

DOROTA PIETRZYK-REEVES (Kraków)

O pojęciu „Rzeczpospolita” (*res publica*) w polskiej myśli politycznej XVI wieku

Termin „rzeczpospolita”, który jest przełożeniem na polski łacińskiego terminu *res publica* od Cyncerona i tradycji rzymskiej wywodzonego, upowszechnił się w polskiej myśli politycznej w XVI w. Uchwycenie znaczenia, jakie temu pojęciu przypisywano, pozwoli przyjrzeć się trzonowi, można by rzec, namysłu politycznego szesnastowiecznych autorów oraz temu, co wyróżniało ich refleksję na tle ówczesnego europejskiego namysłu o państwie i, szerzej, ładzie politycznym, a także zastanowić się nad ogólniejszym problemem kształtowania się i źródeł głównych pojęć politycznych w polskiej myśli XVI w. W prezentowanych wówczas rozważaniach o rzeczypospolitej i jej naprawie zawierają się najistotniejsze kwestie filozofii polityki dotyczące istoty i celów państwa, jego ustroju oraz właściwego urzędnictwa instytucji politycznych, ale także roli i powinności obywateli oraz władcy. Analizę tę rozpocznę od nakreślenia ogólnego charakteru polskiej myśli politycznej XVI w., jej w dużej mierze praktycznego charakteru, by następnie przyjrzeć się używanym wówczas określeniom państwa i powodom popularności w Polsce terminu *res publica*, a przede wszystkim źródłom, z których się to pojęcie wywodzi i wreszcie temu, jak było ono używane w wieku XVI.

I. Polska myśl polityczna zaczyna się na dobre rozwijać i utrwałać w formie mniejszych czy większych utworów, zaliczanych do literatury politycznej, w XV w., poczynając od pism Jana Ostroroga i Pawła Włodkowica. Jednak to na wiek XVI przypada jej pełny rozwój, który wiązać należy ze zmianami politycznymi i społecznymi zachodzącymi wówczas w Polsce i Europie, a przede wszystkim z przenikaniem do Polski sporów toczonych w Europie od czasów renesansu, nasilających się w dobie reformacji i przynoszących nowe ujęcia państwa, prawa i polityki¹. Dla renesansowej myśli politycznej najbar-

¹ Zob. szerzej B. Szlachta, *Wstęp*, [w:] S. Tarnowski, *Pisarze polityczni XVI wieku*, Kraków 2000, s. xxvi-xxviii.

dziej charakterystyczne było nawiązywanie do ustaleń klasycznych teorii politycznych, w szczególności Platona, Arystotelesa i Cyserona; u nich polscy autorzy znajdowali pouczające także i na gruncie polskim rozważania na temat państwa, prawa, obyczajów, obowiązków i cnót obywatelskich oraz prawnego ustroju, które próbowali dostosowywać do własnych pojęć i założeń chrześcijańskich oraz polskiej sytuacji społecznej i politycznej². Dorobek klasycznej filozofii politycznej w dużym stopniu ukształtował szesnastowieczny namysł nad interesującą nas kategorią rzeczypospolitej, przeniesioną niejako na grunt polski i zastosowaną w celu, z jednej strony, opisanego etapu rozwoju państwa polskiego, którego apogeum przypada na wiek XVI i początki wieku XVII, z drugiej zaś wyrażenia pewnego postulatu normatywnego, dotyczącego wyobrażenia pożądanego kształtu wspólnoty politycznej oraz norm i wartości, na których powinna się opierać.

Charakterystyczne, że w polskiej literaturze politycznej XVI w. niewiele jest pism prawdziwie filozoficznych – takich, w których materia w kwestiach ontologicznych łączy się z rozważaniami etycznymi i politycznymi, jakich wzór pozostawili filozofowie starożytni, w szczególności najwięksi z nich, Platon i Arystoteles. Filozofia polityczna tym się jeszcze różni od myśli politycznej, że wybiega poza to, co teraźniejsze, kieruje się do namysłu ogólnego, mówi o tym, co być powinno, a nie co uczynić teraz by należało, charakteryzuje najlepsze urządzenia i instytucje polityczne, a nie wskazuje, jak poprawić te istniejące tu i teraz. Polska myśl polityczna XVI w. ma za swój wątek główny kwestię „naprawy Rzeczypospolitej”, odnosi się więc do konkretnych problemów związanych z funkcjonowaniem ustroju polskiego, ale czyni to w sposób wielce osobliwy, posługując się refleksją w dużej mierze moralną, odwołuje się do obyczajów i konieczności ich poprawy, do cnót wyższych warstw, nawołując do ich pielęgnowania, wzywa też do troski o ojczyznę, do zaniechania prywaty, do poskromienia swobody, która dobru publicznemu nie służy, odwołuje się do wzorców osobowych, kreśląc wizerunek doskonałego senatora albo kasztelana. Nade wszystko zaś pisma polityczne tego okresu wychwalają – z nielicznymi wyjątkami, takimi jak *Kazania sejmowe* Piotra Skargi – zalety ustroju mieszanego, jakoby w Polsce w pełni urzeczywistnionego, zapewniającego niezbędną dla zabezpieczenia wolności obywateli równowagę i na zasadzie rządów prawa się opierającego. Brak już jednak szerszej refleksji nad tym, czy owa zasada rządów prawa rzeczywiście jest realizowana skoro brakuje namysłu poświęconego wskazaniu, co ostatecznym fundamentem całego prawa być powinno, co ogranicza nie tylko monarchę, ale i stan szlachecki. Kategoria ładu wydaje się dla tych myślicieli centralna – ładu wyobrażonego, pożądanego, a poniekąd już osiągniętego, który za wszelką cenę należy utrzymać i umocnić. Podstawy owego ładu wymagają precyzyjnego

² Por. T. Bieńkowski, *Antyk w literaturze i kulturze staropolskiej (1450-1750). Główne problemy i kierunki recepcji*, Wrocław-Warszawa 1976, s. 31, 92.

określenia, u wielu autorów mieszczącego się właśnie w pojęciu rzeczpospolita, ale i poza to pojęcie wykraczającego.

Rozważania teoretyczne autorów renesansu znajdują swoją podbudowę i źródło w doświadczeniu i obserwacji ludzkiego życia, w tym aspekcie praktycznym, czy wręcz empirycznym, do empirii, tj. do życia praktycznego, życia konkretnego społeczeństwa mają też mieć zastosowanie. Jest to przy tym często argumentacja łącząca ów aspekt empiryczny z powoływaniem się na autorytet, w interesującym nas przypadku na uznanego przedstawiciela filozofii politycznej i kategorii przezeń wypracowane. W Polsce w wieku XVI jest to, jak wspomniałam, odwoływanie się do kategorii i pojęć starożytnych Greków i Rzymian. Choć jednak, jak twierdzi Stanisław Tarnowski, pisarze polityczni XVI w. kierują się przede wszystkim namysłem praktycznym, od tego, co w praktyce wychodząc i wnioski formułując terażniejsze, zabiegi ich bowiem kierowane są dążeniem do pokazania bolączek i słabości widocznych w ówczesnym życiu politycznym i znalezienia sposobów ich uzdrowienia, to przecież przy okazji pokazuje się dość jasno, że w tym namyśle jest też walor ogólniejszy, wpisujący się w starszą niż polska tradycję myślenia o polityce.

W wieku XVI następuje odejście, jeśli nie zerwanie z pojęciami i ustaleniami filozofii politycznej wieków średnich zastąpionej fascynacją i czerpaniem z autorów starożytnych, zarówno greckich, jak i rzymskich: Platona, Arystotelesa, Herodota, Polibiusza, Tukidydesa, Tacyta, Cyserona, Liwiusza i innych. Z ich pism pochodził sprzeczny ze średniowiecznym poglądem na państwo, nieprzypisujący już centralnej roli Kościołowi jako przewodnikowi społeczeństwa, uznający państwo za drugorzędną wobec Kościoła i mu podległą organizację. Dla starożytnych państwo było tworem samoistnym, wspólnotą najwyższego rodzaju dążącą do dobra swoich członków i uświęconą przez prawo natury; myślenie to odżywa w wieku XVI, pozostając w sporej zależności od ustaleń greckich i rzymskich. Polska myśl polityczna nie jest tu wyjątkiem, przeciwnie, przywiązanie do owych ustaleń wydaje się u nas silniejsze niż gdzie indziej w Europie, zaś czerpanie wzorów instytucjonalnych ze starożytnych republik, opartych na niewolnictwie, jest w interesie dochodzącej do władzy szlachty. Cyseron staje się dla naszych mężów stanu nauczycielem stylu politycznego³. Namysł republikański, posługujący się kategoriami charakterystycznymi dla klasycznej tradycji republikańskiej, której źródła należy szukać w dziełach Arystotelesa i Cyserona, jest u polskich pisarzy bardzo widoczny, ale ma też specyficzne, bo uwarunkowane tym, co lokalne, żeby nie

³ S. Kot, *Wpływ starożytności klasycznej na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, Kraków 1911, s. 94. Jak wykazuje Kot, „polscy pisarze w starożytnej Grecji lub Rzymie szukali – w sposób dość bezkrytyczny, nie zwracając uwagi na kontekst w jakim się pojawiały – wzorów życia republikańskiego, najszerzych swobód obywatelskich, szlachta polska była wręcz zachwycona epoką republiki [...] Uległość starożytnym pod tym względem nie przyczyniła się zbytnio do wykształcenia politycznego szlachty” (ibidem, s. 33).

powiedzieć empiryczne, zabarwienie. Państwo polsko-litewskie, jak zauważa Jan Sieniawski, nie chciało brać przykładu z ustroju cesarstwa rzymskiego, „najświetniejszego, najbardziej fascynującego”⁴. Inaczej niż legiści opierający na doktrynie rzymskiej nowożytne dążenia do absolutyzmu, polscy teoretycy odwołują się do ideału rzymskiego republikanizmu, podnosząc w szczególności powagę senatu i zalety ustroju mieszanego, jedyne, który w pełni gwarantuje wolność. Urzeczywistnienie takiego ustroju, jak dowodził Stanisław Orzechowski w *Mowie do szlachty polskiej*, świadczyć miało o wyjątkowości polskiej formy rządu dziełem szlachty polskiej będącej i prawdziwą wolność gwarantującej⁵.

