

**Bożena Czech-Jeziarska**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0002-0735-8166

## **Wolność i godność w starożytnym Rzymie – dobra osobiste czy społeczne? Kilka uwag na tle poglądów Borysa Łapickiego**

Profesor prawa rzymskiego Borys Łapicki w okresie międzywojennym był związany z Uniwersytetem Warszawskim, Wolną Wszechnicą Polską w Warszawie oraz jej oddziałem w Łodzi. Po wojnie zaangażował się w organizację nowo powstałego Uniwersytetu Łódzkiego, był kierownikiem Katedry Prawa Rzymskiego oraz dziekanem jego wydziału prawnego<sup>1</sup>. Prace naukowe B. Łapickiego z historii prawa rzymskiego oscylowały wokół zagadnień związanych z ideologią rzymską i jej refleksami w systemie prawnym antycznego Rzymu<sup>2</sup>. Jak pisał o nim J. Kodrębski – „prawdziwy humanista”, który bronił ideałów humanizmu i demokracji w rzymskiej tradycji prawnej oraz wyszukiwał i podkreślał humanistyczne aspekty prawa rzymskiego<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Sylwetkę profesora Borysa Łapickiego przedstawił ostatnio Ł. Korporowicz, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] A. Liszewska (red.), A. Pikulska-Radomska (red.), *70 lat Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego*, Łódź 2015, s. 129–134. Nieco wcześniej uczyniła to z okazji jubileuszu wydziału prawnego Uniwersytetu Warszawskiego M. Zabłocka, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] G. Bałtruszajtys (red.), *Profesorowie Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego 1808–2008*, Warszawa 2008, s. 162–163. Najwięcej uwagi postaci B. Łapickiego poświęcił w swoich biogramach J. Kodrębski, *Borys Łapicki (1889–1974)*, „Acta Universitatis Lodziensis. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne”, 1976, seria I, z. 6, s. 269–284; idem, *Borys Łapicki (1889–1974)*, „CPH” 1974, nr 26, z. 2, s. 287–288; idem, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] A. Pikulska-Robaszkiewicz (red.), *Profesorowi Janowi Kodrębskiemu in memoriam*, Łódź 2000, s. 93–115. Interesujący temat motywów postawy B. Łapickiego wobec wprowadzonego w powojennej Polsce ustroju porusza ostatnio M. Jońca, *Działalność Borysa Łapickiego w latach okupacji hitlerowskiej*, [w:] E. Gajda (red.), *‘Ad laudem magistri nostri’. Mistrzowie. Dzieła polskiej romanistyki*, Toruń 2018, s. 65–80, aspektu światopoglądowego romanisty dotyczy również przyczynkowy artykuł – M. Bromboszcz, *Romanista w czasach stalinizmu – Borys Łapicki o powstaniach oraz walce niewolników z panami*, [w:] E. Kozerska (red.), P. Sadowski (red.), A. Szymański (red.), *Wojna i pokój. Wybrane zagadnienia historyczno-prawne*, Opole 2013, s. 67–75.

<sup>2</sup> Jeszcze po przejściu na emeryturę w 1961 roku wykładał historię myśli społecznej starożytnego Rzymu. Zob. J. Kodrębski, *Borys Łapicki (1889–1974)*, „CPH”, s. 287.

<sup>3</sup> Stosunek B. Łapickiego do rzymskiej kultury społecznej J. Kodrębski ocenił jako „emocjonalny”, co jego zdaniem zaciążyło na niektórych badaniach profesora – *Borys Łapicki (1889–1974)*, „AUL”, s. 281. Ostatnio o niektórych aspektach sposobu ujęcia przez B. Łapickiego prawa rzymskiego

Takimi aspektami były wolność i godność, które stanowią przedmiot niżej wymienionych rozważań. W celu uzyskania odpowiedzi na pytanie postawione w tytule, a mianowicie: czy profesor Borys Łapicki uznał wolność i godność w Rzymie starożytnym za dobra osobiste, czy też dobra społeczne, należy przyjrzeć się jego podejściu do rozumienia obydwu pojęć. Sposób ich pojmowania, a w szczególności pojęcia wolności, miał zasadniczy wpływ na rolę, jaką zdaniem B. Łapickiego odgrywały w Rzymie starożytnym. Romanista obszernie wypowiedział się na ten temat w swojej publikacji wydanej w przeddzień II wojny światowej *Jednostka i państwo w Rzymie starożytnym*<sup>4</sup>. Powracał do nich również w swojej powojennej twórczości: w podręczniku *Prawo rzymskie* (1948)<sup>5</sup>, przy okazji dokonywania analizy dotyczącej poglądów prawnych niewolników i proletariuszy rzymskich (1955)<sup>6</sup> oraz porównując etyczną kulturę starożytnego Rzymu z etyką wczesnochrześcijańską (1958)<sup>7</sup> i pogłębiając badania nad stosunkiem ideologii rzymskiej i chrześcijańskiej od strony etycznej (1962)<sup>8</sup>. Genezie wolności rzymskiej poświęcił również odrębny artykuł, opublikowany w 1964 r.<sup>9</sup>

zob. B. Czech-Jeziarska, *'Utilitas rei publicae contra misericordiam'. Justinian's Criminal Legislation in Borys Łapicki's View*, "Studia Prawnicze KUL" 2019, nr 4 (80) [w druku]; też, *The class-based approach to Roman criminal law*, "Studia Iuridica Lublinensia" 2020 [w druku], obydwu z dalszą literaturą.

<sup>4</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo w Rzymie starożytnym. Rozważania historyczne na tle przeobrażeń prawa i państwa w dobie obecnej*, Warszawa 1939.

<sup>5</sup> B. Łapicki, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1948; por. krytyczną recenzję R. Taubenschlaga [rec:], *Łapicki Borys, Prawo rzymskie*, Warszawa 1949, s. 483–491; B. Łapicki, *Odpowiedź na krytykę mojego podręcznika „Prawo rzymskie”*, „Myśl Współczesna” 1949, nr 10, s. 113–125.

<sup>6</sup> B. Łapicki, *Poglądy prawne niewolników i proletariuszy rzymskich. Studium historyczne na tle bazy gospodarczej i antagonizmów klasowych*, Łódź 1955. Praca została poddana gruntownej krytyce środowiska naukowego, aczkolwiek zauważono jej pionierskość w postaci pierwszej próby konsekwentnego zastosowania marksistowskiej metody naukowej w polskiej romanistyce. Zob. M. Staszko, *W sprawie poglądów prawnych niewolników i proletariuszy rzymskich. (Uwagi na tle pracy prof. B. Łapickiego)*, „CPH” 1956, nr 8, z. 2, s. 321–336; H. Geremkova, T. Łoposzko [rec:], *Borys Łapicki, Poglądy prawne niewolników i proletariuszy rzymskich. Studium historyczne na tle bazy gospodarczej i antagonizmów klasowych*, „Przegląd Historyczny” 1956, nr 47/2, z. 2, s. 393–400.

<sup>7</sup> B. Łapicki, *Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, Łódź 1958; por. nieprzychylną raczej recenzję: T. Łoposzko [rec:], *Borys Łapicki, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, Łódź 1958, s. 322, „Kwartalnik Historyczny” 1959, nr 66, nr 2, s. 566–567 oraz zyczliwe przyjęcie książki w Czechosłowacji: J. Klima [rec:], *Borys Łapicki, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „Právnhistorické Studie” 1960, nr 6, s. 263–265. Książka B. Łapickiego, której autor stosował metodę marksistowską i wynikająca z tego innowacyjność w zakresie interpretacji źródeł na sposób odbiegający zdecydowanie od tradycyjnego zostały zauważone również przez romanistykę zachodnioeuropejską. Zob. H. Jaeger [rec:], *Łapicki B., Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „Iura” 1959, nr 10, s. 289–303; M. Kaser [rec:], *Łapicki Borys, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „Iura” ZSS 1959, nr 76, s. 656–657.

<sup>8</sup> B. Łapicki, *O spadkobiercach ideologii rzymskiej. Okres chrystianizacji cesarstwa rzymskiego*, Łódź 1962; por. recenzje M. Bartoška, „Iura” 1965, nr 16, s. 345–363.

<sup>9</sup> B. Łapicki, *O genezie wolności rzymskiej*, [w:] W. Osuchowski (red.), M. Sośniak (red.), B. Walaszek (red.), *Rozprawy prawnicze. Księga pamiątkowa dla uczczenia pracy naukowej Kazimierza Przybyłowskiego*, Warszawa – Kraków 1964, s. 169–179.

