także „przyjście Chrystusa” i rozwój chrześcijaństwa – co do zasady samej – niczego w zakresie prawa człowieka do wolności nie zmieniały i zmienić nie mogły, skoro – jak już widzieliśmy – jest to fakt prawa Boskiego, nie znoszący

prawd prawa naturalnego, służących nadal tym, którzy chrześcijaństwa nie znają czy po prostu nie przyjęli. Toteż stwierdza Włodkowic o niewiernych w sposób jak najbardziej jasny: „ich stan jest wolny i są naturalnie wolni”, zwłaszcza że tak w ogóle, to „nie należy im odmawiać tego, co przyznaje prawo społeczności ludzkiej” (*Quoniam Error, II, s. 243; Ad Videndum, III, s. 180-181*).

Wolność zatem, będąc kategorią pierwotną, ma „poprzedzające” znaczenie w ujmowaniu przez Włodkowica – jakby nie było „pochodnych”, bo będących dopiero rezultatem ludzkiego doświadczenia – kategorii państwa i władzy. Przypomnijmy, że, zdaniem Pawła, „człowiek świecki z mocy prawa nawet przed jakąś ustawą nigdy nie miał władzy nad osobami świeckimi, jak jedynie wskutek uzurpacji” (*Saevientibus, I, s. 41. Por. wyżej – rozważania o Włodkowica studium państwa i władzy*).

Z kolei, jak już wskazywałem przy okazji rozważań nad naturą człowieka i jego przyrodzoną godnością, wolność człowieka jest z natury jakby podwójnie skrzepowana i podlega limitacji, a mianowicie wskutek realnych i wymagalnych powinności w stosunku do drugiego człowieka i otaczającego świata ludzi, z którym człowiek przestaje, jak również w rezultacie – również też realnych – powinności człowieka wobec samego siebie. Wielkość i godność człowieka wymaga szczególnej dbałości o nią i czuwania nad nią ze strony – także i przede wszystkim – samego tego człowieka, jej nosiciela i podmiotu.

Zarazem, to uwikłanie i skrzepowanie „błogosławionym” może być nazwane, bo – choćby to brzmiało paradoksalnie – służy jednocześnie jak najpełniejszej realizacji wolności człowieka i prawdziwemu w niej „wzrastaniu ku wartościom”, jego rzeczywistej samorealizacji. Oczywiście, zakłada to zdolność i skłonność do wykroczenia poza i ponad rozumienie życia ludzkiego na zasadzie *carpe diem*, a postrzeganie go jako poważnego, szlachetnego i odpowiedzialnego zadania dla samego człowieka, nosiciela tego życia. W takim też ujęciu sama wolność staje się odpowiedzialnym i trudnym zadaniem, podobnie jak kształtowanie umiejętności właściwego z niej korzystania w niezliczonym ciągu, jakże nieraz trudnych, „wolnych wyborów” człowieka.

3. Wolność myśli, sumienia, religii i przekonań

Próżno by szukać w rozważaniach Pawła Włodkowica ujętego w taką właśnie formułę prawa ludzkiego. Spotykamy się jedynie z urywanymi elementami takiego prawa, z których jakaś tam całość daje się jednak zrekonstruować. Tak np. nie zastanawia się specjalnie nasz Mistrz nad wolnością myśli, bo jest to dlań kategoria najzupełniej oczywista, w naturze człowieka się mieszcząca, nie podlegająca zewnętrznym limitacjom i wręcz z istoty swojej nie nadająca się do nich, bo przecież *cogitationis poenam nemo patitur*.

Pewne – pośrednie, acz niewątpliwe – pojęcie o spojrzeniu Włodkowica na wolność myśli wynika poniekąd – *a minori ad maius* – z jego ustaleń co do wolności sumienia, prawa do sprzeciwu sumienia czy wręcz obowiązku jego realizacji w konkretnych sytuacjach, jak również z jego rozważań o wolności religii i przekonań.

Jeśli chodzi o wolność sumienia, szereg fundamentalnych ustaleń już wyżej uwzględniono przy okazji rozważań o godności ludzkiej i jej realizacji. Truizmem jest twierdzenie, iż wolność rodzi odpowiedzialność; tam zaś, gdzie naturalnie koniecznego poczucia odpowiedzialności brakuje, tam człowiek – tak czy inaczej – staje się „niewolnikiem”, także niewolnikiem własnych słabości, wad, różnorodnych niedomagań, ponad które wznieść się nie potrafi, właśnie w imię realizacji swej wolności.

To właśnie sumienie jako szczególny „mechanizm” samokontroli ludzkiego postępowania, słów i czynów człowieka, stoi na straży koniecznej więzi między wolnością a odpowiedzialnością, poniekąd także na straży harmonii pomiędzy „światem wewnętrznym” człowieka a jego „światem zewnętrznym”.

Co więcej, może i powinno rzutować na sam „świat wewnętrzny”, ilekroć i na ile jego konsekwencje przejawiałyby się w świecie zewnętrznym, dotykając więc drugiego człowieka czy innych ludzi, być może godząc z kolei w jego lub ich „świat wewnętrzny”. W tym sensie, rzec można, iż nawet co do naszego „świata wewnętrznego” absolutnymi i arbitralnymi „suwerenami” wcale nie jesteśmy, właśnie z uwagi na zjawisko jego ekstrapolacji.

Nie są to wcale wskazania li tylko teologiczne czy moralne, bo wszak prawidłowe pojmowanie prawa czy wolności ludzkiej z konieczności zakłada uwzględnianie, immanentnie z nim powiązanego i zeń wynikającego, a czasem wręcz warunkującego detale jego realizacji, obowiązku czy powinności, stanowiącego ucieleśnienie owej pozytywnej odpowiedzialności człowieka.

Prawo międzynarodowe praw człowieka w jakimś tam stopniu – w moim odczuciu, nie wystarczającym – powinności człowieka jako podmiotu praw i wolności ludzkich bierze pod uwagę, zarówno w wymiarze generalnym (*Por. art. 29 pkt 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka; ust. 5 jednobrzmiącego wstępu do Międzynarodowych Paktów Praw Człowieka*), jak też w perspektywie korzystania z konkretnych praw i wolności, a to przez nakreślenie stosownych limitacji, zazwyczaj, choć nie tylko, wyrastających z filozofii „dobra wspólnego”.

Można by wręcz twierdzić, że w ten sposób następuje poniekąd normatywizacja sumienia, że więc owe elementy pozytywnej odpowiedzialności znajdują przejaw w przepisach obowiązującego prawa, będąc nadto głębiej penetrowane w doświadczeniach orzecznictwa międzynarodowego. Tą drogą prawo międzynarodowe praw człowieka uzyskuje konieczne uwikłanie i uwarunkowanie aksjologiczne, odniesienie do systemu wartości jako normatywnie istotnego i mogącego rodzić konsekwencje prawne.

Włodkowic, ma się rozumieć, nie dysponował w swoim czasie ani spisanim w wiążących dokumentach prawem międzynarodowym praw człowieka, ani jego znormatywizowanym uwarunkowaniem aksjologicznym. Należy jednak pamięć-

tać, że w owym czasie niewątpliwego europocentryzmu, który właśnie Włodkowiec usiłował „uniwersalizować” poprzez otwarcie „świata Europy i chrześcijaństwa” na „świat niewiernych” i świata tego poszanowanie, w tym czasie nakazy prawa Boskiego, w tym przykazania Dekalogu, a także powstające na ich gruncie dokumenty Kościoła (soborowe, papieskie, nauczanie „ojców Kościoła”), traktowane były dla potrzeb porządku prawnego – krajowego i międzynarodowego – z całą powagą jako bezpośrednie źródła prawa czy zbiory norm prawnych, i to norm wymagalnych pod groźbą sankcji.

Dlatego trzeba by uważać, że „sumienie”, jakie ma na myśli Paweł Włodkowiec, to „sumienie chrześcijańskie”. Zarazem, w jego ujęciu, kategoria sumienia stanowi kategorię uniwersalną przynależną *naturaliter* wszystkim ludziom – chrześcijanom i niewiernym „bez różnicy”. Przypomnijmy, że, jego zdaniem, każdy też – wierny czy niewierny – jest z natury dobry, każdy też ma naturalną skłonność i zdolność do miłości i pokoju i każdemu na równi służy „domniemanie dobroci”. Niewiernym „bez różnicy” przysługuje – jak to akcentowali wobec Soboru w Konstancji Zmudzini – „wolność dzieci Bożych”.

Wolność zaś sumienia, każdemu z ludzi przynależna, dla nikogo z nich – wiernego czy niewiernego, poddanego czy władcy – nie oznacza i oznaczać nie może „anarchii wolności”, lecz stanowi „wolność odpowiedzialną”, aksjologicznie uwikłaną, obligującą człowieka do dokonywania – właśnie z racji dysponowania przezeń wolną wolą – mniej lub bardziej trudnych wyborów w każdej, nieraz wielce skomplikowanej, sytuacji życiowej, wybory zaś te – o ile niewłaściwie dokonane – mogą rodzić kwestię odpowiedzialności i sankcji.

Stać człowieka na to. Jak to ujmuje, na podstawie nauczania Pawła Włodkowica, S. Bełch: „Natura ludzka jest racjonalna i wolna, człowiek zdolny jest pojąć porządek metafizyczny, swoje miejsce w tym porządku, swoją własną naturę oraz odnośne normy postępowania zgodne z tą naturą” (Bełch, Paulus, I, s. 256).

Rzec by można, iż niejakię pojęcie o podejściu Włodkowica do kategorii sumienia dają jego rozważania i ustalenia co do sytuacji, w których w grę wchodzi prawo do sprzeciwu sumienia, a nieraz wręcz obowiązek realizacji takiego sprzeciwu. Można by też generalnie stwierdzić, iż prawo do sprzeciwu sumienia tym bardziej nabiera cech obowiązku, im bardziej wolny jest wybór, im bardziej swobodna jest pozycja człowieka; obowiązek taki słabnie zaś tym bardziej, im bardziej koliduje z obowiązkiem posłuszeństwa, przysięgą wierności czy sytuacją przymusu i zniewolenia. To prawda, słabnie, w żadnym jednak razie w pełni nie zanika.

Jak już widzieliśmy, kwestia ta pojawia się w rozważaniach Pawła Włodkowica głównie w kontekście udziału w wojnach po stronie Zakonu Krzyżackiego. Fundamentalnym dla Włodkowica jest rozróżnienie pomiędzy sytuacją dobrowolnego ochotnika a sytuacją poddanego, przy czym jednak sam fakt bycia poddanym nie eliminuje „dobrowolności”. Podkreśla przecież Paweł: „Wszyscy bowiem dobrowolnie udzielający pomocy Krzyżakom w napadaniu na spokojnych niewiernych nie mogą być niewinni od śmiertelnego grzechu, czy są ich poddanymi, czy

nie. Nie niesie bowiem pomocy ten, kto pomaga w grzeszeniu" (*Saevientibus*, I, s. 61).

W szczególności, książę czy rycerz chrześcijański śpieszący „na pomoc” Zakonowi Krzyżackiemu, a z innego kraju europejskiego przybywający, działa w przestrzeni swej pełnej i nieskrępowanej wolności; to jego swobodny wybór. Być może, działa w absolutnej subiektywnej zgodności ze swoim sumieniem, jako że skutecznie dał się zwieść propagandzie krzyżackiej i pędzi na krucjatę w imię Boga i dla ratowania wiary chrześcijańskiej. To go jednak nie ekskulpuje; jakby nie było, to on dokonuje swobodnego wyboru. Przypomnijmy, z jaką surowością i konsekwencją ocenia Włodkowic tych, którzy dają się zwieść.

Toteż stawia wobec takiego „ochotnika” wymóg: „być najbardziej pewnym co do sprawiedliwości wojny, którą popiera wojując”, albowiem „jeżeli ma wątpliwości albo jest niepewny”, winien się od tego powstrzymać (*Ibid.*, s. 65. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 130).

Tak więc, nie ekskulpuje go własna ignorancja, nie uniewinnia subiektywne – choćby najgłębsze – przeświadczenie, iż dobrej sprawie służy; to na nim spoczywa obowiązek uzyskania pełnej orientacji, gdzie jest dobro, a gdzie jest zło, po której ze stron wojna ma charakter sprawiedliwy, a po której niesprawiedliwy. W końcu, jest przecież racjonalną i zdolną do prawidłowych wyborów, a przy tym wolną istotą ludzką.

Nieco inaczej rzecz się przedstawia, jeśli chodzi o poddanych, a to z racji szerokiego i poważnego przyjmowania przez Włodkowica koncepcji „prawa posłuszeństwa”. Osyłając czytelnika do przedstawionych już wyżej rozważań na ten temat (*Por. Włodkowica studium państwa i władzy*), ograniczę się tu jedynie do przypomnienia, iż niezwykle wąsko zakreśla Paweł obszar dla ekskulpacji szeroko pojętych „poddanych”, akcentując nieprzekraczalne granice „prawa posłuszeństwa”, poza którymi działanie w imię posłuszeństwa staje się czymś niedopuszczalnym, jako że „z mocy prawa najściślej im tego zabroniono”, zaś czyny w imię takiegoż posłuszeństwa dokonane „nie mogą, jak się wydaje, być prawnie usprawiedliwione” (*Ad Aperiendam*, I, s. 214, 216. *Por. Quoniam Error*, II, s. 269-270).

Oczywiście, znajduje się poddany w innej sytuacji niż dobrowolny ochotnik, przez co, „jeżeli jest poddanym, zostaje uniewinniony, gdy pomaga swojemu panu”, i może być usprawiedliwiony także „w razie prawdopodobnej wątpliwości, czy wojna jest sprawiedliwa” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 130).

Nie zawsze przecież: „gdyby był pewien, że wojna jest niesprawiedliwa, albo z prawdopodobieństwem w to wierzył”, wtedy musi odmówić udziału w wojnie, i nawet – przypomnijmy to również – „nie usprawiedliwia go obawa utraty rzeczy doczesnych, ponieważ, choć obawa zmniejsza winę, to jednak zupełnie nie wyklucza” (*Saevientibus*, I, s. 66).

Zatem, sumienie jest ściśle sprzężone z wiedzą człowieka, z przestrzenią jego świadomości, w tym znajomości wartości i wymagań, znajomości także prawa i jego dyktatów. „*Ignorantia iuris nox exculpat*” – ta zasada u Włodkowica brzmi szczególnie głośno. A kójarzy się z obowiązkiem zdobywania wiedzy, racjonalne-

go podejścia do każdej sytuacji wyboru, rozważnego jej badania, skoro za wybór niewłaściwy można ponieść odpowiedzialność, a na ekskulpację miejsca jest niewiele. A stąd wynika, jak sądzę, obowiązek kształtowania swojego sumienia, które musi być „sumieniem zorientowanym”.

Z kolei, jeśli chodzi o wolność religii, byłoby również przesadą twierdzić, iż Włodkowic uznaje taką wolność w sensie i w treści, odpowiadającym jej kształtowi we współczesnych dokumentach międzynarodowej ochrony praw człowieka. Toteż, zastrzegając, iż zasadą tolerancji religijnej zajmę się oddzielnie, skupię się tu ściśle na zagadnieniu, czy, a jeśli tak, to na ile dopuszcza Paweł Włodkowic wolność religii jako prawo człowiekowi przynależne.

Otóż, trzeba by powiedzieć, że stoi Włodkowic solidnie i konsekwentnie na gruncie religii i tradycji chrześcijańskiej, wykluczając – jako równie słuszną drogę myślenia i postępowania – negację Boga w ogóle, bałwochwalstwo, a również inną niż katolicka wiarę w Jedyne Boga. Nie oznacza to wszakże, iżby on – jakby nie było realista i uczony nader pragmatycznie myślący – nie dostrzegał faktu, iż nie wszyscy ludzie wierzą w Chrystusa, a i w Chrystusa nie wszyscy wierzą jednakowo.

Zapewne w jakimś stopniu zrozumiałe były głosy krytyki pod adresem Włodkowica, zarzucając mu – w sugerowanej przezeń przestrzeni tolerancji – dyskryminacyjne potraktowanie schizmatyków, a zwłaszcza heretyków, w porównaniu z „niewiernymi” czy „poganami”, którzy nigdy nie mieli kontaktu z wiarą katolicką, a przynajmniej nigdy jej nie przyjęli, co odnosiłoby się także do „Żydów i Saracenów”.

Istotnie, da się ustalić, że w treści prawa do wolności religii niewątpliwie nie uwzględni Włodkowic – co więcej, świadomie wyklucza – prawo do odrzucenia wiary chrześcijańskiej, a więc prawo do swobodnego wyboru religii, skoro już się raz przyjęło wiarę katolicką.

Poniekąd, jest to w rozumowaniu Mistrza Pawła zrozumiałe i wytłumaczalne, skoro bierze on za punkt wyjścia założenie, iż człowiek dysponuje wolną wolą, ale też tą wolą jest wiązany. Jak wszystko inne u niego, także dokonanie wyboru religii musi być racjonalne, rozważne i odpowiedzialne, bo wybór taki wiąże człowieka i rodzi konsekwencje, z taką religią związane i w niej przewidziane.

Stąd też inne jego podejście do odstępców, do heretyków, dokonujących świadomego odrzucenia religii katolickiej czy jej sprzeniewierzenia, wbrew wcześniejszemu jej przyjęciu. Przypomnijmy wszakże, że zagadnienie „czystości religii” jest dla Włodkowica wartością, nie ograniczającą się li tylko do religii katolickiej, a papieża widzi on w funkcji m. in., „strażnika czystości” religii żydowskiej, skoro – przypomnijmy to – uznaje jego prawo do karania Żydów, gdy „wymyślają herezje” przeciwko swej religii.

Angażuje ogromnie Pawła Włodkowica i prowadzi do oceny Zakonu Krzyżackiego jako owej „herezji pruskiej” sprawa dbałości o to, czego dana religia fundamentalnie wymaga i czego, równie radykalnie, zakazuje. Nie jest to wszakże, z jego strony, przejaw braku tolerancji wobec „innowierców”, lecz poniekąd „sprawa z zakresu kompetencji wewnętrznej Kościoła Katolickiego”, skoro Krzyżacy

wcale co do zasady wiary katolickiej nie negują ani od Kościoła Katolickiego formalnie się nie odłączyli.

Niewątpliwie nie pochwała Włodkowic ani faktu „niewiary”, ani też faktu „wiary odmiennej”. Wyklucza jednak drogę jakiegokolwiek przemocy i przymusu, a zwłaszcza drogę zbrojną dla szerzenia wiary katolickiej. Ponieważ przy tym także niewierni – w sytuacjach spornych czy wątpliwych – jako podmioty praw ludzkich korzystają z prawa do „prawniczego postępowania”, na równi z chrześcijanami, a nie ciąży na nich żaden, prawnie sankcjonowany, obowiązek przyjęcia wiary katolickiej, przeto można i trzeba dostrzegać w tym zakresie uznanie i poszanowanie prawa do wolności religii.

Już na wstępie do swego pierwszego pisma soborowego stawia Paweł m. in. kwestię, „czy wolno niewiernych zmuszać bronią lub środkami ucisku do przyjmowania wiary?” (*Saevientibus*, I, s. 8). Jego odpowiedź jest pryncypialna i jasna: „niewierni nie powinni być zmuszani do wiary, ponieważ wszystkich należy zdać w tej materii na wolną wolę, a tylko łaska Boga ma moc w tym powołaniu” (*Ibid.*, s. 35. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 122); „nie jest dozwolone zmuszać niewiernych bronią albo uciskami do wiary chrześcijańskiej, ponieważ ten tryb jest z krzywdą bliźniego, a nie należy czynić złych rzeczy, aby wynikły dobre”, a zatem „nikogo nie należy zmuszać do wiary, ponieważ wiara nie powinna być z konieczności” (*Ibid.*, s. 60. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 128-129; *Ad Aperiendam*, II, s. 39-40, 79; *Quoniam Error*, II, s. 234).

Przypomina Włodkowic, iż: „Kościół postanowił na Soborze Powszechnym w Toledo i polecił, aby wobec nikogo odtąd nie stosowano siły dla wierzenia i aby nie molestować ich (tj. niewiernych – przyp. moje T. J.), ponieważ nie należy zbawiać nie chcących, lecz chcących, aby została zachowana forma sprawiedliwości” (*Ad Aperiendam*, I, s. 203). Tym bardziej, dla szerzenia wiary chrześcijańskiej nie wolno uciekać się do wojny, bo „wojna nie jest na to wprowadzona, aby przez nią rozszerzać kult wiary” (*Ad Aperiendam*, II, s. 33-34. *Por. Quoniam Error*, II, s. 303-304).

Wyjaśnia Włodkowic, że: „Doprowadzenie zaś niewiernych do wiary katolickiej przez opresję, mianowicie przez zbrojne wojowanie albo przez zabieranie dóbr doczesnych, wydaje się sprzeczne z Prawdą Pisma Świętego(...), a także z prawem kanonicznym”, a „pod pretekstem pobożności nie należy popełniać bebożności”; skądinąd, jego zdaniem, „ten sposób nie służy do szerzenia prawowiernej wiary, lecz raczej do przeszkadzania jej”, ci zaś, którzy się do niego uciekają, „dowodzą, że raczej popierają sprawy swoje niż Boże” (*Quoniam Error*, II, s. 232. *Por. Ibid.*, s. 234, 257-258, *co do sprzeczności także z prawem Boskim i prawem naturalnym; Opinio Ostiensis*, I, s. 128-129; *Ad Aperiendam*, II, s. 39-40).

Z wykluczeniem więc przymusu, który służyłby nawracaniu, jak również z wykluczeniem karania za fakt niewiary, decydującym jest dla Włodkowica moment przyjęcia – jak najbardziej dobrowolnego – wiary chrześcijańskiej. Chodzi o jej przyjęcie na zasadzie wolnej woli; woli jednak, która na przyszłość obliguje do wierności religii chrześcijańskiej i trwania w niej.

Z tego punktu widzenia można powiedzieć, iż nie mieści się we Włodkowica koncepcji prawa do wolności religii prawo do jej swobodnej zmiany. Przyjęcie religii jest wydarzeniem poważnym i zobowiązującym. Toteż inaczej podchodzi Paweł do apostatów, do tych, „którzy poprzednio przyjęli wiarę”, jako że „jeżeli ktoś przez niewierność popełnia grzech, może w drodze wyroku stracić prawa ludzkie (...)” (*Saevientibus*, I, s. 37). Nie ma jednak tu miejsca na arbitralne pozbawianie praw ludzkich, skoro wymaga się „wyroku”, a zatem i „postępowania prawniczego” z wszelkimi jego wymaganiami.

Jeśli chodzi o niewiernych w ścisłym tego słowa rozumieniu, o świat pogański, zdaniem Włodkowica, papież – i owszem – „może nakazać niewiernym, aby dopuszczali kaznodziejów Ewangelii na swoje ziemie”, jednakże ich działalność misyjna i ewangelizacyjna winna być wolna od jakiegokolwiek przemocy i przymusu, albowiem „ujmowaniem, a nie okrucieństwami powinni posługiwać się ci, którzy innych mają nawracać”, a „niewiernych nie należy do wiary zmuszać, lecz zachęcać świątobliwymi zachęczeniami” (*Ibid.*, s. 35, 60, 84). „Jakaż byłaby tolerancja Kościoła i jego zbawienna zachęta do wiary – pyta Paweł – gdyby zabierał im (tj. niewiernym – przyp. moje T. J.) dobra, państwa i honory? Z pewnością, nie byłaby to zachęta, lecz twardy przymus, a ponieważ tego rodzaju przymus jest zakazany, dlatego nie powinien być dopuszczany inną drogą” (*Ibid.*, s. 85. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 128-129; *Ad Aperiendam*, II, s. 39-40, 70-71; *Quoniam Error*, II, s. 234).

Sama odmienność co do religii ani niewiara w żadnym razie nie uzasadnia jakiegokolwiek ostracyzmu ani izolowania się od jakichkolwiek „niewiernych”, hermetycznego zamykania się przed nimi czy odcinania się od nich. Nie widzi Włodkowic w niewierze żadnej przeszkody dla utrzymywania stosunków wzajemnych, zawierania z nimi porozumień, prowadzenia handlu itd. w makroskali stosunków między państwowych, jak i w mikroskali stosunków międzyludzkich pomiędzy poszczególnymi chrześcijanami a niewiernymi. Wszak obowiązki solidarności i przychodzenia z pomocą w razie potrzeby stosują się w tym zakresie „na równi” czy „bez różnicy”. Dodaje przy tym Paweł Włodkowic bardzo ważne słowa: „wszak bez wspólnego życia z nimi nie możemy ich pozyskać” (*Saevientibus*, I, s. 89).

Ogromnym uznaniem darzy myśl Włodkowica S. Bełch. Dokonując porównania nauczania Mistrza Pawła z późniejszymi klasykami prawa narodów, zwłaszcza z Vitorią, dochodzi on do wniosku, iż „doktryna Włodkowica jest bardziej gruntowna i sięga głębiej do istoty sprawy w socjologii międzynarodowej” (*Bełch, Contribution*, s. 29).

Co więcej, uważa on, że Paweł Włodkowic wypracował podwaliny „prawa misyjnego, pierwszego tego rodzaju w historii Kościoła”, włączając w to „metody skutecznej pracy misjonarskiej”, nakazujące „szanować ludzką godność niewiernych oraz rozumieć ich mentalność i ich specyfikę”, a w działalności misjonarskiej wykazywać „rozagę i cierpliwość, bezinteresowność, szczerłość i pomocność”. Doktryna Pawła Włodkowica zakłada, w ocenie Bełcha, dawanie „przykładu

przyjaznych stosunków ludzkich ze strony państw chrześcijańskich”, dotyczy zaś „nie tylko tolerancji wobec niewiernych ze strony chrześcijan, lecz (także) przyjaznej współpracy w dziedzinie świeckiej, jak handel, pomoc wzajemna itd.” (*Ibid.*, s. 23-25).

Ze współcześnie akcentowanych aspektów prawa do wolności religii, można więc wyłowić z nauczania Pawła Włodkowica prawo do wyznawania religii, prywatnie i publicznie, włączając w to sprawowanie kultu i obrządku religijne, jak również nauczanie i wychowanie religijne. Nie ulega wątpliwości – i to poniekąd pierwszoplanowo – wykluczenie stosowania jakiegokolwiek przymusu lub przemocy dla celów nawracania. Odmienność zaś dotyczyłaby braku, według Włodkowica, swobody zmiany religii, skoro już się ją raz przyjęło, co – ma się rozumieć – rozważa on w kontekście ewentualnego odrzucania czy odstępowania od wiary katolickiej.

4. Wolność ekspresji

Nie można by, ściśle rzecz biorąc, utrzymywać, jakoby wypracował Paweł Włodkowic jakieś nowoczesne widzenie wolności ekspresji. Ma on raczej na myśli problematykę wolności słowa, a można by ponadto z tym skojarzyć również problematykę wolności badań naukowych, włączając w to również wolność eksperta.

Sam przecież Paweł jako rzecznik, a czasem jako swoisty ekspert występuje w Konstancji, nie zawsze bowiem wypowiada się jako oficjalny „ambasador króla Polski”. I – choć to po trosze będzie zakrawać na przesadę – można chyba stwierdzić, iż jest Włodkowic rzecznikiem wolności słowa, wolności wszakże nie bezgranicznej, różnymi limitacjami obwarowanej, a jednak nie podlegającej wątpliwości, zarazem wiążącej się „ze specjalnymi obowiązkami i szczególną odpowiedzialnością” (*W ten sposób art. 19 pkt 3 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych*).

Pewną pomocą dla zrekonstruowania stanowiska Pawła Włodkowica w tym zakresie mogą służyć jego oceny formułowane pod adresem pism procesowych, przedkładanych z ramienia i na rzecz Zakonu Krzyżackiego, co dotyczy w szczególności „doktryny Falkenberga”.

Aczkolwiek akurat w tym wymiarze tego przykazania Dekalogu Paweł nie akcentuje, można jednak – idąc po linii jego typowego rozumowania – przyjąć, iż punktem wyjścia w tej mierze byłoby ósme przykazanie Dekalogu „Nie mów fałszywego świadectwa przeciwko bliźniemu twemu”,

Co do poddawanej przezeń ostrej krytyce „doktryny Falkenberga”, napisze Włodkowic, iż „ta zgubna doktryna zdaje się być sprzeczną z prawem ludzkim i Boskim: z racji tego pierwszego względu zdaje się być błędna moralnie, z racji drugiego zdaje się być heretycka”; skoro zaś nie dopuszcza „dowodu przeciwnego” i wyklucza przez to należną z mocy prawa naturalnego „prawowitą obronę”,

poprzez taką doktrynę „w konsekwencji usuwa się prawo naturalne” (*Iste Tractatus*, II, s. 196, 203).

Akcentując, iż „słowo (winno służyć) zamiarowi”, zarzuca Paweł tej doktrynie, że zawarte w niej „słowa zostały użyte dla upozorowania”, a zatem służą fałszowi i obłudzie (*Ibid.*, s. 206). W rezultacie, „ta doktryna jest nie tylko fałszywa i błędna, ale o tyle że jest sprzeczna z prawem Boskim jest heretycka, bezbożna i szalona; o tyle że nakłania do niesprawiedliwych zabójstw i aby były niesprawiedliwie dokonywane, jest niebezpieczna, gorsząca, nierozważna i okrutna; o tyle że pozbawia Polaków prawowitej obrony, wbrew prawu naturalnemu, jest buntownicza, krzywdząca i narusza porządek publiczny, a w konsekwencji obraża pobożne uszy i jako taka winna być potępiona” (*Ibid.*, s. 209).

Gdyby więc pozbierać stojące u podstaw potępienia doktryny Falkenberga motywy, okazałyby się, że obejmują one: sprzeczność z prawem (Boskim i ludzkim), napastniczy i okrutny charakter, niebezpieczeństwo i zgorzenie z niej wynikające i przez nią specjalnie prowokowane. W takim zatem zakresie wolność słowa może być zanegowana jako godząca w uznane wartości i w dobro wspólne, a także godząca w bliźnich, czyli nie dająca się pogodzić z chronionymi prawami innych ludzi.

Konieczne ograniczenia wolności ekspresji dotyczą nie tylko poddanych i nie tylko „ekspertów” czy doradców; w równej mierze dotyczyć mogą samych władców i zwierzchników uniwersalnych. Nie powstrzyma się Włodkowiec przecież przed potępieniem pism papieskich i cesarskich, i to wcale nie tylko dlatego, iż przypuszczalnie sąszowane albo wyludzone zostały przez Krzyżaków, lecz także dlatego, że „są błędne, i nie tylko w prawie, ale i wierze”: „Albowiem ile że wykluczają miłość biźniego i w konsekwencji Boga, gdyż bliźni miłowany jest dla Boga, tym samym niszczą też wiarę. O ile zaś są dla zabrania bez sprawiedliwej przyczyny tego, co wedła prawa jest cudze, są niesłuszne i niesprawiedliwe. A jako że są dla napadania na innych, są lekkomyślne i otwierają drogę dla gwałtu i rabunku, dla zabójstw i innych zbrodni, są krzywdzące i okrutne, buntownicze i gorszące, i dlatego, ile że sprzeciwiają się przykazaniom Dekalogu, są bezbożne i szalone, obrażają uszy wiernych i jako takie winny być potępione” (*Ad Aperiendam*, I, s. 208).

Zaakcentujmy to: porywa się Paweł Włodkowiec na ocenę i na potępienie słów i dokumentów samych papieży, i to porywa się nie prywatnie, nie w poufnej rozmowie przyjacielskiej, lecz w obliczu Soboru i w obecności papieża. To wymagało nie tylko odwagi cywilnej, to wymagało też głębi jego przeświadczenia o służącej mu wolności słowa, wolności jego własnej ekspresji, z której pełnymi garściami też czerpał. A czynił to – to również warto przypomnieć – w warunkach oskarżenia go ze strony krzyżackiej o świętokradztwo i bluźnierstwo oraz o sprzymierzenie się z niewiernymi przeciwko wierze świętej!

Wchodzącego w grę ryzyka jest zresztą Paweł świadom i ono go nie powstrzymuje. A że jest tego świadom, dowodzą jego własne słowa. Wie, na co się porywa, gdy przystępując do oceny dopuszczalności darowizn i nadań papieskich, stawia

kwestię „czy mogli to czynić?”. Zaraz też dodaje: „A jakkolwiek wedle niektórych załatwić ten temat byłoby skierować twarz ku niebu, jednak, skoro dla dojścia do prawdy dyskutuje się o zagadnieniach nieba, przystępuję do rozplątania tej sprawy” (*Ibid.*, s. 227).

Jak Paweł Włodkowic „rozplątał ten temat” wiemy – z potępieniem i prawną dyskwalifikacją darowizn i innych pism papieskich odnoszących się do ziem niewiernych względnie do napadania na nich. Na tym tle, w swym komentarzu – pozornie na wyrost, ale zapewne nie bez racji – powie Ludwik Ehrlich, iż mamy tu do czynienia z „ciekawym stwierdzeniem wolności badania naukowego” (*Ibid.*, *Komentarz*, s. 267, przyp. 145-146). Czy to przesada? – Nie sądzę. Uważam bowiem, że Paweł Włodkowic całą swą postawą uczonego i eksperta ucieleśniał właśnie postulowaną wolność badań naukowych i ich uzewnętrzniania, przykładem własnym najlepiej to dokumentując, a przecież *exempla trahunt*.

Nie zgadzam się przy tym z „werdyktem” Nahlika, który – porównując Włodkowica i itorię – temu drugiemu przypisuje „niemałą odwagę cywilną”, podczas gdy Włodkowic, jego zdaniem, „choć nie bez pewnego osobistego ryzyka – występował w kierunku odpowiadającym polskiej racji stanu” (*Nahlik, Przyczynek*, s. 27).

Otóż, twierdzę, po pierwsze, że Vitoria również bronił „hiszpańskiej racji stanu”, choćby i nie zgadzał się w detalach ze sposobami jej realizacji. A przecież Włodkowic wcale nie ze wszystkimi poczynaniami króla Polski się zgadzał, niektóre z nich poddał niezwykle surowej krytyce i niejednokrotnie swojego władcę co do właściwego kierunku działania ostro napominał. Zwróćmy uwagę na to, iż większość jego uwag co do tego, co król może, a czego czynić nie powinien, wypowiedzanych jest w kontekście „prowadzenia spraw Polski”. A nie był Jagiełło władcą słabym ani miękkim.

Większe „osobiste ryzyko” ponosił, moim zdaniem, Włodkowic, a to zarówno *ratione materiae*, jak i *ratione loci*, poniekąd też *ratione personae*. To on przecież poddał krytyce i zażądał potępienia konkretnych działań i aktów samych papieży, a uczynił to nie w toku wykładów z katedry uniwersyteckiej, jak to w Salamance czynił Vitoria, lecz właśnie w toku postępowania procesowego przed Soborem Powszechnym, w obecności też samego papieża!

W każdym razie, można w moim przekonaniu stwierdzić, iż z całości nauczania Pawła Włodkowica wynika uznanie wolności ekspresji, a właściwie wolności słowa, tyle że „słowa odpowiedzialnego”. Jak wszystko, co u Włodkowica z wolności wynika i z jej realizacją się wiąże, musi być wysoce odpowiedzialne, rozważne. Nie chodzi zatem o „anarchię” ani o „swawolę słowa”, lecz o ekspresję aksjologicznie uwarunkowaną i limitowaną.

Gdyby natomiast spojrzeć z dystansu, już nie tyle na nadania papieskie i cesarskie, ile raczej na doktryny na rzecz Zakonu Krzyżackiego formułowane i jego praktyki takimi doktrynami się wspierające, ujmowane przez Włodkowica pod mianem „herezji pruskiej” i to „najstraszliwszej herezji”, zakładającej już nie tylko napadanie, ale wręcz wytepienie, całkowitą eksterminację, i już nie tylko

sąsiednich ludów pogańskich, ale też „Polaków wraz z ich królem”, można by dostrzegać w nauczaniu Włodkowica – żądającym potępienia i wykorzenia tego rodzaju herezji – z jednej strony, pierwszego chyba w dziejach sprzeciwu wobec ludobójstwa, a z drugiej strony, jakiegoś zarodka treści, jakie dziś mieści w sobie art. 20 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych.

5. Wolność poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania

Prawo nieszkodliwego przejścia, dziś zachowane w prawie międzynarodowym w wąskim zakresie w postaci prawa nieszkodliwego przepływu przez morze terytorialne, było charakterystycznym elementem porządku średniowiecznego, warunkując wręcz możliwość wymiany i współpracy, w tym prowadzenia handlu.

Traktując ten element jako „najsłuszniejsze prawo społeczności ludzkiej”, przeprowadza L. Ehrlich porównanie pomiędzy Włodkowicem a Vitorią. Dla każdego z nich prawo to jest bardzo ważne. Dla Vitorii jest ono tak fundamentalne, iż posunie się do twierdzenia, że „gdyby Indianie odmawiali Hiszpanom tego prawa, byłby to jeden z tytułów „prawowitych i właściwych” wojny z Indianami i podbicia ich”. Do żadnej tego rodzaju tezy Włodkowic się nie posunie. Akcentuje zresztą jakby „drugą stronę medalu”; „stosuje zasadę tę w kierunku odwrotnym niż Vitoria, tj. stwierdza, że «prawo społeczności ludzkiej» daje poganom ochronę w stosunku do chrześcijan” (*Opinio Ostiensis, Komentarz, I, s. 142, przyp. 62*).

Inne istotne momenty – na tle nauczania Pawła Włodkowica – porusza S. Bełch. Podkreśla on mianowicie, że: „Ta wspólnota w sprawach doczesnych polega głównie na uczestnictwie w dobrach ziemskich i w ich wymianie, a wyraża się w prawie swobodnego użytkowania dróg lądowych i wodnych oraz handlowania, jak również we wszystkim, co prawo to implikuje: wolności żeglugi, traktatów handlowych itd., także wzajemnej pomocy w potrzebach ludzkich, dyktowanej miłosierdziem i przyjaźnią. Generalnie, polega ona na współżyciu ludzkim, na wymianie wartości” (*Bełch, Paulus, I, s. 507-508*).

To prawda, nie precyzuje tego Paweł Włodkowic ani szczegółowo nie roztrząsa; powiada najbardziej ogólnie: „Nie należy bowiem odmawiać niewiernym ogólnie tego, co im przynajmniej prawo społeczności ludzkiej”, przy czym w kanonie, na którym Paweł się opiera, podstawą jest myśl z pracy św. Augustyna o „Księdze Liczb”, wykorzystywana później także przez Gentilisa i Grocjusza, a dotycząca „prawa nieszkodliwego przejścia, które wedle najsluszniejszego prawa społeczności ludzkiej powinno być dozwolone” (*Por. Opinio Ostiensis, Komentarz, I, s. 142, przyp. 62*).

Istotnie, w świecie wczesnośredniowiecznym przybywanie do jakiegoś kraju cudzoziemców i ich przebywanie w tym kraju, nawet jeśli chodzi o niewiernych lub innowierców, było czymś naturalnym i co do zasady niekwestionowanym. Nieraz też tacy przybysze na trwałe łączyli swoje losy z krajem pobytu.