Odżegnanie się od wszelkich tendencji absolutystycznych w kierunku rozwoju instytucjonalnego państwa znajduje w Polsce teoretyczne uzasadnienie formułowane z perspektywy pojmowania państwa jako rzeczypospolitej (*res publica*), a nie monarchii w czystej formie i przypisywania jej idealnego modelu ustrojowego, jakim jest mieszana forma rządów, scalająca trzy elementy: monarchiczny, arystokratyczny i demokratyczny.

II. Pojęcie „rzeczpospolita” bierze się z łacińskiego *res publica*, czyli rzecz publiczna. Przez Cyncerona odnoszone ono było do pewnego rozumienia państwa jako wspólnoty politycznej, której naturę określił w dialogu *O państwie* w sposób następujący: „Rzeczpospolita to wspólna sprawa, o którą dbamy pospołu, nie jako bezładna gromada, tylko liczne zgromadzenie, jednoczone uznawaniem prawa i pożytków z życia we wspólnocie. Najważniejszą przyczyną owego współistnienia jest nie tyle poczucie bezradności, co wrodzona potrzeba bytowania wśród innych”⁶. Termin *res publica* poprzedzał grecki termin *politeja* – obydwa były używane na określenie praworządnej wspólnoty politycznej niezależnie od jej ustroju, odnoszone więc były do bytu politycznego jakim jest państwo⁷. W definicji Cyncerona obecne są elementy wartościujące, państwo jest bowiem pojmowane jako wspólnota, która jest oparta na uznawanym przez wszystkich jej członków prawie i zapewniająca im pożytek albo, jak mówił Arystoteles, samowystarczalna, pozwalająca, w przeciwieństwie do mniejszych wspólnot, na pełną realizację potrzeb jej członków. Cy-

⁴ J. Sieniawski, *Polska kultura polityczna XVI wieku*, [w:] *Kultura staropolska*, praca zbiorowa, Kraków 1932, s. 122.

⁵ Zob. S. Orzechowski, *Mowa do szlachty polskiej przeciw prawom i ustawom Królestwa Polskiego uporządkowanym przez Jakuba Przyłuskiego*, [w:] *Wybór pism*, Wrocław 1972, s. 98-114.

⁶ M.T. Cynceron, *O państwie*, przeł. I. Żółtowska, [w:] *O państwie, o prawach*, Kęty 1999, I, 25, s. 26.

⁷ Zob. D. Pietrzyk-Reeves, B. Szlachta, *Republika*, [w:] *Słownik społeczny*, red. naukowa B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1081-1116. Stanowisko wyrażane przez Cyncerona utrwalił przed nim grecki historyk Polibiusz, piewca ustroju mieszanego złożonego z trzech form: monarchii, arystokracji i demokracji, który posługując się pojęciem *res publica* nie przypisywał go określonej formie ustroju; *res publica* mogła być zarówno arystokracją jak i monarchią czy ludowładztwem, dobra zaś czy najlepiej urządzona *res publica* miała być połączeniem tych trzech dla zapewnienia równowagi i trwałości w państwie. Zob. szerzej Polibiusz, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, Wrocław 2005, VI.3.

ceron dodaje wręcz, że na miano „rzeczypospolitej czyli państwa” zasługuje w pełni tylko taki kształt ustroju, w którym obywatele o państwo troszczą się pospołu, taki więc, który zapewnia im wolność i równe prawa⁸. *Res publica* w swoim pierwotnym znaczeniu nie jest więc tym, co w czasach nowożytnych określa się mianem republiki jako formy państwa przeciwstawianej monarchii, termin *res publica* odnosi się bowiem zarówno do monarchii, jak i do demokracji czy oligarchii, nie określa formy państwa, jego ustroju, lecz oznacza państwo jako takie, wspólnotę polityczną albo, inaczej, określony typ organizacji politycznej wyposażonej we władzę i prawo, jest to „oparty na normach prawa związek obywateli”. Nowożytne przeciwstawienie republiki monarchii jest więc mylące, bo przecież ideałem ustroju dla Cynceron wydawał się ustrój monarchiczny, choć przedkładał nadeń ustrój mieszany. Państwo to, rzeczpospolita, nie jest tworem sztucznym, lecz naturalnym, powołanym do życia przez naturalny u człowiek „pęd do życia we wspólnocie”, przez owe, jak je nazywa Cynceron, „nasiona towarzyskości”, które są w każdym człowieku. Rzeczpospolita, jak za Cyncerem i Arystotelesem będzie głosił Andrzej Frycz Modrzewski, nie jest więc tworem sztucznym, ustanowionym, lecz naturalnym, powstającym niejako z konieczności, wypływającym z naturalnego porządku rzeczy, z tego, że człowiek w sposób naturalny, a nie z wyboru czy na podstawie jakiejś pierwotnej umowy żyje we wspólnocie politycznej jaką jest państwo⁹. To u Arystotelesa znajduje się takie ujęcie państwa, które będzie inspirować późniejszych, także polskich, myślicieli republikańskich. Państwo – wspólnota polityczna (*koinonia politike*) ujmowane jest przez niego – zgodnie z teleologicznym charakterem namysłu filozoficznego Stagiryty – z uwagi na cel, jaki ma spełniać, a jest to cel etyczny, stanowią go szczęśliwość i samowystarczalność „wspólnoty równych”, zmierzającej do „możliwie doskonałego życia”¹⁰. Pomyślność wspólnoty politycznej miała przy tym w dużej mierze zależeć od charakteru jej obywateli, od ich cnotliwości, od tego więc, czy ich natura, przyzwyczajenie i rozum są zharmonizowane i prowadzą do jak najlepszych właściwości ciała i duszy. Będące naturalnym przeznaczeniem człowieka, umożliwiającym dobre życie, państwo było pojmowane przez Arystotelesa i jego następców jako całość obejmująca wszystkie składające się na nią wspólnoty i jej członków, a tym samym ontologicznie pierwsza, ponieważ jako całość nadawała sens częściom. Była to jedność funkcjonalna, której podstawę stanowił wspólny cel spajający jej części, a nie jedność substancjalna, jak zakładał Platon, ani tym bardziej korporacja czy sztuczna osoba. Wpisujący się w tę tradycję myślenia o państwie Cynceron na pierwszym miejscu

⁸ M.T. Cynceron, *O państwie*, I.32, s. 29.

⁹ „Okazuje się [...], że państwo należy do tworów natury, że człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie (*politikon zoon*), taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nadludzka istotą, albo nędznikiem”. Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. VI, Warszawa 2001, 1253a, s. 27.

¹⁰ Ibidem, 1328a, s. 194.

stawiał dobro państwa jako rzeczy publicznej ludzi oraz jego prawa¹¹. *Res publica* – rzecz wspólna – była dopełnieniem człowieka, wynikała z samej jego natury, nie była to przy tym, co jeszcze raz warto zaznaczyć, idealna forma ustroju, lecz rzecz ludzka – *res populi*, urzeczywistnienie potencji zawartych w naturze człowieka, ale także rezultat pewnego wysiłku i zabiegów, dzięki którym państwo stawało się rzeczą wspólną. Jednym z takich wysiłków było dla Cyncerona dążenie do tego, by *res publica* opierała się na rozumie będącym we wspólnocie odpowiednikiem władzy królewskiej w duszy ludzkiej, rozum bowiem odsłania „boski” porządek natury oraz wyznacza normy będące „prawami słusznego rozumu” i stanowiące podstawę wszelkich innych praw jako ich normatywny fundament¹². Rzeczpospolita, pojmowana tak jak u Arystotelesa jako pewna całość, porównywana jest tu do melodii złożonej z różnych dźwięków harmonijnie i zgodnie ze sobą połączonych, której odpowiednikiem w państwie jest powszechna zgoda, będąca najlepszą więzią i gwarancją pomyślności, a znajdująca podstawę w sprawiedliwych rządach¹³.

W szesnasto- i siedemnastowiecznych Włoszech termin *res publica* był właściwie synonimem Wenecji; do roku 1500 wszystkie republiki, poza Wenecją i Florencją, znalazły się pod panowaniem obcych rządów. Gasparo Contarini w znanym i wpływowym dziele zatytułowanym *De magistribus et republica venetorum* (1543) przedstawił nie tylko charakterystykę Wenecji, lecz także szereg ideałów politycznych kojarzonych z dobrym, sprawiedliwym i trwałym rządem, które znalazły się u podstaw weneckiego ustroju¹⁴. Republika wenecka, trwająca nieprzerwanie tysiąc sto lat, zadziwiała zarówno polityków jak i teoretyków. Przyczyn jej trwałości upatrywał Contarini w tym, co tkwiło w samym sercu namysłu republikańskiego, mianowicie w ufundowaniu jej na cnocie publicznej. Kierujący się nią założyciele państwa mieli na względzie dobro ogółu, a nie korzyść prywatną. Kierowanie się wymaganiami cnót publicznych, zarówno przez rządzonych, jak i rządzących decydowało o powodzeniu i trwałości Rzeczypospolitej Weneckiej, czyniąc ją wyjątkowym w porównaniu z innymi organizmem państwowym¹⁵. W zamyśle swoim Wenecja opierała się na suwerenności prawa raczej niż ludzi, którzy zarazem prawo to mieli stosować. Decydującym czynnikiem była też mieszana forma rządu, która w praktyce bliższa była republice arystokratycznej aniżeli przedstawianemu przez klasyków, czystemu niejako, połączeniu trzech form ustrojowych, którym odpowiadały trzy stany społeczne. Towarzyszył jej niezwykle skomplikowany system instytucji, np. złożony i wielostopniowy system wy-

¹¹ M.T. Cynceron, *O państwie*, I, XXXII.49, s. 55.

¹² Idem, *O prawach*, [w:] *O państwie. O prawach*, I, VI.18, s. 105.

¹³ Idem, *O państwie*, II, XLII.69, s. 63.

¹⁴ Niemal w tym samym czasie ukazała się, mniej wpływowa, praca Donata Giannottiego *Repubblica de 'Viniziani* (1540).

¹⁵ Zob. V. Conti, *The Mechanisation of Virtue: Republican Rituals in Italian Political Thought in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, [w:] *Republicanism: a Shared European Heritage*, ed. Q. Skinner, M. van Gelderen, Cambridge 2002, t. II, s. 73-75.

borczy. I choć to niedościgły wzór Wenecji stawał przed oczami wielu ówczesnych myślicieli politycznych, którym bliskie były ideały republikańskie, w XVI w. równie sławna stała się republika Florencji, głównie za sprawą Niccola Machiavellego, próbującego w trudnej sytuacji politycznej uczyć zarówno cnoty i oddania sprawie publicznej, jak i sztuki politycznej nowego rodzaju, która w ostatecznym rachunku miała się przyczyniać do tego samego celu, czyli trwałości rzeczypospolitej i dobrego życia jej obywateli.