W swoich publikacjach B. Łapicki wyraził pogląd, że władza państwowa w Rzymie już za republiki, a w każdym razie w okresie pryncypatu, ulegała wyraźnym ograniczeniom – w czasach republiki przejawiały się one w zasadzie czynnego udziału obywateli w urzeczywistnianiu władzy oraz w podporządkowaniu wszystkich władz prawu. Wywodził dalej, że podyktowane było to podstawowymi właściwościami i cechami nowego ustroju, z których najistotniejsza była wolność, zwłaszcza wolność obywatelska<sup>10</sup>. Z ograniczenia władzy wynika zatem jego zdaniem wolność, natomiast brak ograniczeń prowadzi do niewoli. Słusznie też zauważał, że *libertas* nie była stanem faktycznym, lecz prawnym, związanym z ochroną prawną i zabezpieczeniem, jakiej prawo udzielało wolności jednostki wobec władzy państwowej<sup>11</sup>. Pojęcie wolności wiązał z ideą równości w postaci *aequitas*, która „może być jedynie równością w wolności, lecz nie równością w niewoli”, a „prawa obywateli powinny być równe”<sup>12</sup>. Stwierdzał zatem, że wolność jednostki decydowała o ważności norm ze stanowiska materialnego i stanowiła granicę prawną władzy państwowej<sup>13</sup>.

Rozwijając poglądy na temat koncepcji prawa podmiotowego w państwie rzymskim, doszedł z kolei B. Łapicki do wniosku, że stanowiło ono „nie tylko władzę nad ludźmi i rzeczami (*potestas*), lecz także wolność i niezależność jednostki (*potestas=libertas*) w stosunku do otoczenia”. Wartość wolności rzymskiej podwyższał fakt, iż niewolnictwo stało u podstaw rzymskiego ustroju społeczno-gospodarczego, wolny obywatel „stykając się z niewolnikiem w życiu codziennym, miał stałą okazję do uświadamiania swej wolności i wyższości, którą ona mu zapewnia”<sup>14</sup>. Skoro zatem obowiązujące prawo przedmiotowe miało, jak twierdził, na celu zabezpieczenie jednostce wolności, to „prawo podmiotowe staje się w konsekwencji w o l n o ś c i ą jednostki [wyróżnienie B. Ł.], urzeczywistnianej w granicach ustroju prawnego (...). Prawo-wolność jest skuteczne przeciwko wszystkim, dlatego też powinno być szanowane także przez władzę państwową”<sup>15</sup>. Określił „prawo-wolność” czy

<sup>10</sup> Przywoływał tu przede wszystkim wypowiedzi Cyncerona, „który wielokrotnie podnosi, że istotę ustroju rzymskiego stanowi wolność – *libertas* – obywateli”. Odsyłał też do Liwiusza oraz jurystów rzymskich – Gaiusa, Pomponiusza i Paulusa. B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 115–117

<sup>11</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 117–118.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 119. O *aequitas* ostatnio M. Kuryłowicz, *Wokół pojęcia aequitas w prawie rzymskim*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2011, nr 15, s. 15–27; idem, *Aequitas i iustitia w rzymskiej praktyce prawnej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio G., 2019, vol. XLVI, nr 1, DOI: 10.17951/g.2019.66.1.173–188.

<sup>13</sup> Podnosił przy tym, że w Rzymie zasadzie wolności odpowiadały jedynie te normy, które były usankcjonowane przez powszechną zgodę, a z tego natomiast wynikała konieczność udziału narodu rzymskiego w sprawowaniu władzy ustawodawczej; ibidem, s. 120. O *libertas dicendi* jako wolności szczerego wypowiedzania się zgodnie z prawdą patrz ostatnio: W. Ryczek, *Libertas dicendi. Z genealogii pojęcia parezji*, Instytut Badań Literackich 2012, 3, ss. 95–116, dostępne w Internecie pod: Wojciech Ryczek <http://rcin.org.pl>.

<sup>14</sup> B. Łapicki, *O genezie wolności...*, op. cit., s. 171.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 178.

też „wolność-prawo” autor używa w kontekście związku wolności i prawa podmiotowego, który zawiera w sobie różne zakresy uprawnień: w dziedzinie politycznej było to prawo do udziału w zgromadzeniach ludowych i głosowania (*ius suffragi*), w dziedzinie duchowej – prawo do wolności wypowiedzi (*dicendi libertas*), w stosunkach rodzinnych – prawo ojca do sprawowania władzy w rodzinie (*ius potestatis*)<sup>16</sup>, w stosunkach majątkowych – *ius domini* rozumiane jako własność oraz całokształt uprawnień właściciela<sup>17</sup>. Wolność rozumie zatem bardzo szeroko uznając, że urasta ona do „potęgi (*potestas*), która umacnia stanowisko podmiotu wśród otoczenia, pozwalając mu wszystkie stosunki życiowe określać podług własnej swobodnej decyzji (*liberum arbitrium*)”<sup>18</sup>. Przy całym swym doniosłym znaczeniu w państwie rzymskim, wolność nie była jednak nieograniczona, jej granice wyznaczało – według B. Łapickiego – przede wszystkim dobro państwa – *utilitas rei publicae*<sup>19</sup>.

Zdaniem Borysa Łapickiego Rzymianie rozumeli zatem wolność jako prawo podmiotowe, „skuteczne przeciwko wszystkim, nie wyłączając władzy państwowej”, z drugiej zaś strony „skoro prawo przedmiotowe uważano w Rzymie za urzeczywistnienie wolności, w konsekwencji każde prawo podmiotowe staje się wolnością, zabezpieczoną przez normy prawne”<sup>20</sup>. Tak szerokie ujęcie koncepcji praw podmiotowych w prawie rzymskim przez B. Łapickiego było przedmiotem polemiki<sup>21</sup>. B. Łapicki przede wszystkim nie miał żadnych wątpliwości co do istnienia pojęcia prawa podmiotowego, zarówno w Rzymie republikańskim, jak i w okresie klasycznym<sup>22</sup>. Jak natomiast wiadomo, kwestia ta, choć współcześnie nie należy do pierwszorzędnych w dyskusjach romanistycznych, nadal pozostaje sporna<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> Szerzej zob. B. Łapicki, *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie. Część I: Czasy królewski, Część II: Czasy republikańskie*, Warszawa 1933; idem, *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie. Okres klasyczny*, Warszawa 1937.

<sup>17</sup> Zob. B. Łapicki, *Prawo rzymskie...*, op. cit., s. 60–61. Co do określenia por. A. Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1953, s. 528.

<sup>18</sup> Przywołuje tu wypowiedź Cyncerona: „*Quid est ... libertas? Potestas vivendi ut voles*”. Zob. ibidem, s. 61.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ten pogląd, wyrażony jeszcze w 1939 r., podtrzymywał również w publikacjach powojennych, przede wszystkim w swoim podręczniku z 1948 r. B. Łapicki, *Prawo rzymskie...*, op. cit., s. 60. Sposobowi i granicom urzeczywistniania prawa podmiotowego w ewolucji historycznej poświęcił B. Łapicki osobny podrozdział, [w:] *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 178–206.

<sup>21</sup> R. Taubenschlag stwierdził wprost, że B. Łapicki „nie ma jasnego wyobrażenia, co to jest prawo podmiotowe i przedmiotowe”, R. Taubenschlag [rec:], op. cit., s. 491. J. Kodreński zauważa natomiast, że w zakresie koncepcji praw podmiotowych B. Łapicki odchodzi od teorii prawa L. Petrażyckiego, zbliżając się do szkoły socjologicznej Duguita. Zob. J. Kodreński, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] A. Pikulska-Robaszkiewicz (red.), op. cit., s. 105.

<sup>22</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 176.