■ Jak się wydaje, dla Włodkowica prawo przebywania, pobytu, a nawet osiedlenia się w kraju pobytu cudzoziemców jest rzeczą zrozumiałą i naturalną. O ich położeniu prawnym zaś przesądza ich człowieczeństwo, ich rozumna natura ludzka i przymiot godności ludzkiej, za którym idzie uznanie należnych im praw. Są przecież w ocenie Mistrza Pawła po prostu „bliźnimi”, z wszelkimi stąd płynącymi konsekwencjami. Jest więc prawem człowieka przybyć do jakiegoś kraju, pozostać w nim czy też go – prędzej lub później – opuścić.

■ Jak zwykle uczulony na ustalenie formuł negatywnych wiążących – przypomnijmy – *semper et pro semper*, kładzie Paweł Włodkowic akcent główny na zakaz wypędzania z kraju. Jak zwykle też, przede wszystkim interesuje go los niewiernych żyjących pośród chrześcijan, z czego jednak – *a minori ad maius* – możemy wywodzić uprawnione wnioski co do stosunków pomiędzy samymi chrześcijanami.

■ Już pierwsza ze stawianych przez Pawła kwestii brzmi przecież: „czy monarchowie mogą bez grzechu wypędzać Saracenów i Żydów ze swego królestwa i zabierać im mienie?” (*Saevientibus*, I, s. 6.). Odpowiedzią jest ustalenie dotyczące „tolerancji wobec spokojnych innowierców krajowych”, gdyż – jak to ujmuje Włodkowic: „skoro niewierni chcą żyć spokojnie wśród chrześcijan, nie należy wyrządzać im żadnej przykrości na osobach ani mieniu. (...) Grzeszy więc władca, jeżeli bez powodu ich (tego) pozbawia(...)” (*Ibid.*, s. 9). Jeżeli więc ktoś się osiedlił, ma własność czy posiadanie, zamieszkuje w danym kraju, należy mu się uszanowanie tego i zakaz arbitralnego pozbawiania go m. in. miejsca zamieszkania.

Oznacza to również zakaz wypędzania kogokolwiek, w tym niewiernych, z kraju. W sytuacji skrajnej jedynie, jeśli by „groziło chrześcijanom niebezpieczeństwo lub zgorzenie, mogą (tacy niewierni) być wypędzeni i pozbawieni mienia” (*Ibid.*, s. 10. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 120; *Ad Videndum*, III, s. 178-179). Odniesie to Paweł Włodkowic nawet do wziętych do niewoli jeńców, jako że, jego zdaniem, jeńcowi „należy się przebaczenie, zwłaszcza gdy nie ma obawy zakłócenia pokoju, tym bardziej należy tak zarządzić, aby nie został wygnany” (*Ad Videndum*, III, s. 180).

Kolejny argument dla zakazu wypędzania czerpie Paweł z ochrony własności. Skoro bowiem „nie powinniśmy spokojnych pogan pozbawiać ich rzeczy, nie powinniśmy też pozbawiać ich ziemi rodzinnej i wyganiać ich”, „w religii chrześcijańskiej bowiem tkwi łagodność i łaskawość, której przeciwieństwem jest okrucieństwo” (*Ibid.*). Zatem, również zakaz okrutnego traktowania sprzymierza się z zakazem wydalania i wspiera go dodatkowo.

Zestawiając argumenty Pawłowe służące uzasadnieniu zakazu wypędzania z kraju, w szczególny sposób możemy unaocznic praktyczne wykorzystywanie przezeń wspomnianej zasady jedności i niepodzielności praw człowieka. W rozważanym tu zakresie na pomoc zakazowi wydalania z kraju przychodzą: i sama godność, wolność, równość, podmiotowość ludzka; i niedopuszczalność nieludzkiego bądź okrutnego postępowania; i prawo do własności; a także – *last, but not least* – najwyższy obowiązek miłości i miłosierdzia.

Tak generalne i pryncypialne rozwiązanie mogłoby wręcz upoważniać do tezy, że Włodkowic w jakimś sensie jest też prekursorem myśli o ochronie mniejszości z zabezpieczeniem równych praw i zakazem dyskryminacji w stosunku do innych poddanych (obywateli) danego kraju. Tyle że to Włodkowicowe rozwiązanie sięga jeszcze dalej, bo dotyczy wszystkich i jakichkolwiek osób na terytorium danego państwa.

Jedno wszak drugiemu nie przeszkadza. Przecież współczesne prawo międzynarodowe praw człowieka także kreśli zobowiązania państw wobec wszystkich osób przebywających na ich terytorium i podlegających ich jurysdykcji, co nie przeszkadza jednoczesnemu zawarowaniu ochrony praw osób należących do mniejszości.

U Włodkowica, rzecz można, już pierwszy akcent pada na ochronę „mniejszości”: niewiernych, pogan, Saracenów czy Żydów żyjących pośród chrześcijan, a i na odwrót – chrześcijan żyjących pośród niewiernych w ich krajach. Nie byłoby więc specjalnym nadużyciem mówić o Włodkowicu jako o „ojcu” prawa ochrony mniejszości, w każdym bądź razie mniejszości religijnych.

6. Wolność zrzeszania się

Jestem świadom, że zwłaszcza ta część rozważań o Włodkowica koncepcji praw człowieka przez niejednego może zostać uznana za „sztucznie” czy też „na siłę” włączoną do niniejszej pracy. Gdzież tu bowiem mówić o prawie do zrzeszania się na początku XV stulecia?! Faktycznie, gdyby na sprawę patrzeć przez pryzmat współczesnego modelu wolności zrzeszania się i jej konkretnej treści prawnej, zarzut taki wydawałby się uzasadniony. Z drugiej jednak strony, nie wolno zapominać o tym, że świat średniowieczny, świat czasów Włodkowica jest epoką wcale bujnego rozwoju różnorodnych zrzeszeń, włączając w to cechy rzemieślnicze, gildie kupieckie itd.

Nie na nich, co prawda, skupia się główne zainteresowanie Pawła Włodkowica. Przede wszystkim, traktuje on o „kolegiach”, szeroko zresztą termin ten pojmując, a w sposób zupełnie szczególny zajmuje się on jedynym konkretnym „kolegium”, a mianowicie Zakonem Krzyżackim. Uważam, że pewne wnioski z tego kontekstu wynikające można postrzegać jako uprawnioną podstawę do rekonstrukcji Włodkowica wizji prawa do zrzeszania się.

Zdaniem Pawła, daje się rozróżnić dwa rodzaje kolegiów, przy czym: „Jedne kolegia powstają jak gdyby w naturalny sposób; takimi są te, które istnieją na podstawie prawa narodów, np. zbiorowości miasta, wsi, grodu itd. Inne jest kolegium, które nie jest naturalne, ani z mocy prawa narodów, lecz wyłącznie dowolne, jak kolegium kanoników, zakonników itd.” (*Ad Aperiendam*, I, s. 188).

Podczas gdy te pierwsze objęte są, rzecz by można, zakresem naturalnej wolności zrzeszania się, to „co do tych drugich, wszelkie kolegium jest zakazane, jeżeli

nie ustalili się, że jest wyraźnie aprobowane w prawie”, a „gwałcicielem prawa jest, kto bez pozwolenia władzy ustanawia sobie normy zakonu czy kolegium” (*Ibid. Por. Ad Aperiendam, II, s. 93*)

Jeśli chodzi o stosunki „między świeckimi”, zdaniem Włodkowica: „Aprobowane są w prawie wszystkie związki tych, którzy uprawiają rzemiosło dozwolone w mieście lub w gminie; a także aprobowane są wszystkie związki ze względu pobożności, jak te, które są dla pomagania uciśnionym albo dla żywienia zaniebanych” (*Ad Aperiendam, II, s. 93*). Zatem, chodzi o związki czy zrzeszenia typu zawodowego, jak również stowarzyszenia dobroczynne, jako mieszczące się co do zasady w zakresie dopuszczalnej wolności zrzeszania się.

Inaczej rzecz się przedstawia w obrębie prawa wewnątrzkościelnego, albowiem: „Jeśli to jednak są zakonnicy, ich związki nie są aprobowane, jeśli nie są z regułą aprobowanych”, a nawet „są wyraźnie zabronione, jak w tychże prawach”; przy tym również: „Jest zaś przeciwne prawu ustanawiać bez pozwolenia monarchy nowy zakon albo związek” (*Ibid., s. 94*). Wykracza to bowiem poza sferę działania „naturalnego prawa społeczności ludzkiej”, a wchodzi w zakres specyficznego co do jego reguły *lex specialis*.

O nielegalności „kolegium” rzeczywiście istniejącego i funkcjonującego może przesądzać zatracenie jego pierwotnego – rzecz by można, statutowego – charakteru i powołania. Tak np. różne nadania na rzecz Zakonu Krzyżackiego dotyczyły formalnie „braci Szpitala Najświętszej Marii Panny w Jerozolimie”, gdy tymczasem – jak przekonywująco udowydniał Włodkowiec – „takiego szpitala nie ma i nie było go, gdy im (tj. Krzyżakom – przyp. moje T. J.) nadawano te ziemie” (*Ad Aperiendam, I, s. 257*).

Z powyższym wymiarem nielegalności wiąże się „fałszywa przyczyna okupowania, jak ponieważ dzierżą je (tj. ziemie niewiernych – przyp. moje T. J.) w imieniu szpitala, którego notorycznie nie ma na świecie” (*Ibid., s. 259*). Zatem, „skoro nie ma na świecie szpitala jerozolimskiego, nie można czegoś posiadać w jego imieniu”, ponieważ „mówi się, że posiada (ten), w którego imieniu się posiada” (*Ibid., s. 250*).

Podobnie, przyczyną dyskwalifikacji prawnej „kolegium” może być zatracenie funkcji czy celu, jaki pierwotnie zakładano. W konkretnym przypadku, „rzedzą jego (tj. Zakonu Krzyżackiego – przyp. moje T. J.) jest zajmować się szpitalami chorych i ubogich i to jest właśnie treść tej reguły”; tymczasem, Krzyżacy, nadal się przedstawiając jako „szpitalnicy”, rozciągnęli swój zakres na „duchowieństwo i zbrojną żołnierkę” (*Ibid., s. 150*).

Ponadto, z mocy teźże reguły, potwierdzonej uroczystymi ślubami ubóstwa, „nie są zdolni do żadnej własności, gdyż w tej profesji wyrzekli się wszelkiej własności” (*Quoniam Error, II, s. 258. Por. Ad Aperiendam, I, s. 259*). Skoro zatem „w potępienia godny sposób przeciwdziałają ślubowi własnej profesji(...)”, jako właściciele powinni by wedle prawa być ukarani (*Ad Aperiendam, I, s. 250. Por. Ad Videndum, s. 93*).

Akcentując wagę „nazwy” i „pierwszej przyczyny”, dostrzegając zarazem całkowitą sprzeczność pomiędzy realnym funkcjonowaniem Zakonu Krzyżackiego a jego oficjalną nazwą i „powołaniem”, znajduje w tym Paweł Włodkowiec podstawy dla dyskwalifikacji prawnej Zakonu jako „kolegium”, jak również nadań czy przywilejów na jego korzyść poczynionych, „ponieważ w nich podana jest wyraźnie notorycznie fałszywa przyczyna, takimi bowiem (tj. szpitalnikami – przyp. moje T. J.) się nazywają fałszywie, a w rzeczywistości nie są”, „fałszywość zaś przyczyny psuje wszelkie zarządzenie” (*Ad Aperiendam, II, s. 9-10*).

Kolejną podstawą dyskwalifikacji jest rzeczywisty cel „kolegium”. Jak podkreśla Paweł, „cel jest w każdej rzeczy najważniejszy”, a „porównanie wedle celu jest bezwzględne, ponieważ do celu dążymy ze względu na (sam) cel” (*Ibid., s. 14*). „Ślubowanie – zdaniem Pawła, co warto w tym kontekście przypomnieć – to uczynione z rozważą przyrzeczenie czegoś dobrego, gdyż co do rzeczy złej, albo co do dobrej bez rozważa, nie zobowiązuje” (*Ibid., s. 18*).

To prawda, cel polegający na „żołnierce” czy na „zbrojnym wojowaniu” nie jest absolutnie wykluczony; jednakże „może reguła zakonna być ustawiona głównie dla wojowania (tylko) dla osób zdatnych do tego, mianowicie świeckich, nie kleryków”, a ponadto „nie dla osiągnięcia czegoś świeckiego, lecz dla obrony kultu Bożego i dobra publicznego lub także ubogich uciśnionych” (*Ibid., s. 20*).

Tymczasem, cel Krzyżaków jest zgoła inny: „Takie jednak nie jest wojowanie tych braci, lecz raczej przeciwnie jest dla zdobywania wielkich państw tego świata i do uciskania bliźnich, jak wszystkie te ich pisma i własne wyznanie dowodzą jaśniej od światła” (*Ibid.*). Za Tomaszem z Akwinu przyjmuje Paweł Włodkowiec, że „to wojowanie, które jest dla otrzymania czegoś świeckiego, jest sprzeczne z wszelką religią”, i „to wojowanie nie może być nazwane religią, lecz zabobonem” (*Ibid., s. 21*).

Co więcej, jak podkreśla Paweł, sam Zakon nie ukrywał – także w przedstawianych Soborowi pismach – że jego celem jest napadanie i tępienie niewiernych albo też ich „wygnanie poza granice świata”; w praktyce też to starał się urzeczywistniać i to w najbardziej okrutny sposób.

I tu się znajduje kolejna podstawa dla udowadniania nielegalności „kolegium”. Zdaniem Włodkowica, „o prawdziwości moralnych przykazań Boskich, którymi polecono, aby bliźni był miłowany, aby nie był zabijany, aby nie czyniono kradzieży itd., oni nie mają zdrowego sądu w umyśle przez to, że zadają gwałt ludziom, których natura uczyniła nam uczestnikami i bliźnimi” (*Ibid., s. 46-47*). Zatem, w ocenie Pawła, „ich stan jest dla doskonalenia nie miłości ale raczej okrucieństwa, nie dla okazywania dobroczynności, lecz dla praktykowania srogości, nie dla pomocy bliźniemu, lecz dla wyrządzania (mu) szkody. A to jest zbyt błędne w religii chrześcijańskiej i sprzeczne z miłością Boga i bliźniego i z samą Prawdą Ewangeliczną”, albowiem „co jest pozbawione miłości albo sprowadza grzech śmiertelny, jest też obrazą wiary” (*Ad Aperiendam, I, s. 191, 192*).

Chodzi więc nie tylko o zatracenie celu pierwotnego, a przyjęcie nowego celu, zbrodniczego i zakazanego wszelkim prawem. Chodzi też o zbrodnicze i zakazane

środki realizacji tego celu, stosowane przez „kolegium” dla jego osiągnięcia. W ocenie Włodkowica, „zakon został ustanowiony czy ufundowany na samowolnym zabójstwie, kradzieży, rabunku i rozboju”, „ten zakon ma w sobie błąd przeciwny wierze, mianowicie w tym, że obejmuje gwałt i rabunek, bunty i zabójstwa itd. ”, a więc jest „okrutną herezją wykluczającą wiarę apostolską”, „szaleje przeciw przykazaniom Dekalogu”, „przez to, że wyklucza miłość bliźniego, sprzeciwia się też wszelkiemu prawu”, „prawdziwie jest otchłanią grzechów i sektą najgłębszej bezbożności” (*Ibid.*, s. 193, 197, 198-199, 255).

Jak zauważa Paweł Włodkowic, kolegia, które „choć z nazwy mają dobro, jednak ponieważ źle działają, stają się niedozwolone i dlatego powinny być zniszczone” (*Ibid.*, s. 189). Konkretnie, jeśli chodzi o „kolegia krzyżackie” – jak widać, na wielu podstawach – „nie tylko przez prawo kanoniczne i cywilne, ale także Boskie, a również naturalne, ich kolegia tego rodzaju są zakazane i potępione, i dlatego winny być z mocy świętego soboru zniesione” (*Ibid.*, s. 199-200, 203. *Por. Ad Aperiendam*, II, s. 45, 95; *Do Biskupa*, III, s. 208, 220).

Przeprowadzając w oparciu o dorobek Włodkowica studium „herezji pruskiej”, S. Belch wyróżnia „herezję faktów dokonanych”, „herezję hipokryzji i obłudy”, „herezję służby” oraz „herezję wojny dla podboju i eksterminacji” (*Belch, Paulus*, s. 695-701). W związku z tym ostatnim wymiarem „herezji pruskiej” akcentuje Belch, iż Włodkowic „wykazywał, że życie międzynarodowe Europy zostało skażone zbiorem zasad szkodzących jej religijnemu, moralnemu i prawnemu dobrobytowi, jak również pokojowi i bezpieczeństwu całej ludzkości. Dążył on do wykrycia załazka tej choroby moralnej i duchowej, określonej jako „herezja pruska” i poczynił wszelkie wysiłki, by uczulić Europę i Kościół na świadomość tego zagrożenia” (*Ibid.*, s. 689).

Szczególnie akcentując „herezję eksterminacji” i znaczenie sprzeciwu Włodkowica wobec ludobójczych doktryn i praktyk Zakonu Krzyżackiego, podkreślił Belch, iż pod tym względem był Paweł Włodkowic „pierwszym wykazującym nieludzki i niechrześcijański charakter zabijania, eksterminacji, wydalania lub zniewalania narodu lub grupy narodowej z powodów ideologicznych, rasowych lub innych” (*Ibid.*, s. 24-25).

7. Wolność zaciągania zobowiązań

We współczesnych dokumentach międzynarodowej ochrony praw człowieka nie uwzględnia się w katalogu praw fundamentalnych wolności kontraktowej czy prawa zaciągania zobowiązań, chyba że – w jakimś sensie – w jej formule negatywnej, mianowicie w formule zakazu więzienia za długi, ściślej – w sensie niedopuszczalności pozbawiania kogoś wolności z tytułu niemożności wywiązania się przezeń ze zobowiązań umownych (*Por. art. 11 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych*).

Sama zaś swoboda kontraktowa, raczej jako logiczna konsekwencja innych przysługujących człowiekowi praw i wolności, wynika z nich przez implikację i – poniekąd – jest zrozumiała sama przez się. Przeciwnie, istotne elementy tej swobody pojawiają się – co z uwagi na przedmiot Wspólnot Europejskich również wydaje się naturalne i zrozumiałe – np. w europejskim prawie wspólnotowym, m. in. w postaci wolności przedsiębiorczości, wolności prowadzenia działalności gospodarczej, wolnej (acz słusznej) konkurencji itd.

Dla Włodkowica, jak się wydaje, jest swoboda kontraktowa naturalną konsekwencją wolności człowieka w ogóle. Nie zajmuje się on wprost wolnością kontraktową, aczkolwiek – jak już można było wyżej dostrzec – pewne dowody jej uznania wynikają z potwierdzenia prawa zawierania umów i w ogóle zaciągania zobowiązań po stronie niewiernych, a także ich dopuszczalności i poparcia w stosunkach między chrześcijanami a niewiernymi.

Kładzie Paweł akcent raczej na warunki ważności umowy czy ugody, jak również na przeszkody, sprawiające, iż z przejawem woli nie można wiązać skutków prawnych, w tym uznania ważności zgody i nabrania mocy wiążącej przez odnośne akty jednostronne bądź układy dwustronne. Można by zatem powiedzieć, że jego rozważania składające się na Włodkowica teorię zobowiązań wskazują zarazem na pojmowanie przezeń wolności kontraktowej, warunków korzystania z niej oraz ram jej skutecznego funkcjonowania, współ więc z jej limitacjami.

Nie można by przy tym twierdzić, jakoby Włodkowic nie doceniał roli zgody i mocy wiążącej zobowiązań, a także obowiązku ich wykonywania w dobrej wierze. Jest to dlań samo przez się zrozumiałe, a znajduje zastosowanie nie tylko między równoprawnymi podmiotami, ale także tam, gdzie określona „zwierzchność” czy „przełożenie” wchodziłyby w grę. Tak np., jak stwierdza Paweł, „monarcha nie może zabierać lenna wasalowi swemu, choć wasal nie ma na lennie pełnego prawa własności”: „Gdyby bowiem monarcha mógł bez przyczyny zabrać rzecz drugiego, na co by z nim zawierano umowę, gdyby nie był zobowiązany do dotrzymania umowy?”; toteż, jak doda Włodkowic, „można z nim zawierać umowę, a on zobowiązany jest do przestrzegania umowy” (*Ad Aperiendam*, I, s. 232).

Dodać trzeba zaraz na wstępie, że poszczególne limitacje w zakresie mocy wiążącej zobowiązań wynikać będą albo z braku czy późniejszej utraty jakości podmiotu praw, a zatem i podmiotu wolności kontraktowej, albo ze szczególnych okoliczności towarzyszących wyrażeniu przez podmiot (jego przedstawiciela) jego zgody, względnie też z racji przedmiotu takiej ugody czy porozumienia, włączając w to jego sprzeczność z prawem, a więc niedopuszczalność.

Zanim przejdę do rozpatrzenia poszczególnych rodzajów wadliwości, skutkujących brakiem istotnej zgody i nieważnością zobowiązania, jakie normalnie ze zgody by wynikało, zatrzymam się na moment przy wskazaniach Włodkowica dotyczących interpretacji umów i innych aktów prawnych oraz wchodzących w tym zakresie w grę zasad ogólnych.

Otóż, jest dążeniem Pawła, by słowo wielce szanować, i to słowo pełne treści, nośnik konkretnego znaczenia, „nazwę” konkretnej rzeczy czy wartości, ucieleś-

nienie konkretnego zamiaru i celu. Jego zdaniem, „słowa należy rozumieć tak, aby miały skutek”, jako że „prawo wydaje się nie dla (samych) słów, ale dla rzeczy”, bo „jeśli czemu nie odpowiada skutek, nie powinno też mieć odnośnej nazwy” (*Ad Aperiendam, II, s. 4*).

Zarazem, „to nie rzecz powinna podlegać nazwie, lecz sama nazwa powinna podlegać rzeczy”, gdy tymczasem np. Krzyżacy „nazwę sobie przyciągnęli (tj. braci Szpitala Jerozolimskiego N. M. P. – przyp. moje T. J.), ale znaczenie nazwy odjęli” (*Ibid., s. 6*).

Podobnie, to „nie zamiar służy słowom, lecz słowa zamiarowi”, a zatem „należy je brać wedle zamiaru wygłaszającego”, „Znaczenie bowiem słów należy przyjmować wedle przyczyn mówienia”; stąd, nie można przypisywać wagi słowom, gdy „zostały użyte dla upozorowania” (*Iste Tractatus, II, s. 206*).

Co za tym idzie, słowo ma służyć oznaczaniu konkretnej rzeczy czy wartości, w oderwaniu od których traci swe znaczenie. Istotny jest też sam autor słów, ich podmiot jakby, by nie zdarzało się tak, że wypowiada słowa nie w swoim imieniu albo nie w granicach swojej podmiotowości czy swojej kompetencji, albo też wypowiada słowa w imieniu tego, kogo w ogóle nie ma.

Jednocześnie, słowo zawsze jest przyjmowane jako element ciągu przyczynowo-skutkowego, co w ujęciu Włodkowica można traktować jako silny akcent na wagę i znaczenie *rationis legis*, znaczenie przyczyny i celu, innymi słowy – jak dziś to częściej się ujmuje – „przedmiotu i celu” umowy czy zgody.

„Przyczyna” to wszystko to, co się składa na rację zaciągnięcia zobowiązania, na danie słowa, a więc co do zobowiązania prowadzi, jakby je „wymusza” i je uzasadnia, pozostając zarazem w nierozdzielalnym związku z „celem” tego słowa i tego też zobowiązania. Nic, także słowo i zobowiązanie, nie rodzi się bez przyczyny; zatem „wskutek ustania przyczyny celowej ustaje skutek” (*Ad Aperiendam, II, s. 5*).

Tak np. – pomijając inne podstawy prawnej dyskwalifikacji „kolegium” krzyżackiego – akcentował Włodkowic ustanie przyczyny, poprzez którą próbował uzasadniać Zakon swoje poczynania, mianowicie nawracanie niewiernych siłą, skoro otaczający niewierni albo już „wierzącymi się stali”, albo poddali się zwierchnictwu władców chrześcijańskich. Tak rozumiane ustanie przyczyny sprawia, że przedmiot i cel aktów dwu- lub jednostronnych zanika, akty takie stają się więc poniekąd „bezzprzedmiotowe”.

W sytuacji sprzeczności pomiędzy nazwą a rzeczywistością przyczyną zachodzi przypadek „fałszywości przyczyny”, jak to miało np. miejsce w odniesieniu do krzyżaków, którzy „szpitalnikami się nazywają fałszywie, a w rzeczywistości nie są”, zważywszy że „fałszywość zaś przyczyny psuje wszelkie zarządzanie” (*Ibid., s. 9-10*).

Jak z tego widać, przyczyna bezpośrednia ściśle wiąże się z celem i dlatego używa Włodkowic wręcz pojęcia „przyczyny celowej”. Zarazem, według Pawła, „cel jest w każdej rzeczy najważniejszy”, a „porównanie wedle celu jest bezwzględne, ponieważ do celu dążymy ze względu na (sam) cel” (*Ibid., s. 14*).

Taki akcent na fundamentalne znaczenie celu wcale jednak nie oznacza, iżby „cel uświęcał środki”. Każda przyczyna bowiem musi być „słuszna” czy „spra-

wiedliwa”, a nie jakakolwiek, dowolna; każdy zaś cel musi być „godziwy” oraz zgodny z prawem i moralnością; wymaga też równie „godziwych”, nie zaś jakichkolwiek środków dla jego urzeczywistnienia, albowiem poprzez środki niegodziwe czy bezprawne i sam cel może ulec „zdeprawowaniu”, a więc stać się niedopuszczalnym i wykluczonym, zasługującym na potępienie. Nie można więc patrzeć li tylko na „cel sam w sobie”; zawsze trzeba go postrzegać w łączności ze środkami, jako że – przypomnijmy – wedle Włodkowica, nie wystarczy czynić dobro, musi ono też być „czynione dobrze”.

Waga „słusznej przyczyny” jest w rozumowaniu Pawła równie istotna, jak szlachetnego celu i godziwych po temu środków, albowiem jej brak wyklucza zobowiązanie i ważność odnośnych aktów prawnych. Toteż powiada Włodkowic, iż „przez to, że nie są wykazane sprawiedliwe przyczyny takich aktów, rozumie się na mocy prawa, że ich (tj. tych sprawiedliwych przyczyn – uwaga moja T. J.) nie ma i (że) wskutek tego nie są (one) zawarte w pismach (przekładanych przez Zakon Krzyżacki Soborowi – przyp. moje T. J.)” (*Quoniam Error, II, s. 223*).

Z pojęciami „przyczyny” i „celu” wiąże się również istotne dla powstawania i trwania zobowiązań pojęcie „przedmiotu” umowy lub innego zobowiązania. Zdaniem Włodkowica, także przedmiot, podobnie jak cel, nie zawsze jest godziwy i dopuszczalny. Stwierdzi przecież, że „wolny człowiek i ziemie nieprzyjaciół (a właściwie wszystko, co „cudze” – przyp. moje T. J.) oraz te rzeczy, których natura nie pozwala czynić, nie mogą być przedmiotem umowy” (*Ad Videndum, III, s. 181*). Podobnie, „darowizna czyniona na szkodę prawdziwego pana (tj. właściciela – przyp. moje T. J.) nie jest ważna” (*Ibid., s. 182*).

Koncentruje się Paweł Włodkowic głównie na problematyce „niemocy prawnej” Zakonu Krzyżackiego, ale zajmuje się też oceną kompetencji papieża i cesarza, a także władców (monarchów czy królów). W pewnym sensie rzecz by można, że Włodkowica koncepcja zobowiązań, wiążąca się z wolnością kontraktową człowieka, da się ująć w trójdzielną konstrukcję „niemożności” czy „niemocy”: podmiotowej, przedmiotowej i prawnej. Odnośnie do problematyki „niemocy prawnej” Krzyżaków wykorzystuje Włodkowic właściwie wszystkie te wymiary „niemożności”.

Niemoc podmiotowa może mieć charakter generalny (i pełny) albo specjalny (i częściowy). Ten pierwszy wariant oznacza, że kogoś, w którego imieniu działania prawne próbuje się podejmować, w rzeczywistości w ogóle nie ma, albo że podmiotowość, włączając w to zdolność do działań prawnych, w tym do zawierania umów i zaciągania zobowiązań, mu nie przysługuje.

A trzeba dodać, że co do zasady wolność kontraktowa jest dla Włodkowica uprawnieniem powszechnym, bo naturalnym, służącym każdemu człowiekowi i wszystkim ludziom, wiernym i niewiernym, poganom i heretykom, Saracenom i Żydom, skoro „nie należy odmawiać im tego, co przynajmniej prawo społeczności ludzkiej”.

Nie można tego w takiż sposób „upowszechnić” w odniesieniu do „kolegów”, bo nie wszystkie są „naturalne”, a zatem nie wszystkie też opierają się na prawie

naturalnym. Z „niemocą podmiotową” Zakonu Krzyżackiego mamy do czynienia, w ocenie Pawła Włodkowica, nie tylko dlatego, że nie istnieje Szpital Jerozolimski N. M. P., w którego imieniu działania prawne próbuje się podejmować, względnie na korzyść którego jakieś akty, np. nadania, są czynione, ale także dlatego, że ich „kolegium” samo w sobie prawnie jest niedopuszczalne (*Por. Quoniam Error, II, s. 228, 269-170; Ad Videndum, III, s. 95-96; Ad Aperiendam, II, s. 9-10, 90, 93; Ad Aperiendam, I, s. 150, 250, 256*).

Tego rodzaju niemoc podmiotowa, a więc rzeczywisty brak podmiotu, który mógłby prawnie skutecznie działać, powoduje też niemożność zobowiązywania się innych w stosunku do niego, jak również przelewania nań jakichkolwiek korzyści. Ma to, jak widzieliśmy, konsekwencje zarówno w sferze obejmowanej działaniem „prawa posłuszeństwa” (zobowiązania poddanych), jak też w sferze umów międzynarodowych.

Mamy w takiej sytuacji do czynienia z przypadkiem „niemożliwości prawnej”, a jak podkreśla Włodkovic, „nikt nie może być zobowiązany do czegoś niemożliwego”, zaś „jeśli nie wiedział o niemożliwości, błąd przeszkodził zgodzie, brak więc zobowiązania naturalnego wobec braku zgody” (*Ad Aperiendam, II, s. 16-17*).

W rezultacie, „wszelki zawarty z tymi braćmi (tj. Krzyżakami – przyp. moje T. J.) kontrakt, którym przenosi się władztwo, jest nieważny”, bo to, „co się dzieje wbrew bezwarunkowemu zakazowi, jest nieważne co do skutku prawnego” (*Ibid., s. 90, 91-92*). Prawna niemoc Zakonu opiera się na prawie publicznym, wobec czego wszelkie akty z nimi zawierane nie mają charakteru publicznego, lecz co najwyżej mogą być ocenione jako „umowy osób prywatnych”; taka zaś umowa „bynajmniej nie uchyla prawa publicznego” i w sferze publicznej konsekwencji prawnych rodzić nie może (*Quoniam Error, II, s. 270*).

W ocenie Włodkowica, sytuacja jest wręcz taka, że nie tylko można mówić o bezskuteczności prawnej ewentualnych układów z Zakonem Krzyżackim, lecz wręcz o niedopuszczalności porozumiewania się z nimi; stwierdza on przecież, że „nie może nastąpić żadna zgoda dla Polaków, Litwinów i innych chrześcijan z rzeczonymi Krzyżakami ze szkodą całego Kościoła wojującego oraz religii i wiary chrześcijańskiej, gdyż Apostoł powiada: „Co za umowa Chrystusa z Belialem albo zgoda świątyni Bożej z bałwanem?” (*Do Biskupa, III, s. 219*).

Prowadzi to Włodkowica w ostatniej z jego prac już nie tyle do zastanawiania się nad ważnością tego rodzaju układów z „gwałtownymi napastnikami”, co nad samym sensem, zasadnością i użytecznością takich „zgnitych kompromisów” i „wyborów mniejszego zła”. Już wcześniej przecież napominał, że rezygnacja z pryncypialnego przeciwstawienia się złu, grzechowi czy błędowi jest w istocie promocją takiego zła, prowadzi do rozwoju i do potęgowania go.

Tym razem, krytycznie ustosunkowuje się Paweł do działań władców Polski i woła: „(...) widzę, że wstępują na drogi krzywe i skrajne (...), i tak wydaje się, że z bezbożnymi chodzącymi w kółko i oni sami chodzą, i to kółko robią bez końca, opuszczając drogę środkową i jak gdyby gościniec publiczny, po której bezpiecz-

niej dochodzi się do prawdziwego pokoju”; tak, że może się wydawać, iż „w milczeniu dają zgodę na ten błąd, błędząc z błędzącymi” (*Do Biskupa, III, s. 203*).

Tymczasem, w ocenie Włodkowica, „zgoda tego rodzaju (tj. „z tym, który nie chodzi w pokoju Chrystusa ani w Prawdzie Boga” – przyp. moje T. J.) nie jest końcem nieszczęść, lecz raczej ich wzmożeniem, zaiste początkiem, zarazem środkiem i skutkiem wszelkiego nieszczęścia obecnego, przeszłego i przyszłego” (*Ibid., s. 206*). Albowiem nieprawość napastników „zasłaniana jest pozorem jakiejś słuszności i zgody”, natomiast „sprawiedliwość” ofiary napaści „jest zaciemniana taką zasłoną, mianowicie tego rodzaju zgody, choć w rzeczywistości nie jest zniesiona”; „przez taką zgodę, słowną tylko, nie rzeczywistą, niesprawiedliwość tamtych jest kontynuowana i w złem mocniej utwierdzana (...), im jest dawane bezpieczeństwo co do bezkarności” (*Ibid., s. 206-207*).

W szczególności co do sfery objętej w zasadzie działaniem „prawa posłuszeństwa” kwestionuje Włodkowic moc prawną hołdów, aktów poddania się, przysięgi wierności i w ogóle obowiązku posłuszeństwa, skoro „z mocy prawa nie ma żadnej takiej przysięgi wierności, ponieważ przysięga moja nie może zrobić panem tego, który z mocy prawa nie może być panem” (*Quoniam Error, II, s. 269-270. Por. Ad Aperiendam, I, s. 257*).

Toteż, zbiorowo i indywidualnie, podporządkowane Krzyżakom narody i ludy, wasale, rycerze i w ogóle poddani Zakonu Krzyżackiego, „nie tylko nie są zobowiązani w czymkolwiek im być posłusznymi, ale nawet z mocy prawa najściślej im tego zabroniono”, „są też zwolnieni od obowiązku wierności, hołdu i wszelkiego posłuchu, choćby wiązała ich jakaś umowa lub jakaś sankcja”. (*Ad Aperiendam, I, s. 214*).

Doda Włodkowic na uzasadnienie tej tezy, że „skoro jest ustalone, iż nie może być żadnego władztwa tych klasztorów i tego zakonu, przeto nie jest umiejscowiona w nich żadna władza, a tak na odwrót żadne poddaństwo i żadne zobowiązanie wynikające z poddaństwa” (*Ibid., s. 257*).

Co do przysięgi wierności zaś, podkreśli Paweł, że „albo ten, przysięgając, wiedział o niemożliwości, a wtedy nie jest uważany za zgadzającego się, a nie jest też wedle reguły prawa obowiązującą, przysięga złożona wbrew dobrym obyczajom, (albo) nie wiedział o niemożliwości, a wtedy błąd przeszkodził zgodzie i w ten sposób brak tam naturalnego zobowiązania” (*Ibid. Por. Opinio Ostiensis, I, s. 130; Saevientibus, I, s. 66*).

Z kolei, częściowa niemoc podmiotowa może wynikać albo z przekroczenia granic kompetencji działającego podmiotu, albo z nadużycia uprawnień podmiotowi temu służących. W istocie, tego rodzaju niemoc podmiotowa w praktyce – w całości bądź przynajmniej w części – kojarzyć się będzie z przedmiotową lub prawną niemożnością (niedopuszczalnością) zobowiązania. Oceniana zaś być może – w kontekście nauczania Pawła Włodkowica – zarówno na tle bezprawnego sięgania przez Zakon Krzyżacki po własność i panowanie, jak też na tle niedopuszczalnej transformacji funkcji Zakonu, wraz z ich rozciągnięciem na „sfery zakazane”, tj. sprzeczne z prawem i niedopuszczalne, a także na tle nadań papie-

skich i cesarskich oraz układów zawieranych z Krzyżakami przez innych władców.

I tak, biorąc za punkt wyjścia wyrzeczenie się własności i niedopuszczalność „panowania nad rzeczami” w imieniu i na rzecz Zakonu Krzyżackiego (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 150, 226, 246, 250-251; Ad Aperiendam, II, s. 90, 91-92; Quoniam Error, II, s. 258-259; Ad Videndum, III, s. 93-94*), stwierdzi Włodkowic: „wszelka ugoda, wszelkie nadanie i w ogóle wszelki kontrakt, którymi przenosi się jakąś własność, zawarty z tymi braćmi, jest nieważny” (*Quoniam Error, II, s. 263*).

Taka częściowa niemoc podmiotowa może dotyczyć nie tylko Zakonu Krzyżackiego, ale równie dobrze drugiej strony takiego porozumiewania się. Tak np. wobec takiego a nie innego rozstrzygnięcia przez Włodkowica kwestii uniwersalnych kompetencji papieża i cesarza, cesarz – już co do zasady – nie może niczego nadawać, dgy chodzi o ziemie niewiernych, jako że „to cesarskie nadanie jest z samego prawa nieważne(...) jako nie mające korzenia władzy”, żadnej bowiem władzy „cesarz nie wykonywa nad tego rodzaju niewiernymi z mocy prawa”, bo też w tym zakresie „nie ma kompetencji” (*Ad Aperiendam, I s. 229; Quoniam Error, II, s. 365; Opinio Ostiensis, I, s. 127; Ad Aperiendam, II, s. 109-110*).

Nie oznacza to, iżbyśmy mieli do czynienia z dowolnością działania tam, gdzie w zasadzie kompetencja podmiotu do działania nie podlega wątpliwości. Zdaniem Włodkowica jednak, każda kompetencja ma zawsze właściwe dla niej granice, poza które rozciągać się nie może, zwłaszcza gdy są to obszary kompetencji kogoś drugiego. Zatem, skoro Włodkowic uznaje po stronie niewiernych prawo do władztwa i do własności, jak też do wszystkiego, „co przyznaje prawo społeczności ludzkiej”, przeto nawet papieżowi nie dozwala wkraczać w obszar kompetencji z mocy prawa naturalnego przynależny niewiernym, bo dla papieża jest to „cudze”, nie należy do niego, bo nie jest ona panem tego, który by mógł dysponować władztwem, panowaniem i własnością.