Podsumowując, łaciński termin *res publica*, którego sens wyznaczył namysł Cycerona, oznacza państwo rozumiane jako wolna wspólnota polityczna – *civitas libera*, monarchię, arystokrację, demokrację lub połączenie tych trzech jako *res publica mixta*¹⁶. *Res publica* odnoszona jest tu do państwa praworządne. Cycerońskie zastosowanie terminu *res publica* odnoszone do państwa rządzonego przez monarchę jest powszechne w wiekach późniejszych, znajdujemy je u Sallustiusza, a w XVI w. u Bodina i niektórych autorów polskich. Nie brak jednak takich tekstów, w których *res publica* jest równoznaczna z terminem państwo, bez względu na to, czy jest to państwo praworządne, np. u piszącego w 1555 r. Nicolausa Biesiusa. Trzecie znaczenie przypisywane terminowi *res publica* czyni zeń odpowiednik greckiego *politeia*, dotyczy więc nie tyle państwa jako takiego, ile jego formy, widząc w *res publice* przede wszystkim ucieleśnienie ustroju mieszanego (*res publica mixta*), które to rozumienie znajdujemy wśród twórców amerykańskiej konstytucji, a w XVIII w. u Shaftsbury’ego. Dopiero w czwartym znaczeniu pojęcia *res publica* – tym przyjętym w nowożytności – obecne jest przeciwieństwo państwa określanego mianem republiki rządów jednego, czyli uznanie że republika to przeciwieństwo monarchii. W języku łacińskim takie rozumienie pojęcia *res publica* pojawia się tylko u Tacyta, ale dopiero w 1431 r. Leonardo Bruni twierdzi, że jedyną praworządną republiką są rządy ludu, a Bartolomeo Scala broniący Florencji pod rządami Savonaroli dowodzi, że jedyną republiką, która może być tym mianem określona jest – wbrew Cyceronowi – ustrój demokratyczny, czyli rządy wielu¹⁷.

Dodajmy, że dla piszącego w XVI w. Jeana Bodina, uznawanego za twórcę teorii suwerenności, „rzeczpospolita jest prawym rządzeniem wielu gospodarstwami rodzinnymi i tym, co jest im wspólne, z władzą suwerenną”¹⁸. Jednym z najistotniejszych elementów państwa określanego mianem rzeczypospolitej jest tu „prawe rządzenie”, czyli taki ustrój, który znajduje podstawę w prawie będącym fundamentem władzy – Bodin mówi tutaj o prawie natury transcen-

¹⁶ Zob. też Cyceron, *O powinnościach*, [w:] *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1960, t. II, I.11, s. 345.

¹⁷ Por. D. Wootton, *The True Origins of Republicanism, or de vera respublica*, [w:] M. Albertone, ed., *Il repubblicanismo moderno. L’idea di repubblica nella riflessione storica di Franco Venturi*, Napoli 2005.

¹⁸ J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, przeł. R. Bierzanek, Z. Izdebski, J. Wróblewski, Warszawa 1958, s. 11.

dentnym wobec woli suwerena i ustanowionym przez Boga. Jest to prawo, którego żaden władca przekroczyć nie może bez naruszenia fundamentalnych zasad określających jego władzę w państwie¹⁹. Za Arystotelesem przyjmuje Bodin, że najwyższe dobro jednostki i wspólnoty są tym samym; jest to zasadniczy cel, do którego odnosić się powinno prawe rządzenie. O szczęściu państwa decydować miały jednak nie tylko dobre rządy, lecz również prawi i mądrzy obywatele, odznaczający się cnotami umysłowymi i moralnymi, za sprawą których możliwe jest dobre życie zarówno w działaniu, jak i w kontemplacji²⁰. Dla istnienia wspólnoty obywatelskiej (*civitas*) konstytutywne było to, że wszyscy obywatele, czyli wolni poddani Rzeczypospolitej, tym samym prawom i zwyczajom podlegają²¹. Istotne, także z punktu widzenia polskiej myśli politycznej tego okresu, jest dokonane w teorii Bodina wyraźne rozróżnienie pomiędzy dwiema kategoriami osób: obywatelem (*citoyen*) i mieszczaninem (*bourgeois*) i uznanie tego pierwszego za pełnego członka wspólnoty politycznej, mającego prawo do udziału w kolegiach i korporacjach oraz inne przywileje, których nie posiadają mieszcianie. Rozróżnienie to zostanie zatarte w nowożytnej filozofii politycznej, gdzie, w szczególności w filozofii niemieckiej, obywatela określać się będzie mianem *Bürger* (odpowiednik francuskiego *bourgeois*). Do tego dodać należy, że Bodin wyraźnie odróżnia państwo od rządu, przypisując państwu jako jego podstawową cechę posiadanie władzy suwerennej, rząd zaś uznając za sposób wykonywania owej władzy suwerennej, którą np. monarcha może delegować na tyle szeroko, iż udział we władzy i urządach, stanowiskach i dochodach mają wszyscy jednakowo – wtedy mowa jest o monarchii rządzonej ludowo. Kiedy zaś książę daje władzę i beneficja tylko szlachcie albo najbardziej cnotliwym obywatelom lub też najbogatszym, monarchia jest rządzona arystokratycznie²². Zasada suwerenności jednak jest sama w sobie niepodzielna, inną natomiast jest rzeczą sposób jej wykonywania, czyli zasada rządzenia: absolutnej suwerenności monarchii towarzyszyć może decentralizacja władzy na poziomie wykonawczym, może być ona w części przekazana społeczeństwu, jego zrzeszeniom i wspólnotom, bądź też spocząć w rękach obywateli z racji ich przynależności klasowej, mądrości, cnoty i majątku. Bodin podkreślał jednak, że musi istnieć element arbitralny we władzy najwyższej, bądź to monarchiczny, bądź parlamentarny.

W Anglii od XV w. używany jest termin *commonwealth* lub *common weal*, będący dosłownym tłumaczeniem łacińskiego *res publica* i oznaczający państwo, a z czasem republikę. W utworze *The Readie and Easie Way to Establish*

¹⁹ Ibidem, s. 140.

²⁰ Ibidem, s. 20-21.

²¹ Ibidem, s. 48. Koncepcja suwerenności Bodina wyklucza więc obywateli spod jej zasięgu i jest ograniczona do tego, kto sprawuje władzę państwową, bez względu na to, czy jest to grupa osób, czy jedna osoba – monarcha. Monarchia była przez Bodina uważana za formę rządów najlepiej spełniającą zasadę niepodzielnej suwerenności.

²² Ibidem, s. 255.

a Free Commonwealth (1660) John Milton posługuje się tym terminem dla określenia pewnej formy państwa, wolnej wspólnoty politycznej opartej nie na rządach jednostki (monarchia), lecz rozumu, gdzie suwerenność przypisana jest wspólnocie i jedynie delegowana – a nie przekazywana – wybranemu zgromadzeniu szlachejnych obywateli podejmujących decyzje dotyczące wspólnoty, kierując się wyłącznie jej dobrem²³. Myśliciel i reformator społeczny doby rewolucji angielskiej Gerrard Winstanley przeciwstawił ustrój rzeczypospolitej (*commonwealth*) ustrojowi monarchii, czyli wprowadził dystynkcję, która bliższa jest późniejszemu przeciwstawieniu republiki monarchii. Istoty ustroju rzeczypospolitej upatrywał w systemie praw powszechnej wolności, do których zaliczał przede wszystkim prawo posiadania ziemi i jej wolnego użytkowania oraz rządu prawa i powszechnej sprawiedliwości²⁴. Za czasów Cromwella będące pod jego panowaniem państwo określone zostało oficjalnie mianem *The Commonwealth of England* dla podkreślenia republikańskiej formy rządu. W początkach XVIII w. termin ten zaczęto używać wyłącznie w znaczeniu republiki jako przeciwstawionej monarchii, a zwolenników takiej formy rządu, pośród których najsłynniejsi byli autorzy słynnych *Cato's Letters*, John Trenchard i Thomas Gordon, okrślono mianem *commonwealthmen*²⁵. Było to jednak, charakterystyczne dla nowożytnej terminologii politycznej, odejście od pierwotnego znaczenia terminu *res publica* odnoszonego do określonego ładu politycznego rozumianego celowościowo i nastawionego na realizację dobra wspólnego oraz opartego na rządach prawa.

Na to odejście od klasycznego znaczenia interesującego nas terminu wpłynęło kilka czynników. W wieku XVIII klasyczne rozumienie państwa – republiki jako wspólnoty obywateli z konieczności zaczyna ustępować „republice kupców”, czemu towarzyszy konfrontacja „cnoty” i „korupcji”, interesu własnego i cnoty publicznej. Nieuchronnym rezultatem tego napięcia jest stopniowe zapoznawanie takiego ujęcia republiki, które określało wspólnotę polityczną nakierowaną na dobro ogółu i taką, w której obywatelska służba postrzegana była jako wartościowy, wyróżniony rodzaj życia. Osiemnastowieczni myśliciele polityczni, jak wspomniany Trenchard, Viscount Bolingbroke czy Adam Ferguson, byli świadomi niemożności sprostania ideałowi republiki w chwili, gdy dominujące stają się interesy prywatne odsuwające jednostki od wspólnoty. Zwracając uwagę na zepsucie (*corruption*) objawiające się utratą wolności obywatelskiej, a tym samym niezależnością sądów i działań oraz postępującym wzrostem partykularyzmu, znajdowali oni pewne remedium w rozwiąza-

²³ J. Milton, *The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth* (1660), [w:] *Complete Prose Works of John Milton*, Vol. VII, ed. D. Wolfe, New Haven 1974, s. 296.

²⁴ G. Winstanley, *Program ustroju wolności, czyli prawowita zwierzchność przywrócona*, przeł. S. Helsztyński, Warszawa 1959, s. 119.