<sup>23</sup> Zob. T. Giaro, *Rzymski zakaz nadużycia praw podmiotowych w świetle nowej jurysprudenckiej pojęciowej*, „Zeszyty Prawnicze” 2006, nr 6.1, s. 286–287. Autor przychyła się (s. 289) do stanowiska B. Łapickiego (*Jednostka i państwo*, s. 168–176), zgodnie z którym uprawnienia indywidualne w kwalifikowanym sensie praw nienaruszalnych czy też swobód obywatelskich znane były

Koncepcja B. Łapickiego na temat prawa podmiotowego obejmowała zaliczenie praw wolnościowych Rzymian do publicznych praw podmiotowych. Zaznaczał on jednak, że jest to określenie znane dopiero nauce współczesnej, a ponadto zauważał trudności w „oświeceniu tych zagadnień ze stanowiska prawa rzymskiego”, również ze względu na skromny materiał zachowany do czasów współczesnych, obejmujący w przeważającej mierze kwestie cywilistyczne<sup>24</sup>.

Analizując koncepcję wolności jednostki w Rzymie starożytnym, Borys Łapicki podkreślał przede wszystkim, że „wolność obywatelska jako wynikająca z samej istoty państwa wolnego (*civitas libera*), nie potrzebowała zdaniem Rzymian, specjalnej sankcji ze strony władzy państwowej, lecz rozumie się sama przez się”<sup>25</sup>. Zauważał przy tym przenikanie się rzymskiego prawa publicznego i prywatnego: „każde prawo prywatne miało skuteczność nie tylko wobec osób poszczególnych, lecz także wobec państwa”, co powodowało w wielu przypadkach określenie przez prawo cywilne granic władzy państwowej oraz odpowiedzialności za ich przekroczenie<sup>26</sup>. Wolny obywatel miał w pełni swobodę odejścia i wycofania się z aktywności (a nawet życia – *facultas recedendi*), mógł swobodnie poruszać się po terytorium państwa, swobodnie obierać i zmieniać miejsce zamieszkania (*domicilium*), co należało do *ius libertatis*<sup>27</sup>. Ten, kto chciałby przeszkodzić obywatelowi w urzeczywistnieniu jego prawa, powinien zostać pociągnięty do odpowiedzialności<sup>28</sup>, a pokrzywdzonemu każdy może przyjść z pomocą, dochodząc jego uwolnienia na drodze sądowej.

---

Rzymianom nie tylko za republiki, ale i za pryncypatu. Uznawane zatem były za logicznie wcześniejsze od prawa przedmiotowego. Por. także uwagi przy okazji dyskusji związanej z książką F. Longchamps de Bériet, *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*, Wrocław 2004 (= *L'abuso del diritto nell'esperienza del diritto privato Romano*, Torino 2013), artykuł recenzyjny A. Stępkowskiego, *Wokół problematyki nadużycia prawa podmiotowego. Polemika z tezami książki Franciszka Longchamps de Bériet*, „Zeszyty Prawnicze” 2005, nr 5.1., o prawie podmiotowym s. 261–262 i polemika T. Giaro, *Rzymski zakaz nadużycia praw podmiotowych w świetle nowej jurysprudencki pojęciowej*, „Zeszyty Prawnicze” 2006, nr 6.1, s. 286–287 oraz ponownie A. Stępkowski, *Nadużycie prawa podmiotowego w świetle jurysprudencki kulturowej*, „Zeszyty Prawnicze” 2006, nr 6.2, s. 211–214, a także kontynuacja polemiki: T. Giaro, *Abusus iuris a nadużycie prawa*, „Zeszyty Prawnicze” 2007, nr 7.1, s. 289 (nadaj w kwestii prawa podmiotowego).

<sup>24</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 206–207.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 207.

<sup>26</sup> Zob. ibidem. W kwestii rzymskiego podziału na prawo publiczne i prywatne por. wprowadzając m.in. H. Ankum, *La noción de ius publicum en derecho romano*, „Anuario de Historia del Derecho Español” 1983, t. 52, s. 523–536; obecnie [w:] *Nueva antología romanística*, Madrid 2014, s. 137–152; M. Kaser, „*Ius publicum – ius privatum*“, „Studia et Documenta Historiae et Iuris”, t. 17, Romae 1951, s. 267–279; J. Nowacki, *Prawo publiczne – prawo prywatne*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego” 1992; I. Zachariasz, *Prawo w ujęciu strukturalnym. Studium o dychotomicznym podziale prawa na prawo publiczne i prawo prywatne*, Warszawa 2016 (wszyscy z dalszą literaturą).

<sup>27</sup> B. Łapicki przytaczał tu wypowiedź Papiniana D. 35, 1, 71 oraz Marcellusa D. 50, 1, 31. o wolności wyboru miejsca zamieszkania – B. Łapicki, *O genezie wolności...*, op. cit., s. 173.

<sup>28</sup> „(...) zakładając mu kajdany lub bezprawnie go zatrzymując popełnia przestępstwo”. B. Łapicki wskazywał w tym wypadku na skutek, którym była *vis publica* albo *iniuria*. Zob. ibidem.

Prawa wolnościowe przysługiwały tylko obywatelowi rzymskiemu, któremu, według referowanych tu nadal poglądów Borysa Łapickiego, przysługiwały wymienione już prawa: do głosowania (*ius suffragium*) oraz do piastowania najwyższych urzędów państwowych (*honores – ius honorum*), stanowiące prawa niewzruszalne i dające gwarancje wolności. Korzystał on ponadto z szeroko rozumianej wolności wyznania<sup>29</sup>, a także wolności słowa, łącznie z krytyką *magistratus*<sup>30</sup> oraz wolnością nauczania<sup>31</sup>. Wolność zgromadzeń w Rzymie antycznym ograniczał jedynie zakaz dotyczący ludzi uzbrojonych, obejmujący ryzyko zagrożenia porządku publicznego, ponadto jedynie *magistratus* mógł zwołać zgromadzenie narodowe. Natomiast utrudnianie zebraniem prowadzenia obrad, czy próba rozpędzenia ich przy stosowaniu bezprawnej przemocy skutkowało odpowiedzialnością w myśl *legis Juliae de vi publica*, nawet jeżeli osoba taką był *magistratus*<sup>32</sup>. Z kolei wolność zrzeszeń, szeroka za republiki, doznawała niewielkiego tylko ograniczenia za Augusta<sup>33</sup>. Rzymianie cieszyli się również pewnymi gwarancjami nietykalności osobistej. Było to *provocatio ad populum* w razie skazania obywatela na karę śmierci lub wysokiej grzywny, skutkujące wstrzymaniem wyroku oraz odpowiedzialnością *magistratus* przed sądem obywatelskim w razie niesłusznego zastosowania aresztu w stosunku do podejrzanego obywatela<sup>34</sup>. B. Łapicki przypomniał również o nietykalności mieszkania oraz szerokiej wolności obrotu,

<sup>29</sup> O ile nie łączyło się to z „zaniedbaniem praktyk (*sacra*) przepisanych przez religię rzymską, z czynami niemoralnymi (*sacra impia*) lub też ze zbrodnią pospolitą (ofiary z ludzi).” Zauważa przy tym szczególne miejsce chrześcijaństwa i judaizmu, tych religii bowiem nie można było połączyć z rzymskimi *sacra*, ponadto prześladowania chrześcijan dotyczyły nie samego wyznania wiary, ale rzekomego popełniania zbrodni pospolitych. Zob. B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 208, przyp. 6; idem: *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie...*, op. cit., s. 28–29.

<sup>30</sup> Przybierała ona dopiero wówczas cechy czynu zabronionego, gdy obywatel przemawiał jedynie w celu poniżenia dostojnika w opinii obywateli (*iniuria atrox*). Każdy obywatel mógł również wystąpić przeciwko urzędnikowi z oskarżeniem o popełnienie przestępstwa. Zob. B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 208.

<sup>31</sup> Dość swobodnie wykładano zatem filozofię, nawet jeśli nauczane zasady nie zawsze odpowiadały polityce państwowej. Ingerencja władz mogła nastąpić wówczas, gdy nauczanie zagrażało dobrem obyczajom (*boni mores*) albo zawierało znamiona pospolitego przestępstwa. Zob. B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 209.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 210.

<sup>33</sup> Osobowość prawną zrzeszenia uzależniono od koncesji ze strony władz państwowych, poza tym wolność zrzeszeń obejmowała: swobodę w zakresie charakteru i celu zrzeszenia (poza powstaniem wbrew prawu czy zagrożeniem bezpieczeństwa i porządku publicznego), autonomię przystąpienia do związków. Zob. ibidem.