Bardzo szeroko i ochoczo korzysta Włodkowic z zasad ogólnych: *nemo dat quod non habet* oraz *nemo plus iuris in alium transferre potest quam ipse habet*. Przypomina Paweł, iż „wedle reguły prawa nikt nie może przenieść na drugiego więcej prawa, niż jest wiadomo, że mu przysługuje”, a przecież „ani papież, ani cesarz nie jest panem owych ziem, które posiadają niewierni, zwłaszcza co do własności i władztwa indywidualnego”, „Ponieważ więc te ziemie nie były własnością tych dających, nie mogło być żadnej darowizny, albowiem tego, czego kto nie ma, nie może przenieść na drugiego” (*Quoniam Error, II, s. 239. Por. Ad Aperiendam, II, s. 115; Ad Aperiendam, I, s. 230; Saevientibus, I, s. 58*). Dodaje przy tym Włodkowic: „nadanie jest nieważne z samego prawa, jako czynione co do czegoś, co jest cudze, albowiem cudza rzecz nie może być darowana”, a także „nie może ktoś darować, jeśli nie jest panem owej rzeczy” (*Ad Aperiendam, II, s. 115, 117; Ad Aperiendam, I, s. 229-230*).

Wada tego rodzaju może dotyczyć także zwierzchnika bezpośredniego, władcy, monarchy czy króla, co jest konsekwencją takiego a nie innego pojmowania przez Włodkowica charakteru i granic władzy. Chodzi przecież, jak to widzieli-

śmy, o władzę wielorako limitowaną, przy czym każda z uwzględnianych przez Włodkowica limitacji może prowadzić do nieważności zaciąganych przez władzę zobowiązań, czy to by chodziło o działania poza granicami jego słuszných kompetencji, czy „wbrew urzędowi królewskiemu”, czy też bez „zgody ludności”, tam gdzie takowa uwzględniona być musi.

Po pierwsze, władca – jako „pan zbiorowości co do jurysdykcji i ochrony”, nie zaś właściciel królestwa i jego ziem – nie ma kompetencji swobodnego dysponowania terytorium państwa, wyrzekania się jego części lub jej darowania albo zawierania w tym celu układów międzynarodowych. Przypomina Włodkowic, że król nie ma kompetencji tego rodzaju, bo „nie jest panem dóbr i praw królestwa, lecz (tylko) administratorem” (*Ad Videndum, III, s. 141-142. Por. Ad Aperiendam, I, s. 23; Oculi, III, Komentarz Ehrlicha, s. 86-87, przyp. 73, 80*).

Wykraczając zaś poza granice swych kompetencji, król „działa jako osoba prywatna”, a jego zobowiązania, nie mogąc usuwać prawa publicznego, nie wiążą w żadnym razie królestwa jako takiego. Toteż, haniebny jest układ króla dotyczący wyrzeczenia się części terytorium państwa, a i rezygnacji z roszczeń dla odzyskania takiego terytorium, „on bowiem – jak akcentuje Włodkowic – wydaje się zobowiązany do tego podwójnym węzłem, mianowicie przysięgą, że będzie zachowywał nienaruszone prawa królestwa, a także poza tym z mocy swojego urzędu, który piastuje, i z prawa jest obowiązany to, co źle pozbyte przez niego lub przez jego poprzednika, odwołać i wcielić z powrotem” (*Oculi, III, s. 39*).

Podobnie, „taki układ, który jest sprzeczny z urzędem królewskim, jest przeciw dobremu obyczajom i dlatego nie obowiązuje”; „nawet przysięgi sprzecznej z urzędem nie należy dotrzymać”, jako że „takie przysięgi, które są na szkodę własnej godności, albo królestwa, nie powinny być uważane za przysięgi, ale za krzywoprzysięstwo, czy za lekkomyślne (...)” (*Ibid., s. 40, 41, 68-69*).

Zdaniem Pawła również, wszelki układ, wyrzeczenie się czy darowizna, sprzeczne z prawami królestwa albo poważnie mu szkodzące, nie obowiązują; król zatem „nie może wyrzec się korzyści dotyczącej królestwa” ani czynić czegokolwiek, „co znacznie szkodzi królestwu” albo jest „zbyt uciążliwe dla królestwa, ponieważ przez nie królestwo cierpi rozbiór, że może być prawnie podzielone(...)” (*Ibid., s. 44, 41*).

Jeśli chodzi o układy bądź akty jednostronne dotyczące przeniesienia zwierzchnictwa nad częścią terytorium, uwzględnia Włodkowic kolejną podstawę wadliwości zobowiązania, a mianowicie brak zgody (ludu, mieszkańców) terytorium podlegającego przekazaniu. Na tej podstawie kwestionuje on darowiznę Jagiełły na korzyść Zakonu Krzyżackiego m. in. dlatego, że „nie było też zgody ludności, jak jest wykazane w aktach co do ich wyraźnego sprzeciwu” (*Ad Aperiendam, II, s. 42*). W późniejszej swej pracy dopowie Paweł: „ponieważ nie ma dowodu co do zgody obywateli czy mieszkańców, a ta zgoda jest konieczna na to, aby taka darowizna utrzymała się, albowiem nawet pan miasta nie może tego miast pozbyć się bez zgody ludu” (*Ad Videndum, III, s. 142*).

Nie tylko „względy statutowe”, określające jakość podmiotu („kolegium”) i przestrzeń jego legalnego zobowiązania się, mają znaczenie dla mocy wiążącej zobowiązań, lecz także późniejsza rzeczywista działalność tego podmiotu, jego realne, a nie gołosłowne deklarowane funkcje, jego konkretne środki realizacji „statutowego” celu, choćby sam cel był godziwy. Układy i akty jednostronne towarzyszące tego rodzaju działalności, kwalifikowane jako sprzeczne z prawem czy wręcz zbrodnicze, jak również będące pochodną tego rodzaju bezprawia i zbrodni, przekreślają moc prawną zobowiązania.

■ I tak, skoro Krzyżacy – zamiast szpitalnictwa – przyjęli inną dla siebie funkcję, mianowicie „żołnierkę” i „zbrojne wojowanie” dla nawracania niewiernych siłą, przeto – wobec bezprawności takiego środka szerzenia wiary – bezprawnymi są wszelkie układy i inne akty z tym związane.

Co więcej, znaczenie prawne ma sam sposób urzeczywistniania tej realnej funkcji, który przestaje być czymś przypadkowym, jakby nieumyślnym, a przekształca się wręcz w cel samego działania. Toteż, Paweł Włodkowic stwierdza, że „kolegia” krzyżackie „ponieważ źle działają, stają się niedozwolone”, bo „ich celem są samowolne zabójstwa, rabunki i kradzieże”, oni sami zaś oddają się „okrucieństwu”, „praktykowaniu srogości”, „wyrządzaniu szkód bliźnim”, wręcz „tępieniu niewiernych” albo „wyganianiu ich poza granice świata” (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 189, 191, 193, 201, 203, 205-208; Ad Aperiendam, II, s. 16-17, 25*)

■ W rezultacie – korzysta tu Włodkowic bezpośrednio z ewangelicznego wskazania „z owoców ich poznać” (*Ad Aperiendam, I, s. 200*) – nawet gdyby nie zachodziła wcześniej ustalona podmiotowa niemoc Zakonu Krzyżackiego, jego działania, a także umowy i ugody z nim zawierane oraz inne akty na jego korzyść czynione, są wadliwe, bezprawne i nieważne, jako związane ze zbrodniczym celem, z bezprawnością realnie przyjętej i okrutnie realizowanej „profesji” Krzyżaków. Sprzeczne są one bowiem z wszelkim już prawem: Boskim i naturalnym (narodów), kanonicznym i cywilnym.

■ Na tle nauczania Pawła Włodkowica można wręcz wysnuć wniosek, iż wykluczona jest możliwość jakiegokolwiek prawnie skutecznego zobowiązania się wobec tego, kto – i w założeniu swym, i w jego realizacji – przyjmuje postawę nihilistyczną, przeciwstawiającą się wszelkim wartościom i cnotom, i wszelkiemu też prawu, a przy okazji dopuszcza się okrucieństw i zbrodni, zachowuje się więc w „sposób nieludzki”, nie do pogodzenia z elementarnymi standardami owego „prawa społeczności ludzkiej”. Wtedy bowiem, siła staje ponad prawem czy zgoła zastępuje samo prawo (*Por. Saevientibus, I, s. 58; Ad Aperiendam, I, s. 197-198, 202, 229, 255; Quoniam Error, II, s. 236, 238*).

Nie ogranicza się wszak Włodkowic do tego rodzaju wniosku generalnego, lecz rozważa również sytuacje specjalne. I tak np. dostrzega, iż taki nihilista nieraz nie dotrzymuje umów, narusza je, gwałci lub w ogóle lekceważy. Znajduje zatem w stosunku do niego zasada *inadimplenti non est adimplendum*, albowiem „temu samemu, kto wiarę łamie, wiara będzie złamana”, zaś „Przez to samo, że strona nie dotrzymała układu, może druga strona powrócić do swego pierwotnego prawa”;

takie układy bowiem „mają swoje ciche warunki: „Jeśli zaś wiary dochować” (*Oculi, III, s. 55*).

Po drugie, uwzględnić trzeba niweczące konsekwencje gwałtu, przemocy i przymusu. Gdy rozważa Paweł Włodkowic sytuację „gwałtownego napastnika”, który próbuje późniejszym układem konwalidować swoje bezprawne fakty dokonane, słusznie stwierdza, że „tej złej wiary nie oczyszcza jakkolwiek układ, który później nastąpił, ponieważ z mocy prawa domniemywa się, że jest niesprawiedliwy i niesłuszny” (*Ibid., s. 63*).

Wszelki taki układ i wszelkie też zrzeczenie się na korzyść „gwałtownego napastnika” nie mogą rodzić skutków prawnych konwalidujących tytuł takiego napastnika: „choć bowiem ja wyrzekam się mojego prawa, przez to jednak nie przyrasta żadne prawo pozbawiaczowi gwałtownemu”, „tego rodzaju ugoda jest gwałtem wymuszona, a więc niesprawiedliwa”, zaś „jakkolwiek układ tego rodzaju jest niesłuszny i sprzeczny ze słusnością wedle prawa tak Boskiego, jak ludzkiego” (*Ibid., s. 65-66. Szerzej – Ibid., s. 31-33*).

Chodzi przy tym o „wadliwość” nie tylko po stronie „gwałtownego pozbawiacza”, której żaden taki układ ani żadne zrzeczenie się usunąć nie może, jako że „gwałt nie jest oczyszczony i nic więcej nie przybywa popełniającemu gwałt” (*Ibid., s. 34*). Chodzi także o wadliwość po stronie ofiary napaści czy gwałtu, wyrażającej *ex post* – w taki czy inny sposób – swoją zgodę, albowiem takie układy czy akty „były wymuszone strachem”, zatem ofierze tej służy „ekscepcja strachu i skarga z powodu strachu” (*Ibid., s. 30*).

Podobne skutki może mieć podstęp albo sprzeczność ugody z powagą rzeczy osądzonej, mianowicie z wcześniejszym wyrokiem w tej sprawie, który wyklucza późniejsze ugody odmienne (*Ibid., s. 36. Por. Ad Aperiendam, II, s. 42*).

Generalnie można by stwierdzić, że szczegółowo roztrząsane przez Pawła Włodkowica kwestie związane z zaciąganiem i mocą wiążącą zobowiązań potwierdzają jego zasadnicze i pryncypialnie obstawane stanowisko, sprzeciwiające się „rządowi siły” i jakby ucieleśniające zasadę, która stała się hasłem przewodnim Wszechnicy Jagiellońskiej po nasze czasy: *Plus ratio quam vis*, jak również inne jego fundamentalne założenie, stosownie do którego – przypomnijmy to – „prawa przychodzą z pomocą zwiedzionym, a nie zwodzącym” (*Oculi, III, s. 55*).

Rozdział III

Włodkowica koncepcja prawa do własności

1. Uwagi wstępne

Przykrym jest spostrzeżenie, iż prawo do własności – aczkolwiek ogłoszone w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (art. 17) i przewidziane w Protokole I do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka (art. 1) – nie znajduje miejsca w katalogu podstawowych praw zawartym w Międzynarodowych Paktach Praw Człowieka. Należy to uznać za bolesny brak uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich.

Stanowisko Pawła Włodkowica w kwestii własności, prawa do niej oraz jego ochrony jest, rzec by można, konsekwencją przyjętej przezeń wizji człowieka, człowieka w ogóle, ontologicznie pojętego, w jego byciu indywidualnym i wspólnotowym. W tym sensie, można powiedzieć, iż własność jest dla Włodkowica kategorią prawdziwie ludzką, a prawo do własności w sposób niewątpliwy należy do owego koniecznego instrumentarium praw, w które z natury człowiek jest wyposażony.

Powiadam „z natury”, choć wiadomo, że w odróżnieniu od innych praw i wolności ludzkich nie jest to prawo pierwotne, od początku w naturze zakodowane, lecz prawo – jednak z racji natury ludzkiej, jakby nie było – ukształtowane pod wpływem doświadczenia ludzkości, a zatem w tym właśnie sensie „historyczne”.

Skoro wszakże doświadczenie to unaoczniało konieczność prawa do własności i jego fundamentalne znaczenie, nabiera ono – właśnie historycznie – powszechnego i obowiązkowego charakteru, a jego ochrona staje się zupełnie zasadniczym elementem wszelkiego porządku prawnego. Możemy zatem w pewnym sensie mówić o „Świętości” prawa do własności w ujęciu Pawła Włodkowica, nie tylko w rozumieniu niewzruszalności tytułu prawowitego właściciela, ale też w rozumieniu aksjologicznie uwarunkowanego sposobu korzystania ze swej własności (podobnie zresztą jak z wszelkich praw i wolności człowieka).

2. Pochodzenie własności prywatnej

Teologicznie uwarunkowanym punktem wyjścia dla Pawła Włodkowica jest założenie, iż „Pana (Boga) jest ziemia i wszystko, co na niej” (*Ad Aperiendam, II, s. 68*); zarazem jednak ten punkt wyjścia jest uwarunkowany antropologicznie, bo

to właśnie dla człowieka to wszystko jest stworzone, to człowiek ma być ziemi „dobrym gospodarzem” i „czynić ją sobie poddaną”.

Pierwotnie człowiek nie miał być jednak właścicielem. Jak powiada Włodkowic, „wszystkie rzeczy od początku istoty rozumnej nie były własnością niczyją, jak tylko Boga”, tyle że „sam Bóg poddał to wszystko istocie rozumnej, dla której wszystko stworzył” (*Saevientibus, I, s. 12; Ad Aperiendam, II, s. 68*). Nie do władania wszak prywatnego, indywidualnego, lecz na wspólny, powszechny użytek, współkorzystanie z wszystkich dóbr, jako że „od początku stworzenia wszystko było wszystkim wspólne” (*Opinio Ostiensis, I, s. 116*).

Człowiek jednak, będący wielkim otwarciem na dobro i zło zarazem, nie potrafił takiej wspólnoty zrealizować. Jak pisze Włodkowic, „choć było to od początku wszystkim wspólne, jednakże ponieważ jest rzeczą naturalną, iż rzeczy wspólne są zaniechywane, a wspólnota rodzi niezgodę, dlatego to praktyką pierwszych rodziców zostało zaprowadzone, aby jedni jedne, inni inne posiadali i sobie przywłaszczali”, „od początku istoty rozumnej nie były własnością niczyją, jak tylko Boga, i dlatego były przyznawane zajmującemu je” (*Saevientibus, I s. 12. Por. Ad Aperiendam, II, s. 69 – przyznawane „pierwszemu okupującemu”*).

Zatem, wedle Pawła Włodkowica, to właśnie okupacja pierwotna czyli pierwsze zawłaszczenie stanowiła oczywisty, naturalny i nie podlegający zakwestionowaniu tytuł do własności, do terytorium państwowego także. Przy tym, nie była to tylko sprawa nagiego faktu dokonanego, tym bardziej przemocy czy siły, jako że – skoro nie było wcześniejszego właściciela – ani przemoc, ani siła nie wchodziła w grę wobec braku adresata, przeciwko któremu mogłaby być wymierzona i w którego prawa mogłaby godzić. Wprost przeciwnie, działa się tak na mocy prawa.

Jak stwierdza Paweł, „na mocy prawa narodów, mianowicie naturalnego i ludzkiego, zostało podzielone władztwo nad rzeczami” (*Opinio Ostiensis, I, s. 121. Por. Ad Aperiendam, II, s. 68-69*), względnie „władztwo wprowadzone zostało z mocy prawa narodów, które jest prawem ludzkim, wynikającym z rozumu naturalnego” (*Saevientibus, I, s. 12, 88*). A więc, to prawo ludzkie, mianowicie zakotwiczone w rozumie naturalnym prawo narodów, stoi u podstaw prawa do własności.

Czyżby więc bunt przeciwko Bogu, skoro „Pana jest ziemia...”? Otóż, nie, choć to do Boga należy, to jednak stworzył to dla człowieka i jemu też przekazał jako możliwość i jako zadanie. „Uwłaszczenie” rzeczy czy dóbr nie przeciwstawiało się prawu Boskiemu, bo ono sprzeciwu w sobie wobec tego nie zawierało, wręcz przeciwnie, mniej lub bardziej wyraźnie je dopuściło. Zauważa Włodkowic, że „sprawiedliwie, albowiem na mocy prawa Boskiego przed zawłaszczeniem wolno było każdemu zawłaszczać ziemię” (*Ad Videndum, III, s. 177. Por. Ad Aperiendam, II, s. 69: „wszelkie miejsca, na które stąpi noga wasza, wasze będzie”*).

Nie ma więc tu miejsca ani na „bunt przeciwko Bogu”, ani na przeciwstawianie prawu Boskiemu prawa naturalnego: to pierwsze przyzwala na zawłaszczenie, to drugie właściwą podstawą własności i jej ochrony się staje. Zachodzi jakby następstwo i harmonijne współdziałanie tych praw, nie zaś ich kolizja.

3. Podmiot prawa do własności

Na czyją korzyść prawo do własności się ukształtowało? Czy jest prawem przysługującym uniwersalnie, a więc każdemu i jakimkolwiek człowiekowi, czy tylko tak czy inaczej wybranym? Czy słabym zarówno z silnymi, którzy strach i przemoc mogliby sobie na pomoc przywołać? Czy – co dla Włodkowica jest zagadnieniem pierwszej wagi – tylko chrześcijanom, czy także niewiernym? Istotne to pytania i niezwykle – w dobie Włodkowica – kontrowersyjne, zwłaszcza że dochodziła konieczność rozwikłania „kwestii Chrystusa”.

Podobnie jak w kwestii państwa i władzy, rozpowszechniona była teza, jakoby wraz z „przyjściem Chrystusa” wszelka własność stała się wyłącznym tytułem chrześcijan, niewiernym odjęta została. Zdaniem Włodkowica, przeciwnie, „własność, rzeczy, władztwo i posiadłości mogą godziwie bez grzechu należeć do niewiernych”, którzy „posiadają na mocy prawa narodów, a więc sprawiedliwie” (*Saevientibus*, I, s. 11, 88). Także w kontekście prawa do własności przypomni Paweł, iż nie należy niewiernym odmawiać tego, „co przyznaje im prawo społeczności ludzkiej” (*Ad Videndum*, III, s. 180-181); również w tym zakresie „uczestniczą z nami z mocy prawa natury” oraz „bez grzechu i za sprawą Boga posiadają te rzeczy, które stworzone zostały nie tylko ze względu na chrześcijan, ale ze względu na każdą istotę ludzką” (*Saevientibus*, I, s. 88. Por. *Ad Aperiendam*, I, s. 236; *Ad Aperiendam*, II, s. 68, 73). Nie ma w tym zakresie różnicy między wiernymi a niewiernymi, między chrześcijanami a poganami, bo „słuszne władztwo nad rzeczami istnieje u nich, tak jak u nas”.

Zatem dla Włodkowica podmiotem prawa do własności jest każdy człowiek „bez różnicy”: wierny czy niewierny, dobry czy zły. Koncentruje się zaś Paweł na tym, co jest kwestionowane, czy zgoła negowane co do zasady, a mianowicie na prawie niewiernych do własności i władztwa indywidualnego.

Jak zauważa Bełch, komentując poglądy Włodkowica: „Prawo człowieka do dóbr natury nie zależy od przekonań religijnych lub moralnej dobroci, lecz od prawa naturalnego; to znaczy, że każdy człowiek ma takie prawo, bo jest istotą ludzką. W konsekwencji, poganie oraz inni nie-chrześcijanie mają takie same prawa jak chrześcijanie do wszelkich dóbr ziemskich(...)” (*Bełch, Contribution*, s. 20-21. Por. *Historia dyplomacji*, s. 333; *Nahlik, Przyczynek*, s. 24).

Zagwarantowanie niewzruszalności prawa do własności jest w ujęciu Włodkowica koniecznym elementem porządku prawnego; przecież, „gdyby własność tych (rzeczy) nie była przy niewiernych, wynika stąd, że mogliby chrześcijanie bez grzechu kraść, zabierać, rabować i napadać, i zawłaszczać ziemie itd., niewiernych, nie uznających imperium rzymskiego itd., choćby chcieli z nami żyć w spokoju” (*Ad Aperiendam*, II, s. 76). Zauważa Paweł, iż takie napadanie niewier-

nych przez wiernych nie tylko „wyklucza miłość bliźniego”, ale też „uzurpacja cudzej rzeczy zawiera w sobie gwałt i rabunek”, a to jest ściśle zakazane.

Ustalenie to sprawdza się obustronnie. Po stronie tak czyniących chrześcijan, jako że taki sposób postępowania „jest z krzywdą bliźniego, a nie wolno czynić rzeczy złych, aby z tego wynikły dobre”; co więcej, tak uprawiane zło wsysa złoczyńcę, pogrąża go, prowadzi do zbrodni i zatracenia, a przeciwstawia się miłości bliźniego i obowiązkom w stosunku do niego. Po stronie zaś niewiernych, gdyż „jeśli uświadomią, że ich nawrócenie ma nastąpić przez zabranie im dóbr bez grzechu, tym bardziej będą odciągani od wiary naszej i będą w swej niewierności gorsi” (*Ibid.*, s. 79).

Równy i niekwestionowany tytuł niewiernych do własności i posiadłości jest, zdaniem Włodkowica, niewątpliwy, zaś postępowanie, które by się z takim tytułem nie liczyło, przeczy wszelkiemu prawu, a nadto deprawuje tych, którzy tak by postępowali.

Jest przy tym Paweł niezwykle zapobiegliwy w gromadzeniu argumentów na korzyść niewiernych i przysługującego im prawa do własności. Ta jego zapobiegliwość stanie się w pełni zrozumiała, jeśli uświadomimy sobie, że tezy jego były prawdziwie rewolucyjne w owych, a także w o wiele późniejszych czasach.

Różne bowiem rzeczy – i wtedy, i później – czyniono w imię chrześcijaństwa i szerezenia wiary katolickiej. Jak na to zwraca uwagę Belch: „Największą przeszkodą dla owocnych wysiłków misyjnych Kościoła, w jego osądzie, jest roszczenie papieżstwa, cesarstwa i państw chrześcijańskich do terytoriów należących do niechrześcijan, tylko z tego powodu, że nie należą oni do Kościoła. Włodkowic uznał takie stanowisko za sprzeczne z prawem naturalnym, z nauczaniem Chrystusa i Kościoła, niezależnie od faktu, iż dominowało ono w opinii publicznej ówczesnej Europy” (*Belch, Contributon*, s. 21-22).

Nie byłoby prawdziwym twierdzenie, jakoby prawo do własności było prawem niezbywalnym, nie tylko w tym sensie, iż swej własności można się pozbyć w sposób zgodny z prawem i prawnie skuteczny, ale także w tym sensie, iż można się – w wyjątkowych okolicznościach – zrzec się swej jakości podmiotu uprawnionego z tytułu prawa do własności.

Rozważa się kwestię Paweł Włodkowic w kontekście Zakonu Krzyżackiego jako całości, co dotyczyłoby też poszczególnych członków zakonu. Zdaniem Pawła, Krzyżacy są „niezdolni” do własności, jako że ślubem ubóstwa takiego prawa się skutecznie wyrzekli; przeto Zakon „nie jest zdolny do posiadania dóbr w swoim imieniu”, zaś „administrowanie (przez Krzyżaków) tych rzeczy dla siebie samych jest uzurpacją własności” (*Ad Aperiendam*, I, s. 259; *Ad Aperiendam*, II, s. 91-92). Wyjaśni nadto później, że „z racji profesji zakonnej nie są zdolni do żadnej własności, gdyż w tej profesji wyrzekli się wszelkiej własności” (*Quoniam Error*, II, s. 258-259. *Por. Ibid.*, s. 263, 269-270; *Ad Videndum*, III, s. 93-94; *Do Biskupa*, III, s. 221-222).

Chodzi jednak o limitację prawa do własności zupełnie wyjątkową, ściśle więc interpretowaną w granicach stojącego u jej podstaw *lex specialis*, bo nie wynikającą w żadnym razie z prawa naturalnego. „Specjalne prawo pozytywne” zbiega się

w tym przypadku z wolą tego czy tych, którzy się mu dobrowolnie poddają, tego rodzaju regułę zakonną przyjmując (*Quoniam Error, II, s. 257-258*).

4. Władza publiczna a własność prywatna

Jednym z podstawowych zagadnień warunkujących realność prawa do własności i jego ochrony jest relacja: państwo (władza publiczna) a własność prywatna. Także tym ważnym zagadnieniem Paweł Włodkowic się zajął, i to na różnych jego poziomach i w różnych jego aspektach.

Ponieważ w owym czasie państwo i władza jakby się personifikowały w osobie władcy i w jego kompetencjach, to właśnie poprzez roztrząsanie charakteru kompetencji i granic uprawnień władcy zajmuje się Paweł tą relacją. Ponieważ, z kolei, w warunkach średniowiecznej społeczności międzynarodowej aktualny jest problem władzy uniwersalnej, przeto także implikacjami dla prawa do własności wynikającymi z kompetencji papieża czy cesarza Włodkowic się zainteresuje. Wreszcie, skoro w jego ujęciu – jak zresztą w owych czasach było to czymś normalnym – identyczne zasady dotyczą w istocie ochrony własności prywatnej i zwierzchnictwa terytorialnego państw, przeto w kontekście prawa do własności jawi się również sprawa zmian terytorium państwowego.

Przyjmuje konsekwentnie Paweł Włodkowic, że „wszystko, co jest w królestwie, jest króla co do jurysdykcji i ochrony, nie co do własności i władztwa indywidualnego”, oraz że „państwa są na mocy prawa narodów, a monarcha nie jest właścicielem poszczególnych rzeczy, choć jest panem zbiorowości co do ochrony” (*Ad Aperiendam, I, s. 230-231*).

Jak to ujmie w komentarzu do innego tekstu Włodkowica L. Ehrlich: „Król jest administratorem, a nie właścicielem królestwa” (*Oculi, Komentarz, III, s. 86, przyp. 74. Por. Ehrlich, Przedmowa, I, s. XL*). Sam Włodkowic w późniejszym swym piśmie wyjaśnił, iż król „nie jest panem dóbr i praw królestwa, lecz administratorem”; dlatego właśnie „król przysięga nie pozbywać się dóbr królestwa, bo nie są jego” (*Ad Videndum, III, s. 141-142*).

Wynikają z takiego ujęcia sprawy negatywne i pozytywne zobowiązania po stronie władcy. Te pierwsze oznaczają zakaz zaboru własności prywatnej poddanych, obywateli czy mieszkańców, zakaz wypędzania ich z ich posiadłości czy miejsc zamieszkania, jak również – co do zasady – zakaz wywłaszczania. Co więcej, stanowisko poddanych nie jest prawnie irrelevantne nawet w kwestii dysponowania częścią terytorium państwa, którą oni zamieszkują.

Monarcha niewątpliwie nie może zabierać prywatnej własności. Jedyne na zasadzie skrajnego wyjątku może sięgnąć po środek wywłaszczeniowy, jednak uczynić tak może wyłącznie „z przyczyny, która dotyczy publicznej użyteczności i po daniu odszkodowania, aby sprawiedliwość nie została naruszona, inaczej – nie” (*Quoniam Error, II, s. 239*).

■ Nie ma też swobody dysponowania lennem i „nie może zabrać lenna wasalowi swemu, choć wasal nie ma na lennie pełnego prawa własności”, bo – jak wyjaśnia Włodkowiec – „gdyby bowiem monarcha mógł bez przyczyny zabrać rzecz drugiego, na co by z nim zawierano umowę, gdyby nie był zobowiązany do dotrzymania umowy?” (*Ad Aperiendam, I, s. 232*).

■ Nie może też bezwarunkowo, mimo że jest władcą, arbitralnie dysponować dobrami królestwa jako takiego, w szczególności pozbywać się, np. wyrzekać się części terytorium państwa, przekazywać go w darze itp. (*Ad Aperiendam, II, s. 42; Ad Videndum, III, s. 142. Por. wyżej – o wolności zaciągania zobowiązań*).

■ Można by wręcz utrzymywać, że wskazane zobowiązania negatywne nie wyczerpują wcale powinności władcy. Skoro jest on „panem zbiorowości” co do opieki, ochrony i obrony, z natury rzeczy ciąży na nim także pozytywne zobowiązania dotyczące stworzenia i zapewnienia funkcjonowania odpowiednich gwarancji ochrony własności prywatnej, włączając w to zapobieganie zamachom na własność ze strony kogokolwiek (osób prywatnych czy innych państw), ściganie i karanie sprawców takich zamachów, stwarzanie w tym celu odpowiednich struktur i mechanizmów prawnych warunkujących skuteczność ochrony prawa do własności i dochodzenie roszczeń na wypadek jego naruszenia, włączając w to pociąganie do odpowiedzialności i zabezpieczanie restytucji zagrabionego mienia.

■ To, co powiedziano o monarsze jako władcy bezpośrednim, odnosi się, jeśli chodzi o granice kompetencji, także do cesarza i papieża w granicach rządzonych przez nich państw. Stwierdza przecież wyraźnie Paweł Włodkowiec, iż „wszystko jest cesarza, mianowicie co do orzecznictwa, a także opieki, nie co do własności i panowania indywidualnego” (*Ad Aperiendam, II, s. 118*).

■ W stosunku do obu „zwierzchników uniwersalnych” dopowie Paweł: „ani papież, ani cesarz nie jest panem ziem, które na ogół posiadają niewierni, ani też tych, które posiadają chrześcijanie, co do własności i indywidualnego władztwa, jedynie tylko tych jest panem, które przez samego cesarza są rządzone” (*Ad Aperiendam, I, s. 230. Por. Quoniam Error, II, s. 239*).

■ Dochodzi do tego, logicznie z powyższego wynikające, kolejne zobowiązanie negatywne władców, mianowicie zakaz wypędzania niewiernych (i nie tylko) z ich ziem (*Saevientibus, I, s. 33; Opinio Ostiensis, I, s. 120. Por. wyżej o wolności poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania*).

■ Komentując stanowisko Pawła Włodkowica w sprawie własności L. Ehrlich powiada: „(...) należy odróżnić własność od panowania. Władca państwa nie jest właścicielem państwa, ani ziem czy innych przedmiotów, znajdujących się w państwie, a należących do innych ludzi. Nie może więc rozporządzać własnością takiej ziemi czy takich innych przedmiotów, bo jest tylko zarządcą” (*Ehrlich, Przedmowa, I, s. XLVI*).

■ Tak więc, wedle Włodkowica, prawo do własności stanowi konieczny element porządku prawnego, a jego poszanowanie jest poniekąd jedną z „miar sprawiedliwości” i dlatego wszelkie prawo stawać winno na straży tego istotnego uprawnienia ludzkiego.

I tak, według prawa Boskiego, było prawdą, iż „Wszelkie miejsce, na które stąpi noga wasza, wasze będzie”, przy czym towarzyszyło temu drugie ustalenie, stosownie do którego „tego, co wprzód zajęte przez jednego, drugiemu nie wolno było zajmować”; zakaz był bowiem wyraźny „nie przestępuj granic bliźniego twego” (*Ad Aperiendam, II, s. 69. Por. Saevientibus, I, s. 12*). Dodatkowym zabezpieczeniem jest nadto przykazanie Dekalogu „Nie będziesz pożądał rzeczy bliźniego twego”, przez co wszelki rabunek i wszelki zabór cudzej własności są zakazane (*Por. np. Oculi, III, s. 31, 67-68*).

Ochrona z mocy prawa Boskiego uzupełniona jest ochroną na podstawie prawa naturalnego. Według Włodkowica, z prawa naturalnego również wynika, że tego, co wcześniej zawłaszczone przez jednego, nie wolno drugiemu zajmować. Sięga to swymi korzeniami owego fundamentalnego nakazu prawa natury, „bo prawem naturalnym jest zakazane, aby kto czynił drugiemu to, co nie chce, aby jemu czyniono” (*Saevientibus, I, s. 12. Por. Ad Aperiendam, I, s. 68-69*).

Zamachy na własność czy na panowanie indywidualne, jak również wszelkie umowy czy układy takiemu celowi służące, są więc, zdaniem Włodkowica, „niesprawiedliwe i niesłuszne(...)”, bo prawu przeciwne(...), trojako sprzeczne ze słusnością: nie tylko ze słusnością prawa Boskiego i naturalnego, lecz także „sprzeczne ze słusnością tak prawa kanonicznego, jak cywilnego, gdyż według prawa kanonicznego niesłuszne jest, aby kto wzbogacał się ze szkodą drugiego, a wedle prawa cywilnego nie powinien jednemu być przez drugiego narzucany warunek niesłuszny” (*Oculi, III, s. 31*).

5. Zakaz zaboru cudzego mienia

Fundamentalnym elementem prawnym w zakresie ochrony prawa do własności jest zobowiązanie negatywne w postaci bezwzględnego zakazu zakusów na cudze mienie, zwłaszcza jego zaboru, włączając w to zabór w wyniku wojny. Zajmując się tym zagadnieniem, koncentruje się Włodkowic na zakazie zaboru ziem niewiernych albo ich wypędzania z ich dóbr, zwłaszcza w kontekście doktryn i praktyk Zakonu Krzyżackiego.

Już pierwsza z Pawłowych kwestii brzmi: „czy monarchowie mogą bez grzechu wypędzać Saracenów i Żydów ze swego królestwa i zabierać im mienie? I czy papież może to monarchom polecać lub zalecać?” (*Saevientibus, I, s. 6*). Zdaniem Pawła, „skoro niewierni chcą żyć spokojnie wśród chrześcijan, nie należy wyrządzać im żadnej przykrości na osobach ani mieniu. (...) Grzeszy więc władca, jeżeli bez powodu ich pozbawia; nawet i papież nie powinien zabierać im mienia(...)” (*Ibid., s. 9. Por. co do zakazu wypędzania i łupienia – Opinio Ostiensis, I, s. 120; Ad Videndum, III, s. 178-179*).

Kolejna kwestia dotyczy dopuszczalności napadania na niewiernych żyjących w swych państwach i zabierania ich mienia (*Saevientibus, I, s. 6*). I w tym zakresie

również odpowiedź Włodkowica jest jasna i niedwuznaczna: „nie wolno niewiernym, także nie uznającym imperium rzymskiego, zabierać ich państw, posiadłości czy władzy, gdyż posiadają je bez grzechu i za sprawą Boga, który to stworzył bez różnicy dla człowieka”, „ponieważ przeciw napadającym tamtych, którzy chcą trwać w pokoju, jest każde prawo, mianowicie naturalne, Boskie, kanoniczne i cywilne” (*Opinio Ostiensis*, I, s. 121, 128. *Por. Ibid.*, s. 135-136; *Ad Aperiendam*, I, s. 236; *Ad Aperiendam*, II, s. 26, 67, 73, 117).

Nie ma Paweł Włodkowic wątpliwości co do tego, iż „nie godzi się zajmować dóbr niewiernych”, „nie godzi się niewiernych, także nie uznających imperium rzymskiego, pozbawiać ich dóbr, posiadłości lub jurysdykcji”; zakazana jest więc „wszelka niegodziwa uzurpacja rzeczy cudzej”.

Odnosi się to także do wojny, jako że „rzeczy zajęte w jakiegokolwiek wojnie niesprawiedliwej nie mogą należeć do okupujących, ani też nie mogą bez grzechu przez kogokolwiek innego być zatrzymane”.

Tymczasem, jak udowadnia Włodkowic, Krzyżacy „wyraźnie to przyznają, że ich Zakon został ustanowiony dla tępienia niewiernych i zawłaszczania ich dóbr i państw i że dlatego ten zakon już nabył pewne państwa niewiernych, które obecnie posiada, z największym rozlewem krwi chrześcijańskiej”, bo – zdaniem Zakonu – „dozwolone jest nachodzić ich i z rąk ich wrywać ich mienie” (*Ad Aperiendam*, I, s. 191, 203. *Por. cytowane już słowa potępienia przez Włodkowica odnośnych pism krzyżackich – Ibid.*, s. 235-237).

Nie ogranicza się wszakże Paweł do oburzenia i potępienia; skrupulatnie wykazuje zbrodniczość doktryny i praktyki krzyżackiej. Jego zdaniem, „na wszystkim, co posiadają czy dzierżą(...) nigdy żadnego zgoła prawa czy własności nie mieli i mieć nie mogli i nie mają obecnie i mieć nie mogą, lecz wszystko, cokolwiek trzymają, dzierżą niesprawiedliwie i tych wszystkich rzeczy są niesprawiedliwymi okupantami”, a w konsekwencji „żadne prawo nie mogło i nie może przez nich być nabyte na tych rzeczach” (*Ibid.*, s. 226. *Por. Ibid.*, s. 238, 240-241, 244-245).

Wyjaśnia przy tym Włodkowic: „(...) bo te (rzeczy) nie mogły należeć do okupujących, ani nie mogły być bez grzechu zatrzymane. Albowiem taka rzecz ukradziona lub siłą wzięta nazywa się wadliwą”; „w ogóle, wszystkie dobra, w jakikolwiek sposób przez nich nabyte lub dzierżone, są prawnie bezpańskie, o ile idzie o tych braci, i w konsekwencji są w każdym razie przez nich bezprawnie okupowane” (*Ibid.*, s. 244-245, 256. *Por. Ibid.*, s. 258 *co do konkretnych ziem*).

W ocenie Pawła, „taki zaś sposób nabywania jest kradzieżą i rabunkiem, zakazanym prawem Boskim i naturalnym”, a „cokolwiek zostało nabyte przez nich siłą broni i w jakimkolwiek czasie, jest niedozwolone i niesprawiedliwe”, zaś „im dłużej jest przetrzymywana rzecz skradziona, tym cięższa jest zbrodnia, gdyż długość czasu nie zmniejsza grzechu, lecz zwiększa go(...)” (*Ad Aperiendam*, II, s. 88, 89. *Por. co do konkretnych ziem – Ibid.*, s. 96, 113. *Por. też: Quoniam Error*, II, s. 250, 256; *Oculi*, III, s. 28, 30-32).

Podsumuje to Włodkowic później: „ci bracia są i byli gwałtownymi, bezprawnymi i niesprawiedliwymi okupantami rzeczonych ziem, (...) ich podstawy co do

tego są wedle prawa żadne, (...) najoczywściej stwierdzony (jest) ich brak prawa" (*Oculi*, III, s. 59. *Por. Ibid.*, s. 63, 66: *Do Biskupa*, III, s. 215).

Tak radykalne postawienie sprawy i tak konsekwentnie bronione zostało w nauce późniejszej dostrzeżone i docenione. Już Franciszek Kasperek to odnotował (*Kasperek, Udział*, s. 4), podobnie jak to czynią autorzy współcześni (*Por. m. in. : Nahlik, Wstęp*, s. 69; *Historia dyplomacji*, I, s. 333; *Betch, Contribution*, s. 21-22). Rekonstruując pogląd Włodkowica na temat samych podstaw prawa do własności, powiada Betch: „Natura zakazuje niektórych działań, na przykład zniewalania człowieka albo zaboru jego własności bez jego zgody” (*Betch, Paulus*, s. 255).