²⁵ Zob. C. Robbins, *The Eighteenth-Century Commonwealthman: Studies in the Transmission, Development, and Circumstance of English Liberal Thought from the Restoration of Charles II until the War with the Thirteen Colonies*, Cambridge Mass., 1959.

niach politycznych. Chodziło przede wszystkim o utrzymanie ustroju mieszanego i separację władz oraz o uznanie, że wolność odnosi się do takiego systemu, w którym, jak zauważał Adam Smith, „każdy jest całkowicie wolny w zakresie realizacji własnych celów na swój własny sposób”²⁶. Nieprzystawalność myślenia w kategoriach republiki jako *rzeczy wspólnej* do nowych warunków znamionował także rozwój paradygmatu „społeczeństwa” jako odrębnego od rządu czy państwa, zastępujący paradygmat wspólnoty politycznej, gdzie taki podział nie miał miejsca²⁷.

III. Jak wspomniałam, termin *res publica* wchodzi w Polsce w powszechne użycie w wieku XVI, wcześniej na określenie państwa historycy polscy i pisarze polityczni używali najczęściej terminu *regnum*, czasami *dominium* lub *principatus* – np. Paweł Włodkowic. U Wincentego Kadłubka pojawia się termin *res publica* zamiennie czy obok kilku innych terminów łacińskich. Długosz posługuje się *regnum*, a terminu *res publica* używa w zwrotach przekopiowanych z literatury klasycznej, w charakterze stylistycznym raczej niż merytorycznym, gdzie *res publica* jest przeciwieństwem *res privata*²⁸. Pojęcie *res publica* odnoszone jest do państwa zarówno w wierszach politycznych Krzyckiego, jak i w wywodach mówców wojny kokoszej. Podobnie jak u wcześniejszych autorów zaliczanych do klasycznej tradycji republikańskiej, pojęcie to stosowane jest albo do państwa jako całości, albo też do jego ustroju i nie ma nic wspólnego z republikańską formą rządu przeciwstawianą monarchii. Choć mianem *res publica* nazywali wówczas swe państwa również inni pisarze polityczni, jak choćby wspomniany wyżej Bodin, przywiązanie do tej nazwy wydaje się w Polsce najsilniejsze, weszła ona przecież w skład polskiej terminologii, stając się, jako „Rzeczpospolita”, oficjalną nazwą państwa. A przecież w języku polskim przyjęty został nasz własny, rodzimy termin „państwo”, odpowiednik włoskiego *lo stato* czy francuskiego *l’etat*. „Ów znakomity termin” – jak zauważa Stanisław Kot – „ustępuje z literatury politycznej na korzyść mniej właściwego, mniej dokładnego, nieoryginalnego, który jednak tem zwyciężył, że łączył się z przeświadczeniem o podobieństwie królestwa polskiego do republiki rzymskiej”²⁹.

Pojęcie „rzeczpospolita”, które staje się kategorią centralną dla dawnej polskiej myśli politycznej i prawnej³⁰, było używane w Polsce XVI w. co najmniej w podwójnym sensie. W sensie opisowym odnoszone było do państwa jako organizmu politycznego, z czasem coraz bardziej zawłaszczanego przez

²⁶ A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, przekł. zbiorowy, Warszawa 1954, s. 687.

²⁷ Zob. szerzej B. Fontana (ed.), *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge 1994.

²⁸ S. Kot, *Wpływ starożytności*, s. 20-21.

²⁹ Ibidem, s. 24.

³⁰ H. Olszewski, *Rzeczpospolita. Przyczynek do dziejów ideologii polityczno-prawnej w dawnej Polsce*, [w:] *Sejm w dawnej Rzeczypospolitej. Ustrój i idee. Studia i rozprawy*, t. 2, Poznań 2002, s. 7.

szlachtę, dla której Rzeczpospolita staje się jej własnym dziełem, a prawo, na którym się opiera jej własnym osiągnięciem i zdobyczą. Używane niekiedy określenie „Rzeczpospolita szlachecka” do tego właśnie aspektu i tej postawy szlachty można odnieść. To dosłowne wręcz rozumienie „rzeczy wspólnej” dobrze oddaje mowa posła Kazimierskiego, który na sejmie w 1592 r. stwierdza: „Každy z nas jest dziedzicem tego królestwa, na które króla obieramy, i to tak, aby nam tylko rozkazywał wedle prawa”³¹. O ile w monarchii absolutnej monarcha utożsamiał się z państwem, o tyle w polskim ustroju mieszanym z państwem utożsamiała się szlachta, z czasem pomijając czy milcząc wykluczając chłopów i mieszczan coraz bardziej od wpływu na sprawy Rzeczypospolitej odsuwanych³². Edward Opaliński w oparciu o źródła, w szczególności akta sejmikowe, dowodzi, że „Rzeczpospolita” (pisana wielką literą) w XVI i XVII w. oznaczała państwo, najczęściej wspólne państwo polsko-litewskie³³. Termin ten był jednak używany także, co najmniej od początku panowania Zygmunta III, na określenie ogółu szlachty, co oznaczało, że nastąpiła pełna identyfikacja szlachty z państwem (znajdowało to wyraz w ideologii rokoszowej i oznaczało uznanie się przez szlachtę za suwerena w Rzeczypospolitej Obojga Narodów). To szlachta bowiem uważała siebie za twórcę Rzeczypospolitej, uznając państwo polsko-litewskie za swoje dzieło. Zebrani na sejmiku proszowickim w 1653 r. przybrali nazwę „miłujących tej ojczyzny synów, jako cnych Polaków i nieodrodných potomków sławnych przodków swoich, którzy tę R.P. ufundowali i ... zachowali”³⁴. Według Opalińskiego termin Rzeczpospolita – w sensie opisowym – występuje w znaczeniu potrójnym i oznacza państwo, innym razem stany sejmujące (szlachta, senat, król), a jeszcze innym razem ogół szlachty. W pojęciu tym zawierają się najistotniejsze cechy struktury władzy państwa polsko-litewskiego, czyli system parlamentarny i powiązana z nim kategoria obywatelstwa oraz suwerenność polityczna szlachty³⁵. Co więcej, „różnorodność znaczeniowa pojęcia Rzeczpospolita zawiera także zakodowane ślady walki o suwerenność polityczną pomiędzy królem, senatem i szlachtą, wykazuje również niezrealizowaną możliwość utożsamiania ogółu mieszkańców z istniejącym system państwowym”³⁶.

Jest też i inny sens przypisywany pojęciu „rzeczpospolita”, który tutaj nas bardziej interesuje, mianowicie sens normatywny: rzeczpospolita jako pojęcie normatywne, jako kategoria z zakresu filozofii polityki używana na określenie pewnego pożądanego ładu politycznego, wyrażająca to, czym państwo być powinno, jakie ma realizować cele, na jakich się opierać podstawach. To w tym

³¹ *Dyaryusz sejmowy z 1592*, [w:] *Scriptores Rerum Polonicarum*, t. XXI, s. 208.

³² Zob. szerzej S. Grodziski, *Obywatelstwo w szlacheckiej Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 1963, t. LXVII, z. 12, „Prace Prawnicze”.

³³ E. Opaliński, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652*, Warszawa 1995, s. 27-29.

³⁴ Laudum sejmiku proszowickiego z 29 VIII 1653, Akta krak., t. II, s. 476. Cyt. za E. Opaliński, *Kultura polityczna...*, s. 38.

³⁵ Zob. H. Olszewski, *Rzeczpospolita...* s. 8-12.

³⁶ E. Opaliński, *Kultura polityczna...*, s. 38.

ujęciu normatywnym wyrażał się najbardziej wpływ filozofów starożytnych, widoczny w pismach największych polskich autorów tej epoki: Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Wawrzyńca Goślickiego, Sebastiana Petrycego z Pilzna, Łukasza Górnickiego, Stanisława Orzechowskiego, Andrzeja Wolana, Krzysztofa Warszewickiego czy Piotra Skargi. Analizę ich namysłu dotyczącego Rzeczypospolitej i jej ładu chciałabym przedstawić przez pryzmat najistotniejszych kategorii republikańskich, wokół których koncentrowały się ich rozważania na ten temat i które wspólnie dają wyobrażenie pożądanego kształtu Rzeczypospolitej. Kategorie te to prawa i obyczaje, ustrój mieszany, zobowiązania obywatelskie i wolność oraz obejmujące je rozważania dotyczące naprawy Rzeczypospolitej.

IV. Najszerze chyba rozważania poświęcone pojęciu „rzeczpospolita” znajdujemy u Andrzeja Frycza Modrzewskiego w utworze *O poprawie Rzeczypospolitej* (*Commentatorium de Republica emandanda libri quinque*, 1551) uznawanym za najwybitniejsze dzieło humanistyczne Polski XVI w., jeśli nie całego okresu przedrozbiorowego. Najistotniejsze rozstrzygnięcia terminologiczne zawiera pierwszy rozdział dzieła, autor idzie bowiem, jak sam przyznaje, w ślady sławnych uczonych i od rozpatrzenia ogólnego rzeczy, której dzieło jest poświęcone, czyli od wyjaśnienia samego pojęcia Rzeczypospolitej rozpoczyna. Przy tym nie o oryginalność w tym zakresie mu chodzi, lecz o wykorzystanie dorobku klasyków, którzy wprowadzili pojęcie *res publica* do języka filozofii polityki. Uznaje więc za Arystotelesem i Ciceronem, że „rzeczpospolita to zgromadzenie i pospólność ludzka, związana prawem, łącząca wielu sąsiadów, a ku życiu dobremu i szczęśliwemu ustanowiona [...] Z rodzin i licznych domów wsie powstają, ze wsi zaś i gmin rośnie ta społeczność obywateli, którą nazywamy rzeczpospolitą”³⁷. Jest to całość rozumiana analogicznie do organizmu, którego członki, gdy właściwie pełnią swą powinność, przyczyniają się do jego szczęścia i pomyślności. Jest to wspólnota powstająca naturalnie, bowiem zarówno rozum jak i mowa pokazują, „że człowiek do takiego wspólnego obcowania i stowarzyszania się wielce jest sposobny”³⁸. Jest to ciało-organizm szczególnego rodzaju, naturalna przynależność doń ludzi wynika z faktu, iż poza nim nie mogą ani pełnić swoich obowiązków, ani dobrze żyć. Rzeczpospolita oznacza więc dla Modrzewskiego państwo – organizm polityczny będący wspólnotą o charakterze celowym; tym celem jest dobro wszystkich jej członków, jest to zarazem powinność przejawiająca się w obowiązku służenia owej wspólnotie i dbania o jej dobro. Jak przekonuje tłumacz i komentator Arystotelesa, Sebastian Petrycy z Pilzna, właściwie pojęta rzeczpospolita jest porządkiem zgodnym

³⁷ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, przeł. E. Jędrkiewicz, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa 1953, s. 97.