<sup>34</sup> To dość charakterystyczne dla stylu B. Łapickiego ogólne zdanie bez konkretów. Prawdopodobnie chodziło autorowi o przysługującą urzędnikom magistraturalnym *coercitio* – administracyjną władzę stosowania w określonych sytuacjach środków przymusu wobec obywateli, np. kar pieniężnych lub nawet tymczasowego aresztowania. Jednakże równy rangą lub wyższy *magistratus* albo trybun ludowy mógł zgłosić sprzeciw (*intercessio*) i spowodować uchylenie takiego środka. Patrz W. Litewski, *Rzymski proces karny*, Kraków 2003, s. 30–31; ibidem (s. 35–36) przedstawienie poglądów na funkcjonowanie i znaczenie *provocatio ad populum*.

zarówno w zakresie określania charakteru i treści aktów prawnych, jak i udziału w tymże obrocie<sup>35</sup>.

Wolność była określana, zdaniem Łapickiego, na sposób wynikający z mentalności Rzymian, przede wszystkim przez przeciwstawianie jej niewoli. *Corpus liberum* (wolne ciało) przynależało tylko wolnemu obywatelowi, natomiast sytuacja prawna niewolnika stanowiła zaprzeczenie tego pojęcia (*corpus obnoxium* – ciało niewolnicze, podwładne). Widoczne było to zwłaszcza w okresie dawniejszym, poprzez *dominium* pana na ciele niewolnika, obejmujące dysponowanie nim i wykorzystaniem go według swoich potrzeb. Przepisy dotyczące ciała niewolnika nie miały natomiast zastosowania do ciała wolnego człowieka, które było ściśle związane z jego osobą (*persona*)<sup>36</sup>. Za najcięższą zatem zbrodnię uznano ukrzyżowanie wolnego człowieka, bowiem „zaciera ona istotną różnicę pomiędzy niewolnikiem a wolnym, stając się tym samym wrogiem wolności powszechnej – *communi libertata inimicus*”<sup>37</sup>.

Wskazane cechy wolnego człowieka składały się łącznie na jego wolność osobistą, której utrata powodowała hańbę<sup>38</sup>. Lepiej zatem umrzeć niż do tego dopuścić i stać się niewolnikiem, tracąc swą osobowość poprzez *capitis deminutio maxima* oraz przeistaczając się w ciało podwładne innemu<sup>39</sup>.

Oprócz wolności osobistej, jak podnosił B. Łapicki, myśl rzymska ukształtowała również inne odmiany wolności. Wolność polega bowiem również między innymi na urzędzeniu życia według własnej woli, a wolność psychiczną, którą B. Łapicki tłumaczył jako wolną wolę (*libera voluntas*), miał tylko obywatel, nie zaś niewolnik, na którym ciążyła konieczność uległości wobec pana

<sup>35</sup> Z niewielkimi wyjątkami, obejmującymi np. rzeczy wyłączone z obrotu (*res extra commercium*); B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 211; idem, *O genezie wolności...*, op. cit., s. 176. Zagadnienie istnienia wolności gospodarczej w antycznym Rzymie podnosi ostatnio M. Sitek, *‘Commercium iure gentium commune esse debet’*, „Studia Prawnoustrojowe” 2015, nr 27, s. 63–71.

<sup>36</sup> W konsekwencji ciało wolnego człowieka nie podlegało pieniężnemu oszacowaniu (*liberum corpus nullam recipit aestimationem*), podczas gdy niewolnicy byli rzeczami o określonej wartości majątkowej. Por. R. Zimmermann, *The Law of Obligations: Roman Foundation of the Civilian Tradition*, Oxford 1996, s. 1015; K. Burczak, A. Dębiński, M. Jońca, *Łacińskie sentencje i powiedzenia prawnicze*, Warszawa 2018 (3. wyd.), s. 44 (nr 121). Obywateli rzymskich nie można też było zmuszać do pracy – B. Łapicki, *O genezie wolności...*, op. cit., s. 173–174.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 175.

<sup>38</sup> B. Łapicki polemizował przy tym z U. von Lübtow, który w pracy *Blüte Und Verfall der Römischen Freiheit*, Berlin 1953, analizował rzymskie pojęcie wolności „w całkowitym oderwaniu od ówczesnej bazy gospodarczo-społecznej”, dlatego też doszedł do „niesłusznego wniosku, że istotę tego pojęcia stanowi wolność polityczna”, pomijał zaś „całkowitym milczeniem” *liberum corpus*. Ponadto Lübtow błędnie, zdaniem Łapickiego, podnosił tezę o „aktualności rzymskiej własności wolnej w krajach kapitalistycznych doby obecnej”, podczas gdy przeczy jej „idea gospodarki planowanej i kierowanej, będąca na porządku dziennym krajów kapitalistycznych od ponad 40 lat”. Zob. ibidem, przyp. 93 i 94.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 176.

(*necessitas servilis*)<sup>40</sup>. Taka antyteza wolności rzymskiej zawierała w sobie również założenie o braku godności niewolnika. Posiadanie godności, jak podkreślał B. Łapicki, zależało przede wszystkim od stanu wolności. Godność (*honor, dignitas*), jak wywodził, określała granice, w których powinien postępować obywatel rzymski, stanowiła zatem wartość etyczną, która powodowała szacunek ze strony współobywateli (*existimatio*)<sup>41</sup>. Wartość ta nie była jednak, jak już wspomniano, niezależna od ustroju rzymskiego, a zatem wiązał B. Łapicki godność przede wszystkim z wolnością, której utrata powodowała utratę honoru (*ignominia, consumptio existimationis*). Co więcej, wywodził że tylko osoba honorowa mogła korzystać z pełni praw<sup>42</sup>. Wszelkie zaś czyny niehonorowe stały w sprzeczności z dobrem publicznym, mogły bowiem zachwiać równowagą społeczną<sup>43</sup>. Wolność i godność były zatem, jak zauważa B. Łapicki, nierozzerwalnie ze sobą związane<sup>44</sup>. Każde naruszenie nietykalności ciała wolnego człowieka stanowiło nieposzanowanie jego godności i oznaczało przestępstwo prawa prywatnego (delikt *iniuria*)<sup>45</sup>. Niewolnik zatem godności nie posiadał, zaś utrata wolności powodowała również utratę godności. Jeśli zaś niewolnicy podejmowali walkę o wolność, to właśnie w imię godności ludzkiej.

Pozycja niewolnika powoduje jednak, że jego obraza (*iniuria*) staje się „niemożliwością prawną”<sup>46</sup>. B. Łapicki przytaczał tu wypowiedź z Instytucji Gaiusa (3.222): *servo autem ipsi quidem nulla iniuria intellegitur fieri*, ale jednocześnie wskazywał, że zasada ta przestała obowiązywać w związku z możliwością zaskarżenia pana z powodu obrazy niewolnika na podstawie konstytucji Antoninus Piusa<sup>47</sup>. Pewien rodzaj ochrony rzeczywiście od tej

<sup>40</sup> Szerzej na ten temat B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., rozdział V, *Wola jednostki i jej znaczenie prawne*, s. 212–224.

<sup>41</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 225.

<sup>42</sup> Obywatelstwo rzymskie nie mogło zaś być nabyte przez osobę niehonorową (*persona turpis*). Ibidem, s. 226–227. Ostatnio obszernie o nabyciu i utracie obywatelstwa oraz o uprawnieniach i obowiązkach obywatela rzymskiego K. Wyrwińska, *Civis Romanus sum. Rzymskie prawo publiczne. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2015, s. 9–78.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 227.

<sup>44</sup> Ten pogląd jest wyrażany w wielu miejscach i w różnych publikacjach B. Łapickiego – np. *Prawo rzymskie...*, op. cit., s. 64; *Poglądy prawne...*, op. cit., s. 164.

<sup>45</sup> B. Łapicki, *O genezie wolności...*, op. cit., s. 174. Por. R. Zimmermann, *The Law of Obligations*, s. 1015–1016; również D. Nowicka, *Zniestawienie w prawie rzymskim*, Wrocław 2013, chociaż autorka koncentruje się bardziej na ochronie dobrego imienia niż na naruszeniu nietykalności cielesnej.