6. Przeciw legalizacji zaboru cudzej własności

Z tak silnego podkreślenia przez Pawła Włodkowica mocy i trwałości pierwotnego tytułu do jakichkolwiek dóbr, zwłaszcza do własności tych dóbr, a bezprawności ich zaboru poprzez kradzież, rabunek czy w drodze wojny, wespół z brakiem tytułu prawnego po stronie zaborcy i okupanta, wynikają – w ujęciu Pawła – bardzo ważne i różnorakie konsekwencje, tak po stronie zaborcy, jak i po stronie ofiary, a także, jeśli chodzi o średniowiecznych „zwierzchników uniwersalnych”.

I tak, zaboru nie mogą usprawiedliwić, co do zasady, żadne upoważnienia, przywileje czy nadania, ani ze strony papieża, ani – tym bardziej – cesarza. W tym względzie stanowisko Pawła jest nadzwyczaj pryncypialne i nadzwyczaj też odważne, zważywszy, że prezentuje je wobec Soboru, w obecności samego papieża, a podtrzymuje nawet, gdy sam przez rzeczników krzyżackich o herezję i bluźnierstwo zostaje oskarżony.

Już w pierwszym ze swych traktatów procesowych stwierdził Paweł, że „pisma cesarza nadane Krzyżakom na zawłaszczenie ziem niewiernych, nie dają im żadnego prawa walczenia o nie, gdyż nie daje nic ten, kto nie ma, a co się dzieje wbrew prawu, winno być uważane za niebyłe” (*Saevientibus*, I, s. 58. *Por. Opinio Ostiensis*, I, s. 128).

W kolejnym traktacie równocześnie zajął się Paweł Włodkowic zarówno pismami cesarza, jak i papieża. Z nadaniami tych pierwszych uporać się było mu łatwiej, a to z racji braku po ich stronie owego „korzenia władzy” i „kompetencji”; przede wszystkim zaś, „to nadanie jest nieważne z samego prawa, jako uczynione co do czegoś, co jest cudze, albowiem cudza rzecz nie może być darowana”, bo też „czego kto nie ma, tego nie może przenieść na drugiego” i „nie może ktoś darować, jeżeli nie jest panem owej rzeczy”, a cesarz „nie jest panem ziem, które posiadają niewierni, ani też tych, które posiadają chrześcijanie(...)” (*Ad Aperiendam*, I s. 229; *Ad Aperiendam*, II s. 115, 117).

Nawet w zakresie, w którym ewentualnie wchodziłaby w grę jurysdykcja cesarza z racji wspomnianej „opieki i ochrony”, powinności cesarza wytycza ów postulat „prawniczego postępowania”. W toku takiego postępowania również

trzeba kierować się zasadą, iż „ziemie, które są pod władzą niewiernych, nie mogą być darowane”, że „darowizna dokonana na szkodę prawdziwego pana nie jest ważna”, a cesarz nie może podjąć w tej mierze żadnej decyzji „bez rozpoznania sprawy”, włączając w to „wezwanie” i „prawo do obrony” (*Ad Videndum, III, s. 181-182. Por. Do Biskupa, III, s. 214-215*).

Radzi sobie Włodkowiec i z nadaniami papieskimi również. Powiada przecież: „Ale i nadanie papieskie także nie mogło być ważne wbrew prawu Boskiemu, a także naturalnemu. Jest bowiem sprzeczne z prawem Boskim, w którym powiedziano „Paś owce moje”, aby wystawiać je na łup czy rabunek bez sprawiedliwej przyczyny. Zgoła to przeczy obowiązkowi pasterskiemu. Nie powinien bowiem sam czynić tego, od czego obowiązany jest innych powstrzymać” (*Ad Aperiendam, I, s. 229. Por. Quoniam Error, II, s. 226-227*).

Toteż generalnie oceni Włodkowiec nadania papieskie na rzecz Krzyżaków w taki oto sposób: „O ile zaś są zabrania bez sprawiedliwej przyczyny tego, co wedle prawa jest cudze, są niesłuszne i niesprawiedliwe”; m. in. z tego względu winny być odrzucone i potępione (*Ad Aperiendam, I, s. 208*).

W konsekwencji też, „nigdy nie było wolno i nie wolno tym Krzyżakom z mocy rzeczonych pism nachodzić, dzierżyć ani też zajmować ziem i państw Prus, Kurlandii, Łotwy, części ziemi Żmudzinów itd., ani też kogoś pozbawiać ich, jak faktycznie dzierżą i zajmują; (...) te najazdy, dzierżenie i zajmowanie tego rodzaju były i są gwałtem, niedozwolone i niesprawiedliwe, a tym okupantom nie dają żadnego zgoła prawa do tych ziem i państw” (*Ibid., s. 209. Por. Ibid., s. 234-235, 237*).

Tego generalnego wniosku w niczym nie zmieniają nadania papieskie czy cesarskie, albowiem, zdaniem Włodkowica, „skoro zaś tego rodzaju rzekome darowizny nie mogą i nie mogły dać im sprawiedliwego tytułu, bo żadna z rzeczonych darowizn nie była ważna, rzeczy te nie mogą należeć do okupujących” (*Ibid., s. 239*).

Faktycznie bowiem, „nadania tak papieży, jak cesarzy wedle żadnego prawa nie były ważne”, „przeciwnie prawu Boskiemu (...) z racji niewiernych, gdyż ci są obrabowywani wbrew prawu naturalnemu; bez przestrzegania (też) postępowania prawniczego, a więc również wbrew prawu naturalnemu; (...) nadaniu cesarskiemu brak (także) kompetencji”, a tak w ogóle, to przecież są to „nadania co do rzeczy nie swojej” (*Quoniam Error, II, s. 238-239. Por. Ibid., s. 247, 251; Ad Videndum, III, s. 102-103*).

7. Przeciw późniejszej konwalidacji tytułu do cudzej własności

Tak więc, zdaniem Pawła Włodkowica, ani efektywne zawłaszczenie, choćby z podbojem związane, ani oparcie go na rzekomych nadaniach zwierzchników, nie może ustanowić legalnego tytułu na korzyść zaborcy, złodzieja czy grabieżcy. Czy tytuł taki może się ukształtować później? Czy może nastąpić przedawnienie rosz-

czeń prawowitego właściciela, a powstać tytuł z zasiedzenia na rzecz nielegalnego nabywcy?

Także w tym zakresie jest Paweł Włodkowic niezwykle pryncypialny i konsekwentny. Gdybyśmy spojrzeli na tę kwestię przez pryzmat znanej „rywalizacji” w prawie narodów pomiędzy dwoma ogólnymi założeniami: *ex factis ius oritur* oraz *ex iniuria non oritur ius*, należałoby powiedzieć, że w badanym kontekście to drugie założenie właśnie jest dla Włodkowica święte i niewzruszalne, stojąc na straży nieustającej aktualności tytułu prawowitego właściciela.

Najogólniej stwierdzi Paweł, iż „taki sposób nabywania jest kradzieżą i rabunkiem, zakazanym prawem Boskim i naturalnym”, przy czym „im dłużej jest przetrzymywana rzecz skradziona, tym cięższa jest zbrodnia, gdyż długość czasu nie zmniejsza grzechu, lecz zwiększa go” (*Ad Aperiendam, II, s. 88*).

Jego zasadniczy pogląd w tej mierze sprowadza się do ustalenia, zgodnie z którym „nie ma wątpliwości, że nie mogą należeć do zabierających, i nie można, bez grzechu, zatrzymać ich, ani też nie można zasiedzieć takich rzeczy, które siłą zostały zabrane. Albowiem taka rzecz skradziona albo siłą opanowana nazywa się wadliwą, i nie może jej zasiedzieć ani skargi przedawnić złodziej czy porywający, ani kto inny, choćby od nich był kupił albo inaczej otrzymał w dobrej wierze” (*Saevientibus, I, s. 73-74. Por. Opinio Ostiensis, I, s. 134; Ad Aperiendam, I, s. 244-245; Quoniam Error, II, s. 252; Oculi, III, s. 28, 35*).

Co więcej, z pryncypialnego stanowiska Pawła Włodkowica wynikają istotne konsekwencje co do kompetencji poszkodowanego w zakresie udzielenia jego późniejszej zgody na skutki faktu dokonanego, czy to drogą umowy ze złodziejem lub zaborcą, czy też poprzez swój akt jednostronny (zrzeczenie się, darowizna). Chodzi przy tym nie tylko o już poruszoną kwestię zgody ludności odnośnego terytorium na zadysponowanie nim przez władcę; wchodzi tu w grę także inne argumenty prawne.

I w tym względzie przypomina Włodkowic że „Wszystko, co jest w królestwie, jest króla co do orzecznictwa i obrony, nie co do własności i władztwa indywidualnego”, a zatem – podobnie jak w stosunku do kompetencji papieża i cesarza – do ewentualnych darowizn czynionych przez króla odnosi się stwierdzenie: „Ponieważ więc te ziemie nie były własnością tych darujących, nie mogło być żadnej darowizny, albowiem tego, czego kto nie ma, nie może przenieść na drugiego” (*Quoniam Error, II, s. 239*).

Najbardziej skoncentrował się na tym problemie Paweł w swym traktacie z 1420 r. Stwierdził w nim: „Wszelka ugoda czy układ z nimi (tj. z Krzyżakami – przyp. moje T. J.) zawarte co do rzeczonych ziem były wymuszone strachem”, a zatem wchodzi w grę „ekscsepcja i skarga z powodu strachu” (*Oculi, III, s. 30*). Układy takie nazywa Paweł „rzekomymi”, jako że są one „nieluszne i niesprawiedliwe”, „bo prawu przeciwne”, „trojako sprzeczne ze słusnością”, „są wbrew słusności prawa naturalnego (nakazującej) nie czynić drugiemu tego, co nie chcesz, aby tobie czyniono”, „Prawa Boskiego” „Nie będziesz kradzieżą czynił”,

„nie będziesz pożądał rzeczy bliźniego swego”, „sprzeczne (też) ze słusnością tak prawa kanonicznego, jak cywilnego” (*Ibid.*, s. 31-32).

Gdyby więc król wyrzekł się jakichś dóbr, zwłaszcza ziem, na korzyść napastnika, „przez takie wyrzeczenie się gwałt nie jest oczyszczony i nic więcej nie przybywa popełniającemu gwałt” (*Ibid.*, s. 34) Co więcej, w takiej sytuacji „hambny jest układ odnośnie do króla, żeby nie żądał ich zwrotu, on bowiem wydaje się zobowiązany do tego podwójnym węzłem: mianowicie przysięgą, że będzie zachowywał nienaruszone dobra królestwa, a także poza tym z mocy swojego urzędu, który piastuje, i z prawa, jest obowiązany to, co zostało źle pozbyte przez niego lub przez jego poprzednika, odwołać i wcielić z powrotem” (*Ibid.*, s. 39).

Przypomnijmy, że – zdaniem Włodkowica – „taki układ, który jest sprzeczny z urzędem królewskim, jest przeciw dobrym obyczajom i dlatego nie obowiązuje tak, żeby nie mógł zażądać zwrotu, tak samo też ile że jest sprzeczny z prawem popolitym, nie jest skuteczny” (*Ibid.*, s. 40). Co więcej, „nawet przysięgi sprzecznej z urzędem(...) nie należy dotrzymać”, albowiem „takie przysięgi, które są na szkodę własnej godności, albo królestwa, nie powinny być uważane za przysięgi, ale za krzywoprzysięstwo, czy za lekkomyślne”, zaś „ten, kto przysięgł nie żądać zwrotu lub nie przeciwdziałać, może z własnej mocy przeciwdziałać i żądać zwrotu tego, co źle pozbyte”; takie bowiem „pozbycie jest zbyt uciążliwe dla królestwa” i „takie pozbycie, o ile faktycznie nastąpiło, prawnie będzie musiało być odwołane” (*Ibid.*, s. 40-41).

Wyjaśnia przy tym Paweł, że: „choć król mógłby wyrzec się królowania, jednak będąc (tj. dopóki jest) królem, nie mógłby wyrzec się korzyści dotyczącej królestwa (...), gdy czyni coś, co znacznie szkodzi królestwu, ponieważ to jest sprzeczne z jego własną godnością i urzędem, a w konsekwencji z prawem popolitym, które zakazuje czynienia takich rzeczy”, wobec czego „te (rzeczy) nie utrzymują się w mocy” (*Ibid.*, s. 44).

W rezultacie, „wszystkie rzeczony ugody wedle obu praw, mianowicie kanonicznego i cywilnego, są nieważnie zawarte, i wedle wszelkiego prawa, to jest Boskiego i ludzkiego, są bez siły czy mocy” (*Ibid.* s. 45).

Wyjaśnia Włodkowic konsekwentnie dalej: „nie jest wedle prawa prawdopodobne, aby król Polski dobrowolnie chciał odciąć od swego królestwa tyle i tak wielkich bogatych ziem, czy chciał przez układy tego rodzaju tak łatwo odstąpić od prawa już dla siebie nabytego z wieloma trudami i kosztami, przez rzeczony wyroki ostateczne”; „nie jest (też) prawdopodobne, aby dobrowolnie wyrzekł się swego prawa ten, kto wyrzeka się po pozbawieniu go”; „nawet gdyby nie był pozbawiony, jednak na mocy prawa domniemywa się, jeżeli się zrzekł, że ziem swych nie zrzekł się swobodnie” (*Ibid.*, s. 63).

Dodaje Paweł istotny dlań moment prawny: „choć bowiem ja wyrzekam się mego prawa, przez to jednak nie przyrasta żadne prawo pozbawiaczowi gwałtownemu”; „tego rodzaju zgoda jest gwałtem wymuszona, a więc niesprawiedliwa”, tym bardziej że „ugoda nie następuje po rzeczy osądzonej” (*Ibid.*, s. 65).

Ostatecznie więc, w ocenie Pawła Włodkowica, „jakikolwiek układ tego rodzaju jest niesłuszny i sprzeczny ze słusnością wedle prawa tak Boskiego, jak i ludzkiego”, „kradzieżą bowiem nazywa się zabranie rzeczy cudzej wbrew woli pana”, i „wszelki taki układ i ugoda rozumieją się zakazane przez prawo Boskie”, a „wszelki układ, który następuje wbrew ustawie, konstytucjom lub wbrew dobrym obyczajom, nie ma żadnej mocy” (*Ibid.*, s. 67-68).

Ogólnie można więc stwierdzić, że w ujęciu Włodkowica ochrona tytułu do własności nabiera charakteru bezwzględno: nic nie usprawiedliwia zaboru własności bez wyraźnej i swobodnej zgody prawowitego właściciela, ani nikt do takiego zaboru nie może nikogo upoważnić; upływ czasu sam przez się nie powoduje i powodować nie może skutków prawnych w sensie przedawnienia roszczeń prawowitego właściciela (zarówno jego tytułu, jak i skargi służącej jego ochronie), ani też w sensie konwalidacji tytułu na rzecz zaborcy w trybie jakiegoś zasiedzenia, lecz – wręcz przeciwnie – dodatkowo zwiększa ciężar popełnionej zbrodni; nawet sam poszkodowany – skoro na korzyść napastnika przemawia siła i fakt dokonany – jako znajdujący się w sytuacji przymusu i strachu, nie może prawnie skutecznie zgodzić się na wyrządzoną mu szkodę w postaci pozbawienia go prawowitej własności, zawsze bowiem służy mu domniemanie, iż działa w sytuacji wymuszonej, a więc bez wynikających stąd skutków prawnych.

8. Obowiązek restytucji

Bezwzględnemu charakterowi zakazu naruszenia, zaboru czy grabieży cudzej własności odpowiada w ujęciu Pawła Włodkowica również bezwzględny charakter trwałości i aktualności prawowitego tytułu do tej własności; za tym zaś idzie również pryncypialne i konsekwentne stanowisko Włodkowica co do obowiązku restytucji zagrabionej własności po stronie nielegalnego nabywcy, i to zarówno tego pierwszego „gwałtownego napastnika”, jak i kolejnych nabywców, choćby o wchodzącej w grę nielegalności nie wiedzieli i sami działali w dobrej wierze.

Wyraźnie stwierdza Paweł, że „w ogóle wszystkie dobra, w jakikolwiek sposób przez nich nabyte czy dzierżone, są prawnie bezpieczne, o ile idzie o tych braci (tj. Krzyżaków – przyp. moje T. J.), i w konsekwencji są w każdym razie przez nich bezprawnie okupowane: (...) o ile idzie o innych, którym na mocy prawa przysługuje żądanie zwrotu i zwrot, jak ponieważ zostali ich gwałtem pozbawieni, nie są (dobra te) bezpieczne, gdyż prawo i własność pozostają przy tych pozbawionych” (*Ad Aperiendam*, I, s. 256. *Por. Quoniam Error*, II, s. 269-270).

Pojawi się u Włodkowica – jak to zwykle u niego bywa – argumentacja teologiczna, czemu przecież trudno się dziwić, skoro prawo Boskie i przykazania Dekalogu również stają na straży prawa do własności. Toteż powiada on: „Dla zbawienia konieczne jest, aby wszystkie rzeczy tak zabrane w miarę możliwości zwrócić, a w żaden sposób ich nie zatrzymywać (...), ponieważ

grzechu nie odpuszcza się, jeśli nie będzie zwrócone to, co zabrano" (*Opinio Ostiensis*, I, s. 134).

Bezpośrednio w odniesieniu do Krzyżaków dopowie Paweł: „powinni w całości skutecznie odstąpić, odkładając habit tej obłudy i porzucając zupełnie i w całości wszystko mienie, posiadłości i państwa tak nabyte, gdyż niemożliwe jest, aby inaczej odbyli należytą pokutę za grzech, bo sakramentalnym zadośćuczynieniem jest wykorzenienie przyczyny grzechu. (...) A ponieważ te posiadłości i państwa były przyczyną tego błędu(...), zatem konieczną jest rzeczą zniszczyć tę przyczynę i opuścić państwa" (*Ad Aperiendam*, I, s. 211-212. *Por. Oculi*, III, s. 21, 33; *Do Biskupa*, III, s. 215).

Przypomnijmy, że już w pierwszym swym wystąpieniu zdecydowanie utrzymywał Włodkowic, iż „nie ma wątpliwości, że (zagrabione rzeczy) nie mogą należeć do zabierających i nie można, bez grzechu zatrzymać ich, ani też nie można zasiedzieć takich rzeczy, które siłą zostały zabrane. (...) Wszystko, co tak zajęte, podlega zwrotowi" (*Saevientibus*, I, s. 73-74. *Por. Ad Aperiendam*, I, s. 238-239; *Quoniam Error*, II, s. 252).

Aczkolwiek w bezpośrednio go obchodzącym przypadku Zakonu Krzyżackiego wykazał wcześniej Włodkowic podmiotową niemoc „kolegium” do posiadania własności, to jednak – zgodnie ze swą zasadą wyczerpywania wszelkich argumentów prawnych – przeprowadza Paweł dowód ciężącego na Krzyżakach obowiązku restytucji wszystkiego, co zgrabili, i stwierdza, że „co do miejsc i co do mienia, które ci pruscy templariusze okupują(...), te nigdy nie były i nie mogły być ich, do ich zwrotu więc zawsze byli obowiązani i są obowiązani, nawet bez względu na herezję" (*Ad Aperiendam*, I, s. 213-214).

Wyżej przedstawione zasady znajdują zastosowanie ogólnie w stosunkach międzyludzkich, jak również między narodami, a to w sytuacji nielegalnego pozbawienia kogoś jego mienia czy własności. Zawsze wchodzi w grę brak jakiegokolwiek tytułu po stronie „gwałtownego nabywcy”, a – przeciwnie – „święta trwałość” tytułu prawowitego właściciela. Zatem też, po stronie nielegalnego nabywcy jest to „choroba nieuleczalna”, jako że – na dobrą sprawę – nie znajduje Włodkowic żadnej możliwości prawnej dla konwalidacji tytułu do tego, co bezprawnie zostało nabyte.

Zaden też z „nabywców dalszych”, który odnośnie mienie nabyłby od „gwałtownego napastnika” w jakikolwiek sposób i choćby działał w najzupełniej dobrej wierze, na taką konwalidację liczyć nie może. „Wada pierwotna” trwa, jest nieusuwalna, rodzi konsekwencje dla każdego dalszego nabywcy *de facto*. A zatem, urzeczywistnia się w pełni u Włodkowica owa zasada „*Quid ab initio vitiosum est...*”.

Odpowiednio do tego trwa i przedawnić się nie może tytuł prawowitego właściciela i służące mu roszczenie o zwrot zagrabionego mienia, skuteczne nie tylko wobec samego „gwałtownego pozbawiacza”, ale też wobec każdego dalszego nabywcy, choćby działał w najlepszej swej wierze. Służy mu też wspomniana „ekscepcja i skarga z powodu strachu” na wypadek, gdyby sytuacja *de facto* zmusiła go do wyrażenia swej zgody *ex post* na dokonany zabór.

Tak drastyczne w swej pryncypialności postawienie przez Włodkowica sprawy, jeśli chodzi o owych „dalszych nabywców w dobrej wierze”, kojarzyć zapewne można z jego pryncypialnym podejściem do sprawy ekskulpacji ignorancji co do prawa. Wynikałoby stąd, że, chcąc nabyć własność jakiegokolwiek dobra, ma się obowiązek skrupulatnego zbadania, czy ten, od kogo dane dobro chcemy nabyć, rzeczywiście jest legalnym jego właścicielem, a tym samym jego dysponentem. *Ignorantia... non exculpat.*

Argument restytucji jest u Pawła tak silny, że przełamuje normalne warunki dopuszczalności wojny nawet. Zwykle chrześcijanie, przecież, nie mają prawa wszczynać wojny przeciwko niewiernym dla uzyskania jakichkolwiek ziem władanych przez niewiernych. A jednak, gdy chodzi o ziemie, które niegdyś – choćby i dawno – należały legalnie do chrześcijan, a potem przez niewiernych zostały zdobyte, przysługuje chrześcijanom żądanie ich zwrotu, zaś jako *ultima ratio* także wojna sprawiedliwa celem ich odzyskania.

Takie też ziemie mogą – wyjątkowo – być przedmiotem nadania czy darowizny. Powiada więc Włodkowic: „Gdzie bowiem po prostu daje się rzecz, która jest we władzy nieprzyjaciół, nie pod władztwem darczyńcy, darowizna taka nie jest ważna. (...) To jest prawda co do rzeczy, które zawsze były nieprzyjaciół; jeśli zaś raz były nasze, a teraz są przez nieprzyjaciół zajęte, mogą być darowane bezwarunkowo, zapisane i objęte umową ze względu na nadzieję, jaką mamy z mocy *ius postliminii*” (*Ad Aperiendam, I, s. 234-235*).

9. Kilka uwag w sprawie dochodzenia roszczeń z tytułu niesłusznego pozbawienia własności

Z zastrzeżeniem wymagań owego „prawniczego postępowania”, tak istotnego w konstrukcji ładu prawnego kreślonego przez Pawła Włodkowica prawowity właściciel – właśnie w charakterze *ultima ratio* – zachowuje tytuł do odebrania siłą bezprawnie mu zabranego mienia czy posiadłości, zaś w stosunkach między narodami akcja zbrojna takiemu celowi służąca stanowiłaby jeden z wariantów wojny sprawiedliwej, jako że odzyskanie niesłuszenie zagrabionej własności uznawane jest za *iusta causa*. Jak tłumaczy Paweł, „gdy chodzi o odzyskanie ziemi, z której zostaliśmy wygnani, wojna jest legalna, i powinna być traktowana jako obrona, nie zaś inwazja”.

Ma się rozumieć, także, jeśli chodzi o spory co do własności, w pełni znajdują zastosowanie powszechnie wymagalne zasady „prawniczego postępowania”, co ściśle się wiąże z wezwaniem i prawem do obrony. Sądzić trzeba, że dopóki jakakolwiek możliwość takiego postępowania nie została wykluczona, nie wolno „brać sprawy w swoje ręce” i uciekać się do siły, zwłaszcza, że – co również przecież Włodkowic dostrzega i uwzględnia – nikt nie może być sędzią we własnej sprawie.

Tak więc, choć odzyskanie własności stanowi „*iusta causa*” dla odebrania swej rzeczy siłą i do wszczęcia wojny w tym celu, takie działanie winno być skrajnie wyjątkowym, a więc być podejmowane właśnie jako wspomniana „*ultima ratio*”. Zwróćmy uwagę na to, że w kontekście nadań papieskich i to tam, gdzie kompetencje papieża – wedle miary pojęć ówczesnych – wchodziłoby w grę, nie powinno to, zdaniem Pawła Włodkowica, mieć miejsca bez wysłuchania drugiej strony, bez rozpoznania sprawy i bez stosownej papieskiej „*sententia*”. Także w stosunku do cesarza przypomni Włodkowic, iż „nie mógł ich pozbawiać ich państw bez rozpoznania sprawy” (*Ad Videndum, III, s. 182*). Podobnie, na korzyść „prawniczego postępowania” przemawia fakt zakwestionowania przez Włodkowica dopuszczalności i mocy wiążącej nadań, ugód czy darowizn odnośnie do mienia czy posiadłości, co do których spór już był rozpoznawany, a prawnicze rozstrzygnięcie” zostało osiągnięte, a więc na straży których staje powaga rzeczy osądzonej („*res iudicata*”). Twierdzi przeciw Paweł, że „na ugode nie ma miejsca po rzeczy osądzonej”, zatem, „gdyby nastąpiła ugoda przeciw wydanemu wyrokowi (...), (ugoda taka) nie byłaby ważna” (*Oculi, III, s. 36*).

Pewne dodatkowe światło na detale „prawniczego postępowania” mogące mieć znaczenie także w sporach dotyczących własności, rzuca Włodkowic przy okazji uwag na temat powinności sędziego.

Zdaniem Pawła, „wystarczy bowiem pozalić się na pozbawienie, choćby wyraźnie nie żądano zwrotu”, jako że „do urzędu sędziego należy powściągać gwałty”; „wielekroć bowiem sędzia obowiązany jest uczynić coś z urzędu, choć to nie jest żądane, kiedy sposobem zażalenia zostaje wykazane bezprawie” (*Ad Aperiendam, II, s. 98-99*).

Dodaje Włodkowic nadto, że „jednak w jakikolwiek sposób rzecz cudza przeszła do innego bez sprawiedliwej przyczyny, wedle kanonów urząd sędziego jakkolwiek bądź zostaje pobudzony przeciw tamtemu, a wynika to ze słuszności naturalnej”; „zatem, nawet na mocy słuszności cywilnej będzie tu apel do obowiązku sędziego, lecz tym bardziej na mocy słuszności kanonicznej” (*Ibid., s. 99*).

sędzia więc musi być czujny i aktywny, nie ograniczać się do wysłuchania stron i oceny przedkładanych dowodów i argumentów. Nieraz będzie zobligowany do działania z urzędu, kiedykolwiek bezprawie czy przemoc i wynikająca stąd krzywda to by uzasadniały. Zatem, gdy strona pokrzywdzona nie potrafi wykazać odpowiedniej dbałości w swojej sprawie, dowiodła jednak bezprawie doznanej krzywdy, do urzędu sędziego należy zadbać o jej interesy, ma on być bowiem aktywnym stróżem sprawiedliwości i jej realizatorem, a nie biernym świadkiem zmagających procesowych stron sporu.

Oczywiście, tej aktywności sędziowskiej nie można też nadużywać, bo nie ma też w nauczaniu Włodkowica miejsca na arbitralność i nieograniczoność kompetencji sędziego. Powiada on przeciw, że „ten, kto czyniłby coś nie należącego do jego urzędu, nie nazywałby się sędzią, lecz poniekąd osobą prywatną” (*Ibid., s. 103*).

Odsyłając do obszerniejszych uwag na temat „prawniczego postępowania” w rozważaniach poświęconych „prawu do słusznego procesu”, chciałbym tu jednak

podkreślić, że cała argumentacja Włodkowica, także ta dotycząca dochodzenia roszczeń z tytułu niesłusznego pozbawienia własności, jest przecież bezpośrednio osadzona w „prawniczym postępowaniu”, którego przykładem jest ów proces przed Soborem w Konstancji, w którego to ramach Mistrz Paweł formułuje większość swych ustaleń.

Dlatego też istotnego znaczenia nabiera w tym kontekście fakt, że we wskazaniach Włodkowica – poza tak silnym akcentem na ciężący na Krzyżakach obowiązek zwrotu wszystkiego, co zagrabili – wielokrotnie pojawia się teza, zgodnie z którą „ci bracia nie mają żadnego prawa na ziemi Prus, a także na innych, które w ten sposób okupują w drodze rabunku, zatem w wypadku, gdyby nie chcieli opuścić ich, jak zobowiązani są uczynić bez zwłoki, Kościół zobowiązany jest zmusić ich do tego, nawet za wezwaniem ramienia świeckiego, gdyby było takowe, że zaś obowiązani są opuścić wszystkie tego rodzaju ziemie bez zwłoki, nie jest wątpliwe, ponieważ złodziej zawsze jest w zwłoce. (...) Ten, kto winien oddać, zobowiązany jest oddać zaraz, ponieważ jak brać rzecz cudzą jest grzechem przeciw sprawiedliwości, tak i zatrzymywać ją; (...) Kościół obowiązany jest zmusić ich do opuszczenia tych państw” (*Ad Aperiendam, I, s. 240-241*).

Kiedy indziej dopowie Włodkowic, iż Krzyżacy „powinni przez ten święty synod być rzeczywiście skutecznie zmuszeni do opuszczenia ich (tj. zagrabionych ziem – przyp. moje T. J.)”, „jako rzeczy zrabowanej i nabytej w sposób notorycznie wadliwy”, ponieważ w wypadku, gdyby „ci bracia zostali zmuszeni do zwrotu rzeczonych ziem efektywnie (...), sprawiedliwość, prawda i słusność, tak Boskiego, jak ludzkiego prawa, zostają zastosowane” (*Ibid., s. 227: Ad Aperiendam, II, s. 113; Quoniam Error, II, s. 251; Oculi, III, s. 62*).

1. Prawo do środków prawnych

Ludwik Ehrlich dopatruje się w nauczaniu Pawła Włodkowica „zasady organizacyjnej, działającej kształtem prawa broniącym się słabszymi środkami”, jako że „każdy ma prawo bronięcia się na drodze prawa, tj. w procesie stanowiącym konieczny warunek pozbawienia kogoś prawa” (*Ehrlich, Przegląd, I, s. 110*).

Rozdział IV

Prawo do słusznego procesu w nauczaniu Pawła Włodkowica

1. Uwagi wstępne

Jak nietrudno spostrzec z już poczynionych rozważań, ogromną wagę przywiązywał Paweł Włodkowic do unikania arbitralności i hasłowości, abstrakcyjności i gołosłowności, do zabezpieczeń przed naciskiem siły, przemocy i bezprawnych faktów dokonanych, do obrony zaś prawowitych i praworządnych, zwłaszcza gdy są słabsi i pod wpływem przemożnej siły oraz towarzyszącego jej strachu mogliby „dać się zwieść”. Nie przypadkowo przecież Mistrz Paweł podkreśla, iż – przypomnijmy to – „prawa przychodzą z pomocą zwiedzionym, a nie zwodzącym” (*Oculi*, III, s. 55).

Kojarzyć to by trzeba – w jego ujęciu – z owym immanentnym związkiem pomiędzy prawem a sprawiedliwością czy wręcz z ich zupełną identyfikacją. Pamiętać też warto, że u Pawła nie sprawdzi się teza *fiat iustitia, pereat mundus*, jako że sprawiedliwość nie może być „bezduszna” i nieraz będzie musiała być dopełniona wymaganiami miłości i miłosierdzia, dopiero wtedy odpowiadając standardowi rzeczywistej słuszności. Nie można też tracić z pola widzenia tak istotnych dla Włodkowica wymogów dobrej woli i dobrej wiary.

Zważywszy na to wszystko, nic tedy dziwnego, iż w myśli Pawła Włodkowica uregulowane dochodzenie takiej „zaprawionej miłością” sprawiedliwości uzyskuje tak wielką wagę; stąd też u niego silne podkreślenie roli sądownictwa i tak pryncypialny sprzeciw wobec samowolnego wymierzenia sprawiedliwości.

Zasada *nemo iudex in re sua* pobrzmiewa w nauczaniu Włodkowica wystarczająco wyraziście. Powiada przecież nasz Mistrz, że „nie ma ktoś w swej sprawie wymierzać sobie prawa (...) bez upoważnienia sędziego” (*Ibid.*, s. 57). Wcześniej już podkreślał, że „we własnej sprawie nikt nie powinien być sędzią ani świadkiem, ani rozjemcą” (*Ad Aperiendam*, II, s. 130-131).

2. Prawo do środków prawnych

Ludwik Ehrlich dopatruje się w nauczaniu Pawła Włodkowica „zasady organizacyjnej, dającej każdemu prawo bronięcia się właściwymi środkami”, jako że „każdy ma prawo bronięcia się na drodze prawa, tj. w procesie stanowiącym konieczny warunek pozbawienia kogoś prawa” (*Ehrlich, Przedmowa*, I, s. LV).

Czy nie jest to twierdzenie „na wyrost”, czy rzeczywiście Paweł Włodkowic tak wielką wagę przywiązywał do skuteczności uprawnień ludzkich, na straży której właśnie bezstronne środki procesowe by stawał? – Otóż, wydaje się, że w ocenie Ehrlicha żadnej przesady nie ma. Jak można zauważyć, dla Włodkowica konstrukcja „porządku prawnego”, wespół z tylekroć już wspomnianym „postępowaniem prawniczym” odgrywa rolę zupełnie zasadniczą, tak w stosunkach między osobami fizycznymi, jak też w perspektywie stosunków pomiędzy państwami.

Ratione personae, od obowiązku rozpoznania sprawy i postępowania wedle reguł „postępowania prawniczego” nie jest wolny też żaden władca ani zwierzchnik. *Ratione materiae*, rozpoznanie sprawy, korzystanie przy tym z prawa do obrony i werdykt właściwego sądu dotyczyć ma każdego rodzaju spraw, a nawet występuje u Włodkowica jako warunek prawowitego wszczęcia wojny sprawiedliwej. *Ratione personae* również, obowiązki tego rodzaju i zabezpieczenie samego „postępowania prawniczego” aktualizują się zarówno w stosunku do chrześcijan, jak też gdy chodzi o niewiernych.

Według Włodkowica bowiem obowiązuje „zachowanie porządku prawnego” (*Iste Tractatus*, II, s. 204), a nawet „cesarz nie może pozbawiać ich (tj. niewiernych – przyp. moje T. J.) ich praw i państw wbrew prawu naturalnemu, mianowicie nie zachowawszy porządku prawnego, nie rozpoznawszy sprawy i nie dając im (możliwości) prawowitej obrony” (*Quoniam Error*, II, s. 367. *Por. Ad Videndum*, III, s. 182). W innym miejscu wzmiankuje Paweł o dochodzeniu „sprawiedliwości na drodze prawa cywilnego czy politycznego” (*Ad Aperiendam*, I, s. 219).

Jest Paweł Włodkowic realistą; wie, że w stosunkach międzyludzkich i w stosunkach między państwami dochodzi do kolizji interesów i praw, a kontekst sytuacyjny nieraz tak się przedstawia, iż każda ze stron – aczkolwiek subiektywnie, to nie wykluczone, iż w dobrej wierze – jest przeświadczona, iż racja jest po jej stronie i że sprawiedliwość na jej korzyść przemawia.

W takiej sytuacji, czego nie da się wykluczyć, same zasady ogólne ani hasłowe doktryny nie wystarczą ani wzajemnych oskarżeń pomiędzy stronami nie rozstrzygną, bo tylko rzeczywiste, obiektywnie i niezbiacie stwierdzone fakty sprawy danej, konkretnej, o słusznym werdykcie mogą przesądzić, wykazać, która ze stron ma w istocie rację, i to fakty oceniane przez bezstronnego sędziego.

O faktach zaś, jak to sam Paweł Włodkowic akcentuje, „można wiedzieć w drodze sprawiedliwości, której postępowanie jest prawnicze, na podstawie prawowitych dowodów, przy zachowaniu tego, co należy zachować i zastosowaniu należytych formalności prawnych” (*Iste Tractatus*, II, s. 199). Podkreśla przy tym: „To zaś poznanie prawnicze następuje na podstawie poszczególnych okoliczności czynu, które ten czyn usprawiedliwiają albo go nie usprawiedliwiają, obciążają albo nie. (...) Wykazywać materię prawniczą przez doktrynę lub naukowo jest, jak gdyby ślepy sądził o kolorach słuchem” (*Ibid.*).

Nie bez związku z konkretnym doświadczeniem sporu polsko-krzyżackiego w obliczu Soboru w Konstancji wypowiadał Włodkowic te słowa. Stała bowiem Polska i sam Paweł jako jej rzecznik obrony przeciwko Krzyżakom wobec takiej

właśnie doktryny, zaprezentowanej zarówno przez Jana Vrebacha, a w szczególności przez Jana Falkenberga, które to doktryny z ogólnych haseł – skądinąd, nie dających się pogodzić z fundamentalnymi nakazami prawa Boskiego, naturalnego i ludzkiego, jak to dobitnie Paweł Włodkowiec wykazał – wywodziły konsekwencje praktyczne, rozstrzygając z góry wszelkie skomplikowane sytuacje prawne, zupełnie bez wchodzenia w wymowę faktów ani w konteksty sytuacyjne, całkowicie więc lekceważąc fakty, konkretne czyny i okoliczności ich dokonania.

Pryncypialnie takiemu podejściu Paweł się przeciwstawia, wskazując, iż: „(...) dzieje się to w trybie nauki i doktryny, która nie dopuszcza dowodu przeciwnego (bo *a priori* przesądza i osądza, obiecując nagrodę w niebie tym, którzy pogląd krzyżacki podzielią i na pomoc im pośpieszą – przyp. moje T. J.), zabiera przez to prawowitą obronę, która opiera się na prawie naturalnym. A w konsekwencji usuwa się (samo) prawo naturalne” (*Ibid.*, s. 203).

Na różnorakich podstawach wykazuje zatem Paweł Włodkowiec, iż owa „doktryna Falkenberga” jest „sprzeczna nie tylko z prawem Boskim, ale także z prawem kanonicznym i urządzeniami kościelnymi”; co ważniejsze w rozważanym tu kontekście, „o tyle, że pozbawia Polaków prawowitej obrony, wbrew prawu naturalnemu, jest buntownicza, krzywdząca i narusza porządek publiczny(...), i powinna być potępiona” (*Ibid.*, s. 206, 209).

Dotyka także Paweł zagadnienia charakteru sądu i pozycji sędziego oraz jego powinności. Pojawia się w jego wskazaniach postulat „właściwego sądu”, z czego by wynikało, że nie chodzi o wszelki i jakikolwiek sąd, że kwestia właściwości sądu zajmuje istotne miejsce pośród norm „prawniczego postępowania”. Musi to być więc sąd, któremu jurysdykcja w danej sprawie przysługuje, ponieważ – jak to Włodkowiec zaakcentuje – „wyrok wydany przez tego, który nie jest właściwym sędzią, nie obowiązuje” (*Ibid.*, s. 204). Dodajmy, że – w kontekście takiego a nie innego rozstrzygnięcia przez Włodkowica kwestii kompetencji uniwersalnych papieża i cesarza – zakwestionuje Paweł szereg werdyktów cesarskich, w tym odnoszących się do konfliktu polsko-krzyżackiego, właśnie na tej podstawie, iż cesarz nie mógł być w tych sprawach „sędzią właściwym”.