³⁸ Ibidem.

z naturą i rozumem, jest wspólnotą osób dążących nie do własnego pożytku, ale do zachowania całej społeczności³⁹. Rzeczpospolita istnieje dla najwyższego dobra, bo zgodnie z nauką Arystotelesa jest wspólnotą celowościową i samowystarczalną oraz taką, w której każdy spełnia właściwą sobie funkcję, nie ma bowiem „nic piękniejszego i świętszego, jako aby każda rzecz w swój porządek była wprawiona i na swym miejscu położona była”⁴⁰. Mówimy tutaj o kategorii normatywnej, o rzeczypospolitej jako będącej pewną miarą i wzorcem ładu politycznego, który jest tym lepszy, im bardziej zgadza się z naturą ludzką i wymaganiami cnoty.

Upatrując godności i dobra rzeczypospolitej w trzech rzeczach: uczciwości obyczajów, surowości sądów i sztuce wojennej, im to najczęściej uwagi Modrzewski poświęca, gdy zastanawia się nad kształtem dobrze urządzonej rzeczypospolitej, mniej natomiast interesują go kwestie czysto ustrojowe; za ideał rządu, w duchu Cyncerona, uznaje rząd mieszany⁴¹. Charakterystyczne jest to, że o ile u Arystotelesa podstawą *politei* – państwa dobrze urządzonego były rządy prawa, o ile u Cyncerona to prawo – kojarzone ze sprawiedliwością będącą odzwierciedleniem naturalnego ładu – i jego przestrzeganie stanowiło główną więź spajającą ludzi, o tyle Modrzewski rolę równie istotną, jeśli nawet nie większą przypisuje obyczajom. Świadczy o tym nie tylko księga pierwsza, ale i konkluzja całego dzieła, gdzie raz jeszcze powracając do samego pojęcia rzeczypospolitej Modrzewski podkreśla, iż jest to wzajemne stowarzyszenie ludzi, „które tworzy się, utrzymuje i zachowuje – jak pisali najwięksi filozofowie – przede wszystkim dzięki wzajemnej życzliwości. Rzeczpospolita jest normą i jakby prawem, które nakłada wędzidło złym żądom; a przecież nikt się nie gniewa na tego, komu z serca dobrze życzy, ani nie usiłuje mu niczego wydrzeć, ani nie dopuszcza się wobec niego niczego niegodnego. Aby zaś życzliwość była mocna i stała, musi wyrastać z zakorzenionego głęboko poznania, co uczciwe, i z przyzwyczajenia do niego. Chwiejne bowiem są wszystkie ludzkie prawdy, które nie opierają się na takiej podwalinie”⁴². Dobre obyczaje, zdaniem Modrzewskiego, przyczyniają się nawet lepiej do dobrych rządów rzeczypospolitej niż dobre prawa⁴³. Niewątpliwie chodzi tu o takie rozumienie obyczajów, które przypisywałoby im rolę kluczową dla zakorzenienia się w społeczeństwie prawa zgodnego z zasadami sprawiedliwości. Ujęcie to nie jest zresztą odosobnione, w XVI w. w podobnym duchu pisze Machiavelli, uznając, że „dla zachowania dobrych obyczajów potrzebne są dobre prawa, a dla zachowania dobrych praw potrzebne dobre obyczaje”⁴⁴.

³⁹ Sebastian Petrycy z Pilzna, *Przydatki do Polityki Arystotelesowej*, [w:] *Pisma wybrane*, t. II, Warszawa 1956, s. 222.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 214.

⁴¹ *Ibidem*, s. 100, 140.

⁴² *Ibidem*, s. 607.

⁴³ *Ibidem*, s. 102.

⁴⁴ N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, przeł. K. Żaboklicki, Warszawa 1984, I.18, s. 137.

Nie brak u Modrzewskiego również jasnego stanowiska co do tego, iż nadrzędną w Rzeczypospolitej zasadą polityczną jest zasada rządów prawa: rządzić ma nie wola władcy, ale nakazy prawa, władza bowiem, która może czynić coś wbrew prawu staje się narzędziem tyranii⁴⁵. Jako bezwzględny zwolennik państwa prawnego, czyli praworządnego, podkreśla wyższość prawa nad panującym, twierdząc, że Rzeczpospolita ma być rządzona według praw pisanych, a nie wedle woli królewskiej, która owymi prawami ma być ograniczana⁴⁶. Uznając, zgodnie z tradycją, do której się odwołuje, że istnieją różne Rzeczypospolite w zależności od tego, kto w nich sprawuje władzę (monarchia, oligarchia i politeja oraz najdoskonalszy rodzaj czwarty, czyli rząd mieszany), Modrzewski podkreśla to, co stanowiło sedno namysłu klasycznej tradycji republikańskiej: na miano Rzeczypospolitej nie zasługuje każde państwo w ogóle, lecz takie, w którym troska o rzecz wspólną ma miejsce, czemu towarzyszy „wspólna we wszystkich sprawach uczciwość i pożytek”⁴⁷. Termin „Rzeczpospolita” jest tu więc używany na określenie państwa jako wspólnoty albo stowarzyszenia ludzkiego i rozważany w kategoriach ładu polityczno-prawnego.

Jest też i wątek kontraktualny w polskiej teorii politycznej. Bliski, a może i niekiedy czerpiący z pism Modrzewskiego Andrzej Wolan uznaje, że stowarzyszenia opisywane mianem Rzeczypospolitej gromadzą się i powstają by „spólną radą i ratunkiem żywot szczęśliwie a błogosławnienie prowadzić mogły”⁴⁸, ku czemu ustanowienie władzy chroniącej dobra każdego jest niezbędne. Wolan wybiega tutaj w przyszłość, takie rozumowanie będzie bowiem bardziej właściwe liberalnym myślicielom XVII w., uznającym społeczeństwo za dobrowolnie powstające stowarzyszenie osób poddających się wspólnie ustanowionej władzy dla zapewnienia pokoju i swobodnego korzystania z własności, aniżeli wpisującym się w tradycję republikańską teoretykom szesnastowiecznym. Jednakże jego określenie celu państwa jako kojarzonego z dobrym życiem i szczęściem jest na wskroś republikańskie. Jeśli „wszystko szczęście ludzkie, jako w dobrem tak też i w wolnym dóbr używaniu należy”⁴⁹, konieczne było wynalezienie praw określających powinności ludzkie i sposoby postępowania. Uczciwe prawa są niezbędne dla zagwarantowania wolności, przez Wolana kojarzonej przede wszystkim z posiadaniem i używaniem dóbr. Rzeczpospolita zaś poprzez ustanowienie władzy i prawa staje się „spólnej wolności stróżem”, nie obyczaje i nie instytucje władzy, lecz prawa uznane są tutaj za duszę Rzeczypospolitej⁵⁰. Ów wątek kontraktualny w pojmowaniu władzy politycznej, jak dowodzi Claude Backvis, jest już obecny u Stanisława

⁴⁵ A. Frycz Modrzewski, *O naprawie Rzeczypospolitej*, s. 300.

⁴⁶ Por. Arystoteles, *Polityka*, III.10-11.

⁴⁷ *O naprawie Rzeczypospolitej*, I.2, s. 21.

⁴⁸ A. Wolan, *O wolności Rzeczypospolitej czyli szlacheckiej*, przeł. S. Dubingowicz, Kraków 1859, s. 12.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem, s. 51.

Zaborowskiego, który uznaje, że instytucja królewska została ustanowiona niejako w wyniku pojawienia się własności oraz z konieczności zapewnienia porządku i sprawiedliwości ludziom, którzy początkowo żyli bez praw i władców⁵¹. Ustanowienie monarchy poprzedza zgoda ludu, który poddaje się jego władzy, ale tylko warunkowo, jeśli bowiem król gardzi prawami i popełnia czyny niegodne winien zostać usunięty⁵². Prawo, o którym tu mowa, wynika wprawdzie z umowy, ale jest oparte na prawie naturalnym i dlatego jest trwałym fundamentem ładu politycznego.

To uznanie prawa za zwornik wspólnoty politycznej i podstawę jej ładu jest jednym z charakterystycznych elementów łączących refleksję polskich autorów z klasyczną tradycją republikańską. Widać to niezwykle wyraźnie u Jakuba Przyłuskiego, który w swojej teorii prawa cywilnego za najistotniejsze uznaje podkreślenie, że prawo to musi być zgodne z prawem wyższym, z prawem naturalnym wywodzonym ze Starego i Nowego Testamentu, uznając, że „jeśli całkowicie odstępuje ono [prawo cywilne] od przyrodzonych zasad, jeśli nie określa ich, jeśli tworzy coś, co w naturze nie ma swej przyczyny, taka ustawa zwie się już nie prawem, ale tyranią”⁵³. Im bardziej więc prawa stanowione są niezgodne z naturą, tym bardziej są niesprawiedliwe. Prawo, będące „rozumem tkwiącym w naturze” I źródłem tego co godne, jest jedynym zwornikiem państwa i jego najważniejszym fundamentem pozwalającym przetrwać stan niepokoju i zamętu w państwie⁵⁴. Przyłuski wiąże przy tym prawo cywilne ze sprawiedliwością, przypisując mu jako główny cel zachowanie równości obywateli, możliwej do utrzymania wtedy tylko, gdy wszystkim wymierzana jest taka sama sprawiedliwość przy zachowaniu umiaru. Termin rzeczpospolita odnosi się, w jego przekonaniu, do całego państwa, obejmuje bowiem dobro wszystkich obywateli, czyli tych, którzy troszczą się o dobro publiczne i dla państwa powinni być gotowi do znacznych poświęceń, włączając w to życie. Z tego dobra publicznego nie są wyłączeni „pomocnicy i naśladowcy obywateli”, jak i nazywa Przyłuski, czyli kobiety, dzieci, starcy, słudzy i osoby niższego stanu⁵⁵.

Rolę prawa we wspólnocie politycznej jasno określa w swoich pismach także wspomniany Sebastian Petrycy z Pilzna, który posługując się określeniem „prawo duszą rzeczypospolitej”, uznaje, że cały żywot wspólnoty politycznej od prawa pochodzi, jest ono fundamentem i podstawą całego bytu

⁵¹ C. Backvis, *Główne tematy polskiej myśli politycznej w XVI w.*, przeł. M. Daszkiewicz, [w:] *Szkice o kulturze staropolskiej*, wyb. i oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 477-479.