<sup>46</sup> B. Łapicki, *Poglądy prawne...*, op. cit., s. 53; idem, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 231–232; idem *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie. Okres klasyczny*, op. cit., s. 44–47

<sup>47</sup> Pisał o nich już Gaius (1,53), a chodziło o wprowadzony generalnie zakaz znęcania się nad niewolnikami i odpowiedzialność za bezpodstawne zabicie niewolnika. Por. na ten temat F. Longchamps de Bérier, *Nadużycie prawa*, s. 21–105; idem, *Dwie konstytucje Antonina Piusa zakazujące srożeńia się nad niewolnikami*, [w:] M. Kuryłowicz (red.), *Crimina et mores. Prawo karne i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 2001, s. 89–100. Ponadto zob. K. Amielańczyk, *Rzymskie prawo karne w reskryptach cesarza Hadriana*, Lublin 2006, s. 131–177.



pory przysługiwał niewolnikom i pretor, nawet nie przyznając niewolnikowi podmiotowego uprawnienia, nie powinien jednak pozostawić jego skargi bez rozpoznania. Zakres ochrony niewolników był jednak wąski i, jak zauważa K. Kolańczyk, przypominał raczej dzisiejsze przepisy o ochronie zwierząt<sup>48</sup>. Łapicki, z pewną niekonsekwencją terminologiczną, wyraził jednak śmiały pogląd, iż niewolnik rzymski stopniowo przeistaczał się „w osobę (*persona*), posiadającą prawa podmiotowe, a co za tym idzie pewną godność ludzką, zasługującą na szacunek”<sup>49</sup>. Jak można wnioskować z powyższego, autor rozróżnia godność rzymską, której niewolnik jest pozbawiony, od godności przysługującej każdemu człowiekowi na podstawie prawa naturalnego, nigdzie jednak nie znajdujemy wyjaśnienia i doprecyzowania terminologicznego w tym zakresie. Sam Łapicki nie był konsekwentny i mieszał oba pojęcia, pisząc np., że „klasa niewolników staje się klasą upośledzoną, której stanowisko nie odpowiada nie tylko godności obywatelskiej, lecz nawet godności człowieka (*infamia*)”<sup>50</sup>. Trudno jednak zgodzić się ze stwierdzeniem, że niewolnik staje się w prawie rzymskim osobą (*persona*), posiadającą prawa podmiotowe.

Swoistymi warunkami posiadania godności wysuwanymi przez „postępową myśl rzymską” miały być, jak wywodzi B. Łapicki, jedynie cnoty moralne człowieka, nie należały do nich natomiast różnice majątkowe<sup>51</sup>. Stwierdzał dalej, że „wbrew tym poglądom klasa posiadaczy wprowadza jako nieodzowny warunek godności majątność”, stąd godność zdaniem tej grupy społecznej przysługiwała jedynie posiadaczom i możnym, a nie mieli jej nędzarze. Jako że nędza jest hańbą, żyli oni w pogardzie i byli piętnowani przez cenzorów jako osoby pozbawione czci. Jak dalej przekonywał B. Łapicki, proletariusze walczyli zatem w obronie swej zdeptanej godności, żądając równości (*aequitas*) w godności wolnych obywateli, bez względu na ich stan majątkowy<sup>52</sup>.

Godność, którą B. Łapicki podnosił do rangi zasady, nabrała w Rzymie starożytnym znaczenia uniwersalnego, a co więcej – jednej z podstaw ustroju

<sup>48</sup> Zob. K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1997, s. 187. W szerszej kwestii niewolników jako podmiotu lub obiektu zniewagi i przesłankach *iniurii* pośredniej patrz W. Buckland, *Roman law of slavery: The condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908, s. 36; 79–82; M. Kuryłowicz, *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 1994, s. 165–167; F. Raber, *Grundlagen klassischer injurienansprüche*, Wien – Köln – Graz 1969; O. Robleda, *Il diritto degli schiavi nell'antica Roma*, Roma 1976, s. 88–89.

<sup>49</sup> B. Łapicki, *Prawo rzymskie...*, op. cit., s. 87 i 91; por. R. Taubenschlag [rec:], op. cit., s. 486.

<sup>50</sup> B. Łapicki, *Prawo rzymskie...*, op. cit., s. 92.

<sup>51</sup> B. Łapicki, *Poglądy prawne...*, op. cit., s. 165.

<sup>52</sup> Szerzej zob. B. Łapicki, *ibidem*, s. 165–166 i 168. Nędza przeważała w rezultacie nad umiłowaniem wolności wśród proletariuszy, którzy dla uniknięcia śmierci głodowej próbowali sprzedawać się do niewoli, co, jak twierdzi B. Łapicki, jest dowodem na stopniowy zanik u nich własnej godności. W swoim opisie połączył Łapicki kilka grup społecznych w jednolitą całość – proletariuszy, co krytyka uznała za zabieg niedopuszczalny. Zob. H. Geremkowa, T. Łoposzko, op. cit., s. 397; por. M. Staszów, op. cit., s. 333.

rzymskiego oraz zasadniczego elementu rzymskiej „filozofii moralnej”, przed którą, jako zasadą „bardziej wzniosłą”, ustępują względy utylitarne (*utilitas*)<sup>53</sup>. Nie miała ona jednak charakteru „dobra pospolitego, które posiadał każdy obywatel”, a raczej „wyróżnienia, które wynika z zalet moralnych jednostki, uznanych przez otoczenie”<sup>54</sup>.

Tak doniosłe znaczenie godności obywatelskiej powodowało, co dla B. Łapickiego zrozumiałe, „energiczną ochronę tego dobra”, zastanawiającym jego zdaniem jest natomiast fakt, że „sankcje za zdeptanie cudzego honoru – *iniuria*, stosowano w Rzymie klasycznym tak szeroko, jak bodajże nigdzie w innym ustawodawstwie”<sup>55</sup>. Nieposzanowanie cudzej godności powodowało zatem odpowiedzialność sprawcy, wyrządzającego tym samym szkodę niematerialną. Skoro, twierdził B. Łapicki, „dobra osobiste jako to: cześć, wolność, nietykalność fizyczna itd. z obiegu były wycofane (...) nie chodzi tutaj o naprawienie szkód materialnych – *damnum* (...), lecz o satysfakcję (...)”. Jak wywodził dalej, „ponieważ wchodzi tu w grę nie szkody materialne, lecz cierpienia moralne, *patentia iniuriae* (...), jako to wstyd (*pudor*), świadomość poniżenia (*egestas*), to satysfakcja polegałaby tu na usunięciu tych konsekwencji obrazy z pomocą odpowiednich skarg (powództw – *actiones iniurarium*)”<sup>56</sup>. Suma satysfakcji (zadośćuczynienia) zależała od poziomu cierpienia pokrzywdzonego, zaś użycie *actio iniurarium* łączyło się ponadto z oczyszczeniem jego osoby w opinii publicznej<sup>57</sup>. Łapicki doszedł również do daleko idącego wniosku, że „nawet tam, gdzie wytaczano *actio iniurarium* z powodu naruszenia praw majątkowych, chodziło o satysfakcję za objaw nieposzanowania godności tego prawa”<sup>58</sup>.

Widoczny jest w tym miejscu również wspomniany i podkreślany wielokrotnie przez B. Łapickiego związek wolności z godnością. Skoro „ujęto w Rzymie prawo podmiotowe, jako wolność i niezależność od kogo innego

<sup>53</sup> B. Łapicki, *Prawo rzymskie...*, op. cit., s. 65.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> Szerzej zob. B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 229. Warto przy tej okazji odnotować, że koncepcja godności mającej wymiar wspólnotowy, określanej jako „godność narodowa” i mającej charakter chronionego dobra osobistego znajduje współcześnie miejsce m.in. w polskim orzecznictwie. Sąd Okręgowy w Krakowie, zakazując stronie pozwanej rozpowszechniania w jakikolwiek sposób określeń „polski obóz zagłady” lub „polski obóz koncentracyjny”, wskazał w uzasadnieniu, że oprócz tożsamości narodowej zostało naruszone również „dobro osobiste w postaci godności narodowej, czyli poczucie dumy z przynależności do określonego narodu”, które nie występują wprawdzie w art. 23 k.c., jednakże z racji na otwarty katalog dóbr osobistych, zasługują w ocenie sądu na ochronę i należą do katalogu prawnie chronionego dóbr osobistych, zaznaczając przy tym jednak konieczność wykazania indywidualizacji naruszenia. Zob. wyrok SO w Krakowie I Wydział Cywilny z dnia 25 kwietnia 2016 r., sygn. I C 151/14, stanowisko podtrzymane przez Sąd Apelacyjny w Krakowie wyrokiem z dnia 22 grudnia 2016 r., sygn. I ACa 1080/16, LEX nr 2202552.