Rzuca też Paweł kilka ziaren wiedzy dotyczących funkcji i powinności sędziego. Zdecydowanie przyjmuje on te z wcześniejszych poglądów, w których zaakcentowano, iż „do urzędu sędziego należy powściągać gwałty” (*Ad Aperendam*, II, s. 98). Sędzia więc, choć obarczony obowiązkiem bezstronności, jeśli chodzi o pozycje stron i o ocenę przedkładanych faktów i dowodów, nie jest i nie może być „neutralny” wobec zjawisk bezprawia, gwałtu czy przemocy; jest on prawdziwym stróżem sprawiedliwości i wobec jej wymagań żadnej „neutralności” zachowywać mu niepodobna.

Nawet, gdyby z powodu braku orientacji lub właściwej dbałości poszkodowanego zabrakło z jego strony precyzyjnie sformułowanego roszczenia czy żądania, sędzia nie powinien takiego faktu traktować jako niweczącego możliwość wymiaru sprawiedliwości braku procesowego, lecz nieraz powinien z urzędu własną aktywność wykazać.

Toteż, jak to ujmuje Mistrz Paweł, „wystarczy(...) pożalić się na pozbawienie (własności), choćby wyraźnie nie żądano zwrotu” (*Ad Aperiendam, II, s. 98*). Sędzia przecież jest zorientowany, iż z mocy prawa taki zwrot przysługuje, jeżeli prawowity tytuł poszkodowanej strony, a gwałt strony drugiej zostają wykazane.

Zatem, zdaniem Włodkowica, „Wielekroć bowiem sędzia obowiązany jest uczynić coś z urzędu, choć to nie jest żądane, kiedy sposobem zażalenia zostaje wykazane bezprawie” (*Ibid., s. 98-99*). Na potrójnej podstawie „słuszności naturalnej”, „słuszności kanonicznej”, jak również „słuszności cywilnej” opiera Włodkowiec obowiązek wykazania przez sędziego aktywności, gdy np. „w jakikolwiek sposób rzecz cudza przeszła do innego bez sprawiedliwej przyczyny”, co rodzi niewątpliwą „apel do obowiązku sędziego” (*Ibid., s. 99*).

Trudną i odpowiedzialną jest funkcja sędziego, który nie może ograniczyć się do roli bezstronnego biernego obserwatora zmagających się stron; musi być czujny i zapobiegliwy, by „sprawiedliwość nie została obrażona”, a także „by zachowana była forma sprawiedliwości”. Dbając o prawidłowy wymiar sprawiedliwości w każdej rozpatrywanej przezeń sprawie, musi też dbać o to, by samemu być „człowiekiem i sędzią sprawiedliwym”, albowiem – jak to podkreślił Paweł – „nie jest sędzią ten, w którym nie ma sprawiedliwości” (*Ibid. s. 66-67*).

Tak szerokie i tak wymagające spojrzenie na obowiązki sędziego i oczekiwanie aktywności z jego strony, nie prowadzi jednak Pawła Włodkowica w żadnym razie do jakiegokolwiek tezy o arbitralności i nieograniczoności funkcji sędziego. Sędzia działa i musi działać na podstawie i w granicach prawa, nie rozstrzyga więc przedkładanych mu spraw „wedle swego swobodnego uznania”.

Nadto, jak każdy urząd, tak i urząd sędziego wyznacza granice kompetencji sprawującego ten urząd, określa jakby jego „funkcjonalną tożsamość”. Toteż, jak zauważ Mistrz Paweł, „ten, kto czyniłby coś nie należącego do jego urzędu, nie nazwałby się sędzią, lecz poniekąd osobą prywatną” (*Ibid., s. 103*).

Wysokim wymaganiom pod adresem sądu i sędziego odpowiada w nauczaniu Włodkowica stosowne dowartościowanie efektów ich działalności. „Władza sądownicza” w myśli Pawła Włodkowica jest niezmiernie istotna. Przypomnijmy, że w kreślonej przezeń wizji pożądanego kształtu zorganizowanej *civitas maxima* trybunał międzynarodowy zajmuje bardzo poczesne miejsce.

W rozważanej tu perspektywie „postępowania prawniczego” ważne jest natomiast, że Włodkowiec tak poważne znaczenie przypisuje wyrokom sądowym, owej powadze rzeczy osądzonej. Wyrok właściwego sędziego rozstrzyga sprawę poniekąd raz na zawsze i nie może być lekceważony, a zwłaszcza traktowany „*per non est*” przez którąkolwiek ze stron sporu, a nawet przez obie strony wspólnie działające. Rzecz by wręcz można, że w stosunkach między państwami limituje on przysługujące stronom *ius tractatum*, skoro – jak konsekwentnie utrzymuje Włodkowiec – „na ugodę nie ma miejsca po rzeczy osądzonej”, a „gdyby nastąpiła ugoda przeciw wydanemu wyrokowi, (ugoda taka) nie byłaby ważna” (*Oculi, III, s. 36*).

W konkretnym kontekście spraw polsko-krzyżackich, dyskwalifikuje Paweł wcześniejszą darowiznę króla polskiego na korzyść Zakonu Krzyżackiego właśnie

na tej podstawie, że „przeciw niej stoi wyrok rzeczy osądzonej”; na teź podstawie stwierdza, że, „ponieważ ugoda toruńska była nieważna z mocy prawa, (przeto) podobnie i następne rozjemstwo, ratyfikujące i potwierdzające ją, jako ciągnące z niej przyczynę czy początek, także na mocy prawa było nieważne(...), było też sprzeczne z rzeczą już osądzoną” (*Ibid.*, s. 54. *Por. Ibid.*, s. 65). Bardziej generalnie uzna Paweł Włodkowic, że „wszelkie podstawy, na których opierają się Krzyżacy, są na mocy prawa nieważne; przeto nie osłabiają one w niczym wyroku sędziów” (*Ibid.*, s. 53).

3. Domniemanie niewinności

Bardzo istotną rolę w obrębie „prawniczego postępowania” przyznaje Paweł Włodkowic domniemaniu niewinności. Nie wyklucza on, co prawda, przypadków oczywistych, notorycznie znanych i jasnych, wątpliwości nie budzących, co do których stwierdzi: „Oczywistość bowiem popełnionej zbrodni nie wymaga głosu oskarżyciela” (*Ad Aperiendam*, II, s. 10). Jednak, nawet w takich „oczywistych” przypadkach nie zawsze tak się dzieje, albowiem – jak utrzymuje Mistrz Paweł – „gdy idzie o skazanie kogoś, to, co jest jasne, musi być udowodnione, zanim kto będzie skazany” (*Ibid.*, s. 33). Niewątpliwą to przejaw interpretacji pro *humanitate*.

Oczywiście – dla nas i dla Włodkowica, nie zaś dla jemu współczesnych – domniemanie niewinności obowiązuje w stosunku do chrześcijan, jak i do niewiernych „bez różnicy”. Zarzuty stawiane niewiernym także muszą być opatrzone odpowiednią argumentacją i muszą zostać udowodnione.

Tymczasem, pisma procesowe przedkładane w imieniu Zakonu Krzyżackiego absolutnie lekcewały tego rodzaju wymagania. Stąd, w ocenie Pawła Włodkowica, „rzeczone pisma zdają się zbaczać od należytego porządku sprawiedliwości, a także i od prawa Boskiego, które wymaga takiego porządku i obejmuje go” (*Quoniam Error*, II, s. 247). A więc, to już nie tylko samo prawo naturalne, ale także prawo Boskie, staje – w koncepcji Włodkowica – u podstaw wymagalności „postępowania prawniczego”. I chyba trudno się temu dziwić, skoro bezwzględne przykazanie Dekalogu stwierdza „Nie będziesz mówił fałszywego świadectwa przeciwko bliźniemu twemu”.

Gołosłowność zarzutów krzyżackich, hasłowe operowanie rzekomymi argumentami rozstrzygającymi, jak np. tym związanym z „przyjściem Chrystusa”, powoduje, iż tak oto osądzi argumenty Zakonu Krzyżackiego Paweł Włodkowic: „Wynika więc stąd, że w żaden sposób nie można ich sprowadzić do normy sprawiedliwości” (*Ibid.*).

Takie zaś gołosłowne – w imię wielkich hasel i doktryn czynione – oskarżanie drugiego, zdaniem Włodkowica, „sprzeciwia się prawu naturalnemu, zarówno Boskiemu i ludzkiemu, ponieważ nie domniemywa się z prawa winy ani przyczyny, o ile ta nie będzie udowodniona” (*Ibid.*).

Można by zapytać, skąd wyrasta, gdzie ma swe źródło, tak silnie przez Pawła akcentowane i obstawane, domniemanie niewinności? Otóż, bardzo głęboko, jakby stanowiło wręcz fakt poprzedzający prawo samo, bo w samej naturze ludzkiej. Przypomnijmy – naturze godnej, racjonalnej, celowej i wolnej, a zarazem z istoty swej dobrej oraz skłonnej i zdolnej do pokou i do miłości.

Dlatego właśnie, zdaniem Pawła Włodkowica, „wedle prawa nie domniemywa się co do kogoś takiego zgorszenia i zbrodni, jeśliby nie były prawowicie udowodnione, albowiem co do każdego domniemywa się, że jest dobry, jeżeli nie będzie wykazane przeciwieństwo(...)” (*Iste Tractatus, II, s. 200*).

„Co do każdego”, a więc każdemu człowiekowi, chrześcijaninowi i niewiernemu, czcigodnemu i niegodziwemu, poddanemu i monarsze, wszystkim służy domniemanie niewinności, bo też co do każdego przecież „domniemywa się, że jest dobry”. Toteż dodaje Paweł, że „z mocy prawa nie domniemywa się przeciw papieżowi czy monarsze, że im (czyli Krzyżakom – przyp. moje T. J.) nadał takie pismo, owszem, z mocy prawa domniemywa się i przyjmuje się za udowodnione przeciwieństwo, mianowicie, rozumie się, iż wyszły mimo jego woli czy wiedzy. Nie można więc prawdziwie i zgodnie z prawem powiedzieć, że są to pisma jakiegoś papieża czy cesarza, lecz tak, jak są, ocenia się je jako podrobione” (*Quoniam Error, II, s. 248*).

Powoływali się Krzyżacy w procesie soborowym także na rzekome rebelie i prześladowania ze strony podporządkowanych przez nich niewiernych, odmawiających uznania Kościoła i cesarza. Odpowie na to Paweł Włodkowic, iż „to (oskarżenie) jest fałszywe i stanowi grzech przeciw logice, która powiada, że ze zdania przeczącego nie wynika zdanie twierdzące: a więc z tego, że tacy nie uznają panowania Kościoła czy cesarza, nie wynika, że zatem wierze przeszkadzają, że prześladują itd. Prześladowanie bowiem, rebelia, przeszkoda tego rodzaju jest czymś pozytywnym, o czym jeżeli nam nie jest wiadome przez prawowite udowodnienie, rozumie się, że nie jest prawdą, aby przeszkadzali albo prześladowali, albowiem tym samym jest, że czegoś nie ma i że coś nie jest wiadome. (...) tu nie wykazano żadnego prześladowania ze strony tych niewiernych, żadnej rebelii, żadnego przeszkadzania wierze itd.” (*Ibid., s. 371, 372*).

Wszelkie tego rodzaju zarzuty przeciwko niewiernym, jak słusznie akcentuje Paweł, „sprowadzają się do faktu, i muszą być sprawdzone na podstawie faktu, nie mogą być uznane za prawdziwe, jeżeli prawdziwość faktu nie jest stwierdzona”; to zaś winno by być „wykazane drogą sprawiedliwości i przez prawowite stwierdzenie w prawie(...)” (*Ibid., s. 377*).

4. Prawo do obrony

Prawo do obrony czy bronienia się zaprzęta wiele uwagi Mistrza Pawła. Chodzi mu przy tym o zjawisko szersze, nie sprowadzające się li tylko do ram owego

„postępowania prawniczego”, ale też w jego obrębie aktualizujące się w sposób jak najbardziej zasadniczy.

Jak się wydaje, owego rozszerzania problematyki „prawa do obrony” jest świadom Ludwik Ehrlich, gdy w uwagach swych do nauczania Pawła Włodkowica stwierdza, że „prawo odparcia gwałtu fizycznego siłą fizyczną jest tylko zastosowaniem zasady organizacyjnej, dającej każdemu prawo bronięcia się właściwymi środkami – każdy ma prawo bronięcia się na drodze prawa, tj. w procesie stanowiącym konieczny warunek pozbawienia kogoś prawa”; dodaje przy tym, że „prawo do obrony obejmuje też prawo do bronięcia swych praw przed sądem, a zabrania pozbawiania praw bez przewodu sądowego, w którym można bronić swego prawa” (Ehrlich, *Przedmowa*, I, s. LVI).

„Postępowanie prawnicze”, jak już wyżej wskazano, z istoty swej kłóci się z samowolnym dochodzeniem sprawiedliwości. Tak, *nemo iudex in re sua*. Czy takie postępowanie jednak zawsze jest możliwe? Czy zawsze stoi do dyspozycji pokrzywdzonego? – Z pewnością, nie. Może się więc zdarzyć, że ktoś – właśnie krzywdzony albo już wcześniej pokrzywdzony – samodzielnie, albo i z pomocą innych, będzie bronił swoich praw.

Kiedy to ma miejsce? – Otóż, we wspomnianej przez Ehrlicha sytuacji „odparcia gwałtu fizycznego siłą fizyczną”, co w perspektywie prawa karnego otwiera nas na problem „obrony koniecznej”, a poniekąd i „stanu wyższej konieczności”, zaś w perspektywie prawnomiędzynarodowej na problem „samoobrony indywidualnej lub zbiorowej”.

Impossibilitas nulla est obligatio, jak niejednokrotnie i Paweł Włodkowic stwierdza. Gdyby nawet rozumieć obowiązek poddania sporu rozpatrzeniu „na drodze sprawiedliwości” jako bezwzględny, okazałoby się, że w sytuacji nagłej napaści, zamachu bezpośredniego, a więc w sytuacji krytycznej i nie cierpiącej żadnej zwłoki, „postępowanie prawnicze” byłoby – w danej chwili i w danych okolicznościach – bezprzedmiotowe, stanowiłoby bowiem przykład niewątpliwiej *impossibilitatis*.

Przypomnijmy zatem, że napaść drugiego i związana z tym „obrona ojczyzny” stanowiły – także w ujęciu Pawła Włodkowica – bodaj najbardziej niewątpliwym wariantem owej *iusta causa* uzasadniającej wojnę sprawiedliwą. Jednakże ten przypadek „prawa do obrony”, jako z istoty swej poprzedzający szansę uruchomienia „postępowania prawniczego” albo postępowanie takie przemocą przerywający (czego też wykluczyć nie sposób), nie stanowi elementu koniecznych tu rozważań o prawie do obrony w kontekście prawa do „środków prawnych”.

Podobnie, nie da się wykluczyć, że także w sytuacji nie będącej aktualną i bezpośrednią napaścią czy zamachem możemy mieć do czynienia z „wzięciem sprawy w swoje ręce” i dochodzenia swoich praw poza ramami „postępowania prawniczego”. Zauważmy przeto, że w doktrynie wojny sprawiedliwej w ogóle, nie tylko więc w koncepcji Pawła Włodkowica, „odzyskanie własności”, obok i niezależnie od „obrony ojczyzny”, stanowi również *iusta causa* wymaganą dla sprawiedliwości wojny.

Bardziej konkretnie, w związku z problemem odpowiedzialności Krzyżaków stwierdzi Włodkowiec: „Ponieważ faktycznie nie mogą być sądzeni, bo faktycznie nie słuchają ani papieża, ani cesarza, sądzę, że dozwolone jest z własnej mocy i bronić się przed gwałtowną opresją, i także odebrać swoje; (...) ponieważ nie można uzyskać sprawiedliwości na drodze prawa cywilnego czy politycznego, a obrona jest (instytucją) prawa naturalnego, należy uciec się do prawa naturalnego” (*Ad Aperiendam, I, s. 219*).

Co więcej, w tego rodzaju realizacji prawa do obrony dopuszcza Paweł już nie tylko działanie „z własnej mocy”, ale też skorzystanie z pomocy innych, w tym z pomocy niewiernych, i to „zgodnie z prawem naturalnym”. Wyjaśnia nasz Mistrz: „jest bowiem obrona pozwolona ludziom przez prawo naturalne, kanoniczne i cywilne”, przeto „wszystko, bez czego taka obrona nie mogłaby nastąpić, jest pozwolone” (*Quoniam Error, II, s. 392-393*).

Pozornie, niebezpieczna to teza. Zważmy jednak, że należy ją odczytywać w skojarzeniu z zasadą ogólną, stosownie do której „nie ma ktoś w swej sprawie wymierzać sobie prawa (...) bez upoważnienia sędziego”, jak również z uzasadnieniem wyjątku w postaci właśnie *impossibilitas* postępowania prawniczego. Takim jest rozważany przez Pawła przypadek Krzyżaków: rzeczy osądzonej uszanować nie chcą, a i wymaganiami aktualnie prowadzonego postępowania prawniczego nie podporządkowują się.

Zatem, choć nie jest to sfera prawa traktatów czy zobowiązań umownych, można zapewne i tu odnieść ową zasadę dotyczącą „tego, który wiarę łamie”. Wszak „postępowanie prawnicze” również wymaga jak najbardziej zachowania dobrej woli i dobrej wiary właśnie przez obie strony sporu, zaś jego zablokowanie z winy jednej ze stron może ekskulpować drugą stronę i uzasadniać dochodzenie jej pogwałconych praw „z własnej mocy”.

Wielokrotnie akcentując fundamentalne dla skutecznej ochrony upanień ludzkich znaczenie prawa do obrony, Paweł Włodkowiec powtarza, że „obrona jest z prawa naturalnego” czy też – raczej wyjątkowo – „pozwolona ludziom przez prawo naturalne, kanoniczne i cywilne” (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 219, 233-234; Quoniam Error, II, s. 292-293*).

W każdym bądź razie, jej źródło i jej podstawa ostatecznie właśnie w prawie naturalnym są przezeń umiejscawiane. Właśnie w kontekście prawnonaturalnych podstaw prawa do obrony powie Paweł: „a prawa naturalne są niezmiennie także przez monarchę” (*Ad Aperiendam, I, s. 233-234*) oraz „a prawa naturalne są niezmiennialne nawet przez cesarza” (*Quoniam Error, II, s. 367*). Toteż, jako będąca właśnie „z prawa naturalnego”, w pełni obowiązuje ona również w stosunku do niewiernych, którzy – przypomnijmy – nie mają, zdaniem Pawła Włodkowiaka, innego prawa, jak tylko prawo naturalne.

A zatem, *audiatur et altera pars* jako zasada niewątpliwie zakotwiczona w całym nauczaniu Pawła Włodkowiaka o „postępowaniu prawniczym”. A więc też, pełne i niedwuznaczne uznanie prawa do udziału w procesie, w rozpoznaniu sądowym dotyczącej człowieka sprawy i do bronienia się w przewodzie sądowym.

Nic tedy dziwnego, iż tak silnie Paweł Włodkowic zaakcentuje potrzebę i rolę „wezwania”. Podkreśla przy tym: „Wezwanie nie jest niczym, jak daniem jakiejś możliwości obrony. Zamknąć więc drogę wezwaniu, jest zamknąć drogę obronie, lecz obrona jest z prawa naturalnego, a prawa naturalne są niezmiennie także przez monarchę” (*Ad Aperiendam*, I, s. 233-234).

Okazuje się, że wedle Włodkowica „wezwanie” stanowi wręcz warunek *sine qua non*, a zatem i przesłankę prawomocności całego „postępowania prawniczego”. Stwierdza on przecież wyraźnie: „(...) wyrok nawet cesarza uznaje się za nieważny, jeżeli strony nie wezwano (...), gdy postępowanie (odbywa się) bez prawowitego wezwania strony. Albowiem to jest działanie wbrew prawu naturalnemu, gdyż taki porządek jest oparty na prawie naturalnym” (*Quoniam Error*, II, s. 367. *Por. Ad Videndum*, III, s. 183).

Czy jednak spełnić bezpodstawnie? I czy w ogóle – mimo tego rodzaju „mocy” – i niejakich podstaw moralnych po temu – powiem się – mówić o „prawie do pokoju”, czy raczej o „obowiązku pokoju” oraz odpowiedzialności każdego człowieka i wszystkich narazem jako do budowania pokoju? Przekroczenie akcentu z „prawa” na „obowiązek” powinno znowu, moim zdaniem, odnieść się w kwestii do wszystkich praw tzw. trzeciej generacji.

– Nie wystarczy przecież zgłaszać „żądzenia do pokoju” jakby jakiej „mocy z nieba”, bo sprawa pokoju jest sprawą i wynikiem działalności samych ludzi, a jeśli pokoju nie staje i jego miejsce zajmuje przemoc i wojna, to – niestety – nie możemy uchylać się od odpowiedzialności i nasiny. Przecież, że to Józef ludziom zgłosił ten los:

„Wojna rodzi się w umysłach ludzi” i w umysłach takich trzeba „wyliczać wojnę” wykrzesując, przedstawiając jej na „myślenie pokojowe”. Do pokoju trzeba budować; musi on być budowany przez każdego w miarę, na jego własnych polach: od mikroskala pokoju we wnętrzu w każdym z nas, kłopotu nieśledzącego do „spokoju (prawego) sumienia”, po makroskala pokoju prowadzonego w obrębie całej rodziny człowieczej, który również dla nikogo z nas obywateli być nie może, jeśli świat ma być prawdziwie „światem (dobrych) sąsiadów” i „stanem (mających się) bliźnich”.

W każdym razie, jeśli jednak – w obecnym kontekście spraw świata i w obecnej kondycji prawa międzynarodowego – potrafimy mówić bez żenady o „prawie człowieka do (tych w) pokoju”, to tym bardziej ciekawa o tym mówić w kontekście nauczania Pawła Włodkowica, był on bowiem w swoim myśleniu „bliski pokój”, ponieważ daleko wykraczał ponad potocznie rozumiany „stanek pokoju”.

Żeby na wstępie zwrócić uwagę na to, że – jak to wynika z wielu powyższych rozważań – kryterium pokoju staje się istotnym dla Włodkowica warunkiem czy gwarantem rzeczywistej wymagalności poszanowania ludzkich praw. To przecież w kryterium „żyjących w pokoju”, „chcących z nami żyć w pokoju” czy „pokojnie żyjących” znajduje Paweł podstawy dla postawiania „praw mniejszości” i chrześcijan wobec niewiernych i, na odwrot, niewiernych wobec chrześcijan: wyłączenia katzącej jurysdykcji papieża w stosunku do „świata niewiernych”, jak

Rozdział V

Prawo człowieka do życia w pokoju w świetle nauk Pawła Włodkowica

1. Uwagi wstępne

Może co nieco na wyrost, może trochę popadając w *wishful thinking*, pod takim właśnie tytułem snuje poniższe rozważania. Czy jednak zupełnie bezpodstawnie? I czy w ogóle – mimo tego rodzaju „mody”, a i niejakich podstaw normatywnych po temu – powinno się mówić o „prawie do pokoju”, czy raczej o „obowiązku pokoju” oraz odpowiedzialności każdego człowieka i wszystkich zarazem ludzi za budowanie pokoju? Przełożenie akcentu z „prawa” na „obowiązek” powinno zresztą, moim zdaniem, odnosić się w istocie do wszystkich praw tzw. trzeciej generacji.

Nie wystarczy przecież zgłaszać „roszczenia do pokoju” jakby jakiej „manny z nieba”, bo sprawa pokoju jest sprawą i wynikiem działalności samych ludzi, a jeśli pokoju nie staje i jego miejsce zajmuje przemoc i wojna, to – niestety – nie możemy uchylać się od odpowiedzialności i musimy, przyznać, że to „ludzie ludziom zgotowali ten los”.

„Wojna rodzi się w umysłach ludzi” i w umysłach ludzkich trzeba „myślenie wojenne” wykorzeniać, przedstawiając je na „myślenie pokojowe”. Bo pokój trzeba budować; musi on być budowany przez każdego w nas, na jego różnorakich pułapach: od mikroskali pokoju wewnętrznego w każdym z nas, któremu niedaleko do „spokoju (prawego) sumienia”, po makroskalę pokoju powszechnego w obrębie całej rodziny człowieczej, który również dla nikogo z nas obojętnym być nie może, jeśli świat ma być prawdziwie „Światem (dobrych) sąsiadów” i „światem (miłujących się) bliźnich”.

W każdym razie, jeśli jednak – w obecnym kształcie spraw świata i w obecnej kondycji prawa międzynarodowego – potrafimy mówić bez żenady o „prawie człowieka do (życia w) pokoju”, to tym bardziej można o nim mówić w kontekście nauczania Pawła Włodkowica, był on bowiem w swoim myśleniu „bliżej pokoju”, ponieważ daleko wykraczał ponad potocznie rozumiany „standard pokoju”.

Już na wstępie zwróćmy uwagę na to, że – jak to wynika z wielu powyższych rozważań – kryterium pokoju staje się istotnym dla Włodkowica warunkiem czy gwarancją rzeczywistej wymagalności poszanowania ludzkich praw. To przecież w kryterium „żyjących w pokoju”, „chcących z nami żyć w pokoju” czy „spokojnie żyjących” znajduje Paweł podstawy dla: poszanowania „praw mniejszości”, tj. chrześcijan pośród niewiernych i, na odwrót, niewiernych pośród chrześcijan; wyłączenia karzącej jurysdykcji papieża w stosunku do „świata niewiernych”; jak

również wykluczenia napaści i wszelkich wrogich czy szkodliwych działań wobec niewiernych żyjących we własnych państwach ze strony „świata chrześcijańskiego”.

Stosownie do generalnie przyjętego w tej pracy założenia co do penetracji dzieła Pawła Włodkowica z perspektywy człowieka i jego praw, zajmę się w części niniejszej nie tylko prawem do życia w pokoju jako takim, ale też „studium wojny”: kwestią jej istoty i jej dopuszczalności, jej konsekwencji i odpowiedzialności za nią, a także zagadnieniem militarystyki i ludobójstwa.

2. Wojna a pokój

Pokój jako wartość i cel

Będąc niewątpliwym „piewcą pokoju”, nie wyklucza Paweł Włodkowic wojny w sposób absolutny: po pierwsze, jako realista, który doświadczenie wojen zna, z nim się styka i nim się bezpośrednio w soborowych zmaganiach procesowych zajmuje; po drugie, jako „moralista”, bo traktuje on wojnę jako bez wątpienia zło, któremu do końca trzeba się przeciwstawiać, pokój zaś jako bezcenną wartość i dobro, w którego obronie trzeba i warto się nawet poświęcać.

Stwierdza przy tym, że „celem wojny powinien być pokój”, przyjmując tezę św. Augustyna, stosownie do której: „Wojnę prowadzi się, aby uzyskać pokój. Bądź więc w wojnie pokojowy, abyś tych, których pokonujesz, zwyciężając doprowadził do użyteczności pokoju” (*Quoniam Error*, II, s. 235).

Znajduje Włodkowic dla obowiązku życia w pokoju i zachowywania pokoju, a więc też poniekąd dla prawa człowieka do życia w pokoju podstawę normatywną w prawie Boskim, mianowicie w „przykazaniu Chrystusowym zachowania pokoju, przypomnianym też przez św. Pawła Apostoła „pokój miejcie ze wszystkimi ludźmi” oraz w jednym z Błogosławieństw „Błogosławieni pokój czyniący” (*Ibid.*, s. 335). Sprzeczność z tymi nakazami właśnie potwierdza m. in., zdaniem Włodkowica, „błądność moralną” doktryny Falkenberga, co jest dla Pawła równoznaczne przecież z bezprawnością, bo z niezgodnością z wymaganiami prawa Boskiego i prawa naturalnego.

Przypomnijmy, że wedle Włodkowica, każdy naród składa się z ludzi, a ludzie – właśnie jako ludzie – innych ludzi kochają, mają przecież obowiązek „miłości bliźniego”, z którą żadnej napastniczości i żadnej zaborczości pogodzić niepodobna. Sami też ludzie z natury są dobrzy, pragną żyć w pokoju i tego też życzą innym. Z natury również mają wpisaną w swą naturę ludzką skłonność i zdolność do pokoju i do miłości, przez co sprawdza się raczej teza *homo homini amicus est*, nie zaś złowroga teza *homo homini lupus est*. Skądinąd, odpowiada temu drugi z fundamentalnych nakazów prawa naturalnego „czyń drugiemu to, co chcesz, aby tobie czyniono” (*Por. np. Saeventibus*, I, s. 59).

Wchodzi również w grę wzgląd całkiem obiektywny, a mianowicie ta prawda, że pokój jest warunkiem *sine qua non* wszelkiego normalnego życia i rozwoju ludzkiego, podczas gdy wojna stanowi coś, co życie to niszczy, a człowieka potrafi zdeprawować, prowadzi bowiem do destrukcji tego, co jest normalne i zgodne z naturą.

Boskie podstawy pokoju są niewątpliwe, skoro w ogóle Bóg jest „Bogiem pokoju”, a Chrystus „księciem (królem) pokoju”; wręcz sam Bóg jest „najwyższym pokojem”. Powiada Chrystus na pożegnanie uczniom swoim: „pokój zostawiam wam, pokój mój wam daję”. On sam jest Drogą, Prawdą i Życiem, a ściśle poszanowanie Jego nauk i przykazań stanowi zabezpieczenie pokoju. Nie wolno więc pochopnie do drogi zbrojnej się uciekać; „schowaj swój miecz do pochwy”, powie przecież św. Piotrowi, choć sytuacja jest taka, iż gwałt fizyczny siłą fizyczną mógłby być odpierany.

W naturę człowieka wpisany został więc pokój, a nie wojna. Naturalnym więc dążeniem ludzkim jest dążenie do pokoju jako pożądanego i normalnego stanu życia i współżycia ludzkiego. Skoro zaś ta „pokojowa natura” jest *in potentia* udziałem każdego człowieka i wszystkich ludzi, a wszyscy też są w stosunku do siebie wzajemnie bliźniami i są obarczeni obowiązkiem miłości bliźniego, przeto w sposób naturalny mogą być przyjaciółmi i miłować się wzajemnie.

Pokój jest dobrem najwyższym. W imię pokoju oczekuje Włodkowiec od państwa raczej rezygnacji z pewnych praw niżli wszczynania wojny, jeśli na „drodze sprawiedliwości” i „prawniczego postępowania” dojść ich się nie da. Nie dotyczy to, ma się rozumieć, spraw dla państwa czy narodu zasadniczych, ani też nie mogłyby być odnoszone do „wroga ludzkości” czyli państwa, które z racji swych doktryn i praktyk nastawionych na militarystkę i ludobójstwo przeciwstawia się samym fundamentom „prawa społeczności ludzkiej”. Dlatego nie popiera Włodkowiec żadnej ugody z Krzyżakami czynionej „w imię zachowania pokoju” (*Por. zwłaszcza – Do Biskupa, III, s. 204-207*).

Przeciwnie, wyraźnie stwierdza Paweł, iż „wojna sama w sobie jest uważana za należącą do gatunku nieszczęść (raczej „zła”, bo *malum*) jako szkodząca bliźniemu (raczej „godząca w bliźniego” bo *offensivum proximi*), w prawie Pana zakazana: „Nie będziesz zabijał”, przez co zakazany jest wszelki gwałt” (*Ad Aperiendam, II, s. 31*). Jako zło samo w sobie, jest wojna nie do pogodzenia z naturą człowieka, jest przeciwna i przeciwstawna naturze ludzkiej, której zasadą jest harmonia i pokój. Już z tej racji, wojna nie może być niczym więcej, jak tylko skrajnym wyjątkiem.

W konsekwencji stwierdzi zdecydowanie Paweł Włodkowiec: „nie domniemywa się, że wojna jest sprawiedliwa, jeśli to nie będzie udowodnione”, albowiem „w wątpliwości domniemywa się, że jest niesprawiedliwa”, jako że „przy tego rodzaju rzeczach zakazanych zawsze rozumie się, że są zakazane, jeśli nie przekonana się, że zostały pozwolone”, to zaś może wchodzić w grę tylko i wyłącznie, gdy istnieje po temu „prawowita przyczyna, bezpośrednia i celowa” (*Ibid., s. 30-31*).

Nie wystarcza przy tym samo subiektywne przeświadczenie tego, kto chciałby wszcząć wojnę, o istnieniu tego rodzaju „sprawiedliwej przyczyny” ani ogłaszają-

ca to deklaracja, która miałyby wypowiedzenie wojny uzasadnić. Słusznie przypomina – na tle nauczania Pawła Włodkowica – S. Bełch, iż: „Może się zdarzyć, że strona zamierzająca wypowiedzieć wojnę w imię sprawiedliwości, i strona broniąca się przed takim atakiem, jednocześnie mogą być subiektywnie przeświadczone co do słuszności swego stanowiska, każda z własnego punktu widzenia. W rezultacie, obie miałyby słuszny powód do wojny. (...) Sprawiedliwość byłaby po stronie silniejszego” (*Bełch, Contribution, s. 18*).

Dlatego też tak bardzo zależało Włodkowicowi na jak najsolidniejszych gwarancjach pewności co do sprawiedliwego charakteru wojny, nie w płaszczyźnie subiektywnego i moralnego przeświadczenia jednostronnego, lecz pewności bezstronnie, obiektywnie i „w prawie” stwierdzonej.

Jakże trafnie przy tym akcentował, że „wojna polega na fakcie, a staje się sprawiedliwą tylko wskutek swych okoliczności”; do ich zaś stwierdzenia „trzeba dojść(...) przez inne postępowanie, mianowicie dochodzenie sądowe, i udowodnić przez prawowitych świadków, którym znane są przy pomocy zmysłów fakty sprawiające, że ta wojna jest sprawiedliwa” (*Iste Tractatus, II, s. 182-183*).

Zatem, znowu – jak to zwykle u Włodkowica – uwarunkowanie sytuacyjne, i znowu odrzucenie apriorycznych, abstrakcyjnych i gołosłownych twierdzeń i zarzutów, znowu też wymóg badania i stwierdzenia *ad casum*. Skądinąd, wspaniale to harmonizuje z ustaleniem co do pokoju jako zasady a wojny jako wyjątku, jak też z ustaleniem, iż ludzie z natury są dobrzy, a ich dobroć korzysta z domniemania, które obalić można jedynie prawowitym przeciwdowodem, bezstronnie przez czynnik sądowy ocenionym i stwierdzonym.

Nic tedy dziwnego, że tak pozytywnie ocenia myśli Włodkowica L. Ehrlich, który powiada: „Z własnego rozumowania opartego na źródłach kanonistycznych Włodkowic wyciąga wniosek, który ma jak największe znaczenie dla pokojowego rozwoju stosunków międzynarodowych, że żadna wojna nie ma za sobą domniemania sprawiedliwości, o ile jej sprawiedliwość nie będzie udowodniona” (*Ehrlich, Przedmowa, I, s. LXI*).

Bełch zaś podkreśla, iż Paweł Włodkowic góruje myślą swoją nad późniejszymi „ojcami prawa narodów” m. in. przez to, że poddaje krytyce trzy tradycyjne warunki wojny sprawiedliwej i wzbogaca je wprowadzeniem dwóch warunków kolejnych: postępowania sądowego oraz orzeczenia co do sprawiedliwości przyczyny wojny (*Bełch, Paulus, I, s. 770*).

3. Kryteria wojny sprawiedliwej

Zanim skoncentruję się na postulowanych przez Pawła Włodkowica przesłankach sprawiedliwości wojny, chciałbym zwrócić uwagę na rodzaje czy typy wojen, które w jego przekonaniu nigdy nie mogą być *per se* uznane za sprawiedliwe co do zasady, a to dlatego, iż w samym swym założeniu opierają się na jakiejś

racji, która nigdy sama w sobie nie może stanowić owej „prawowitej przyczyny, bezpośredniej i celowej”. Najogólniej można by stwierdzić, iż wedle Włodkowica nigdy to, co w taki czy inny sposób przeczy prawu, nie może stanowić słusznej czy prawowitej przyczyny wszczęcia wojny.

I tak, fakt niewiary i rzekoma niezdolność niewiernych do bycia podmiotem jakichkolwiek praw, a zwłaszcza do posiadania państw i sprawowania władzy, przy jednoczesnym spełnieniu przez nich kryterium „spokojnie żyjących” czy „chcących z nami żyć w pokoju”, nie może – wbrew dominującym podówczas opiniom, a i dość rozpowszechnionym praktykom – usprawiedliwiać wszczęcia wojny przeciwko takim niewiernym. Fakt niewiary jest z punktu widzenia prawa naturalnego – a tylko ono wiąże takich niewiernych – prawnie irrelevantny, a żadnego roszczenia prawnego na samym tym fakcie oprócz zasadnie niepodobna.

Z kolei, dzieło ewangelizacji, a więc potrzeba nawracania niewiernych, również sprawiedliwą przyczyną wojny – już z samej swej istoty, jako obszar działania wyłącznie łaski Boga – w żadnym razie być nie może i nie jest, skoro przyjęcie wiary zawsze musi być sprawą swobodnej woli i wolnego wyboru człowieka. Nawracanie zaś *manu militari*, uciskiem, gwałtem i przemocą, przeczy wszelkiemu prawu: Boskiemu i ludzkiemu, naturalnemu i pozytywnemu (*Por. Saevientibus, I, s. 7,60; Ad Aperiendam, II, s. 33-34; Quoniam Error, II, s. 232-234, 257-258*).

Także wszczynanie wojny dla zaspokojenia pragnienia korzyści własnej w postaci dodatkowych posiadłości, dóbr itd., a więc „łupu” w szerokim tego słowa znaczeniu „jest grzechem”, a zatem i bezprawiem, i prawowitej przyczyny wojny stanowić nigdy nie może, zwłaszcza że z istoty swej implikuje szkodę i krzywdę bliźniego, a to przeczy wymaganiom zarówno prawa Boskiego, jak i „naturalnego prawa społeczności ludzkiej”, którego pierwszy zakaz głosi: „Nie czyń drugiemu, co nie chcesz, aby tobie czyniono” (*Por. Saevientibus, I, s. 67, 73-74; Opinio Ostiensis, I, s. 134; Ad Aperiendam, I, s. 211-212*).

W niczym nie zmienia powyższych ustaleń fakt uzyskania „upoważnienia” od zwierzchnika uniwersalnego: papieża, a tym bardziej cesarza, albowiem żaden z nich nie ma prawa „upoważniać” do dokonywania bezprawia, niezależnie od rodzaju tego bezprawia (szerzenie wiary, zabór państw, posiadłości i dóbr), zarówno dlatego, że „nie powinni upoważniać do tego, od czego innych obowiązani są powstrzymywać”, jak też dlatego, że „nie mogą bezprawia pochodzić stąd, skąd rodzą się prawa” (*Por. Ad Aperiendam, I s. 208-209, 237; Quoniam Error, II, s. 249*).