⁵² Zob. S. Zaborowski, *Tractatus de natura iurium et bonorum Regis* (1507), [w:] „Starodawne prawa polskiego pomniki”, t. V, cz. I, Cracovia 1877, II, § 3, s. 24. Zob. też M. Bobrzyński, *Stanisław Zaborowski. Studium z historii i literatury politycznej XVI stulecia*, [w:] *Szkice i studia historyczne*, t. II, Kraków 1922.

⁵³ J. Przyłuski, *Prawa, czyli statuty i przywileje Królestwa Polskiego*, przeł. M. Cytowska, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, wyb. i oprac. L. Szczucki, Warszawa 1978, s. 220.

⁵⁴ Ibidem, s. 224.

⁵⁵ Ibidem, s. 238.

państwa, „niepotężnych ludzi ratunkiem”, „potężnych wędzidłem”, inaczej jest to „oko Rzeczypospolitej”, które nie może szwankować, jeśli ma dobrze służyć całemu organizmowi⁵⁶. W zgodzie z ustaleniami klasycznej filozofii polityki, zarówno Petrycy, jak i Wolan uznają prawo za właściwe spoiwo wspólnoty politycznej („towarzystwa między obywatelami”⁵⁷), służące jej zachowaniu, pożytkowi i pokojowi. Prawo to służy sprawiedliwości, czyli oddaniu każdemu tego, co mu się należy. Jest ono „dobrym rozumem” od Boga pochodzącym, czyli mającym wyższe niż tylko wola ludzka źródło. Celem prawa jest umożliwianie dobrego i szczęśliwego życia, a co za tym idzie również wolności⁵⁸. Petrycy przywołuje tu słynne zdanie Cyncerona: „stajemy się niewolnikami praw, abyśmy mogli być wolnymi”⁵⁹, które w XVII w. w nieco innej tylko formie znajdujemy np. u Locke’a głoszącego, że „gdzie nie ma prawa, nie ma wolności”⁶⁰, ale też już nieco inaczej postrzegającego źródła prawa stanowionego, kojarzone nie z włąną przez Boga naturą człowieka, lecz jego przyrodzonymi uprawnieniami. Cały wywód na temat prawa przedstawiony przez Petrycego czerpie zarówno z Arystotelesa, jak i Cyncerona, szczególnie tam, gdzie autor jasno wskazuje, że ponad i u podstaw prawa stanowionego jest prawo naturalne, prawo wyższego rzędu, inaczej prawo przyrodzone, które jest nakazem samego rozumu⁶¹. Pojęcie prawa odsyła do poczucia słuszności, która, gdy w serca ludzkie jest wdrożona, nadaje prawom właściwą moc. Raz jeszcze powtórzony zostaje tu z całą mocą argument Frycza Modrzewskiego: „bo nie dekretami, ale dobrymi obyczajami najlepiej Rzeczpospolita stoi”⁶². Rola wychowania i obyczajów dla podtrzymania ładu prawnego w państwie jest więc nie do przecenienia. W tym samym duchu wypowiada się również Wawrzyniec Goślicki, kiedy twierdzi, że szczęście i pomyślność państwa zależą w dużej mierze od obyczajów obywateli: „takie jest bowiem każde państwo, jakie są obyczaje obywateli”⁶³. Ten charakterystyczny dla szesnastowiecznej myśli polskiej wątek podejmie w XVIII w. przedstawiciel szkockiego oświecenia Adam Ferguson, który będzie przekonywał, że siła państwa nie tyle zależy od jego dostatku, ile od doskonałości moralnej jego obywateli, dodając, że postęp nie byłby możliwy bez ludzkiego dążenia do

⁵⁶ Petrycy, *Przydatki...*, 333a, s. 251.

⁵⁷ A. Wolan, *O wolności Rzeczypospolitej*, s. 83.

⁵⁸ Trzeba dodać, że Wolan, podobnie jak Frycz Modrzewski, widzi w prawie główne spoiwo społeczne, a w związku z tym dostrzega potrzebę złagodzenia różnic międzystanowych i ustanowienia równości prawa dla zapewnienia trwania i zdrowia Rzeczypospolitej. W jego rozważaniach termin Rzeczpospolita odnoszony jest wyraźnie do państwa jako jedności, z czym wiąże się uznanie wszystkich mieszkańców Rzeczypospolitej za obywateli. Zob. *Ibidem*, s. 23-24.

⁵⁹ Petrycy, *Przydatki...*, s. 252.

⁶⁰ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, *Traktat drugi*, § 57, s. 201.

⁶¹ Por. Cynceron, *O prawach*, I.6., s. 105-107. „Prawo to włącza w naturalny porządek najwyższą mądrość, która nakazuje, co należy czynić, i zabrania działań sprzecznych z owymi wskazaniami”.

⁶² Petrycy, *Przydatki...*, s. 254.

⁶³ W. Goślicki, *O senatorze doskonałym*, przeł. T. Bieńkowski, Kraków 2000, s. 141.

doskonałości, rozumianego jako urzeczywistnienie pełni natury ludzkiej w społeczeństwie oraz jako akt wyboru⁶⁴.

U Petrycego pojawia się również bezpośrednio wręcz utożsamienie pojęcia rzeczpospolita z ładem, z porządkiem umożliwiającym wspólne życie ludzi i celowościowym: „naprzód mówię, iż rzeczpospolita jest porządek, iż wszystko mądrze rozrządza, a czyni to za pomocą właściwego ustanowienia urzędów w zależności od rodzaju rządu, czy są to rządy jednego, kilku czy wszystkich”⁶⁵. Jest to taki rodzaj porządku, który nie ginie nawet podczas politycznego zamieszania czy nagłych zmian. Wywód Petrycego nie odchodzi od Arystotelesa i Arystotelesowskiego podziału ustrojów państwowych, dla którego kryterium było to, czy dany ustrój realizuje dobro wspólne. Mianem dobrej rzeczypospolitej określa autor *Przydatków* tę rzeczpospolitą, która jest zgodna z naturą i rozumem i „to przed się bierze, abyśmy nie swego pożytku szukali, ale tych, którzy żyją wspólnie do zachowania społeczności i towarzysztwa ludzkiego” bez względu na to, czy jest to monarchia, arystokracja czy demokracja. Przeciwna rozumowi i naturze jest każda rzeczpospolita, w której dobro wspólne poświęca się dla dobra partykularnego, tak jak to się dzieje w tyranii, oligarchii i timokracji⁶⁶. Petrycy, podobnie jak Goślicki, nie skupia się na aspekcie praktycznym, na odniesieniu do bieżących spraw czy niedostatków państwa polskiego, lecz poprzez interpretację Arystotelesa proponuje ogólną teorię polityczną. Ustalenie samej natury państwa określanego przez niego mianem rzeczypospolitej zajmuje w tej teorii istotne miejsce. Już w przedmowie do swoich *Przydatków do „Polityki” Arystotelesowej* wyraźnie określa etyczny punkt wyjścia namysłu politycznego, uznając, że cnotliwe i dobre życie jest powinnością każdego człowieka, od niego zależy pomyślność rządów i szczęście owej całości, jaką jest państwo będące połączeniem rodzin dla lepszego życia⁶⁷.

Od ujęć tych nie odbiega też wywód Łukasza Górnickiego, dla którego „prawo jest [to] rozumne postanowienie, ugruntowane na przyrodzeniu, które to postanowienie każe to czynić, co ma być czynione a zakazuje tego, co być czyniono nie ma”⁶⁸. Podobnie jak Modrzewski, przypisuje on obyczajom i ich poprawie istotną rolę w ugruntowaniu pożądanego kształtu rzeczypospolitej, zauważając, że gdy ustrój się psuje należy szczególną troskę zwrócić na wychowanie i obyczaje, bez nich bowiem nie da się utrzymać dobrego prawa: „gdzie obyczaje dobre, tam prawa złe być nie mogą”⁶⁹. Górnicki kojarzy przy tym dobre obyczaje z wykształceniem się i kultywowaniem przez obywateli

⁶⁴ A. Ferguson, *Principles of Moral and Political Science*, New York and London 1978, t. II, s. 9.

⁶⁵ Petrycy, *Przydatki...*, s. 219-220.

⁶⁶ Ibidem, s. 222-223.

⁶⁷ Ibidem, s. 125.

⁶⁸ Ł. Górnicki, *Rozmowa Polaka z Włochem o wolnościach i prawach polskich*, [w:] *Pisma*, t. II, wyd. R. Pollak, Warszawa 1961, s. 389.

⁶⁹ Ibidem, s. 452. Zob. też Ł. Górnicki, *Droga do zupełnej wolności* (ok. 1588), oprac. W. Stec, Białystok 1997, s. 24.

cnót, takich jak mądrość, sprawiedliwość, mężność i umiarkowanie, cnoty bowiem „zachowują Rzeczpospolitą i czynią ją szczęśliwą”⁷⁰. Odsyła nas w ten sposób do nauki Platona, iż bez cnoty ani królestwo, ani rzeczpospolita stać nie może⁷¹.