<sup>56</sup> Por. na ten temat D. Nowicka, *Zniesławienie...*, op. cit., (zob. wyżej przypis 43).

<sup>57</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 230–231.

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 232.

– *potestas=libertas*, a stan zależności uważano za nieliczący z godnością obywatelską, była to *ignominia*, – stąd wyprowadzono ten konsekwentny wniosek, że naruszenie każdego prawa podmiotowego, jako niezgodne z zasadą wolności i niezależności obywatela, obraża jego godność – jest to *iniuria*. (...) najbardziej ogólnie ujęte pojęcie wykroczenia czyli *delictu*, *iniuria* związane w Rzymie starożytnym przede wszystkim z obrazą honoru, a co z tym się łączy z pogwałceniem wolności obywatela rzymskiego (*iniuria*)”<sup>59</sup>. Cały rozdział VIII swojej książki *Jednostka i państwo* autor poświęcił społecznemu charakterowi prawa rzymskiego. Analizując normy oparte na *utilitas publica* w relacji do praw jednostki, podsumował swoje rozważania na ten temat stwierdzeniem, że jeżeli społeczeństwo rzymskie akceptowało ograniczenia praw jednostki ze względu na dobro powszechne, to „zawsze dbało, żeby te ograniczenia te w miarę możliwości jak najmniej zagrażały wolności obywateli”, istniało zatem domniemanie w zakresie wolności obywatelskiej<sup>60</sup>. Zapytywał dalej: „czy jest możliwe, żeby wolność jednostki, która występuje w Rzymie nieomal na każdym kroku, jako zasada niezłomna, uważano jedynie za dobro indywidualne, odmawiając jej wszelkiej wartości społecznej?” I odpowiadał na to pytanie przecząco, podkreślając „obiektywną, a dalej społeczną wartość tej zasady” oraz fakt, że *libertas* stanowi dobro całego narodu rzymskiego i państwa<sup>61</sup>. W interesie ogółu leżała zatem obrona wolności jednostki (podaje tu przykłady – *testamenti factio activa*, proces o wolność). W związku z powyższym, „fakt niewytłumaczalny ze stanowiska indywidualistycznego”, jakim jest „niezależnienie wolności od woli jednostki, której wolność przydzielono jako prawo niewzruszalne”, od strony *utilitas publica* znajdował, zdaniem B. Łapickiego, całkowite usprawiedliwienie. Stawiał zatem stanowczy wniosek: „wolność obywatela uważano w Rzymie nie tylko za dobro indywidualne, lecz także za dobro społeczne”, a „twierdzenie to było słuszne nie tylko w odniesieniu do wolności osobistej, lecz także w odniesieniu do wszystkich form i objawów wolności jednostki”<sup>62</sup>. Przypominając zaś, że każde prawo podmiotowe uważano w Rzymie za wolność (*potestas=libertas*) zagwarantowaną jednostce konkludował, że każde prawo podmiotowe miało dla Rzymian wartość społeczną. Z tego natomiast jego zdaniem wynikało, że niedopuszczalne było również urzeczywistnienie prawa podmiotowego, które by zagrażało wolności innych podmiotów<sup>63</sup>.

Łapicki podsumował swoje rozważania następująco: „stwierdzamy, że prawo rzymskie niewątpliwie miało charakter społeczny skoro potrafiło za-

<sup>59</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 232.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 246.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 247.

<sup>62</sup> Ibidem, s. 249.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 250; przykłady takich zakazów z racji na *utilitas publica* na s. 252.

bezpieczyć należycie pożytek powszechny (*utilitas publica*), a wolność i godność we wszystkich jej objawach potraktowało jako dobra o wielkim znaczeniu socjalnym<sup>64</sup>.

Interesujące są również rozważania B. Łapickiego nad tym, czy rzymskie pojęcie wolności jest aktualne w dobie obecnej<sup>65</sup>. Przyznając zatem, że „osobliwość pojęcia rzymskiej wolności jest ściśle związana z ówczesną formacją niewolniczą”, B. Łapicki uznawał, że ten fakt „daje nam klucz do zrozumienia przeobrażeń wolności, które obecnie zachodzą” i jej odmiennej treści. „I tak często słyszymy ze strony obrońców kapitalizmu, że ustroj socjalistyczny likwiduje wszelką wolność” – pisał Łapicki. „Zauważyć jednak trzeba, że krytyka ta operuje pojęciem wolności, sformułowanym jeszcze przez burżuazyjną rewolucję francuską i siłą rzeczy związanym z ustrojem kapitalistycznym. Natomiast ignoruje się tu wolność, w imię której dokonano rewolucji socjalistycznej i na której oparto ustroje socjalistyczne doby obecnej. Istotnie, gdy podczas rewolucji socjalistycznej proletariats obalał komunizm, to walczył on nie o demokrację, nie o wolność słowa, lecz o wolność, której nie spotykano dotąd w dziejach ludzkości. Była to wolność od zależności materialnej producenta robotnika od kapitalisty, właściciela środków produkcji oraz wolność od wyzysku człowieka przez człowieka”. Ta wolność producenta w ustroju socjalistycznym jest zatem wolnością naczelną i jej powinny być podporządkowane „pozostałe odmiany wolności w ustroju socjalistycznym występujące”, czego nie rozumieją, jego zdaniem, krytycy socjalizmu<sup>66</sup>. Ujawniło się tu zaangażowanie Łapickiego w ideologię nowego ustroju, znajdującą swój wyraz również w tzw. romanistyce marksistowskiej<sup>67</sup>.

Wiesław Litewski w encyklopedycznym biogramie Borysa Łapickiego stwierdził, że „prace Łapickiego, zwłaszcza poświęcone ideologii, obfitują w bardzo ryzykowne tezy, wielokrotnie bez należytego oparcia w źródłach”<sup>68</sup>. Z tą oceną należy się zasadniczo zgodzić. Zaprezentowanych tutaj jego koncepcji, dotyczących wolności i godności, nie można przyjąć całkowicie bez zastrzeżeń, aczkolwiek nie stały się one przedmiotem szerszych polemik w śro-

<sup>64</sup> Ibidem, s. 252.

<sup>65</sup> Zastanawiał się nad tym w cytowanym już tu artykule *O genezie wolności rzymskiej* z 1964 r.

<sup>66</sup> B. Łapicki, *Jednostka i państwo...*, op. cit., s. 252.

<sup>67</sup> Ten nowy kierunek metodologiczny został wyodrębniony przede wszystkim w oparciu o właściwą dla nauki marksistowskiej metodę materializmu historycznego jako jedynie właściwą dla prowadzenia badań romanistycznych. Problematyka metodologiczna nurtu tzw. romanistyki marksistowskiej, jego reprezentantów oraz kierunków badawczych wymaga osobnego opracowania. Por. m.in. B. Czech-Jeziarska, *Ius publicum i ius privatum w poglądach tzw. romanistyki marksistowskiej*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2018, t. 108, s. 41–64; idem; *Milan Bartošek i problem „właściwej metody” w badaniach nad prawem rzymskim*, [w:] K. Ciuckowska (red.), J. Szczerbowski (red.), *In varietate concordia. Księga jubileuszowa z okazji XXX-lecia pracy naukowej Profesora Bronisława Sitka*, Warszawa 2019, s. 199–225.

<sup>68</sup> W. Litewski, *Słownik encyklopedyczny prawa rzymskiego*, Kraków 1998, s. 308.

dowisku romanistycznym. Książka „Jednostka i państwo” została wydana w 1939 roku, wybuch wojny spowodował, że nie wywiązała się na temat tejże publikacji dyskusja<sup>69</sup>. Po wojnie natomiast Łapicki zaczął wykazywać skłonności do marksizmu, aczkolwiek i tu nie zyskał aprobaty jako zwolennik tej nowej metody. Jego próby zastosowania jej w romanistyce uznano za błędne, wynikające z fałszywego rozumienia tej metody i w ogóle założeń metodologii marksistowskiej<sup>70</sup>, a nawet wręcz za „niemarksistowską” ukrywającą się za „marksistowskim parawanem”, co może stanowić dowód niskiego poziomu badań marksistowskich<sup>71</sup>. Krytykowano również m.in. uproszczenia, tendencyjne interpretacje, brak rzetelnej oceny nauki romanistycznej i stanu jej badań, tezy niedostatecznie poparte materiałem źródłowym i literaturą, a także przyjęcie założeń o charakterze idealistycznym.