Już w pierwszym swym wystąpieniu soborowym przypomina Paweł, za Rajmundem z Penjafortu, iż „wymaga się pięciu rzeczy na to, aby wojna była sprawiedliwa (...), mianowicie (warunki te nazywane są) osoba, przedmiot, przyczyna, duch i upoważnienie” (*Saevientibus, I, s. 66*).

Osoba, to znaczy „nadająca się do walczenia, tj. świecka (...), bo duchownemu nie wolno, chyba w wypadku nieuniknionej konieczności”. Przedmiot, to znaczy „aby szło o odzyskanie własności albo o obronę ojczyzny”. Przyczyna jest wtedy, „jak jeżeli się walczy z konieczności, aby przez walkę osiągnąć pokój”. Duch, który nakazuje „aby to nie było z nienawiści albo zemsty lub chciwości, lecz dla

poprawienia i dla miłości, sprawiedliwości i posłuszeństwa, gdyż wojować nie jest grzechem, ale grzechem jest wojować dla łupu". Wreszcie, upoważnienie oznacza wymóg „aby to było z upoważnienia Kościoła, gdy się walczy za wiarę, albo z upoważnienia monarchy”. Ze swej strony, sugeruje Paweł Włodkowiec dodanie „rzeczy szóstej, a mianowicie właściwości czasu, ponieważ są pewne pory, w których wojny nawet sprawiedliwe są zakazane”, zwłaszcza „w dniach uroczystych świąt” (*Ibid.*, s. 66-67, 68).

W jednym ze swych późniejszych traktatów powtórzy Paweł te warunki, tym razem w innej ich funkcji, a mianowicie w charakterze „pięciu sprawdzianów”, wedle których „wojna jest nazywana niesprawiedliwą” (*Ad Aperiendam*, II, s. 38). Nie jest to żadna zmiana jego opinii ani przejęzyczenie. Jasne jest bowiem, iż chodzi o sprawdziany, na podstawie których rozstrzygnąć można, czy wojna jest sprawiedliwa, czy też niesprawiedliwa.

Zresztą sam Paweł Włodkowiec dodaje: „I na odwrót, tych pięciu wymaga się podobnie na to, aby wojna była sprawiedliwa” (*Ibid.*). Przypomnijmy ogólniejszą tezę Włodkowica, stosownie do której „jak rzeczą sprawiedliwości jest sądzić o tym, co sprawiedliwe jako o jej przedmiocie, tak też o tym, co niesprawiedliwe, albowiem o przeciwieństwach jest ta sama nauka” (*Iste Tractatus*, II, s. 199).

Także już w pierwszym swym wystąpieniu soborowym wspomina Włodkowiec o tym, iż „wymagane jest bowiem w tym upoważnienie przez prawo lub sędziego” (*Saevientibus*, I, s. 66). W kolejnym traktacie, jeśli chodzi o fakty i okoliczności, od których zależy ocena i werdykt w kwestii sprawiedliwości wojny, podkreśli Paweł, że: „(...) wiedzieć o nich można w drodze sprawiedliwości, której postępowanie jest prawnicze, na podstawie prawowitych dowodów (...)” (*Iste Tractatus*, II, s. 199).

Powracając po raz kolejny do sprawy przesłanek sprawiedliwości wojny, tym razem z ustosunkowaniem się do myśli św. Tomasza z Akwinu, powiada Paweł Włodkowiec: „Na to, aby wojna wedle prawa okazała się sprawiedliwa, wymaga się z góry należytego rozpoznania i prawowitej deklaracji takiej przyczyny, jeżeli można by co do tego wątpić z prawdopodobieństwem” (*Quoniam Error*, II, s. 308).

Nie wystarczają Pawłowi przeto trzy warunki formułowane przez Akwinatę: „upoważnienie, sprawiedliwa przyczyna i prawy zamiar”, albowiem „jeżeli jednak ma być w prawie pewność co do tych trzech, gdzie inaczej nie ma dowodu co do faktów, konieczne jest, aby był zbieg tych dwojga: aby napaść co do przyczyny była rozpoznana przynajmniej sumarycznie, i aby nastąpiła prawowita deklaracja” (*Ibid.*).

„Jest więc wymagany – dodaje Włodkowiec – dowód z prawa, albo co do faktu. Dowodu zaś z prawa nie można mieć inaczej, jak przez drogę sprawiedliwości, mianowicie przez dowód w prawie przeprowadzony albo przez wyrok, i w konsekwencji przez prawowitą deklarację” (*Ibid.*).

Dotyczy to wszystkich, także owych „upoważniających”, nie wykluczając papieża, który nie powinien podejmować swej decyzji „bez takiego poprzedniego postępowania prawnego, a w konsekwencji niesprawiedliwie”; skoro zaś sprawa dotyczy faktu, to „choćby coś samo w sobie było notoryczne, ponieważ jednak nie jest notoryczne dla sędziego jako sędziego, dlatego musi być udowodnione(...)”,

przeto z mocy konieczności prawnej, na to, aby nastąpiło należyte rozpoznanie sprawy tego rodzaju, musi poprzedzić postępowanie dowodowe, a w konsekwencji jakieś postępowanie prawne" (*Ibid.*, s. 308-309).

I to jest – w czym zgodzić się trzeba z Bełchem – niewątpliwy, oryginalny i twórczy wkład Pawła Włodkowica do doktryny wojny sprawiedliwej, a zarazem do samej koncepcji porządku prawnego, wkład zlekceważony przez późniejszych „ojców prawa narodów”, a tak istotny dla uporządkowanego życia międzynarodowego, wolnego od nieszczęścia wojen.

Zarazem, ten element nauczania Włodkowica w jego propozycji wcale nie szokuje: skoro bowiem „postępowanie prawnicze” stanowi jakby uniwersalny i niedłączny, a przy tym konieczny składnik każdego uprawnienia ludzkiego w sytuacji jego zagrożenia czy naruszenia, zakotwiczony w normach prawa naturalnego, o ileż bardziej wymóg ten powinien się łączyć z oceną dopuszczalności wojny jako zła największego i wielkiego wstrząsu dla ogółu ludzkich praw, włączając w to prawo do życia i do przetrwania. *A minori ad maius*.

Rozstrzygnięcie kwestii sprawiedliwości wojny implikuje zarazem rozstrzygnięcie kwestii udzielania pomocy wojującemu. Co do najogólniejszej zasady należałoby stwierdzić, że udzielanie pomocy w wojnie niesprawiedliwej jest zakazane i stanowi podstawę odpowiedzialności, tak w perspektywie odpowiedzialności państw, jak też jeśli chodzi o osoby fizyczne, ponieważ – przypomnijmy – „nie udziela pomocy ten, kto pomaga w grzeszeniu”; przeciwnie, sam dopuszcza się „grzechu śmiertelnego” i naraża się na potępienie (*Por. Saevientibus*, I, s. 61, 65-66, 72; *Opinio Ostiensis*, I, s. 130; *Ad Aperendam*, II, s. 114; *Quoniam Error*, II, s. 381, 383).

I na odwrót: pomoc w wojnie sprawiedliwej jest dopuszczalna i legalna, przy czym zarówno chrześcijanie mogą korzystać z pomocy niewiernych, jak też sami mogą przychodzić z pomocą niesprawiedliwie napadanym niewiernym „chcącym żyć w pokoju” (*Por. Saevientibus*, I, s. 75-76; *Opinio Ostiensis*, I, s. 134-135; *Quoniam Error*, II, s. 392).

Nie zatrzymuję się na tych kwestiach i nie rozważam ich bardziej szczegółowo, podobnie, jak nie będę się zatrzymywał na problematyce *iuris in bello*, a więc dopuszczalnych czy zakazanych sposobów, metod i środków prowadzenia działań wojennych (*Por. Bełch, Paulus*, I, s. 651 i nn.). Nie dlatego, bym nie dostrzegał i nie doceniał skutków „czasu rozpacz i beznadziei” dla losów praw człowieka, skoro wiadomym jest, iż nic, tak jak wojna, w prawa te nie godzi, a wojna jest na tyle ich zaprzeczeniem, iż – pomimo założenia o ich trwaniu i obowiązywaniu także na czas wojny – niezbędnym okazuje się specjalne „koło ratunkowe” w postaci norm chroniących ofiary konfliktów zbrojnych, a więc owego ściśle pojętego międzynarodowego prawa humanitarnego.

Chciałbym natomiast skoncentrować się w kontekście „prawa do życia w pokoju” na jednym zjawisku, które wiąże się z – używając terminologii Pawła Włodkowica – „herezją wojny”, a więc na rozważaniach Mistrza Pawła, snutych w kontekście doktryn i praktyk Zakonu Krzyżackiego, a dotyczących zagadnienia

– jak by to, z kolei, wedle współczesnej terminologii on określił – militaryzmu i ludobójstwa. To bowiem zagadnienie jakby łamało podział na „czas wojny” i „czas pokoju”, powodując, iż wojna staje się poniekąd stanem umysłu w czasie pokoju, wbrew założeniu o pokoju jako zasadzie natury ludzkiej, co stanowi również problem istotny z perspektywy praw człowieka.

4. Przeciwno militaryzmowi i ludobójstwu

Rozpocznę tę część rozważań w sposób być może zaskakujący – od ponownego przypomnienia słów samego Pawła Włodkowica: „wedle prawa nie domniemywa się co do kogoś takiego zgorzenia i zbrodni, jeśliby nie były prawowicie udowodnione, albowiem co do każdego domniemywa się, że jest dobry, jeśli nie będzie wykazane przeciwieństwo” (*Iste Tractatus, II, s. 200*).

Otóż ta część rekonstrukcji poglądów Pawła Włodkowica wcale nie ma służyć tezie, jakoby jakieś narody czy jakiś naród, włączając „dziedzica” tego państwa, z którego doktryną i praktyką zmagał się w Konstancji Włodkowiec, jest nosicielem tego rodzaju „zgorzenia i zbrodni”. Ani też nie mam zamiaru spożytkowywać nauczania Mistrza Pawła dla dochodzenia od kogokolwiek „dziejowego rachunku krzywd”. Mam raczej na myśli, a zatem wniesienie wkładu w uwrażliwienie ludzkości na niebezpieczeństwa militaryzmu i programów eksterminacyjnych.

Tak też, jak przypuszczam, myślał, a nie z konkretnie wymierzonym wektorem ataku, S. Belch, gdy pisał o Włodkowicu: „(...) wykazywał, że życie międzynarodowe Europy zostało skażone zbiorem zasad szkodzących jej religijnemu, moralnemu i prawnemu dobrobytowi, jak również pokojowi i bezpieczeństwu całej ludzkości. Dążył do wykrycia załóżka tej choroby moralnej i duchowej, określonej jako *herezja pruska* i poczynił wszelkie wysiłki, by uczulić Europę i Kościół na świadomość tego zagrożenia” (*Belch, Paulus, I, s. 689*).

Studium militaryzmu i ludobójstwa daje się zrekonstruować z dorobku Włodkowica za pośrednictwem jego bogatych rozważań na temat stanowiska prawnego Zakonu Krzyżackiego oraz kwalifikacji doktryn, jakie dla jego potrzeb wypracowywano, a na których on się opierał i które nawet w jego imieniu próbowano promować przy okazji samego procesu soborowego w Konstancji, jak również militarystycznej i zbrodniczej – w założeniu, a tym bardziej w skutkach – praktyki Zakonu Krzyżackiego.

Część istotnych z tego punktu widzenia uwag została już ujęta w rozważaniach na temat wolności zrzeszania się, prawa do życia, wolności ekspresji itd. Nie będę również tutaj poświęcał uwagi obszernym faktograficznym informacjom Włodkowica o zbrodniach przez Krzyżaków popełnianych, zarówno w stosunku do „niewiernych sąsiadów”, jak też wobec Polski i Polaków. I nie dlatego, bym je lekceważył, ani tym bardziej nie dlatego, iż by je lekceważył sam Paweł Włodkowiec. On to zresztą w swych wystąpieniach procesowych szeroko uwzględniał; i

bogato dokumentował. Przypomnijmy też, iż nie tylko dopuszczał, ale uważał za pożyteczne i sam często stosował wnioskowanie „zwrotne”: ze skutków o samej przyczynie, zaś ze środków o samym celu. Przypomni jmy również dwa jego istotne założenia: nie wystarczy czynić dobro, należy jeszcze czynić je dobrze; oraz nie - można czynić rzeczy złych, aby z tego wynikły dobre.

Istotnie, pod nagłówkiem „herezja pruska” Paweł Włodkowic zagadnienia te rozważa. Już na początku mówi o „gatunku zabobonu, który jest herezją”; wszak wcale nie tylko w perspektywie sprzeczności z „przepisami apostołskimi” czy w ogóle „sprzeczności z wiarą”, a zwłaszcza z najwyższym przykazaniem „miłości bliźniego” (*Por. Ad Aperiendam, I, s. 196-200*), ale też sprzeczności z „intelektem” i w ogóle „sprzeczności z wszelkim prawem: Boskim, naturalnym, kanonicznym i cywilnym” (*Ibid., s. 200-203*). Przede wszystkim jednak chodzi tu o potępiany przez Pawła Włodkowica program zbrodni i eksterminacji, w tym „zabobonie” się mieszczący. Zwraca przecież uwagę Paweł Włodkowic na to, iż „ta sekta pruska utrzymuje i twierdzi, że wolno chrześcijanom dla otrzymania dóbr doczesnych wytępić jakichkolwiek niewiernych i zgodnie z tym są te ich pisma fabrykowane, tak jak są” (*Ibid., s. 201*).

Twierdzi się też oficjalnie w imieniu Zakonu Krzyżackiego, że „ten zakon na to istnieje ustanowiony czy zatwierdzony, aby jakichkolwiek wrogów Krzyża Chrystusowego mogli, mieli siłą i mieli obowiązek nachodzić i ich siłą tępić”, a więc śmie „posunąć się do tak wielkiego szaleństwa przed sędzią w sądzie i przedstawić na piśmie do powszechnej wiadomości to, że ten zakon został ustanowiony; aby wytępić bliźniego i porwać jego mienie” (*Ibid. s. 205. Por. Quoniain Error, II, s. 288*).

Co więcej, „ten właśnie błąd jest przez tychże Krzyżaków broniony i to czy idzie o ziemie niewiernych już faktycznie przez nich uzurpowane i rzeczywiście zajęte, czy o te, które jeszcze starają się uzurpować, jak tego dowodzi jawność ich ogłaszania oraz działań na tym świętym soborze”, a przy tym twierdzą, „jakoby takie rzeczy (...) wolno było temu zakonowi czynić i tego dowodzą tymi pismami, powołując się na nie” (*Ad Aperiendam, I, s. 206*). Stąd wniosek Włodkowica, zgodnie z którym „ta sekta pruska jest od innych herezji wielokrotnie bardziej w szkodliwa, ponieważ (m. in.) szkodzi na ciele przez bunty i zabójstwa (...), co odnośnie do innych herezji tak nie zachodzi” (*Ibid., s. 207*).

Zdaniem Pawła, same pisma służące Krzyżakom w tym procesie, „błędne w prawie i w wierze”, winny być potępione, jako że „wykluczają miłość bliźniego i w konsekwencji Boga (...), tym samym niszczą też wiarę”; „A jako że są dla napadania na innych, są lekkomyślne i otwierają drogę dla gwałtu i rabunku, dla zabójstw i innych zbrodni, są krzywdzące i okrutne (...), i jako takie winny być potępione” (*Ibid., s. 208*).

Rzecznik Zakonu Krzyżackiego, Jan Falkenberg w swym wystąpieniu twierdził, wręcz, że nie tylko samych niewiernych, ale też „kapłanów Rusinów, za to, że są oczywistymi herezykami, nie mniejszą jest zasługą zabijać niż pogan” (*Iste Tractatus, II, s. 188*). Występował on w obronie postępowania Zakonu także wobec Polski, gdy Krzyżacy „okrutnie mordują takich neofitów i palą ich nowiut-

kie kościoły”, a posuwał się przy tym do pełnego usprawiedliwiania tych zbrodni, utrzymując, że Krzyżacy „wojując przeciw niewiernym, jakkolwiek zabijają ludzi, jednak nie popełniają zabójstwa” (*Ibid.*, s. 188, 192).

Przeciwstawiając się doktrynie Falkenberga i potępiając ją, zwraca Paweł Włodkowic uwagę na to, że jej konkluzje „nakłaniają, aby dokonywano niesprawiedliwych zabójstw i niesprawiedliwie”, w tym „odnośnie do króla Polski i Polaków, co do których (...) jest zalecane, aby byli zabijani bez sprawiedliwej przyczyny” (*Ibid.*, s. 202; 203).

Zasługuje ta doktryna na potępienie także „ze względu na monarchów, których nakłania się do takich zabójstw, a także ze względu na innych, niższych”, a w ogóle to „propaguje się zabijanie bez przyczyny i bez zachowania porządku prawnego” (*Ibid.*, s. 204). Twierdzi się przecież nawet ze strony Zakonu Krzyżackiego, że: „Ci, którzy zabijają Polaków i ich króla za Boga, spełniają dzieła pobożności” (*Ibid.*, s. 205-206). W rezultacie, w ocenie Włodkowica, doktryna Falkenberga m.in. „o tyle, że nakłania do niesprawiedliwych zabójstw i aby były niesprawiedliwie dokonywane (...) powinna być potępiona” (*Ibid.*, s. 209. *Por. Quoniam Error, II, s. 242*).

Z drugiej strony, jest godnym odnotowania, że Paweł Włodkowic wszystkie dane o zbrodniczych doktrynach i praktykach gromadzi, analizuje oraz poddaje surowej krytyce i potępieniu na podstawie prawa, wykazując ich głęboko antyludzki charakter. W tym sensie można, powiedzieć, iż staje się przez to prawdziwie prekursorem prawnej konstrukcji ludobójstwa, odpowiedzialności za tę „zbrodnie zbrodni” oraz jej ścigania i karania zbrodni ludobójstwa w płaszczyźnie prawnomiędzynarodowej dopiero się zaktualizowała, znajdując swój normatywny wyraz w konwencji, przyjętej dosłownie w przeddzień uchwalenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka.

W tym też sensie, możemy nieco zbyt daleko idącym, wszak niezupełnie „wyssanym z palca” jest wniosek Bełcha: „Pod tym względem był (Paweł Włodkowic) pierwszym wskazującym nieludzki i niechrześcijański charakter zabijania, eksterminacji, wydalania lub zniewalania narodu lub grupy narodowej z powodów ideologicznych, rasowych lub innych” (*Bełch, Paulus, I, s. 24-25*).

Zwraca Bełch uwagę na to, że „Włodkowic stopniowo kieruje się w stronę definiowania herezji pruskiej jako herezji wojen zaborczych i eksterminacji”, jak i również „podkreśla wpływ herezji pruskiej na prawo międzynarodowe i sprawiedliwość międzynarodową”, a to przez to, iż „bracia ośmielają się utrzymywać, heretycką doktrynę w teorii i praktyce, ale też bronią tej doktryny w trybunale międzynarodowym rzekomymi bullami papieskimi, jakie drogą fałszerstw uzyskali, utrzymując też, że ich zakon został ustanowiony dla eksterminacji ludzi dla zaboru przemocą dóbr należących do innych” (*Ibid.*, s. 706-707).

Dokonując przeglądu zbrodniczych praktyk Krzyżaków, stwierdza z kolei Paweł, że „zawsze oni ponosili winę tych zabójstw, świętokradztw i wszelkich zbrodni, ile i jakie zaszły we wszystkich wojnach tego rodzaju, a których przyczynę dali oni w ten sposób dla nabycia rzeczonych ziem”, „ci bracia ponosili winę

wszystkich wojen i rzezi ludów, które przy tej okazji(...) wielokroć następowały” (*Iste Tractatus, II, s. 253-254, 271*).

W konsekwencji takich poczynań i takich ich skutków, Krzyżacy właśnie „nie tylko są odpowiedzialni za własne rabunki; podobnie za zabójstwa i inne popełnione zbrodnie, ale także za zbrodnie innych i nie tylko za popełnione przez ich ludzi, ale także przeciw ich ludziom” (*Ibid., s. 254*). Zatem, kto niesprawiedliwie wojnę wszczyła i ją zbrodniczo prowadzi, za wszystkie też z niej wynikające zbrodnie ponosi całkowitą (i wyłączną) odpowiedzialność.

Rozpatruje Włodkowiec samo stanowisko prawne Zakonu Krzyżackiego m. in. z perspektywy „środka, czyli stanu reguły” i wykazuje, że „to wojowanie nie jest głównie dla obrony, lecz dla napadania na innych”, a „ich zakon nie jest dla doskonalenia miłości, lecz bardziej prawdziwie jest (dla doskonalenia) bezbożności i okrucieństwa; nie dla okazywania bliźnim dobroczynności, lecz dla stosowania srogości; nie dla pomagania bliźniemu, lecz dla wyrządzania szkody, co jest sprzeczne z miłowaniem Boga i bliźniego” (*Ibid., s. 279, 289*).

W innym swym piśmie zauważy Paweł: „powiedzieć, że ten zakon został ustanowiony głównie dla tępienia niewiernych i do zabierania im dóbr doczesnych – cóż to jest innego, jak powiedzieć, że ten ich zakon został ustanowiony czy oparty na dowolnym zabójstwie, kradzieży, rabunku, i rozbójcu?” (*Quoniam Error II, s. 291-292*).

Ustosunkowuje się z kolei Włodkowiec do osiemnastu konkluzji Jana z Bambergi, z których już pierwsza jest znamienita: „Choć poganie i inni niewierni mogą być zaliczani między owce Chrystusa przez Stworzenie i Odkupienie ze strony Chrystusa, są jednak w rzeczywistości bestiami przez niewierność, rebelię, srogość i okrucieństwo, i są zwierzyną polną, a tak owymi słowami Pańskimi Paś owce moje bynajmniej nie są objęci” (*Ibid., s. 328*).

Równie wymowna jest konkluzja szósta, stosownie do której: „Przeciw niewiernym, faktycznie nie uznającym panowania i zwierzchności Kościoła czy Imperium Rzymskiego, może przez cesarza Rzymian lub z jego upoważnienia godziwie być wszczęta wojna, zwłaszcza dla doprowadzenia ich do należytego poddania się i posłuszeństwa” (*Ibid., s. 365*).

Zakaz wypędzania niewiernych lub napadania na nich ograniczony jest, w konkluzji dziewiątej, jedynie do niewiernych, którzy „faktycznie żyją pod panowaniem czy władzą Kościoła lub imperium i przez należyte posłuszeństwo uznają je” (*Ibid., s. 374*).

W konkluzji zaś dziesiątej stwierdza się, iż „walka Krzyżaków(...), którą toczą tego czasu przeciw rzeczonym niewiernym, nie może być sprawiedliwie winiona ani przez nikogo ganiona jako niedozwolona” (*Ibid., s. 375*); na co przypomina Włodkowiec, iż „nie jest to takie wojowanie dla odzyskania rzeczy ani dla obrony ojczyzny, lecz prawdziwiej dla uzyskania ziem niewiernych, a podbicia i wytępienia ich samych, jak jest jasne z ich (tj. krzyżackich – przyp. moje T. J.) artykułów i pism”, jak również że „taka wojna jest zbrodnicza” (*Ibid., s. 378, 379*).

Wreszcie, w konkluzji dwunastej uznaje się za „zasługę godną pochwały” napływanie „na pomoc rzeczonym Krzyżakom dla podboju przeciw rzeczonym niepokornym buntownikom i bezbożnym niewiernym”, w kolejnej zaś konkluzji oczekuje się wręcz od Kościoła i katolików w ogóle dostarczania Krzyżakom „środków do życia, żołądu i innych rzeczy koniecznych im do tego, co powyżej wskazano”, ponieważ „w ich wojowaniu chodzi o sprawę Kościoła katolików (...), a sprowadza się do szerzenia i zachowania wiary” (*Ibid.*, s. 384).

Generalnie można chyba powiedzieć, że obie doktryny – i Jana Falkenberga, i Jana z Bambergi – które nie poprzedzały wcale o wiele wcześniejszych zbrodniczych praktyk Zakonu Krzyżackiego, lecz poniekąd były ich „owocem” i „zwrotnie” służyć miały ich uzasadnieniu i usprawiedliwieniu – zarówno *retro*, jak i *pro futuro* – a więc które to doktryny, tym samym, dają jako takie wyobrażenie o polityce samego Zakonu i jej krwawej realizacji, otóż obie te doktryny zawierają w sobie program zupełnie szczególny, który bez wątplenia można by określić jako propagandę czy herezję – w bardzo pojemnym rozumieniu tego słowa przez Pawła Włodkowica – militarysty, agresji, zbrodni i eksterminacji, aż po wyraziście rysujący się program świadomego i z zimną krwią dokonywanego ludobójstwa.

„Adresatem” owego ludobójczego programu są przede wszystkim niewierni w szerokim tego słowa znaczeniu, choćby i spokojni i pragnący żyć w pokoju, nie podporządkowujący się jednak Krzyżakom i nie uznający ich władztwa. Program ten jednak, rozciąga się, jak widzieliśmy, także na prawosławnych, jako że oni w oczach Zakonu są przecież heretykami. Co więcej, program ten w pełni obejmuje Polskę i Polaków, mianowicie „wszystkich Polaków wespół z ich królem”, jako neofitów, których chrześcijaństwo Krzyżakom się nie podoba i którego nie są gotowi uznać, zwłaszcza że wspierają się Polacy pomocą ze strony niewiernych” a i sami im z pomocą przychodzą, przez co zasługują w oczach Zakonu na podzielenie losu tychże „niepokornych niewiernych”.

W dziele Belcha znajdujemy też kolejne teskty Pawła Włodkowica, nie uwzględnione przez L. Ehrlicha, w których ów ludobójczy wymiar doktryn i praktyk krzyżackich wyraziście jest uwidoczniony (*Por. Belch, Regis Poloniae, w: Paulus, II, s. 1042 i nn. ; XXII Positiones et Articuli, w: Ibid., s. 1055 i nn.*). W sposób zupełnie szczególny, zwłaszcza jeśli chodzi o program ludobójstwa w stosunku do „Polaków i ich króla”, straszliwą w swej wymowie była „Satyra” Jana Falkenberga, na którą zresztą Paweł Włodkowic, z typową dlań pryncypialnością i konsekwencją odpowiedzi wobec Soboru w Konstancji udzielił (*Scriptum „Satirae”, w: Ibid., s. 1013 i nn. Por. S. Belch, Scriptum, passim*).

Niech mi wolno będzie umieścić jednaście jakże wymownych konkluzji „Satyry” na zakończenie niniejszego rozdziału, by nie, odchodząc tu zanedo od ścieżki wyznaczonej w tytule słowami „Śladami Ehrlicha”. Jego więc komentarza poszukam. Otóż, zwraca L. Ehrlich uwagę na to, że „Włodkowic poruszył zagadnienie jeszcze bardziej drastyczne: na jakiej podstawie istniał i działał zakon braci Szpitala Panny Marii w Jerozolimie Domu Niemieckiego?”, że „działanie to i

występowanie było sprzeczne z prawem kanonicznym; Krzyżacy działający wbrew przykazaniu «Nie zabijaj», «Nie kradnij», wbrew nakazowi miłości bliźniego, wbrew prawu naturalnemu, byli nie tylko grzesznikami, ale broniąc prawności swego działania, czyli głosząc słowem lub czynem tezy sprzeczne z prawem Boskim, byli winni herezji, tworzyli sektę religijną" (*Ehrlich, Przedmowa, I, s. LXII-LXI II*).

Brak tu akcentu na potępienie militaryzmu i programu eksterminacji, na związek z problematyką zbrodni wojennych i ludobójstwa. Toteż, niech ten komentarz Ehrlicha dopełni jego następca na katedrze prawa narodów Wszechnicy Jagiellońskiej, Profesor Nahlik. W jego ocenie: „Zabijanie ich (tj. niewiernych przyp. moje T. J.) w imię szerzenia wiary jest zatem grzechem przeciw piątemu, a zawłaszczanie ich ziem – przeciw siódmemu przykazaniu Dekalogu. W terminologii dzisiejszego prawa międzynarodowego byłyby to więc zbrodnie wojenne, w Statucie tak zwanym Horymberskim z r. 1945 zaliczone do zbrodni międzynarodowych w szerszym tego słowa znaczeniu" (*Nahlik, Przyczynek, s. 25*).

W moim osobistym przeświadczeniu, udokumentowane Włodkowica studium „herezji pruskiej”, obejmujące doktrynę i praktykę systemu, zawierającego w sobie wyraziste znamię militaryzmu, a jeszcze bardziej wyrazisty program eksterminacji, stanowi zapewne pierwsze tak szerokie i tak pogłębione studium tego rodzaju systemu.

Ten program zaborów i eksterminacji, u której podstaw stoi rozszerzająco pojmovany przez Krzyżaków fakt „niewiary”, rozciągany też na prawosławnych (jako heretyków) i na Polaków-katolików (jako neofitów sprzymierzonych z niewiernymi), a który to program zakłada arbitralne masowe zabijanie, nie wykluczając wręcz całkowitego wytepienia, może z pełnym uzasadnieniem być określony jako program ludobójczy.

Pryncypialny zaś sprzeciw Włodkowica wobec takiego programu, wraz ze zbiorem argumentacji służącej prawnej dyskwalifikacji takiego programu i takiego systemu, można uznać za prawdziwą uverturę do prawnomiędzynarodowej delegalizacji zbrodni ludobójstwa, z ponad pięćsetletnim wyprzedzeniem w stosunku do Konwencji w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa z 9 grudnia 1948 roku.

O tym zaś, że doktrynę krzyżacką zasadnie za program ludobójstwa uznać można niech przekonają konkluzje „Satyry” Jana Falkenberga:

1. *Rex Polonorum, cum sit malus praesidens, est idolum, et omnes Poloni sunt idolatrae et serviunt idolo suo Iagyel.*
2. *Poloni et eorum rex sunt odibiles haeretici et impudici canes, reversi ad vomitum suae infidelitatis: et ergo securissime omnes non solum principes saeculi, verum etiam inferiores, qui ad Polonorum et eorum regis exterminationem se accinxerint ex charitate, vitam merentur aeternam.*

3. *Indubie Polonos et eorum regem, propter periculum, quod ab eis timetur Ecclesiae futurum antequam dissidium faciant, ceteris paribus, magis meritorium est occidere quam paganos.*
4. *Omni submoto dubio belli certamine, quo pro defensione christianorum ex charitate suscepto, principes saeculi Polonos et eorum reges occidunt, regna merentur coelestia.*
5. *Pestifera universitas Polonorum, cuius Iagel caput, est tota obnoxia, quia peccatum haereseos totam invasit, ab Ecclesia resecuit et omnes ex ea facit vehementer contra Ecclesiam colla surrigere. Quare si valuerint, christianorum sanguinem effundent et haereseos sua venena ad labefacienda membra Ecclesiae transfundent. Et ergo principes saeculi ultionis gladio tenentur absque omni dissimulatione Polonos omnes cum eorum rege, vel maiorem partem, extinguere, et principes eorum et nobiles omnes in patibulis contra solem suspendere.*
6. *Ex principibus saeculi, qui sunt idonei et ratione et potestate Polonos et eorum regem Iagel reprimere, et dimittunt in christianos debacchari, supplicia merentur gehennae cum eius mancipio.*
7. *Principes saeculi crimina Polonorum et eorum regis Iagel possunt corrigere et emendare, et negligunt, et ideo eorum proculdubio culpam habent, criminaque comittunt, et in aeternum a gehennae mancipio merentur vapulari.*
8. *Principes saeculi sceleri, unde Poloni et eorum rex Iagel digni sunt morte aeterna, consenserunt, quia tacuerunt, cum potuerunt id impedire aut redarguere: et ergo perinde digni sunt morte aeterna.*
9. *Manifestum est, quod, qui in bellis Polonis et eorum regi Iagel contra christianos auxilium praebuerunt et sunt occisi, descenderunt ad amaritudinem aeternae damnationis; et qui superstites vivunt et non sunt conversi per poenitentiam, omnes laborant in statu damnationis, et, extra mortis periculum, non possunt absolutionis beneficium sine specjali indulutu Papae obtinere.*
10. *Iniuriam, quam Poloni et eorum rex Ecclesiae irrogarunt, non possunt sine offensa Dei dissimulare inultam: et ergo absque omni relatratu calumnia, in Polonis et eorum rege tenentur indispensabiliter iniuriam Dei morte vindicare.*
11. *Principes saeculi tenentur sacrilegos exercitibus homines Polonos et eorum regem de terra perdere.*

Komentarz zbyteczny. Człowiek już nie jest postrzegany, ludobójstwo miałoby rozkwitać... w imię Boga i chrześcijaństwa. Powtórzmy za Krasickim: „uchowaj nas, Panie Boże, od takiej pobożności”!

Słownik Włodkowickowski

(Wybór cytatów łacińskich)

I. Człowiek i jego prawa

1. Natura ludzka

Ad virtutem veritatis pertinent ut aliquis talem se exhibeat exterius per signa exteriora qualis est, signa autem exteriora non solum sunt verba sed etiam facta, sicut ergo veritati opponitur quod aliquis per verba exteriora aliud significet quam quod habeat apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam veritati opponitur quod aliquis per aliqua signa factorum vel rerum aliquid de se significet contrarium eius quod in eo est quod proprie simulatio dicitur, unde simulatio est proprie mendacium quod datur in exterioribus signis factorum.

Cecitas autem mentis et ebritudo sensus sunt vitia opposita dono intellectus.

Concordiam huiusmodi non esse malorum finem sed magis augmentum. ymmo intium medium pariter et effectum omnis mali praesentis, praeteriti et futuri. (...) Polonorum iustitia tali palio videlicet huiusmodi concordiae obfuscatur guamvis in rei veritate non tollatur (...) ed etiam haec concordia medium male malis accumulans. (...) Per talem concordiam, vocalem dumtaxat non realem, illorum continuatur iniquitas ac in malis fortius confirmatur. (...) Per hoc dari videtur eis impunitata securitas et occasio multoque mala alia faciendi.

Cum locupletari quis non debeat cum alterius iniuria et iactura.

De sua malitia nemo debeat commodum reportare.

De veritate preceptorum Dei moralium quibus praecipitur diligere proximus, non occidi, non furtum fieri, istos non habere sanum iudicium in ratione in eo quod per ipsos violentia infertur hominibus quos natura fecit nobis participes et proximos.

Dignum est ut male meriti publica egestate laborent.

Errantibus iubeat caritas succurrere ad eorum correctionem et iustitia pastoribus evangelicis praecipiat intendere circa greges Domini ad ipsorum defensionem.

Error cui non resistitur approbatur.

Ex diuturnitate enim temporis arguitur duricies mentis, cum tanto graviora sunt peccata quanto diucius infelicem animam detinent alligatam.

Generale enim est quod non sufficit bonum facere nisi id etiam bene fiat.

Haereticus proprie est qui errat in hiis ad quorum cognitionem expressam vel explicitam tenetur omnis homo, si assir pertinacia.

Impossibile est cessare peccatum stante causa peccatorum.

In genere spiritualium est devenire ad principium nobilissimum a quo cuncta dependent. Sed nobilissimum corporeum est instrumentum nobilissimum spiritualium cum ab illo procedant et spiritualia et corporalia.

In rebus naturalibus multitudinis diversarum specierum est idem ordo idemptitate finis ad quem ille ordinantur, sic que licet inter se sint diversa et diversos motus particulares habentia tamen prout resoiciunt unum communem terminum sunt idem et sunt unus motus idemptitate finis.

In talibus parum interest decipere et decipi posse.

Isti fratres modo usurario non potuerunt habere bonam fidem quoniam qui contra iura mercatur praesumitur non habere bonam fidem.

Iure naturae nobis (infideles) participant.

Licet infideles non sunt de ovili Ecclesiae, omnes tamen sunt oves Christi sine dubio secundum creationem. Verba ad personam Petri prolata voce dominica videlicet: „Pasce oves meas” accipienda sunt pro ovibus fidelibus et infidelibus indistincte. Et ideo Petri successor debet non solum pascere sed etiam defendere et quibus paterna provisione tenetur consulere non debet inpugnare vel laedi permittere nisi causa rationabilis id exposcat.

Litteras huiusmodi ipsorum erroneas defendere est ipsorum defendere errorem.

Nam cuiuscunque finis est malus, ipsum est malum.

Nihil est infelicius felicitate peccantium qua poenalis nutritur impunitas et mala voluntas velut hostis interior roboratur.

Non debent principes Christiani Iudeos et alios infideles expellere de suis dominiis aut eos spoliare iusta causa non existente.

Non ergo est credendum pacem consequi posse eo qui non ambulat in pace Christi nec in veritate Dei.

Non personarum sed iniquitatum et perversitatum fato me esse inimicum.

Omnes autem tam fideles quam infideles oves sunt Christi per creationem licet non sint de ovili ecclesiae.

Omnis creatura rationabilis facta est ad Deum laudandum.

Omnis multitudo hominum diversas voluntates habentium si concordare debent oportet eos concurrere in aliquo uno proposito.

Quelibet perfectio continet sub se inferiorem et non econverso. Anima intellectiva in homine continet perfectionem sensitive et negative nec proprie est in homine nisi una anima. (...) Potestas spiritualium sit perfectior potestate temporalium quia temporalia velut accessoria sunt ordinata in spiritualia sicut in finem suum. (...) Potestas ergo spiritualium tamquam perfectior continet sub se potestatem temporalium. Anima dominatur corpore sicut dominus servo. (...) Agens principale est perfectius instrumentaliter operante sicut secans securi.

Quid prodest alicui suo errore non pollui qui consensum praestat erranti.

Peccata tantum suos debent tenere auctores.

Per impatientiam vera pax Christus excluditur et negatur.

Pertinacia est in malo perseverantia unde pertinax secundum eum est valde vel impudenter tenens, durus, irrevocabilis, indocilis, obstinatus.

Plus est demonstrare aliquid facto quam verbo dicere.

Qui secum discordat qualiter cum alio concordabit?

Qui sibi nequam cui bonus?

Qui stultus est in culpa, sapiens debet esse in poena.

Quidquid quantum de se non pertinet ad Dei gloriam neque ad hoc quod mens feratur in Deum aut quod carnis inordinate concupiscentiae refrenetur aut etiam si sic praeter Dei et Ecclesiae constitutionem vel contra consuetudinem communam que pro lege servanda est (...) totum hoc in cultu divino reputetur superfluum et superstitiosum.

Rebus autem utendum est ad eum finem ad quem destinatae sunt vel institutae.

Secundum qualitatem finis accipienda sunt media ad finem.

Si est unus finis non duo, tota illa multitudo dicitur unus ordo. Et si est idem non diversum omnes dicuntur idem ordo vel eiusdem ordinis, eiusdem naturae, quia qualis est causa talem producit effectum.

Simulare religionem propter bona temporalia in quibus finis constituitur vel ad disseminandum falsam doctrinam est peccatum mortale.

Sunt tamen mali nihilominus excitandi quandoque exhortationibus.

Tales pro humanitate sunt tractandi.

Ubi fundamentum non est nihil superedificari potest.

Virtus que operatur circa finem imperat virtutibus ad quas pertinent ea quae sunt ad finem.

Votum est alicuius boni cum deliberatione facta promissio. De re enim mala vel de bona sine deliberatione non obligat.