Mniej systematyczne niż u Frycza Modrzewskiego czy Petrycego i w innym nieco utrzymane duchu rozważania na temat rzeczypospolitej zawierają pisma Stanisława Orzechowskiego, w tym przede wszystkim czerpiąca z Arystotelesa i, jak zapowiada tytuł, na wzór jego dzieła pisana *Policya Królestwa Polskiego*⁷². Zatrzymać się warto przy samym tytułowym pojęciu, przy terminie *policya* użytym po raz pierwszy i upowszechnionym w Polsce w XVI w. Termin ten jest zapożyczeniem z łacińskiego *politia*, ten zaś jest odpowiednikiem greckiego *politeia*, czyli obywatelstwo, państwo, sposób rządzenia oraz od greckiego *polites* – obywatel. Używa go również Piotr Skarga w kazaniu piątym zamiennie z pojęciem rzeczpospolita⁷³. Ze sposobu, w jaki pojęcia tego używa Orzechowski, wynika, że chodzi mu o prawe rządzenie, które w odniesieniu do państwa polskiego realizowane jest według właściwej zasady zwierzchności oraz o ustrój mieszany. Rzeczpospolita nie jest monarchią, bo monarchia to państwo jednego, nie jest też demokracją, bo pospólstwo w niej samo nie rządzi, poza tym demokracja to „człowieka pospolitego władza”. Nie jest oligarchią, bo niektórzy możniejsi nie władają w niej sami, a oligarchia to przecież „władza niektórych możniejszych”. Rzeczpospolita to „osobliwe zmieszanie z panowania jednego, z niektórych i z pospolitego, pod jednym a wspólnym prawem wszystko zamknięte”⁷⁴. Słowo „policyja” wydaje się być najwłaściwszym określeniem dobrze urządzonej rzeczypospolitej, ponieważ przystoi jedynie takiemu państwu, w którym prawo wszystkim rozkazuje⁷⁵. Dowiódłszy, że zwierzchność kapłańska jest na świecie najwyższa, bo pochodzi od samego Boga, w związku z tym jest początkiem wszystkich w Polsce urzędów, w tym urzędu królewskiego, Orzechowski przypisuje wprawdzie monarsze najwyższe miejsce w hierarchii urzędów, ale nie czyni go, tak jak Bodin, najwyższym zwierzchnikiem, czyli suwerenem. W pojmowanym jako teleologiczny porządku rzeczywistości politycznej ustalić należy nie tylko, gdzie spoczywa zwierzchność, lecz także, jaki jest koniec, czyli najwyższy cel, do którego winna zmierzać rzeczpospolita. Tu Orzechowski idzie za Arystotelesem, ale tylko do pewnego stopnia, zgadza się bowiem, że cel najwyższy człowieka i cel państwa są tym samym – w obu przypadkach jest to życie doskonałe i dostateczne, dobre i szczęśliwe. *Eudaimonia* ta nie jest jednak, jak

⁷⁰ Ł. Górnicki, *Rozmowa Polaka...*, s. 453.

⁷¹ Ibidem, s. 469.

⁷² S. Orzechowski, *Policya Królestwa Polskiego na kształt arystotelesowych polityk wypisana i na świat dla dobra pospolitego trzema księgami wydana*, Poznań 1859.

⁷³ Zob. P. Skarga, *Kazanie piąte*, [w:] *Kazania sejmowe*, Wrocław 1995, s. 95.

⁷⁴ S. Orzechowski, *Policya*, s. 19.

⁷⁵ Ibidem.

u Arystotelesa, wiązana z życiem tylko doczesnym, lecz także z widokiem na szczęście pozadoczesne: „Ku temu końcowi jednemu w Królestwie Polskiem wszytek stan kapłański i królewski i rycerski się ściąga, aby Królestwo Polskie tak na ziemi jako i na niebie królestwem bożem było [...] Aby Królestwo Polskiej jednej woli będąc z Bogiem, prawdziwie Boga chwaliło, a w sobie samo pod ręką bożą zjednoczone będąc, w mierze a w pokoju żyło”⁷⁶. Widzimy tu przejście z poziomu teoretycznego, na którym rozważania prowadzone były na temat istoty prawej rzeczypospolitej na poziom konkretnych polskich warunkowań, na poziom refleksji o Rzeczypospolitej Polskiej. Orzechowski jest przekonany, że tak długo, jak długo kapłan i król wspólnie Rzeczypospolitą do jej celu prowadzą, nic złego jej na tej drodze nie grozi, o politycy polskiej można śmiało powiedzieć, że „zewsząd doskonała jest” i bardziej na to miano politycy zasługuje niż Księstwo Moskiewskie albo Litewskie. Podobnie jak inni pisarze republikańscy, istotę wolnej rzeczypospolitej Orzechowski upatruje w zachowaniu praw, które gwarantują wolność tym, którzy im podlegają. Parafrazując Cyncerona, w *Dialogu* określa rzeczypospolitą zebraniem obywateli, społecznością prawa i towarzystwem pożytku złączone⁷⁷. I dodaje: „A gdzie by się to zebranie albo zgromadzenie Rzeczypospolitej Polskiej od jednostajnego prawa i pożytku na którąkolwiek stronę odchyłało, tam egzekucja w Rzp. bywa jakoby modła jaka, wedle której dobry cieśla nachylony dóm wstawia w kłobę swą”⁷⁸. Przez egzekucję Orzechowski rozumie „zachowanie Rz. Polskiej w swoich prawach i przywilejach wedle przysięgi króla polskiego”⁷⁸. Uznając króla za sługę Rzeczypospolitej, a za słuszne w królestwie to, co jest pożyteczne rzeczypospolitej, autor *Policyi* wpisuje się w ideologię szlachty, której pozycji broni, choć nie kosztem Kościoła katolickiego.

Wychwalając prawa oparte na sprawiedliwości, które zalicza do wspaniałego dziedzictwa i dorobku szlachty polskiej, obok jej obyczajów, nie dostrzega – inaczej niż Modrzewski czy Petrycy – potrzeby reformy prawa ani naprawy obyczajów. Z myślicieli, o których do tej pory była mowa, Orzechowski jest chyba najbardziej ze stanu Rzeczypospolitej zadowolony, najmniej u niego obaw o przyszłość ojczyzny⁷⁹.

V. Kategorią ustroju mieszanego, znaną już Arystotelesowi, posługuje się Polibiusz w *Dziejach*, zauważając, że większość wylicza trzy rodzaje ustrojów: królestwo, arystokrację i demokrację, ale zarówno wtedy, kiedy się te ustroje przytacza jako jedyne, jak i wtedy kiedy się je uznaje za najlepsze, jest się w błędzie, za najlepszy bowiem ustrój należy w jego przekonaniu uznawać taki, który jest połączeniem tych trzech form czystych. Dowód na to Polibiusz widzi nie tylko w rozumowaniu, lecz także w doświadczeniu, za przykład podając ustrój

⁷⁶ Ibidem, s. 112.

⁷⁷ S. Orzechowski, *Dyjalog I*, [w:] *Wybór pism*, s. 313-314.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Zob. S. Orzechowski, *Mowa do szlachty polskiej*.

Lacedemończyków, ułożony przez Likurga⁸⁰. Ustrój mieszany został uznany za najlepszy typ porządku politycznego, zgodny z definicją rzeczypospolitej jako praworządnej wspólnoty politycznej, przez Cyncerona kojarzącego go z ustrojem republiki rzymskiej. Nie bez przyczyny więc w polskich rozważaniach interesującego nas okresu dotyczących ustroju rzeczypospolitej przeważają te stanowiska, którym najbliższy jest ustrój mieszany ucieleśniający, można by powiedzieć, ideał republikański, i w ówczesnej Polsce realizowany.

Zastanawiając się, dlaczego do rządzenia rzeczpospolitą potrzebny jest ustrój mieszany, tj. król, senat i posłowie ze stanu szlacheckiego, przy czym władza króla jako sternika jest najwyższa, Modrzewski zauważa, że nie do zniesienia byłoby powierzenie władzy najwyższej w rzeczypospolitej komuś jednemu, komu nie dostawać może wiedzy w sprawach ludzkich i kto ulega ludzkim namiętnościom, ponieważ jednak „władza królewska ma się wspierać na szczególnej cnocie i rozumie wielu ludzi, uznano za słuszne, by ją sprawował jeden człowiek i by on sam rządził wszystkimi; łatwiej jest bowiem dać posłuch jednemu niż wielu; łatwiej okiełzać zapędy jednego i powściągnąć je, gdy dąży tam, gdzie trzeba, niż wielu”⁸¹. Senat jest tym, kto króla do rzeczy pięknych i uczciwych zachęca, kto miarkuje jego namiętności, służy najwyższą radą rzeczypospolitej i stoi na straży dobra publicznego i godności⁸². Rzeczpospolita uznawana jest za najlepszy ustrój, bo w niej przy udziale głosów wszystkich obywateli wspólnie ustanawiane są dla wszystkich obowiązki; tam, gdzie o obowiązujących wszystkich prawach stanowi jedna tylko część, wykluczwszy pozostałe, można mówić tylko o tyranii⁸³. Modrzewski, jak zauważa Stanisław Kot, widzi podmiot suwerenności nie we władcy, lecz w „*res publica, cuius personam gerat*. Oznaczałoby to, że *res publica* jest tu przeciwieństwem *principes* bądź *rex* i pojęciem równoznacznym z terminem *populus*”⁸⁴. Nie ma to jednak u niego konsekwencji demokratycznych. Demokracja, kojarzona z rządami pospółstwa, nie spełnia w przekonaniu polskich autorów podstawowego warunku dobrze urządzonego ustroju, który opiera się na prawie i sprawiedliwości oraz obywatelskiej cnocie i trosce o dobro publiczne, a nie na swobodzie i zmiennej woli plebsu⁸⁵. Zginie takie państwo, jak uznaje za Platonem Goślicki, którym ludzie urodzeni do słuchania, a nie kierowania, będą rządzić⁸⁶. Chodzi więc o to, by w rzeczypospolitej nie swoboda, lecz właściwie rozumiana wolność – polegająca na tym, że słucha się prawa, a nie woli innego – była ostoją ładu. Goślicki, najbardziej chyba filozoficzny umysł spośród polskich myślicieli politycznych szesnastego stulecia, szukający w ślad za teorią Platonską najwłaściwszego określenia państwa jako takiego, jego istoty

⁸⁰ Polibiusz, *Dzieje*, 6.10, s. 387-388.

⁸¹ A. Frycz Modrzewski, *O naprawie Rzeczypospolitej*, s. 140.

⁸² *Ibidem*, s. 142.

⁸³ A. Frycz Modrzewski, *O soborze*, [w:] *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1957, t. III, s. 356.

⁸⁴ S. Kot, *Wpływ starożytności...*, s. 88-89.