Nie można jednakże, z drugiej strony, całkowicie negować zasług naukowych Łapickiego<sup>72</sup>. Zaliczyć do nich trzeba wydobywanie takich pojęć prawa rzymskiego, jak właśnie wolność, godność, dobro osobiste i dobro społeczne<sup>73</sup>. Z czasem przeniknęły one wraz z tradycją prawa rzymskiego do euro-

<sup>69</sup> Pomijana bywała również w literaturze powojennej, nawet w pozycjach związanych z jej tematyką (por. np. J. Korpanty, *Rozwój politycznej roli jednostki w republice rzymskiej i jego odbicie w literaturze*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971). Trafna wydaje się jednakże opinia J. Kodrębskiego, który ocenił tę pozycję jako najważniejszą w dorobku B. Łapickiego. Zob. J. Kodrębski, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] A. Pikulska-Robaszekiewicz (red.), op. cit., s. 101.

<sup>70</sup> M. Staszko, op. cit., s. 322.

<sup>71</sup> H. Geremkova, T. Łoposzko, op. cit., s. 400. J. Kodrębski, w oparciu o treść skryptu sporządzonego w 1947 roku przez Koło Prawników i Ekonomistów Studentów UŁ z prowadzonych przez Łapickiego wykładów z teorii prawa, wyraźnie natomiast stwierdził, że B. Łapicki początkowo zdecydowanie krytykował marksistowską naukę o prawie. „Usiłowanie przyjęcia metody marksistowskiej”, które Łapicki deklarował w *Poglądach prawnych niewolników i proletariatus rzymskich*, wydanych prawie dekadę później, J. Kodrębski ocenił jako szczere. Jego zdaniem wynikało to z „możliwości interpretacji marksizmu w sposób bliski potrzebom naukowo-badawczym Uczzonego, dla którego metoda formalno-dogmatyczna zawsze była obca i który starał się w swych studiach uchwycić raczej rzeczywistość społeczną, niż stan normatywny”. Zob. J. Kodrębski, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] A. Pikulska-Robaszekiewicz (red.), s. 105–106; 110–111.

<sup>72</sup> J. Kodrębski w stosunku do B. Łapickiego podkreślał, że „jego twórczość naukowa nie mieściła się w ciasno zakreślonych ramach romanistyki i także dlatego nie była doceniana w tym stopniu, na jaki (...) zasługiwała”. Sam B. Łapicki uznał „historiozofię za właściwy przedmiot swych badań”, „żywił niechęć do przyczynkarstwa i zamilowanie do wielkich problemów, był raczej myślicielem, niż pracownikiem naukowym”, pozwalał sobie zatem na uogólnienia „przed którymi bardziej ostrożny badacz by się wstrzymał”. Doceniał „znaczny niezależność i oryginalność” naukowca, „szerokie wizje, śmiałość stawiania i rozwiązywania problemów”. Zob. J. Kodrębski, *Borys Łapicki (1889–1974)*, „AUL”, s. 280.

<sup>73</sup> „Innym powodem zachowania w pamięci Borysa Łapickiego były Jego zainteresowania etyczne i dążność do poszukiwania w prawie – przede wszystkim w prawie rzymskim – wartości moralnych” – J. Kodrębski, *Borys Łapicki (1889–1974)*, [w:] *Profesorowi Janowi Kodrębskiemu*, s. 93. Ten aspekt przypomniał ostatnio T. Banach w artykule *Prawo rzymskie i etyka w poglądach Borysa Łapickiego*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2007, nr 10, s. 97–114 oraz analogicznie zatytułowanym rozdziale swojej książki *Rzymska tradycja prawna w myśli politycznej Narodowej Demokracji (1918–1939)*, Warszawa 2010, s. 174–200.

pejskiej kultury prawnej i zajmują w niej nadal poczesne miejsca<sup>74</sup>. Współcześnie wolność jednostki oraz jej godność (cześć) z oczywistych racji treściowo różnią się od odpowiadających im pojęć w starożytnym Rzymie, nie są również wiązane ze sobą w taki sposób, jak czynił to B. Łapicki w odniesieniu do wolności i godności rzymskiej. Są jednak niezaprzeczalnie dobrami osobistymi o znaczeniu społecznym. Stanowią wartości konstytucyjne, chronione szeroko przez prawo cywilne oraz karne. Przy ocenie, czy doszło do naruszenia dobra osobistego decydujące znaczenie ma to, jaką reakcję wywołuje naruszenie w społeczeństwie, czy przekroczyło ono próg przyjmowany w społeczeństwie jako dolegliwość małej wagi, a zatem jego obiektywną koncepcję. Warto dodać, że do środków ochrony dóbr osobistych, w tym również wolności i godności, należy również obowiązek zapłaty odpowiedniej sumy pieniężnej na wskazany cel społeczny, który można kumulować z zadośćuczynieniem.

Powracając do problemu zasygnalizowanego w tytule, należy dodatkowo zauważyć, że dobro społeczne to współcześnie termin niewystępujący zasadniczo w literaturze prawnej, a raczej ekonomicznej, czy filozoficznej, mający na celu odróżnienie dóbr społecznych od dóbr prywatnych. Nie dezaktualizuje to jednak poglądów Łapickiego, albowiem propagowane przez niego idee wolności i godności zachowują nadal swoją uniwersalną wartość.

## Wykaz literatury

- Ankum H., *La nocion de ius publicum en derecho romano*, „Anuario de Historia del Derecho Español” 1983, t. 52; obecnie [w:] *Nueva antología romanística*, Madrid 2014.
- Banach T., *Prawo rzymskie i etyka w poglądach Borysa Łapickiego*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2007, nr 10.
- Banach T., *Rzymska tradycja prawna w myśli politycznej Narodowej Demokracji (1918–1939)*, Warszawa 2010.
- Bartošek M., [rec:] *B. Łapicki, O spadkobiercach ideologii rzymskiej. Okres chrystianizacji cesarstwa rzymskiego*, Łódź 1962.
- Berger A., *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, „The American Philosophical Society”, Philadelphia 1953.
- Bromboszcz M., *Romanista w czasach stalinizmu – Borys Łapicki o powstaniach oraz walce niewolników z panami*, [w:] E. Kozerska (red.), P. Sadowski (red.), A. Szymański (red.), *Wojna i pokój. Wybrane zagadnienia historyczno-prawne*, Opole 2013.

---

<sup>74</sup> W szczególności w kontekście *romanesimo* czyli rozumienia prawa rzymskiego jako ważnej części europejskiego dorobku cywilizacyjnego oraz idealnego wzorca kultury prawnej. Por. na ten temat przede wszystkim: W. Wołodkiewicz, *Europa i prawo rzymskie. Szkice z historii europejskiej kultury prawnej*, Warszawa 2009 – do tego omówienie Ł. Maślanki, *Czym jest dla nas naprawdę prawo rzymskie?*, „Teologia Polityczna” 2010, s. 14–20; ponadto: M. Kuryłowicz, *Prawo rzymskie: historia – tradycja – współczesność*, Lublin 2003, s. 24–25; 104–108; 153–156.