2. Wolność a powinności

Debet enim miles catholicus bellanti non subditus esse certissimus de iustitia belli quod bellando prosequitur alioquin si est dubius vel incertus gravi se exponit periculo. (...) Haec autem ratio cessat in non subditis quos non stringit lex obediendae sed spontanea voluntas.

De iure tamen laicus ante aliquam constitutionem numquam habuit protestatem in laicos sed sola usurpatione.

De quanto homo in culpa diucius perseverat de tanto maior est ipsius contumacia quia diuturnitas temporis non minuit peccatum sed auget. (...) Nec peccatum dimittitur nisi prius purgata contumacia que purgatio aliter fieri nequit nisi id quod erat vetitum dimittatur cum effectum.

Error nulla ratione tollerabilis.

Est autem unus homo servus alterius non secundum animam sed secundum corpus. (...) Opera servilia dicuntur opera corporalia in quibus unus homo alteri servit.

Ipocrisis autem est simulatio non omnis sed solum illa qua quis simulat personam alterius, sicut cum peccator simulat personam iusti, idem si non religiosus simulat personam religiosi.

Laicus de iure etiam ante aliquam constitutionem numquam habuit potestatem in laicos sed sola usurpatione.

Licet secundum quosdam determinare istum articulum sit ponere osin coelum, tamen quia pro veritate habenda etiam de coelestibus disputatur, decisionem huius quaestionis aggredior.

Magis impeditur homo a divinis per opus peccati, ideo magis agit contra hoc praeceptum qui peccat in die festo.

Ne vitium honor remuneret.

Quod enim in religionem divinam comittitur in omnium fertur iniuriam et ideo publicum crimen dicitur.

Religio autem est pars iustitiae habens preeminentiam inter virtutes morales in eo quod magis de propinquo ordinat et dirigit hominem ad Deum quam aliae virtutes morales in quantum scilicet dirigit circa que directe et immediate sunt in honorem Dei et divinum cultum.

Super homines tamquam super servos nullus habuit dominum ante ius gentium. Natura enim omnes homines erant liberi.

3. Między tolerancją a miłością

Actus religionis per modum imperii est visitare infirmos, pupillos et viduas in tribulationibus eorum, est tamen actus elicited a misericordia que est inferior virtus moralis.

Cum igitur commercium cum infidelibus non est de genere prohibitorum, non potest dici tale participium sive commercium de iure esse prohibitum, nisi ubi exprimitur, cum negari eis non debeat quod ius humanae societatis concedit.

De quanto caritas maior noscitur esse omnibus virtutibus, tanto(...) crudelitas sibi opposita deterior omnibus aliis sceleribus vel peccatis.

Eos (infideles) quiete viventes iubet non molestari.

Ex caritate agendum est non ex furore.

Ex eo iure naturae et ex caritate illis (infidelibus) in necessitate subvenire tenemur.

(Fides) que est virtus theologica religione altior. (...) (Fides) per caritate operatur. (...) Fidei forma est caritas et sine qua impossibile est placere Deo cuius actus non solum est credere Deum sicut credunt demones et contremiscunt, nec solum credere Deo quod etiam est in formis fidei que sine operibus caritatis mortua est(...), sed credere in Deum ut dicit symbolum apostolicum id est credendo per dilectionem Dei videlicet et proximi ire in eum.

In eisdem (infidelis) esse amicitiam et iustum et ideo quemadmodum iustitia est virtus moralis ad alterum non distinguendo inter fidelem et infidelem, sic et virtuti amicitiae morali que similiter est ad alterum non repungnat alicuius incredulitas sive gentilitas.

Infideles non debent induci ad fidem asperitatibus, (...) scilicet ne quorum mentem reddita ratione plane poterant revocare pellat procul adversitas.

Infideles non sunt ad fidem cogendi sed sanctis exhortationibus inducendi. (...) Si intellexerint de iure nostro divino non sunt domini rerum suarum et sine peccata possunt ab eis surripi, certe efficerentur in sua perfidia nequiores et metu iusto amissionis bonorum retraherentur a fide nostra.

Infidelitas haeticorum (...) est gravius peccatum quam infidelitas aliorum, quia haetici qui profitentur Ewangelii et eam corrumpunt gravius peccant quam Iudei qui fidem numquam susceperunt. Tamen Iudei qui susceperunt figuram eius in veteri lege quam male interpretantes corrumpunt gravius peccant quam gentiles qui nullo modo fidem Ewangelicam susceperunt.

Inpungnatibus illos in pace degere volentes omne ius resistit scilicet naturale divinum canonicum et civile. (...) Talis inpungnatio infidelium per fideles non solum excludit dilectionem proximi sed etiam huiusmodi illicita usurpatione rei alienae furtum includit et rapinam.

Iudei et Sarraceni proximi nostri sunt et ideo sunt a nobis diligendi sicut nos id est ad id ad quod nos. Et ideo iura admittent conversationem cum infidelibus et ad mensam sedere cum eis ut eos possimus lucrifacere.

Iudei maxime tollerandi sunt quia per eorum codices veritatem et fidem nostram probamus. Postquam enim nostris codicibus nolunt credere credant illis.

Iudei per abusionem scripturarum et contemptum ciborum nostrorum magis fidem nostram impungnant et ideo non debemus eos recipere ad convivia nec cum eis comedere neque habitare. (...) Cum Sarracenis tamen possumus manducare.

Nam in quantum sunt caritatis exclusive proximi et per consequens Dei, quia proximus propter Deum diligitur(...), eo ipso sunt etiam fidei destructive.

Nec debemus eis iungi in amicitia scilicet ad oboediendum diabolum vel quod sumus eis amici in ipsorum impietate quia hoc ibi prohibetur. Alias vero amicitia cum eis minime prohibetur. Nam omne animal diligit simile sibi. Similitudo enim est causa amicitiae et amoris. (...) Similitudo causat amorem amicitiam seu benivolentiam ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa, sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis et duo alibi in albedine et ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum et vult ei bonum sicut et sibi.

Negandum eis (infidelibus) non est quod ius humanae societatis concedit.

Nihil enim inhumaniter, nihil cupiditate nocendi fieri debet, sed omnia consulendi caritate.

Non debeant infideles cogi ad fidem quia omnes in hoc libero arbitrio relinquendi sunt et sola Dei gratia in haec vocatione valet. (...) Possint cogi admittere praedicatores.

Non debemus eos excommunicando vel compellendo ad fidem inducere aliquam soli Dei gratia vocantur.

Non enim opem fert qui ad peccandum adiuvat.

Non est licitum infideles armis vel oppressionibus compellere ad fidem Christianam; quia hic modus est cum iniuria proximi et non sunt facienda mala ut eveniant bona. (...) Nullus ad fidem cogendum est quia fides ex necessitate esse non debet, quia servitia coacta Deo non placent. (...) Blandimentis non asperitatibus debent illi studere qui alios debent convertere.

Non habet ibi locum caritas ubi de maleficiis agitur committendis quia nullus ex caritate potest malum facere sive peccare. Si enim malum est nihil ex caritate potest fieri.

Non pertinet punire infidelem in illis qui numquam fidem susceperunt. (...) Sed si aliquis per infidelitatem peccat potest sententialiter ius humanum amittere sicut et quandoque propter alias culpas.

Non repungnat amicitiam proprie dictam que inter solos virtuosos scilicet propter bonum virtutis et honestum moraliter esse inter fidelem et infidelem, quia de amicitia propter bonum utile que etiam est inter malos moraliter nullum dubium quia cum virtutes morales per assuefactionem habeantur. (...) Nec infidelitas repungnat tali assuefactioni et virtuti, non videtur quare infideles non debent esse virtuosii.

Per eorum (infidelium) commercium eos lucri Domino facere possemus.

Postquam infideles inter christianos volunt vivere pacifice nulla molestia in personis et rebus est eis inferenda. (...) Peccat ergo dominus si sine causa eos spoliat ymmo nec papa debet eis bona auferre, quin ymmo debet eos quam diu potest eos tollerare.

Praetextu pietatis non est impietas facienda. (...) Omnes voluntarie auxilium praestantes Crucifera impungnandi mansuetos infideles a mortali peccato excusari non possunt sive sint eorum subditi sive non. Non enim opem fert qui ad peccandum adiuvat.

Quidquid est enarvatum caritatis vel peccati mortalis inductivum, est etiam offensivum fidei quia caritatem non stat esse sine fide nec fidem esse utilem sine caritate. (...) Enim peccatum infidelitatis, sicut et aliud quodlibet peccatum, in homine deligendum non est, tamen secundum naturam humanam, secundum quam ad imaginem et similitudinem Dei factus est homo, ex caritate propter Deum diligendus est quilibet.

Quilibet tam liber quam servus tenetur in necessariis providere non tantum sibi sed etiam proximo, praecipue in pertinentibus ad salutem corporalem sine differentia temporis offerente se casu. (...) Ideo corporale pertinens ad salutem corporis proprii vel etiam proximi sive ad vitandum dampnum imminens exterioris rei non est contra observantiam Sabbati.

Proximos autem diligimus sicut nos si non propter aliquas utilitates, non propter speranda beneficia vel accepta, non propter affinitates vel consanguinitates sed propter hoc tantum quod sunt naturae nostrae participes diligamus.

Religionis status ordinatur ad perfectionem caritatis que se extendit ad dilectionem Dei et proximi. Ad dilectionem Dei directe pertinent vita contemplativa que soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi pertinet vita activa que deservit necessitatibus proximorum. Et sicut ex caritate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximum redundat in Deum: „Quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis”.

Si infideles intelligerent quod reductio eorum debet esse per subtractionem bonorum sine peccato, fortius a fide nostra retraherentur et essent in sua perfidia nequiores. Iustissimus enim est metus amissio omnium bonorum.

Statuit ecclesia in Toletano generali concilio et praecepit nemini deinceps ad credendum vim inferre nec eos molestare quia inviti non sunt salvandi sed volentes, ut servetur forma iustitiae.

Status religionis est quoddam exercitium quoi quis exercetur ad perfectionem caritatis. Sunt autem opera caritatis diversa, quibus homo vacare potest.

Talis inpunatio infidelium maxime sine iusta causa non compatitur secum dilectionem proximi quia ingressu unius contrarii alterius operatur egressum, proximi autem nostri sunt tam fideles quam infideles indistincte.

Tam jure naturali quam divino canonico et civili caveatur quod infidelibus non est inferenda molestia sine causa, naturale enim est quod tibi non vis fieri alteri non facias et contradicit dilectioni proximi contra praeceptum Domini, omnes enim infideles proximi nostri sunt.

Ubi autem magis operatur protestas quam caritas hij que sua sunt querunt non que Ihesu Christi.

Vitanda esse commercia haereticorum et ipocritarum, quia haeretici doctrinae pestifere inserviunt, ipocritae vero veneno simulate religionis inficiunt.

4. Prawo do życia

Consideratio ipsorum per respectum ad finem ad quem sunt, quem si debent consequi necesse est eos habere vitae necessaria.

Haec doctrina(...) in quantum suadet homicidia iniusta et iniuste fieri est periculosa scandalosa temeraria et crudelis.

Homicidium in se, quod est de genere malorum et ex sui natura malum et ergo omni iuri contrarium: divino, naturali, et humano, et ergo prohibitum. Unde in iure datur talis regula: Quondo aliquid negative expresse promulgatur vel praecipitur sive prohibetur, semper intelligitur prohibitum nisi inveniat iure concessum. (...) De istis praeceptis negativis: „Non occidas”, „Non furtum facias” que intelliguntur omni casu prohibita nisi inveniantur concessa.

Impium est asserere et absurdum quod infideles alicuius iurisdictionis honoris potestatis vel domini essent hodie penitus incapaces quia haec sediciosa assertio viam praestat in hoc homicidiis et rapinis, quia si non sunt istorum domini licebit cuilibet ea rapere vel etiam occupare. Ex quo innitur quod Christiani possent sine peccato furari rapere vel invadere terras et bona infidelium etiam nobiscum pacifice vivere volentium, legis prohibitione non obstante scilicet: „Non furtum facias”, „Non occidas”, in quibus omnis rapina et omnis violentia prohibetur.

Ipsorum ordo ad exterminandum infideles et ad occupandum ipsorum dominia est institutus, et per consequens fateri eos oportet quod ipsorum ordo non est ad perfectionem caritatis sed verius est impietatis et crudelitatis, non est ad beneficentiam ostendendam proximis sed ad sevitiā exercendam, non ad subveniendum proximo sed ad nocumentum inferendum quod repungnat dilectioni Dei et proximi et per consequens Ewangelicae veritati.

Iudex condempnando et minister occidendo aliquem hominem reum mortis, iuris ordine non servato (peccant mortaliter). (...) Multo fortius peccaret mortaliter ille qui non est iudex, occidendo aliquem sine causa et iuris ordine non servato.

Non licet occidere, ergo nec se nec alium, nisi ibi iura permisserunt, ut scilicet se defendendo. (...) Praecepta negativa obligant semper et ad semper.

Qui sine aliqua publica administratione malum interficit, quia velud homicidia iudicabitur et tanto amplius quanto sibi potestatem a Deo non concessam usurpatore non timuit(...), quanto ergo magis malum est inferiori occidere hominem nomine maleficum, vel de cuius maleficio non constant. (...) Solum ad principem vel habentem publicam potestatem cui cura communitatis commissa est malefactores occidere.

Rapina enim est species furti. (...) Nam omnis raptor est fur.

Sine istis bonis temporalibus non potest diu vita hominis durare.

5. Prawo do własności

A principio creaturae omnia erant omnibus communia, iure tamen gentium videlicet naturali et humano distincta sunt rerum dominia et ideo preoccupata ab uno iam non licet alteri occupare lege naturali prohibente, scilicet „Quod tibi non vis fieri alteri non facias”, et lege divina „Ne transgrediaris limites proximi tui”.

Ab initio rationabilis creaturae non erat in bonis alicuius nisi Dei et ideo occupanti concedebantur. „Omnis locus quem calcaverit pes vester erit”. Et dicit „vester erit” quasi preoccupata ab uno non liceat alteri occupare.

Abdicatio proprii est de substantia ordinis regularis (...), solemniter abdicatur omne dominium. (...) Inhabiles ad tenenda dominia nomine ipsorum proportio tam in particulari quam etiam in communi quia idem est iudicium in toto quod in parte. (...) Vero nomine alieno videlicet nomine ordinis regularis pro quo ordine non praesumitur nisi appareat. Est enim regula generalis: quod omnia collegia dicuntur illicita quae non sunt expresse aprobata quod maxime verum est de regularibus. (...) Tale non praesumuntur possessores sed nudi detentores et occupatores. (...) Pro talibus iudicandi sunt nisi aliter non appareat.

Apud infideles rerum dominia iurisdictiones et possessiones possunt esse licite sine peccato.

Clerici tenent bona tamquam communia non tamquam propria.

De necessitate salutis omnia taliter occupata sunt pro posse restituenda nec aliquatenus retinenda, (...) peccatum non dimittitur nisi restituatur ablatum.

Donare illud quis non potest nisi sit dominus illius rei. Nemo potest plus iuris transferre in alium quam quod sibi competere dinoscatur.

Donari non possunt res quae sunt in potestate hostium non in dominio donatoris.

Fuerunt ista (res) a principio omnibus communia quousque usibus primorum parentum inductum est quod aliqui aliqua alii alia possident et appropriant sibi; et hoc ideo quia naturale est res communes negligi et communio discordiam parit.

Fur semper est in mora.

Furtum enim dicitur contractio rei alienae invito domino.

Idem iuris est in eo qui successit in vitium violenti.

Idem iuris est in eo qui vim intulit et qui successit in vitium violenti seu rei vitiosae.

Ideo iure gentium distincta sunt dominia et regna divisa.

Illa enim que in nullius bonis sunt nisi Dei occupanti conceduntur. Et ideo melior est conditio occupantis.

Illa prohibitio: „Non furtum facias”, „Non occidas” item illa „Que tibi non vis fieri alteri non facias” et multae aliae lege divina non ligarent Christianos surripientes res infidelium. Haec opinio plena videtur periculis dat enim licentiam iniurandi proximo et occasionem praestat proximam homicidiis infinitis.

Ille qui debet restituere tenetur statim restituere quia sicut rem recipere alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam quia per hoc quod aliquis detinet rem alienam invito domino, impedit eum ab usu rei suae et sic ei facit iniuriam.

Imperator non habet dare licentiam occupandi terras infidelium non recognoscentium suum imperium.

In rei veritate Domini est terra et plenitudo eius sed ipse Deus haec omnia subiecit rationabili creaturae propter quam omnia fecit.

Infideles in adventu Christi non perdidit dominium suum.

Is dicitur possidere cuius nomine possidetur.

Iure gentium (infideles) possident ergo iuste.

Ius et dominium remanent apud ipsos spoliatos.

Iusta rerum dominia ita sunt apud eos (infideles) sicut apud nos.

Licet ego renuncio iuri meo, non tamen ex hoc aliquid iuris acrescior spoliatori violento. (...) Non solum est hoc verum de spoliatore, sed etiam de male fidei possessore.

Licet princeps de facto possit alicui auferre rem suam, hoc tamen est verum ex causa que publicam concernat utilitatem et data recompensa.

Litterae Imperatoris Cruciferis concessae super occupandis terris infidelium nullum ius eis tribuunt ad petendum easdem cum nihil dat qui non habet.

Nec papa nec imperator est dominus terrarum quas possident generaliter infideles nec etiam quas possident Christiani quoad proprium et singulare dominium nisi illarum dumtaxat est dominus que per ipsum imperatorem reguntur.

Nihil dat quod non habet.

Nihil potest acquiri istos fratribus cum ipsi non sunt capaces alicuius domini nam quemadmodum dicitur de monachis renunciantibus proprio quod vivere debent de fructibus dotis sui monasterii.

Nomine furti intelligitur omnis illicita usurpatio rei alienae.

Non autem dominia iurisdictiones et possessiones infidelium que non huiusmodi lege divina tenentur sed iure gentium.

Non est dubium quod (res occupatae in bello iniusto) non possunt esse occupantium nec possunt retineri sine peccato nec enim talia prescribi possunt quae vi sunt occupata. Nam talis res furtiva vel vi possessa dicitur vitiosa, quam non potest usucapere vel prescribere fur vel raptor nec alius quamvis ab eis emerit vel alias acceperit bona fide.

Non licet infidelibus auferre dominia sua possessiones vel iurisdictiones quia sine peccato et Deo auctore ea possident.

Non licet infidelibus etiam Romanum imperium non recognoscentes auferre dominia sua possessiones vel iurisdictiones quia sine peccato et Deo auctore ea possident qui creavit haec indifferenter propter homineum quem formavit ad suam imaginem, unde omnia subiecit sub pedibus eius oves et boves universos.

Omnes generaliter clerici et laici possunt secure tenere et bona fide quecumque tenent.

Pagani sua dominia iure naturali gentium possident atque iuste ideo non possunt eorum dominia licite occupari.

Papa et ecclesiae nomine omnium possident cum omnibus necessitatem habentibus subveniant.

Peccatum non dimittitur nisi ablatum restituatur.

Per renunciationem talem violentia non purgatur nec aliquid magis acrescit violento.

Princeps potest tollere rem unius et dare alteri(...) ex causa que publicam concernit utilitatem et data recompensa ne laedatur iustitia, alias non.

Pro omni rationabili creatura ista (res) sunt ordinata a Deo qui solem oriri facit non solum super bonos sed etiam super malos et omnia volatilia pascitet et dat escam omni carni.

Prohibet enim lex naturalis et divina rem retinere alienam invito domino, igitur prohibet omnes pactiones et omnia media per que taliter retinentur cum eodem iure censeantur cum accessorio suo principali. (...) Rapina et omnis iniusta occupatio terrarum praedictarum est Cruciferis prohibita iure naturali et divino.

Quamvis haeretici et scismatici bonis suscipi iuste veniunt spoliandi, non tamen praeter auctoritatem iuris vel iudicis licitum sit ea fidelibus occupare.

Quidquid legatur vel donatur hospitali intelligitur donatum pauperibus.

Quod quis non habet transferre non potest in alterum.

Rei quae mundum est possit dari privilegium nec servitus constitui.

Res est ista dicitur vitiosa et nisi purgetur vitium est inusucapibilis et quam nec usucapere nec prescribere poterit fur vel raptor nec quicumque alius per quascunque manus ambulaverit etiam si ab eis emerit vel habuerit bona fide.

Si autem semel fuerunt nostra nunc autem ab hostibus occupata possunt donari pure legari et in stipulationem deduci propter spem quam habemus iure postliminii.

Unde legitur: „Ne transgrediaris limites proximi tui”. Et lege naturali erat prohibitum ne quis alteri faciat quod sibi non vult fieri.

II. Prawo i porządek prawny

1. Prawo

Ad quodlibet autem praeceptum Decalogi per se tenetur quilibet Christianus quia quod praeceptum imperatur, quod imperatur necesse est fieri, si non fiat poena meretur. (...) Igitur tenetur scire quodlibet se explicite, nec tolleratur istorum ignorantia in laicis et quia ius naturale continet quod est commune omnibus gentibus, ideo ignorantia istorum non excusat sed accusat. (...) Sunt indociles quia nolunt intelligere ut bene agerent(...) et eis ignoscere non poterit qui habentes a quo discerent operam non dederunt.

Cum dictae litterae contineant materiam fidei tamquam finem et eatenus sint de consideratione theologica, omnia reducente ad regulam caritatis, contineant etiam materiam belli occupationis dominiorum invasionis et subiugationis infidelium, tamquam media ad dictum finem et eatenus sint de consideratione moralis scientiae praesertim et maxime iuridicae facultatis que omnia reducit ad regulam iustitiae. (...) Secundum materiam iustitiae que iustitia est virtus moralis inferior caritate. Erit ergo iuristarum negotiari circa huiusmodi media, videlicet an sint iusta vel iniusta, quia si iniusta non est verum nec est possibile quod per talia media

fides promoveatur, sed potius impeditur, et theologus necessario habet inde concludere non fidem sed haeresim; quia quod per iniusta bella fides licite ampliatur, aut dilatari possit per occupationes terrarum et dominiorum illicitas, videtur haeresis. Et quia talia bella fiunt in vim huiusmodi litterarum praedictarum, si igitur primum in genere causae efficientis instrumentalis, videlicet ipsae litterae, non possunt reduci ad causas sive ad regulam iustitiae, necesse est quod bella huiusmodi sunt erronea(...).

De quanto autem iustificat talem captivitatem tyrannicam atque violentam contra praecepta Decalogi scilicet „Non occidas” in quo omnis violentia prohibetur, aut acquisitionem bonorum huiusmodi iniustam et divine legi contrariam scilicet „Non furtum facias”.

Dominium et praelatio introducta sunt ex iure humano distinctio autem fidelium et infidelium est ex iure divino. Ius autem divinum quod est ex gratia non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione.

Est magis erronea quia non solum repugnat iuri divino sed etiam naturali, scilicet: „Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris”, quod est conservationem societatis humanae. (...) Et tollendo sic ius societatis humanae tollit etiam praecepta moralia.

Haec doctrina pestifera repugnare videtur humano iuri et divino: ratione primi videtur erronea in moribus; ratione secundi videtur haeretica. Primi consideratio est moralis scientiae, paesertim iuridicae; de secundo est speculatio scientiae theologicae.

Idemtitatss iuris surgit ratione similitudinis.

In praesenti materia falsum dicitur iniustum, in materia theologica dicitur haeticum.

Infideles iure positivo non stringuntur canonico videlicet vel civili sed tantummodo naturali.

Infidelitas non repugnat domino eo quod dominium introductum est de iure gentium quod est ius humanum procedens ex naturali ratione. Et tale ius etiam dicitur naturale.

Iure canonico iniquum est locupletari aliquem cum alterius detrimento.

Iure civili non debet alteri per alterum offerri iniqua conditio.

Ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adequatum vel commensuratum alteri et hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum absolutam sui considerationem sicut maculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam ut ex ea generet, et parens ad filium ut eum nutriat. Alio modo aliquid est alteri naturaliter commensuratum non secundum absolutam sui rationem sed secundum aliquid quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. (...) Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini sed etiam aliis animalibus. Et ideo ius quod dicit naturale commune est nobis et aliis animalibus.

Ius naturale resistit, scilicet: „Quod tibi vis, alteri fac”.

A iure autem sic dicto (naturale) recedit ius gentium(...). Considerando autem aliquid id quod ex ipso sequitur est proprium rationis et ideo hoc quidem est naturale homini secundum rationem naturalem que hoc dictat. (...) Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit ita apud omnes gentes custoditur vocaturque ius gentium.

Iustum bellum vel iniustum non cadit in cognitionem alterius virtutis vel habitus nisi solius iustitiae que est virtus moralis cuius obiectum est ius sive iustum. (...) Sicut enim iustitia habet iudicare de iusto tamquam suo obiecto, ita etiam de iniusto, quia contrariorum eadem est disciplina.

Lege naturali erat prohibitum ne quis alteri faciat quos sibi non vult fieri.

Lex evangelica est lex amoris concordiae atque pacis et non lex timoris discordiae vel bellorum.

Non occidas, Non furtum facias, in quo omnis rapina et omnia violentia prohibetur.

Pacto privatorum iuri publico minime derogatur.

Quia hoc fit per modum scientiae et doctrinae, que non admittit probationem in contrarium, tollit in hoc (...) legitimam defensionem que fundatur in iure naturali. Et per consequens tollit ius naturale. Natura enim doctrinae sive scientiae est talis quod excludit omne dubium et ideo non recipit probationem in contrarium cum sit ex propositionibus per se notis, quod non facit opinio que habet formidinem ad oppositum et ideo contrariam recipit probationem. (...) Talis enim processus demonstrativus non compatitur secum processum iudicarium respectu eiusdem, cum diversarum causarum quae sunt scientia et iustitia diversi debent esse effectus.

Quod (iustitia) est habitus secundum quem operamur iusta et volumus iusta.

Sermones sunt accipiendi secundum subiectam materiam, et tota materia huius libelli est moralis et iuridica, igitur secundum iura intelligenda, et omnes iniuriae hic contantae finaliter resolvuntur(...).

Sufficit legislatorem ita voluisse, nec obstat contra multa fieri, prohibentur.

2. Wykładnia

Ab eo quod res est vel non est oratio dicitur vera vel falsa. (...) Nam cui non convenit effectus nec nomen debet convenire.

Ad diversitatem causarum sequitur diversitas effectuum.

Causa et causatum debent esse eiusdem naturae et quidquid est iuris in causa causante idem est in effectu causato.

Cessante causa cessat privilegium. Si aliquid privilegium datum est religiosis, cessante religione cessat privilegium.

Contra eum qui legem dicere potuit apertius est interpretatio facienda quod habet locum in pactis et huiusmodi contractibus. (...) Cum causa contra eum qui dolum adhibuit in obscuris est talis interpretatio facienda.

Contra praecepta Dei moralia (...) quorum praeceptorum ignorantia non toleratur in laicis et que qui ignorat ignorabitur.

Cum enim aliquid iure aliquid iure aliquo prohibetur omnia eodem iure intelliguntur prohibita quae secuntur ex illo.

Cum igitur in obligatione mutua etiam iurata uno contrahentium contravenitur alter intelligitur absolutus.

Cum nomina debant consonare rebus et recipienda sunt cum effectu.

Deceptis et non decipientibus iura subveniunt.

De iure alias tenebatur servare iura illibata sui regni et ideo interpretatur tale iuramentum non servandum. (...) Tale iuramenta quae sunt in dampnum propriae dignitatis sive regni non iuramenta sed periuria sive temeraria sunt censenda. (...) Ille qui iuravit non repetere sive non contravenire potest sua auctoritate contravenire et revocare male alienata.

De re enim mala vel de bona sine deliberatione facta promissio non obligat.

Diversitas causae facit diversitatem in effectu ordinis.

Eadem ratio que movit delegantem debet etiam movere delegatum. Primum in unoquoque genere debet esse metrum et mensura omnium aliorum sub eodem genere contentorum.

Effectum esse sine causa repugnat huic ordini rerum universi.

Error auctorizantis non excusat etiam si esset probabilis saltem a toto quoniam comperto errore est satisfaciendum.

Ex negativa non sequitur affirmativa.

Falsitas autem causae omnem dispositionem viciat. (...) Sicut sententia lata ex falso instrumento non tenet, ita concessio ex falsa causa.

Foederibus pacis et pactis solemnibus violatis quae etiam apud barbaras nationes iure gentium naturali firmiter observantur.

Finis est causa per se omnium quae sunt ad finem.

Finis est potissimum in unoquoque(...). Comparatio secundum finem est absoluta quia finem querimus propter se; sed (secundum exercitium) est respectiva quia exercitium non propter se queritur sed propter finem. (...) Cuilibet agenti propter finem omnia quae sub ipso fine continentur dirigere ad eundem finem.

Frangenti fidem fides frangetur eidem. Eo est ipso quod pars compositionem non servabat potest pars altera redire ad ius sum pristinum. (...) Tales compositiones habent suas tacitas condiciones: „Si autem fidem servare”.

Idem est falsum verbis asserere et opere demonstrare quia facto etiam negatur Christus qui est veritas. (...) Non solum in falsis verbis sed etiam in simulatis operibus mendacium est.

Idem est iuris in toto quod in parte. (...) Idem est iudicium totius et partis.

Illud quod agit contra prohibitionem constitutionis non valet.

In generali verbo omnia debent comprehendi.

Intelligentia enim dictorum et causis est assumenda dicendi.

Istam malam fidem non purgat qualiscumque concordia postmodum subsecuta, quia de iure praesumitur iniusta et iniqua tam ex parte agentis quam ex parte patientis. Ex parte agentis praesumitur et iure probatur vi extorta et in tantum hoc est verum quod propter violentiam facti quod praecessit volentis probare contrarium scilicet quod non sit vi extorta non est de iure admittenda probatio. (...) Non est verissimile quod quis iactet res suas, quae omnia probantur iure. (...) Non est verissimile quod sponte iuri suo renuncciauerit qui renuncciat spoliatus. (...) Si non fuisset spoliatus adhuc de iure praesumitur quod non libere renuncciauerit suis terris si renuncciauit.

Iura magis volunt attendere causam proximam quam remotam quia effectus a causa proxima est nominandus.

Iuramentum in conuocatione praestitum secundum contrarium iuramentum reddit nullum.

Licet causa naturaliter praecedit causatum, non tamen stat effectum esse sine causa propter naturalem inseparabilitatem et subordinationem essentialem, sublata enim causa tollitur effectus.

Liber homo et fundus hostium et quae natura fieri non concedit venire in stipulationem venire non possunt.

Litterae Romani pontificis concessae alicui homini vel ordini super occupandis terris infidelium iuris interpretationem recipiunt ut nulli in suo iure preiudicent quam interpretationem si natura verborum non patitur quoniam per ipsas laeditur alicuius iustitia, de falsitate sunt suspectae. Et si alias per eas ius tollitur alienum sine causa legitima sunt nullae ipso iure maxime ubi de certa papae scientia non appareat.

Malefacta non velle reformare contrarium videtur honestati.

Nec talis concordia habet vim transactionis cuius natura est super re lite iuncta quia transactio non habet locum post rem iudicatam.

Nimia generalitas iure reprobat.

Non esse et non apparere aequipollent.

Non intentio verbis sed verba intentioni servire debent. (...) Ubi de intentione scribentis constat, proprietates verborum non est curanda, sed sunt accipienda secundum intentionem promulgantis. (...) Intelligentia verborum ex causis est assumenda dicendi.

Non potest princeps tollere feudum vasallo suo licet vasallus in feudo non habeat ius plenum dominii. Si enim princeps possit sine causa rem alterius tollere, ad quid cum eo contraheretur si non teneretur ad observandum contractum? Cum ergo cum eo possit contrahi et ipse teneatur ad observantiam contractus.

Pactum tale quod repugnat regali officio contra bonos mores est et ideo non obligat quin posset repetere ita etiam in quantum est contra ius commune, non operat effectum quia pacto privatorum.

Pactum tamquam principale non obligat quia turpe, ideo neque iuramentum tamquam accessorium; tum quia alienatio huiusmodi praeiudicialis regno est iuri communi contraria; (...) tum quia hoc repugnat dignitati Regis et honori ymmo publice utilitati Regni hoc modo ponere negotium ad gravia incommoda, quod non est dubium esse contra bonos mores.

Paria sunt non esse et non apparere.

Per falsas litteras de ea non potest apperere; et si appareret error superioris minime excusaret.

Per falsum autem non probatur aliqua veritas cum sit privatum veritate.

Per respectum ad principale talia etiam debent esse media promoventia principale tamquam accessoria, naturam sequentia sui principalis.

Postquam est evidens praedicta inhibitio concillii generalis expresse prohibentis ne quis sibi assumat aliquam de religionibus quae non sit per sedem apostolicam approbata, cuius prohibitionis ignorantia non potest aliquem excusare. (...) Nec sufficit hic credere religionem fuisse approbatam ex quo requiritur debita praediscussio ipsius profitentis ut latam culpam effugiat quae dolo comparatur et pro qua semper hoc casu praesumitur ubi de contrario non apparet.

Privilegium revocatur enorme praeiudicium inducit alteri.

Quae contra ius fiunt debent pro infectis haberi.

Quae secundum effectum principalem conveniunt, dicuntur simpliciter convenire.

Quaecunquae sunt eadem specie sunt eadem in substantia et quaecumquae sunt talia habent eundem effectum producere.

Quando aliquid negative expresse promulgatur vel praecipitur sive prohibetur, semper intelligitur prohibitum nisi inveniatur iure concessum. (...) Praecepta negativa obligant semper at ad semper, praecepta vero affirmativa, licet semper obligant, non tamen pro semper.

Quando finis causatur a principio ex necessaria consequentia, res secundum principium indicatur et non secundum finem.

Quia prohibitio principali ex quo enim iure communi reperitur ipsius approbatio omnia accessoria et quae secuntur ex ipso prohibita intelliguntur.

Quod autem fit contra simplicem prohibitionem non valet quo ad iuris effectum.

Quod de uno negatur de alio conceditur.

Quod de uno conceditur consequens intellectus patet quod de alio negatur.

Rapina et omnis usurpatio illicita rei alienae est divino iure prohibita, quod etiam omnis talis pactio et concordia intelligitur divino iure prohibita, cum eodem iure censeantur accessoria cum suo principali. Et cum etiam vergat in animarum detrimentum: sequitur ipsam esse turpem, de iure impossibilem, atque inhonestam, nullam obligationem inducentem.

Ratione finis illiciti quo prohibito omnia de iure intelliguntur prohibita.

Res que transivit in naturam aliam iam alio iure est censenda quam prius propter diversitatem rationis quia mutatione formae alia res videtur. (...) Mutatio formae non reducibilis ad primam materiam facit rem desinere sub appellatione primae materiae.

Ratione modi (nullitas) quia fit iuris ordine non servato.

Res valere posset potius quam perire.

Reus enim violatae legis habetur qui contra legem ausus fuerit sperare quod licitum non est.

Revocare enim quis debet quod male fecit.

Si disponens sive vovens vel profitens scivit impossibilitatem puta iuris, consentire non videtur, (...) si ignoravit impossibilitatem error impedit consensum, deficit ergo naturalis obligatio deficiente consensu.

Si ergo non conveniunt in fine nec in principio ergo nec in medio cum media sapiunt naturam extremorum.

Si igitur principale non tenet, nec etiam accessorium. (Non obligante principali, accessorium eis non obligat).

Si igitur principale non esset nec accessorium.

Si profitens scivit impossibilitatem consentire non videtur. (...) Si ignoravit impossibilitatem error impedit consensus. (...) Deficit ergo naturalis obligatio deficiente consensu.

Sublato igitur fine illa multitudo non habens ordinem remanet ociosa et etiam monstruosa.

Tales stipulationes sive pacta de retinendis terris huiusmodi alienis debent intelligi secundum modum retinentis ipsas videlicet violenter et de facto.

Talia quae secundum sui naturam non sunt mala licet ex circumstantiis vel ex causa possunt mala semper intelliguntur concessa nisi inveniantur prohibita et e contra.

Tamen ex quo de instrumento producto habetur certa suspitio de falso, pro falso habetur nisi a parte producente veritas comprobetur et ad poenam proceditur quod alias non contingit.

Tamen obstat eis fides fracta et concordia per Cruciferos non servata. Et ideo frangenti fidem. Eo enim ipso quod pars alia compositionem non servabat, potest pars altera redire ad ius suum pristinum. Non enim per compositionem huiusmodi sive pactum ius pristinum censetur extinctum, cum habeant in se tacitas conditiones, scilicet ut „si mihi fidem servaveris” que de sui natura insunt.

Totum includit suam partem. (...) Idem iuris est in toto quod in parte.

Totum instrumentum cassatur in quo aliquid falsitatis invenitur insertum.

Transactio non habet locum post rem iudicatam. (...) Quia transactio est de re dubia et lite incerta non gratuita pactio. (...) Si contra sententiam latam fieret transactio que suspensa non esset per appellationem, vel alias non verteretur in dubium de ipsius probatione, non valeret. (...) Super re iam certa non habet locum transactio.

Verba intelligi debeant cum effectu, et lex non est verbis imposita sed rebus.

Vergentes in animae detrimentum ex causa ista sunt censende turpes ei inhonestes ac de iure impossibiles quae nullam obligationem inducunt. (...) Secundum legem turpe pactum non tenet. (...) Secundum canones etiam turpes promissiones non obligant. Et generaliter omne pactum quod contra legem constitutiones vel contra bonos mores fit, nullius est momenti.

3. Postępowanie prawnicze

Actio non debet attribui generaliter nisi ratione suppositorum. Et quia suppositis repugnat possessio, igitur et actio.

Actio non debet attribui generi nisi ratione suppositorum quia actus sunt suppositorum.

Ad hoc autem ad quod quis non est obligatus non venit de iure compellendus.

Ad hoc ut processus notorii locum habeant non est necesse quod omnes circumstantiae sint notae, alias nullum maleficium posset esse notorium quia nullum est quod non posset habere aliquam circumstantiam per quam excusari posset et ergo sufficit quod factum non possit inficiari licet excusari possit, ad hoc ut processus locum habeat sine ordine iudiciario. (...) Nedum factum articulorum praedictorum sed etiam factum huius crudelis militiae quam exercent iuxta eosdem articulos et litteras dicti fratres non solum negari non potest quod est quasi toti mundo notorium sed etiam tollitur omnis excusatio per easdem litteras et articulos.

Aliquid in se sit notorium quia tamen iudici ideo probandum est. (...) Igitur de necessitate iuris ad hoc quod fiat causae huiusmodi debita cognitio, debet praecedere probatio et per consequens aliqualis ordo iuris.

Auctoritas iudicis facit licitum quod alias non est licitum.

Aut factum est inprobatum a iure ita quod non potest alienari in contrarium tunc licet venire in contrarium.

Culpa aut causa de iure non praesumitur nisi probetur. (...) Nec intelligitur causae facta cognitio nisi de hoc appareat.

Culpa de iure non praesumitur nisi probetur et causae huiusmodi ignorantia de iure praesumitur ubi scientia non probatur.

Cum de istis in iure non apparet intelligitur de iure non esse verum.

Debere in talibus debitum iustitiae ordinem observari.

De connexis idem est iudicium et idem est ius in accessoriis quod in principali.