- Buckland W., *Roman law of slavery: The condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908.
- Burczak K., Dębiński A., Jońca M., *Łacińskie sentencje i powiedzenia prawnicze*, Warszawa 2018 (3. wyd.).
- Czech-Jeziarska B., *Ius publicum i ius privatum' w metodologii tzw. „romanistyki marksistowskiej”*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2018, t. 108.
- Czech-Jeziarska B., *Milan Bartošek i problem „właściwej metody” w badaniach nad prawem rzymskim*, [w:] K. Ciućkowska (red.), J. Szczerbowski (red.), *In varietate concordia'. Księga jubileuszowa z okazji XXX-lecia pracy naukowej Profesora Bronisława Sitka*, Warszawa 2019.
- Czech-Jeziarska B., *'Utilitas rei publicae contra misericordiam'. Justinian's Criminal Legislation in Borys Łapicki's View*, „Studia Prawnicze KUL” 2019, nr 4 (80) [w druku].
- Czech-Jeziarska B., *The class-based approach to Roman criminal law*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2020 [w druku].
- Geremkova H., Łoposzko T. [rec:], *Borys Łapicki, Poglądy prawne niewolników i proletariatusy rzymskich. Studium historyczne na tle bazy gospodarczej i antagonizmów klasowych*, „Przegląd Historyczny” 1956, nr 47/2, z. 2.
- Giaro T., *Abusus iuris a nadużycie prawa*, „Zeszyty Prawnicze” 2007, nr 7.1.
- Giaro T., *Rzymski zakaz nadużycia praw podmiotowych w świetle nowej jursprudencki pojęciowej*, „Zeszyty Prawnicze” 2006, nr 6.1.
- Jaeger H. [rec:], *Łapicki B., Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „Iura” 1959, nr 10.
- Jońca M., *Działalność Borysa Łapickiego w latach okupacji hitlerowskiej*, [w:] E. Gajda (red.), *Ad laudem magistri nostri'. Mistrzowie. Dzieła polskiej romanistyki*, Toruń 2018.
- Kaser M., *Ius publicum – ius privatum*, „Studia et Documenta Historiae et Iuris” 1951, t. 17.
- Kaser M. [rec:], *Łapicki Borys, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „Iura” 1959, nr 76.
- Klima J. [rec:], *Borys Łapicki, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „Právněhistorické Studie” 1960, nr 6.
- Kodrębski J., *Borys Łapicki (1889-1974)*, „Acta Universitatis Lodziensis. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne”, 197, seria I, z. 6.
- Kodrębski J., *Borys Łapicki (1889-1974)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1974, nr 26, z. 2.
- Kodrębski J., *Borys Łapicki (1889-1974)*, [w:] A. Pikulska-Robaszekiewicz (red.), *Professorowi Janowi Kodrębskiemu in memoriam*, Łódź 2000.
- Korpanty J., *Rozwój politycznej roli jednostki w republice rzymskiej i jego odbicie w literaturze*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971.
- Korporowicz Ł., *Borys Łapicki (1889-1974)*, [w:] A. Liszewska (red.), A. Pikulska-Radomska (red.), *70 lat Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego*, Łódź 2015.
- Kupiszewski H., *Prawo rzymskie i współczesność*, Kraków 2013.
- Kuryłowicz M., *Aequitas i iustitia w rzymskiej praktyce prawnej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio G., 2019, vol. XLVI, nr 1, DOI: 10.17951/g.2019.66.1.
- Kuryłowicz M., *Prawo rzymskie: historia-tradycja-współczesność*, Lublin 2003.
- Kuryłowicz M., *Prawo rzymskie jako ideał prawa dobrego i sprawiedliwego*, „Przegląd Prawa Egzekucyjnego” 2010/2011, nr 10, („Das römische Recht als Ideal eines Richtigen und Gerechten Rechts – Comparative Law Review”, 2013, vol. 16).

- Kuryłowicz M., „*Prawo rzymskie przestało istnieć*”. *Etyczne i symboliczne aspekty prawa rzymskiego*, [w:] *Constans et perpetua voluntas. Pocta Petrovi Blahovi k 75. narodenianám*, Trnava 2014.
- Kuryłowicz M., *Wokół pojęcia aequitas w prawie rzymskim*, „*Studia Iuridica Lublinensia*” 2011, nr 15.
- Kuryłowicz M., *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 1994.
- Litewski W., *Rzymski proces karny*, Kraków 2003.
- Litewski W., *Słownik encyklopedyczny prawa rzymskiego*, Kraków 1998.
- Longchamps de Bérier F., *Dwie konstytucje Antonina Piusa zakazujące srożeńia się nad niewolnikami*, [w:] M. Kuryłowicz (red.), *Crimina et mores. Prawo karne i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 2001.
- Longchamps de Bérier F., *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*, Wrocław 2004 (= *L'abuso del diritto nell'esperienza del diritto privato Romano*, Torino 2013).
- Maślanka Ł., *Czym jest dla nas naprawdę prawo rzymskie?*, „*Teologia Polityczna*” 2010.
- Nowacki J., *Prawo publiczne - prawo prywatne*, „*Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego*”, Katowice 1992.
- Łapicki B., *Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, Łódź 1958.
- Łapicki B., *Ideologia rzymska w średniowieczu Europy zachodniej*, „*Jura*” 1965, nr 16.
- Łapicki B., *Jednostka i państwo w Rzymie starożytnym. Rozważania historyczne na tle przeobrażeń prawa i państwa w dobie obecnej*, Warszawa 1939.
- Łapicki B., *Odpowiedź na krytykę mojego podręcznika „Prawo rzymskie”*, „*Myśl Współczesna*” 1949, nr 10.
- Łapicki B., *O genezie wolności rzymskiej*, [w:] W. Osuchowski (red.), M. Sośniak (red.), B. Walaszek (red.), *Rozprawy prawnicze. Księga pamiątkowa dla uczczenia pracy naukowej Kazimierza Przybyłowskiego*, Warszawa – Kraków 1964.
- Łapicki B., *O spadkobiercach ideologii rzymskiej. Okres chrystianizacji cesarstwa rzymskiego*, Łódź 1962.
- Łapicki B., *Poglądy prawne niewolników i proletariuszy rzymskich. Studium historyczne na tle bazy gospodarczej i antagonizmów klasowych*, Łódź 1955.
- Łapicki B., *Prawo rzymskie*, Warszawa 1948.
- Łapicki B., *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie. Część I: Czasy królewski, Część II: Czasy republikańskie*, Warszawa 1933.
- Łapicki B., *Władza ojcowska w starożytnym Rzymie. Okres klasyczny*, Warszawa 1937.
- Loposzko T. [rec:], *Borys Łapicki, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, „*Kwartalnik Historyczny*” 1959, 66, nr 2.
- Nowicka D., *Zniestawienie w prawie rzymskim*, „*Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa*”, Wrocław 2013.
- Raber F., *Grundlagen klassischer injurienansprüche*, Wien – Köln – Graz 1969.
- Robleda O., *Il diritto degli schiavi nell'antica Roma*, Roma 1976.
- Rydzek W., *Libertas dicendi. Z genealogii pojęcia parezi*, Instytut Badań Literackich, 2012, 3.
- Sitek M., *‘Commercium iure gentium commune esse debet’*, „*Studia Prawnoustrojowe*” 2015, nr 27.
- Staszaków M., *W sprawie poglądów prawnych niewolników i proletariuszy rzymskich. (Uwagi na tle pracy prof. B. Łapickiego)*, „*Czasopismo Prawno-Historyczne*” 1956, nr 8, z. 2.



- Stępkowski A., *Nadużycie prawa podmiotowego w świetle jurysprudencji kulturowej*, „Zeszyty Prawnicze” 2006, 6.2.
- Stępkowski A., *Wokół problematyki nadużycia prawa podmiotowego. Polemika z tezami książki Franciszka Longchamps de Bérier*, „Zeszyty Prawnicze” 2005, nr 5.1.
- Taubenschlag R. [rec:], *Łapicki Borys, Prawo rzymskie, Warszawa 1949*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1949, nr 2.
- Wołodkiewicz W., *Europa i prawo rzymskie. Szkice z historii europejskiej kultury prawnej*, Warszawa 2009.
- Wyrwińska K., *Civis Romanus sum. Rzymskie prawo publiczne. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2015.
- Zabłocka M., *Borys Łapicki (1889-1974)*, [w:] *Profesorowie Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego 1808-2008*, Warszawa 2008.
- Zachariasz I., *Prawo w ujęciu strukturalnym. Studium o dychotomicznym podziale prawa na prawo publiczne i prawo prywatne*, Warszawa 2016.
- Zimmermann R., *The Law of Obligations: Roman Foundation of the Civilian Tradition*, Oxford 1996.

## Summary

### Liberty and dignity in ancient Rome – personal or public goods? Few remarks on Borys Łapicki’s grounds

**Key words:** Borys Łapicki, liberty in ancient Rome, dignity in ancient Rome, personal goods in Roman law.

This paper takes an effort to present views of Roman law professor Borys Łapicki on the concept and meaning of liberty and dignity in ancient Rome. He saw close relation between these two ideas and he was trying to prove its social character. Borys Łapicki pointed out resulting that kind of connections from the role of ethics in development of ancient Roman law. However, applying the Marxist method in science was also using in some of his books. Despite of criticisms in relation to Borys Łapicki’s works, his contribution to research on Roman law should be appreciated. He was both scientist and humanist and he tried to pay attention to ethic component in the Roman law and this makes his ideas of liberty and dignity universal. It forms part of the concept of *romanesimo* which is understanding the Roman law as an important part of achievement European civilization and some kind of appropriate role model of legal culture.