De hoc quod aliquis dicatur ypocrita sacrilegus haereticus etc., quae sunt quedam iniusta, non potest aliter constare nisi per viam iustitiae, ex facto enim venit quod aliquis sic dicatur, quia ex facto ius oritur, dicunt iura.

De praeteritis autem ad praesentia non valet argumentum nec verbum aens trahi debet ad praeteritum.

Dicti fratres eo ipso que in iudicium consenserunt partemque impungnantis dictam sententiam assumpserant censentur consensisse ad omnia quae ex eodem iudicio sunt secuta.

Diffinitum est, et per consequens nulliter agere et de facto quod non congruit honestati regalis, excellentiae nec honori, cum talia compromissa seu arbitria super iam diffinitis negotiis facta aut diffinitivae sententiae contraria de quo constat sunt iure nulla.

Duplex est evidentia, scilicet facti sive operis, et evidentia probationis sive iuris.

Ea quae fiunt a iudice si ad eius non spectant officium viribus non subsistunt.

Est enim defensio permessa hominibus iure naturali canonici et civili. Et ideo omnia illa sine quibus talis defensio non posset fieri etiam de iure intelliguntur permessa. Tollere ergo tale defensionis remedium hominibus Christianis ubi eis aliud non adesset et ubi casus se offerret quod aliter defendere se non valerent, est eis facultatem tollere iuris naturalis.

Et si princeps possit tollere alicui actionem et de facto tollat, tamen iudex ex officio suo hoc non abstante actori iustitiam ministrabit.

Evidentia enim patrati sceleris non indigat clamore accusantis.

Evidentia est de aliqua re certitudo sine aliqua hesitatione.

Ex facto enim venit vera probatio.

Exorbitare videntur dictae litterae a debito ordine iustitiae et etiam a divina lege que talem ordinem exigit et includit. (...) Hullo modo sunt reducibiles ad regulam iustitiae.

Falsitas causae totam dispositionem falsificat, quemadmodum falsa causa viciat sententiam.

Hoc respectu tollitur etiam iuris ordo et cognitio iuridica, quia per eum qui non est iudex non potest servari iuris ordo.

Igitur evidentiā requiritur iuris aut facti. Evidentiā autem iuris non potest haberi nisi per viam iustitiae, videlicet per probationem in iure factam vel per sententiam et per consequens declarationem legitimam.

In extraiudicialibus ubi factum non tenet de iure non suo nomine sed alieno quod quis fecit non ut iudex potest contravenire.

Infideli repenti coram iudice Christiano rem raptam vel subtractam ministrari debet iustitia.

In huiusmodi prohibitis semper intelliguntur prohibita nisi inveniantur concessa.

In questione falsi sunt quaedam specialia: nam licet ab initio requiritur probatio luce clarior tamen ex quo de instrumento producto habetur certa suspicio de falso, pro falso habetur, nisi a parte producente veritas comprobetur, et ad poenam proceditur, quod alias non contingit.

Licet sufficiat quod ab initio libellus concludet praesumptive(...), tamen in probatione seu in articulis aut positionibus faciendis est necesse ita rem deducere quod necessario inferatur intentio.

Militia praedictorum fratrum, eo ipso quod pungnatur obmisso tali medio et per consequens iniuste et iuris ordine non servato, non solum est in se debito ordini iustitiae contraria et iniusta. (...) Hic impugnatus etiam infidelis sciat causam propter quam impugnatur, iuste resistit impugnanti quamvis in se causam habeat impugnandi quia talis causa non tollit sibi ius naturale defendendi.

Ne quis in sua causa ius sibi dicat(...). Secundum iura si res erat sua dicendo sibi ius cadit a iure suo. Si autem non erat sua sed sibi debita adhuc idem, quae iura locuntur quando quis sine auctoritate iudiciaria ius sibi dicit.

Nec plenitudo potestatis in temporalibus facit valere sententiam imperatoris parte non vocata. (...) Sententia fuit nulla quia processus fuit parte non citata legitime, nam citatio nihil aliud est quam quaedam facultas defensionis. (...) Precludere ergo viam citationi est precludere viam defensionis, sed defensio est de iure naturali et iura naturalia sunt immutabilia etiam per principem (per imperatorem). Non est index in quo non est instita.

Non est necesse ad hoc ut processus notorii locum habeant quod omnes circumstantiae sint notae.

Non praestat impedimentum quod de iure non sortitur effectum.

Non tamen eos privare ipsorum iuribus et dominiis potest contra ius naturale, videlicet iuris ordine non servato, causa non cognita et defensione legitima non concessa.

Notorietas in facto dat evidens testimonium.

Nullum fuit ex eo quia fuit contrarium rei iam iudicatae quia talia arbitramenta facta super eo super quo per sententiam diffinitum sunt ipso iure nulla.

Nullus debet sua privari nisi causa cognita.

Omne enim dubium in via iustitiae terminari solet triplici genere probationum: aut per evidentiam facti de re patet et non eger alia probatione, quia evidentia patrati sceleris clamore non indiget accusantis; aut fit per confessionem partis propriam in iudicio factum, et hoc nulla videtur potior probatio; aut devenitur ad legitima documenta, puta testes vel publica instrumenta. Qualibet istarum probationum rem facit notoriam ita quod inficiationi non est locus.

Patet evidens iniquitas huius iudicis suam praecipitantis sententiam et innocentem contra iura notorie condempnantis cum promptiora sunt iura ad absolvendum quam condempnandum. Nam in dubio accipiendum est illud quod vicio caret.

Per sententiam tollitur civilis et remanet naturalis obligatio.

Persecutio enim, rebellio, impedimentum huiusmodi est aliquid positive de quo cum nobis non apparet per legitimam probationem intelligitur non esse verum quod impediunt aut persequantur quia idem est hic non esse et non apparere. (...) Nam talia verba enunciativa sive narrativa non inducunt dispositionem de iure neque probant.

Praetextu novorum instrumentorum seu noviter reperorum non debet sententia retractari nec lites debent de novo instaurari.

Privare autem bonis temporalibus est magna poena quam infligere alicui sine culpa vel saltem sine iusta causa maxime non convicto vel non confesso nec defenso est contra ius naturale cum defensio est iuris naturalis.

Privatum interesse concernentia, non debeant fieri auctoritate propria ubi potest cum oppressoribus fieri iustitia.

Prohibitionis ignorantia non excusat.

Propter iniustitiam debet quis deponi ne sit iudex aliorum, propter iniuriam tollitur potentia ne valeat facere proximo iniuriam.

Quando agitur ad condemnationem alicuius manifestum debet probari antequam aliquis condempnetur. (...) Ideo manifestum hic non sufficit nisi probetur.

Quia de facto iusticiari non possunt, quia de facto nec papae nec imperatori oboediunt, puto licitum esse propria auctoritate et se defendere a violenta oppressione ed etiam sua recuperare. Quia postquam iustitia non habet progressum iure civili vel politico et defensio est iuris naturalis, recurrendum est ad ius naturale.

Rem que culpa caret in dampnum vocare non convenit.

Requititur enim in hoc auctoritas iuris vel iudicis.

Reus violate legis habetur qui contra legem ausus fuerit sperare quod licitum non est.

Romanum Pontificem tamquam vicarium Christi esse indubitatum iudicem omnium praedictorum.

Scandala et crimina de iure non praesumuntur de aliquo nisi probentur legitime, cum quilibet prae sumitur bonus nisi contrarium appareat. Cum igitur de talibus criminibus non apparet, de iure intelliguntur non esse, (...) et per consequens omnes tales sunt falsae de iure.

Secundus modus est iustitiae, scilicet denunciationis iudicialis, que est duplex, scilicet publica et privata. Publica competit ex mero officio et fit ad denunciationem officialium sine aliqua monitione et habet locum in notoriis (...). Privata vero competit laeso propter suum privatum interesse, enim effectum est ut peccatum corrigatur, res restituatur et laesus conservetur.

Sententia a non suo iudice lata non tenet.

Sententia etiam imperatoris dicitur non valere parte non vocata. (...) Sententia fuit nulla quia processum fuit parte legitime non citata quia hoc est contra ius naturale facere cum talis ordo fundetur in iure naturali. Nam citatio nihil aliud est quam quedam facultas defensionis.

Sententia rei iudicatae que lata etiam totum ius partis bene tenet et pro veritate suscipitur.

Si dici debent boni aut iusti oportet quod de iusta causa vel de circumstantiis debitis ipsorum appareat. (...) Volunt enim iura in talibus quod causa facti est magis attendenda quam ipsum factum, et ideo de iure non sufficit narrare factum nisi causa narretur. (...) Nam in eo quod talium actuum iustae causae non apparent, de iure intelliguntur non esse, et per consequens in litteris non contente. Quia idem est in hac materia non apparere et non esse.

Si etiam aliquis citra spoliationem rei suae renunciat praesumitur facere invitus. (...) Multo fortius hoc praesumitur ubi constat in facto violentiam praecessisse. (...) Unde propter illud factum violentiae quod praecessit huiusmodi concordiam ideo hoc est verum quod probatio in contrarium non est de iure admittenda.

Sic omnes tales propositiones quae ad factum resolvuntur et verificari habent ex facto. (...) Non sunt scibiles per modum doctrinae et scientiae cuius processus est ex propositionibus per se notis, sicut iste sompniator sompniavit in proposito, sed sunt scibiles per viam iustitiae cuius processus est iuridicus ex probationibus legitimis, servatis servandis et debitis solemnitatibus iuris adhibitis. Quodquidem cognitio iuridica procedit ex singularibus facti circumstantiis quae iustificanc vel iniustificanc aggravent vel non ipsum factum. Sicut enim cecum iudicare de coloribus per sensum auditus, aut surdum de sono iudicare per sensum visus, non est possibile, sic in proposito materiam iuridicam doctrinaliter vel scientificè demonstrare est cecum de coloribus iudicare per auditum.

Simulatio est proprie mendacium quod datur in exterioribus signis factorum.

Sufficit enim conqueri de spoliatione, licet expresse non petatur restitutio. (...) Ad officium iudicis pertinet violentias cohibere. (...) Multociens enim iudex tenetur aliquid facere ex officio, licet non petatur quando per modum querele iniuria demonstratur. (...) Qualitercumque tamen res aliena pervenerit ad alium sine iusta causa, iudicis officium contra illum qualitercumque intentatur(...). Et procedit hoc ex aequitate naturali. (...) Aequum enim est ut mihi reddas quod de meo pervenit ad te, ergo etiam ex aequitate civili hic implorabitur iudicis officium, sed potius ex canonica.

Suspectus tamen iudex videtur et inimicus qui in dubiis saltem ad minus quo ad alios iuris ordine praetermisso prompte in hoc certam dedit sententiam contra canones. Cum causa facti modus et animus magis debet attendi in talibus quam ipsum factum.

Talis defensio cum auxilio infidelium de iure potest fieri.

Talis pronuncciatio non tenuit quia fuit contraria rei iudicatae.

Tamen nihilominus sunt unquam et ideo prodita sunt contra hoc iuris remedia quibus talia rescindi valeant scilicet actione metus et etiam exceptione.

Tollitur enim privilegium per sententiam sicut fit per conventionem.

Ubi est notorium quod actor agere non potest etiam si libellus esset aptus.

Via media brevis et secura videlicet via iustitiae.

4. Odpowiedzialność

Constat evidenter istos fratres fuisse et esse in culpa omnium guerrarum et stragis populorum.

De auctore sive duce belli etiam non est dubium quod tenetur solum de raptis et depredationibus propriis sed etiam aliorum omnium quos secum duxit ad bellum et similiter de homicidiis et sceleribus perpetratis in tali bello, et non solum a suis sed etiam contra suos.

III. W obliczu władzy

1. Władza państwowa

Dominia sunt de iure gentium et princeps non est dominus singularum rerum licet sit dominus universitatis quo ad protectionem

Faciens aliquid quod ad suum officium non pertinet non agit ut publica persona sed ut privata et ideo non valet quod agit.

Iure naturae pater familias super familias suas habebat communem a principio, id est omnimodam.

Licet re posset renunciare regno, sed existens rex non posset renunciare favori concernenti regnum. Unde faciens aliquid ubi notabiliter regnum laeditur qui hoc repugnat proprie dignitati et suo officio et per consequens iuri communi quod talia fieri inhibet(...) viribus non subsistunt. (...) Tunc non facit ut publica persona sed ut privata ut ideo talia viribus non subsistunt.

Multitudo principatum mala, unus ergo princeps. Nam ideo multitudo mala quia si essent duo repugnantes insurgeret destructio si dispares ergo superior si pares unus superfluus; debet ergo esse unus princeps.

Omnia que sunt in regno sunt regis quo ad iurisdictionem et defensionem non quo ad proprietatem et singulare dominium. (...)

Est dominus cura et sollicitudine.

Regnum in terris surgit tribus modis: primo per voluntatem Dei revelatam aliquo modo hominibus; secundo modo per consensum eorum qui reguntur; tertio modo per violentiam. Primo modo et secundo modo regnum est iustum, tertio modo non. (...) De tertio modo non est opus prosequi cum sit de facto potius quam de iure.

Quamvis ecclesia iurisdictionem causarum civilium aliquando per sacerdotes exercuit, rationabiliter tamen imperatori et regibus hoc exercitium, maxime in criminalibus ubi agitur de separatione animae a corpore, commissit.

Rex non est dominus bonorum et iurium Regni sed administrator. Alia enim sunt bona pertinentia ad personam Regis et alia pertinentia ad Regnum. Unde iurat Rex non alienare bona Regni quia non sunt sua nam si essent sua posset alienare pro libito suae voluntatis quia quilibet rei suae est moderator et arbiter.

Quia non apparet de consensu civium sive incolarum qui consensus est necessarius ad hoc ut talis donatio teneat nam nec dominus civitatis potest ipsam civitatem alienare sine consensu populi.

2. Władza a człowiek

Iustitiae maxime regum est nemini vim inferre. Inest enim Christianae religioni lenitas et mansuetudo cui est contraria crudelitas.

Princeps absque legitima causa pacificos Sarracenos sive paganos non potest expellere de terris suis(...), et primo hoc probatur arguendo a iure naturali et divino quo disponitur quod quicumque vult sibi iuste fieri faciat aliis, nec faciat aliis quod nollet sibi, sed princeps nollet de regno expelli ergo non expellat alios de suo regno. Item tenetur diligere Sarracenos et paganos in quantum sunt participes humanae naturae nedum in anima sed et in corpore. Ergo patet aperte quod tales expellere est contra caritatem, dilectio enim proximi malum expulsionis vel aliud non operatur, nam caritas non agit perperam et recta voluntas iniquum non agit.

Istud autem naturale ius et divinum est immutabile et sic indispensabile; hinc etiam quod ex isto iure tenemur eis subvenire in necessitate et elemosinam facere.

Princeps enim iubetur timentibus et osequentibus impendere dilectionem nihil facere cupiditate nocendi sed in caritate consulendi nihil inhumaniter et quod non ex furore sed ex caritate agendum est.

Si enim haereticum punire potest privata persona, fortius poterit ratione publicae potestatis.

Solum subditus excusatur in dubio probabili iusti belli iuvando suum dominum: hoc autem operatur vinculum oboedientiae ad quam oboedientiam obligatur; secus si certus esset de iniusto bello vel probabiliter crederet. (...) Hoc verum in subdito (...) si inquisivit quantum potuit et peritiores consuluit et semper dubius remansit alioquin affectator ignorantiae sicut non expars scientiae puniretur. (...) Neque excusatur metu amissionis rerum temporalium quia licet metus culpam attenuat non eam tamen prorsus excludit. Requiritur enim in hoc auctoritas iuris vel iudicis.

Subditi Cruciferorum resas cum eisdem Criciferis facientes bis in anno (...) contra infideles quos sciunt in pace vivere, vel credunt fore mansuetos probabiliter, non sunt excusabiles a peccato mortali et eadem ratione cum citra auctoritatem iuris vel iudicis inpungnant Christianos vel iuste inpungnantibus resistunt contumaces. Nam hic casu tollitur lex oboedientiae quia magis oboediendum est Deo quam homini. Nec excusat eos ignorantia iuris praesertim naturalis vel divini nec etiam metus amissionis rerum temporalium.

Tam omagia vasallorum quam subiectio civitatum terrarum et quarumlibet communitatum et etiam subditorum et singularium personarum etiam iuramento firmata ipso iure huic eorum ordini non obligant nec communitates illae neque illi tenentur istis fratribus tamquam suis superioribus de iure in aliquo oboedire. Patet iustis veritas quia ex quo constat quod conventuum et ordinis praedictorum nullum potest esse dominium, nullum in eis fundatur iurisdictio et sic ex opposito nulla subiectio et sic nulla subiectionis obligatio. Ergo ipso iure nullum fidelitas huiusmodi iuramentum. Quia iuramentum meum non potest facere eum dominum qui de iure dominus esse non potest, nam pacto privatorum iuri publico minime derogatur.

Tam vasalli quam alii nobiles et omnes populi singuli ed etiam universi omnium illarum partium (...) quascumque occupant dicti Cruciferi, non solum eis oboedire in aliquo non tenentur sed etiam de iure stric tissime prohibentur. (...) Talis oboedientia non potest esse sine fautoria haeresis et sine auxilio praestando haereticis. (...) Quamvis dictae gentes et populi partium praedictarum de mora oboedientiae praestite dictis Cruciferis non videntur posse de iure excusari.

3. Władza uniwersalna a świat niewiernych

Cum dicitur „Imperatori omnia sunt subiecta” dicit hoc verum quo ad tuitionem et iurisdictionem non quo ad singulare dominium(...) Et est dominus mundi aptitudine sed non actu.

De Christianis non est dubium quod papa potest eos iudicare si contra legem ewangelii faciunt, idem si alias graviter peccent.

Hoc verum tam ratione infidelium qui dumtaxat naturali iure sunt censendi quam ratione papae cuius potestas naturali iuri et divino est subiecta.

Imperium sumpsit vires iure positivo et iure canonico approbatum.

Nulla ipso iure est ista imperialis donatio (...), tamquam deficiens in radice potestatis.

Papa potest iuste facere praeceptum et constitutionem quos iniuste non molestant Christianos qui subsunt eorum iurisdictioni ymmo quod plus est potest eos in totum eximere a iurisdictione et dominio ipsorum. (...) Etiam si male tractant Christianos potest papa per sententiam privare dominio et iurisdictione que super Christianos habent;(...) magna causa debet esse propter quam papa ad hoc veniat debet enim papa sustinere infideles quantum potest non sit periculum Christianis nec grave scandalum generetur.

Imperium dependet a potestate papae nam ad ipsum spectat examinatio approbatio reiectio electi ad imperium nam et electio imperii pertinet ad principes(...), et hoc de iure posito per concessionem papae.

Non tamen propterea poterit de imperatore ad papam appellari quia non est talis subordinatio que facit papam censi superiorem quo ad actuale exercitium sed tantum in habitu nisi in casibus in iure expressis ut vacante imperio.

Papae potestas una est sola et imperialis quasi illius pedissequa. (...) Unus solus sit princeps et principatus est optimus ubi unus principaliter principatur. (...) Ergo necesse est habere unum solum principem in orbe.

(Princeps infidelis) debet tollerari per papam in sua iurisdictione et dominio nisi imineret periculum fidei vel ipsorum fidelium.

Papa non debuit hoc facere a quo tenetur alios prohibere; et qui me defendere tenetur me non debet impugnare; non enim unde debent nasci iniuriae inde iura nascuntur.

Papa qui est vicarius Christi potestatem habet non tantum super Christianos sed etiam super omnes infideles quia Christus habuit potestatem super omnes. (...) Papa super omnes habet iurisdictionem et potestatem de iure licet non de facto.

Papa solus est princeps mundi habens utrumque gladium. Imperator vero est minister in temporalibus habens potestatem a papa iureposito.

Potestates quo ad exercitium sunt distinctae sed quo ad proprietatem beato Petro utraque est concessa sed exercitium gladii temporalis papa committit imperatori.

Pro sceleribus infideles punimus, ergo sine causa non sunt puniendi, nec de habitationibus vel possessionibus expellendi cum Ecclesia sustineat. cohabitationem eorum.

Quia infideles non sunt puniendi nisi in casibus ut scilicet si insultant contra Christianos et eos impediunt in cultura veri Dei, si Christianos opprimunt, si praedicatores Ewangellii non admittunt et generaliter si peccant contra legem naturae que omnibus gentibus est communis.

Quia tale dominium de facto haberi non potest, ideo in casu expediens est sicut nunc quod etiam ad tempus de iure cesset. Cum igitur non expedit in hoc casu sub uno principe seculari rem publicam gubernari totius universi, non potest imperator stante tali casu nunc de iure vel licite movere bellum infidelibus pro ipsorum ad oboedientiam reductione.

Si gentilis qui non habet legem nisi naturae contra legem naturae facit potest licite per papam puniri. (...) Papa potest punire infideles colentes idola naturale enim est unum solum Deum creatorem colere et non creaturas. Papa Iudeos iudicare potest si contra legem facient in moralibus et eidem si contra legem suam haereses inveniunt.

Ubi (infideles) non viverent quiete vel imineret scandalum; alias non debet papa praecipere vel persuadere principibus hoc.

Utraque iurdictio scilicet temporalium et spiritualium est in papa.

4. Wobec pokoju i wojny

Ad hoc ut iustum bellum appareat, praerequiritur causae huius autoritativa cognitio et declaratio legitima, ubi de hoc posset verissimiliter seu probabiliter dubitari. (...) Debere in talibus debitum iustitiae ordinem observari.

Ad hoc ut iustum bellum de iure appareat praerequiritur causae huiusmodi debita cognitio et declaratio legitima ubi posset de hoc probabiliter dubitari; tria principaliter requiruntur ad bellum iustum in se scilicet auctoritas, iusta causa et intentio recta, si tamen de iure constare debeat de hiis tribus ubi alias facti evidentia non habetur necesse est haec duo concurrere: primo ut de causa cognoscatur adminus summarie. (...) Igitur evidentia requiritur iuris aut facti. Evidentia autem iuris non potest haberi nisi per viam iustitiae, videlicet per probationem in iure factam vel per sententiam et per consequens declarationem legitimam.

Bellum in se consideratum est de genere malorum tamquam offensivum proximi, in lege Domini prohibitum scilicet „Non occidas” per quod omnis violentia prohibetur, potius praesumitur iniustum in dubio. (...) In huiusmodi prohibitis semper intelliguntur prohibita nisi inveniantur concessa.

„Ego sum via veritas et vita”. Via siquidem per quam ad veram pacem oportet ambulare praeter quam non est alia. (...) Nec aliqua pax est vera sine ipsa quoniam sine ipso factum est nihil. (...) Non ergo est credendum pacem consequi posse cum eo qui non ambulat in pace Christi nec in veritate Dei.

Fides est causa per se iniuriarum rapinarum et per consequens homicidiorum et aliorum malorum que in talibus bellis eveniunt; quos tamen non est dubium repugnare fidei: ergo oportet concedere quod dictus ordo innitens huic fundamento est contra fidem.

Finis belli debet esse pax. Constat pacem belli acceptabilem esse finem. Bellum geritur ut pax acquiratur. Esto ergo in bello pacificus ut eos quos expungnas ad pacis utilitatem vincendo perducas. Ipsa autem ampliatio seu persecutio fidei contrariatur huic fini et per consequens istorum fratrum militia contrariatur paci.

Illos in pace degere volentes impungnantibus omne ius resistit.

In iusto bello infideles iuvatur per fideles.

Iuste impungnant i sine peccato non potest resistere impungnatus sed tenetur potius sapienter emendare.

Militare non est delictum sed propter praedam militare peccatum est nec rem publicam gerere criminis est sed ideo gerere rem publicam ut divicias augeas videtur dampnabile.

Militia non est actus religionis sed potius magnificentiae que est inferior virtus moralis et est pars fortitudinis dirigens hominem circa negotia bellica.

Militia que est propter aliquid mundanum tenendum est omni religioni contraria.

Nec bellum praesumitur iustum nisi probetur, cum ista qualitas tamquam ab extrinseco adveniens non praesumitur in esse nisi appareat.

Non est licitum paganos bellis opprimere vel invadere eosque subiugare vel ipsorum manibus eorum propria dominia eripere sine iusta causa aut precise sive absolute et immediate causa fidei ampliande id est non habito respectu ad aliquam aliam causam primo et principaliter iusti belli.

Non videtur sufficere papae conqueri de illata iniuria nisi ab ipso petatur iustitia quam si facere negligit in guerram tacite consentit ac per hic homicidiorum et aliorum malorum que in guerra fieri consueverunt ipse se auctorem constituit. Tunc enim princeps aut ductor guerrae necessitate excusatur. Sed papa hoc permittens eo ipso coram Deo graviter accusatur. Quia ille dicitur guerrae seu mala facere qui permittit.

Numquam enim iure permittitur guerrae posse fieri auctoritate propria nisi vim, repellendo cum moderamine inculpate tutele igitur.

Pacem habere volntat is est, bellum autem debet esse necessitatis, non enim pax queritur ut bellum exerceatur sed bellum geritur ut pax habeatur.

Princeps Christi sus necessitate imminente an ne peccato ad sui defensionem et suae terrae uti potest auxilio infidelium non solum sibi subiectorum .. sed etiam aliorum, intelligendo de infidelibus pacificis non habentibus nobiscum guerrae active vel passive.

Quinque requiruntur ad hoc ut bellum sit iustum(...) scilicet persona, res, causa, animus et auctoritas. Persona scilicet habilis ad pungnandum scilicet secularis cui licet sanguinem effudere; nam clerico non licet nisi in necessitate inevitabili. Res ut scilicet sit pro rebus repetendis vel defensionem patriae. Causa scilicet ut si propter necessitatem pungetur ut per pungnam pax acquiratur. Animus ut non fiat propter odium vel ultionem vel propter upiditatem sed ad correctionem et propter caritatem iustitiam et oboedientiam. Nam militare non est delictum sed propter

praedam militare peccatum est. Auctoritas ut scilicet fiat auctoritate Ecclesiae ubi pungnatur pro fide, vel auctoritate principis. Posset addi sextum scilicet habitus temporis, quia quedam sunt tempora quibus bella etiam iusta sunt prohibita (...). Maxime diebus solemnum festivitatum subest prohibitionis ratio.

monstris et est paterfamilias... (.)

... de illis... et pro... (.)

Belium in se consideratum... (.)

Nonquam enim... (.)

... (.)

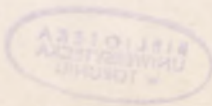
Quidam... (.)

Przewodnik bibliograficzny

- Ad Aperiendam, I Paweł Włodkovic, „Ad Aperiendam (1415)”,
cz. I, (w:) L. Ehrlich, Pisma wybrane..., t. I,
s. 144-259
- Ad Aperiendam, II Paweł Włodkovic, „Ad Aperiendam (1415)”,
cz. II, (w:) Ibid., t. II, s. 2-16
- Ad Videndum Paweł Włodkovic, „Ad Videndum (1421)”,
(w:) Ibid., t. III, s. 91-194
- Bełch, Contribution S. Belch, The Contribution of Poland to the
Development of the Doctrine of International
Law (Paulus Vladimiri, decretorum doctor,
1409-1432), London 1964
- Bełch, Paulus, I, II S. Belch, Paulus Vladimiri and His Doctrine
concerning International Law and Politics,
vol. I-II, London-The Hague-Paris 1965
- Bełch, Scriptum S. Belch, Magistri Pauli Vladimiri, decretorum
doctoris, „Scriptum Denunciatorum
Errorum Satyrae Ioannis Falkenberg (...)”,
Rzym 1955
- Berezowski C. Berezowski, Prawo międzynarodowe
publiczne, cz. I, Warszawa 1966
- Bierzanek R. Bierzanek, Wojna a prawo między-
narodowe, Warszawa 1982
- Bierzanek Symonides R. Bierzanek, J. Symonides, Pra-
wo międzynarodowe i stosunki między-
narodowe, Warszawa 1980
- Do Biskupa Paweł Włodkovic, „Do Biskupa Krakow-
skiego (1432)”, (w:) L. Ehrlich, Pisma wyb-
rane..., t. III, s. 203-226

- Encyklopedia Encyklopedia Powszechna PWN, t. II, Warszawa 1974; t. IV, Warszawa 1966
- Ehrlich, Pisma wybrane L. Ehrlich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica (II tyt. w jęz. ang.), t. I, Warszawa 1968; t. II, Warszawa 1966; t. III, Warszawa 1969
- Ehrlich, Wykład L. Ehrlich, Polski wykład prawa wojny XV wieku, Warszawa 1955
- Ehrlich, Prawo L. Ehrlich, Prawo międzynarodowe, wyd. IV, Warszawa 1958
- Ehrlich, Rektor L. Ehrlich, Rektor Paweł Włodkowiec, rzecznik obrony przeciwko Krzyżakom, Kraków 1963
- Ehrlich, Langrod L. Ehrlich, J. S. Langrod, Zarys historii nauki prawa narodów, politycznego i administracyjnego w Polsce, Kraków 1949
- Góralczyk W. Góralczyk, Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie, Warszawa 1977
- Historia dyplomacji Historia dyplomacji polskiej, t. I: Połowa X w. – 1572 (pod red. M. Biskupa), Warszawa 1982
- Iste Tractatus Paweł Włodkowiec, „Iste Tractatus (1417), (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. II, s. 182-209
- Jasudowicz, Człowiek T. Jasudowicz, Człowiek, jego prawa i obowiązki w nauczaniu Pawła Włodkowica, (w:) Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju 1992, Toruń 1993, s. 131-150
- Jasudowicz, Prawo T. Jasudowicz, Prawo człowieka do życia w pokoju, I-III, Gazeta Pomorska z 22, 24 i 27. V. 1978 r.

- Jasudowicz, Wizja T. Jasudowicz, Włodkowica wizja porządku prawnego, (w:) Państwo i Prawo 1993, nr 8, s. 27-39
- Jasudowicz, Wpływ T. Jasudowicz, Wpływ zasadniczej zmiany okoliczności na obowiązywanie umów międzynarodowych. Norma rebus sic stantibus, Toruń 1977
- Jasudowicz, Zasada T. Jasudowicz, Zasada dobrego sąsiedztwa w Karcie Narodów Zjednoczonych, (w:) Acta Universitatis Nicolai Copernici. Prawo XXVII, Toruń 1989
- Kasperek F. Kasperek, Udział Polaków w uprawie prawa międzynarodowego, Lwów 1885
- Lachs M. Lachs, Rzecz o nauce prawa międzynarodowego, Ossolineum 1986
- Nahlik, Przyczynek S. E. Nahlik, Przyczynek do znajomości poglądów Pawła Włodkowica, (w:) Miscellanea Iuris Gentium, z. 1, Kraków 1990, s. 1-32
- Nahlik, Wstęp S. E. Nahlik, Wstęp do nauki prawa międzynarodowego, Warszawa 1967
- Nowak Z. H. Nowak, Dyplomacja polska w czasach Jadwigi i Władysława Jagiełły (1382-1434), (w:) Historia dyplomacji..., t. I, s. 299-394
- Oculi Paweł Włodkowic, „Oculi (1420)”, (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. III, s. 2-78
- Opinio Ostiensis Paweł Włodkowic, „Opinio Ostiensis (1415)”, (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. I, s. 113-137



- Piechowiak M. Piechowiak, W poszukiwaniu ontologicznych podstaw prawa. Artura Kaufmanna teoria sprawiedliwości, Warszawa-Poznań 1992
- Positiones Paulus Vladimiri, „XXII Positiones et Articuli”, (w:) Belch, Paulus, t. II, s. 1055-1062
- Prawa człowieka Prawa człowieka. Wybór materiałów. Dokumenty międzynarodowe (oprac. B. Gro-nowska, T. Jasudowicz, C. Mik), Toruń 1993
- Quoniam Error Paweł Włodkovic, „Quoniam Error (1417)”, cz. I-II, (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. II, s. 216-398
- Regis Poloniae Paulus Vladimiri, „Regis Poloniae in causa contra Cruciferos de Prussia ad Martinum Papam V Supplicatio”, (w:) Belch, Paulus..., t. II, s. 1042-1048
- Saevientibus Paweł Włodkovic, „Saevientibus (1415)”, (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. I, s. 2-98
- Scriptum Paulus Vladimiri, „Scriptum Deninciatorum Errorum Satirae Ioannis Falkenberg”, (w:) Belch, Paulus...,
- Zarys Zarys prawa międzynarodowego publicznego (pod red. M. Muszkata), t. I, Warszawa 1955

Biblioteka Główna UMK



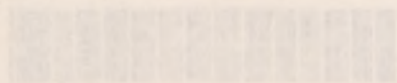
300000083844



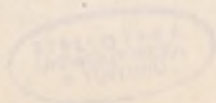
0.8

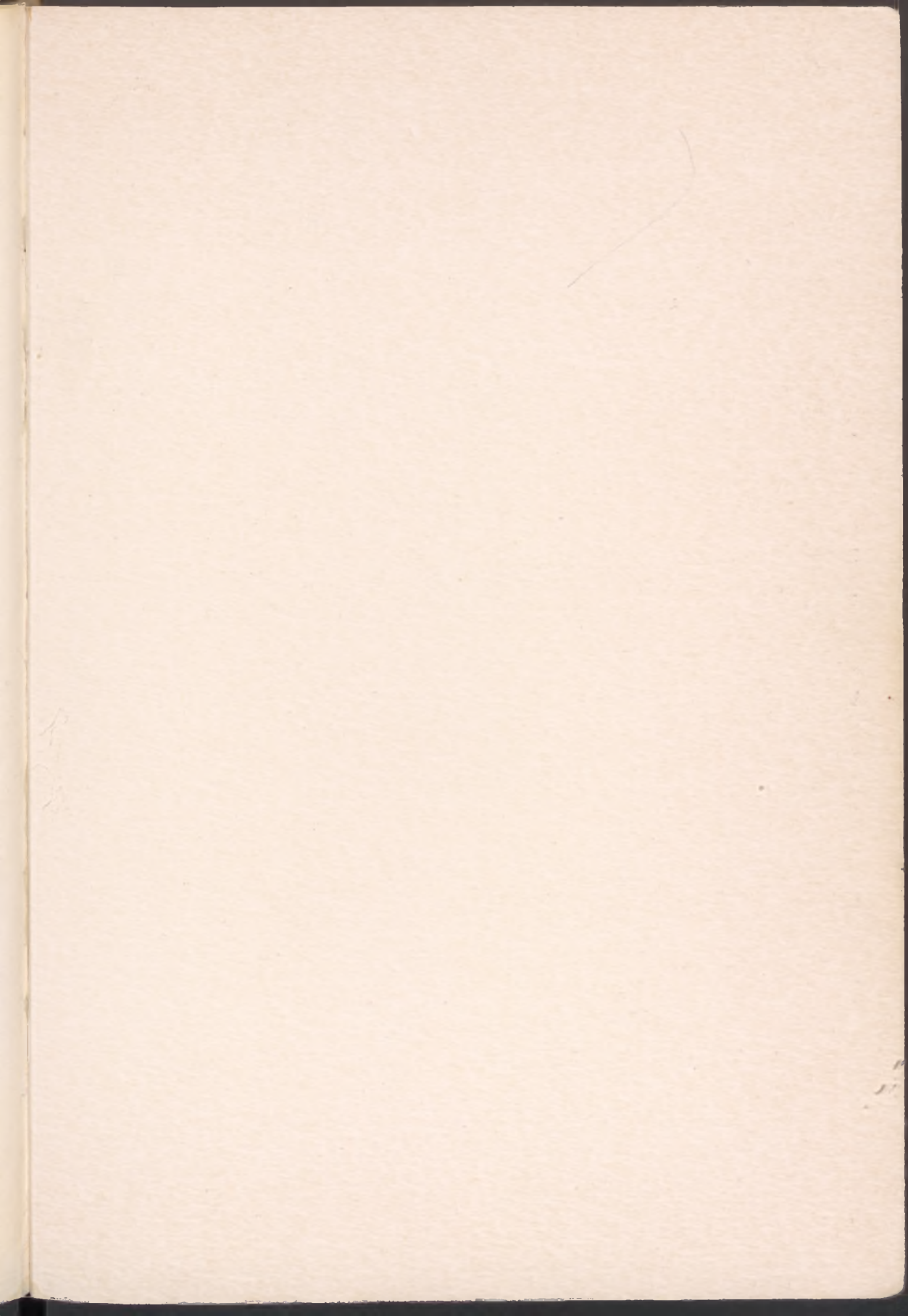
- Piechowiak M. Piechowiak, W przeszłościwa i obywatelskich postaw prawa. Acta Kaufmannica iuris sprawiedliwości, Warszawa-Poznań 1992
- Positiones Paulus Vladimiri, „XVII Positiones et Articuli”, (w:) Belch, Paulus, t. II, s. 1055-1062
- Prawa człowieka Prawa człowieka. Wyodr. materiałów. Dokonany międzynarodowe (oprac. B. Gronowika, T. Jankowicz, C. Mik), Tom 1993
- Quoniam Error Paweł Włodkowiec, „Quoniam Error (1417)”, cz. 1-II, (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. II, s. 216-208
- Regis Poloniae Paulus Vladimiri, „Regis Poloniae in causa contra Cruciferos de Prussia ad Martinum Papam V supplicatio”, (w:) Belch, Paulus..., t. II, s. 1042-1048
- Sacientibus Paweł Włodkowiec, „Sacientibus (1415)”, (w:) Ehrlich, Pisma wybrane..., t. I, s. 2-96
- Scriptum Paulus Vladimiri, „Scriptum Denunciarum Euerud Satine Ioannis Falkenberg”, (w:) Belch, Paulus...
- Zarys Zarys prawa międzynarodowego publicznego (pod red. M. Muskasa); t. I, Warszawa 1955

Biblioteka Główna UMK



300000083844





Biblioteka
Główna
UMK Toruń

713414

P
n
sk

dość nietypowy, otwierający jeden z niezbędnych kierunków badawczych, mianowicie penetrujący wkład myśli polskiej w genezę i rozwój idei ochrony praw i wolności ludzkich.

Tadeusz Jasudowicz

Profesor nauk prawnych, od początku swej kariery naukowej związany z Uniwersytetem Mikołaja Kopernika w Toruniu. Utworzył tu w 1990 r. Katedrę Praw Człowieka, której pracami kieruje. Jest też prezesem Zarządu Fundacji Praw Człowieka i Pokoju, zajmującej się upowszechnianiem praw człowieka we wszystkich dziedzinach współczesnego życia. Ceniony ekspert, wielokrotnie opiniujący dokumenty sygnowane przez Senat RP, Radę Legislacyjną przy Prezisie Rady Ministrów oraz Ministerstwa Spraw Zagranicznych i Edukacji Narodowej.

Ważniejsze publikacje:

Wpływ zmiany okoliczności na obowiązywanie umów międzynarodowych.

Norma rebus sic stantibus.
Toruń 1977.

Normy regionalne w prawie międzynarodowym.

Toruń 1983,

Odmowa służby wojskowej - prawem człowieka. Wydawnictwo "Przegląd Pomorski" 1988 (II obieg),

W obronie dostępu Polski do morza. Wydawnictwo Polskie,

Warszawa 1989 (II obieg),

Prawa człowieka (współautor),

Widmo krąży po Europie. Bezprawie paktu Ribbentrop-Mołotow.

Comer, Toruń 1993,

O prawach dziecka. (współautor)

Comer, Toruń 1994.



WYDAWNICTWO
COMER

ISBN 83-85149-59-7