⁸⁵ W. Goślicki, *O senatorze*, s. 64-65.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 65.

i celu, przyrównuje dobrze urządzoną wspólnotę polityczną do człowieka cnotliwego, dowodząc, że szczęście ludzi i państw pochodzi z tego samego źródła, bowiem i państwo i ludzie stają się szczęśliwi dzięki tym samym cnotom⁸⁷. Tak jak w człowieku, w państwie łączyć się mają cztery pierwiastki: mądrość, umiarkowanie, dzielność (męstwo) i sprawiedliwość, powinno więc państwo posiadać „mądrą radę” tj. mądrych władców, senatorów, wodzów i sędziów zajmujących się sprawami państwa. O jego męstwie decydują wodzowie, dowódcy i żołnierze, których wysiłki czynią państwo mężnym⁸⁸. Sprawiedliwe i umiarkowane zaś państwo jest wtedy, gdy zarówno jego władcy, jak i obywatele żyją umiarkowanie i sprawiedliwie dzięki przestrzeganiu praw. Na doskonałość człowieka składają się trzy rzeczy: natura, obyczaje i rozum⁸⁹. Goślicki zauważa jednak, że to złożenie z trzech części, którego powodzenie zależy od trwałej równowagi między nimi, współdziałania i zgody, narażone jest na wielkie niebezpieczeństwo, gdy tej zgody i współdziałania zabraknie, każda bowiem z części może się przekształcić w swoje przeciwieństwo, nie dopuszczając do harmonijnego funkcjonowania całości. Jedyną ostoją ustroju mieszanego jest prawo, w szczególności prawo wyższe, które dziś nazwalibyśmy konstytucyjnym, i jego ścisłe przestrzeganie: „Dlatego jeśli w tej Rzeczypospolitej prawa nie będą ściśle określały zakresu władzy, godności i powagi każdego stanu i każdy z obawy kary nie będzie musiał żyć godziwie i przestrzegać prawa, wówczas dobrzy ludzie na próżno szukać tu będą spokoju”⁹⁰.

Ustrój mieszany jest konieczną podstawą *respublica libera*, czyli wolnego państwa, jak pisał anonimowy autor w czasach rokoszu Zebrzydowskiego: „To zowiemy *republicam liberam*, kędy nie jeden, ale trzy stany w nich rządzą i panują *simul et semper*”⁹¹. Inny anonimowy autor z tego okresu podkreśla, że „w tej Rzpltej wolnej nikt stanowić nic nie może, jeno wolą wolną wszech i konsensem tych trzech stanów [...] Jako ciało żyje duszą, tak też i wszystkie stany jednym prawem rządzić mają Rzpltą”⁹². Wolność tej Rzeczypospolitej, tak jak w klasycznym ujęciu republikańskim, wynika z braku podlegania obcej woli lub dominacji, nikt nie może w niej nic stanowić inaczej niż za wolą i zgodą trzech stanów podlegających temu samemu prawu i tym samym prawem się rządzących. Jedynie w wolnym państwie opartym na więzi prawnej za wolnych mogą zostać uznani jego obywatele, którzy względem na dobro Rzeczypospolitej i na prawo wspólne mając, mogą i samego króla strofować, pod warunkiem że sami cnotą obywatelską i szacunkiem dla prawa się kierują⁹³. Niewola jest tu utożsamiana z *absolutum dominium*, z podleganiem władzy jednego, w jednym

⁸⁷ Ibidem, s. 141.

⁸⁸ Ibidem, s. 143.

⁸⁹ Ibidem, s. 148-149.

⁹⁰ Ibidem, s. 276-277.

⁹¹ *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, wyd. J. Czubek, Kraków 1918, t. II, s. 403.

⁹² *Libera respublica – absolutum dominium – rokosz*, [w:] *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, t. II, s. 403.

⁹³ Ibidem, s. 408.

skupionej panowaniu, które wszystkich chce poddać swojej woli i rozkazowi, takim zarazem, które nie jest ograniczone prawem, lecz panującego prawem czyni⁹⁴. Autor broszury uznaje stan szlachecki za główny filar Rzeczypospolitej, co z dawnych praw i przywilejów stanu tego wyprowadza. Rzeczpospolita Polska uważana jest za trzecie tego rodzaju wolne państwo (*respublica libera*) w historii, obok Rzymu i Wenecji⁹⁵. W tym namyśle nad istotą wolnej Rzeczypospolitej, nad istotą wolności obywatelskiej brakuje jednak wskazania, jakie są mechanizmy i rozwiązania ustrojowe, które wolność zachowywałyby, nie niszcząc podstaw ładu mieszanego i nie dopuszczając do przekształcania się wolności w swawolę. Już wtedy przecież, w XVI w., odczuwalne zaczynały być skutki elekcji *virtim* opartej na zasadzie jednomyślności, przed którą wprawdzie przestrzega Zamoyski, ale w powszechnym przekonaniu szlachty utrwała się aksjomat: „nikt u nas żadnego rządu nie uznaje, jeżeli mu się sam dobrowolnie nie oddał”⁹⁶. Zasada ta pokazuje, że to jednostka i jej wola, a nie wspólnota i zobowiązania wobec niej staje się podstawą ładu, czyli tak jak w teorii kontraktualnej⁹⁷. Wraz z zanikaniem równości społecznej i wspólności przekonań, jak się okazywało, coraz trudniej było utrzymać republikańskie podstawy ładu politycznego, skoro do głosu dochodziła wola jednostek, nie-miarkowana względem na dobro publiczne, a podtrzymywana równością przed prawem i jednomyślnością. O niebezpieczeństwach wypływających z wolności, która przekształcała się w samowolę, pisał w swoich *Paradoksach* Krzysztof Warszawicki, zauważając, że tyrania wielu jest bardziej uciążliwa niż tyrania jednego. Właściwie pojęta wolność ma polegać nie na swobodzie robienia tego, co się komu podoba, lecz na „pewnym umiarkowaniu i powściągliwości ducha, na poskramianiu jego afektów, na utrzymywaniu ludzi w posłuszeństwie wobec praw i bezstronnej sprawiedliwości”⁹⁸. Warszawicki, podobnie jak Skarga, opowiada się za ustrojem monarchicznym, nie widząc w ustroju mieszanym dostatecznej zapory przed wspomnianymi niebezpieczeństwami. Monarchia jako forma rządów nie tylko jest bardziej zgodna z naturą, „jak bowiem rodzina odczuwa potrzebę jednego ojca – głowy domu, okręt – jednego sternika, wojsko – jednego wodza, tak państwo potrzebuje jednego władcy, by w najtrudniejszych sytuacjach i okolicznościach, gdy ważą się losy wszystkich, jeden miał w ręku władzę ustanawiania tego, co by uznał za właściwe”⁹⁹. Celem państwa jest bowiem stworzenie „dobrych warunków egzystencji”,

⁹⁴ Ibidem, s. 409.

⁹⁵ Ibidem, s. 407.

⁹⁶ Cyt. za S. Konopczyński, *Liberum veto. Studium porównawczo-historyczne*, Kraków 2002 (1918), s. 170.

⁹⁷ Ibidem. Konopczyński zauważa, że „zunionowana Rzeczpospolita, mająca ucieleśniać ideał „niepodzielnej woli”, z pozorów zaczyna przypominać związek stanów, ale w istocie jest państwem „do niczego nie podobnym”, mieszaniną zasad unitarnych z federacyjnymi, z których żadne nie są należycie pojęte i ugruntowane”, s. 173.

⁹⁸ K. Warszawicki, *Paradoksy* (fragm.), [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, s. 389.

⁹⁹ Ibidem, s. 392.

a nie zapewnienie wolności politycznej. Co więcej, władzy jednego łatwiej się podporządkowujemy niż takiej, którą dzierży wielu. W przekonaniu Skargi w państwie, podobnie jak w ciele ludzkim głowa i dusza, rządzić winien jeden – monarcha, który może państwu zapewnić jedność i zgodę wszystkich jego części: „Tak i w Rzeczypospolitej, gdy jeden nie rządzi, a różności ludzkich nie miarkuje, wszystko się królestwo niezgodą obala”¹⁰⁰. Podobnie jak św. Tomasz z Akwinu, autor *Kazań* we władzy królewskiej widzi wzór ustanowiony przez Boga, a w rządach monarchicznych naśladowanie rządów niebieskich, najbardziej dla wspólnot ludzkich odpowiednie. Skarga nawiązuje tu, nie wprost, do teorii Platońskiej, podkreślając, że w Rzeczypospolitej każdy powinien trwać na swoim miejscu i właściwą sobie funkcję jak najlepiej wypełniać. Jedność Rzeczypospolitej gwarantować ma nie tylko osoba monarchy, będącego w państwie odpowiednikiem głowy w ciele ludzkim, lecz również stałość i jedność w wierze, którą to jedność wiara katolicka najlepiej ma zapewniać. W rozszerzeniu się znaczenia i władzy urzędu poselskiego Skarga dostrzega dalsze osłabienie władzy królewskiej, a tym samym osłabienie owej jedności i zwornika, jaki królestwu osoba monarchy zapewnia, gdy władza jego jest wystarczająco silna, by taką rolę odgrywać. W rządzie wielogłowym nie sposób utrzymać zgody i jedności Rzeczypospolitej, niezbędnych do realizacji dobra ogólnego, czyli nie sposób zrealizować celu, do którego wspólnota polityczna jest powołana.

W początkach XVII w. zawężenie pojęciowe, które widoczne jest już u Orzechowskiego, staje się dominujące. Wolna Rzeczypospolita „złożona jest z trzech sposobów: ex monarchia, aristocratia et democratia. Jest w niej król, jest senat, jest stan rycerski, jednak te trzy stany stawają się jednym ciałem Rzeczypospolitej”¹⁰¹. W tak urządzonej Rzeczypospolitej – ograniczonej już tylko do trzech stanów rządzących i wykluczającej jakby spod swojego zasięgu mieszczaństwo i chłopów szczególne miejsce i rola przypisywane były senatowi jako czynnikowi pozwalającemu zachować równowagę pomiędzy królem i szlachtą (stanem rycerskim). Pogląd taki przejęli teoretycy „złotej wolności” piszący w drugiej połowie XVII w., np. Andrzej Maksymilian Fredro.

W opinii ówczesnych Włochów, Juliusza Ruggiero i Hieronima Lipomana, szesnastowiecznej Polski nie sposób uznać za republikę, Rzeczypospolitą – jak chciała tego szlachta. Lipoman pisał:

¹⁰⁰ P. Skarga, *Kazanie trzecie*, s. 69-70. „Przyrodzony sposób jest w ciele, aby jedna głowa rządziła. Tak też w Rzeczypospolitej przyrodzona i najlepsza i nawłaśniejsza rozumowi ludzkiemu jest monarchija albo jednowładztwo i rząd jednego. Który gdy się mieni, a na wiele się głów dzieli, ciężka jest i śmiertelna Rzeczypospolitej choroba” (*Kazanie szóste*, s. 114). Również Górnicki uznaje, że „władza jednego nie jest zła gdy ten jeden cnotliwy jest i podług prawa poddane rządzi”, przypominając, że przecież najwięksi filozofowie przedkładają władzę jednego nad inne sposoby urzędzenia Rzeczypospolitej (*Rozmowa Polaka z Włochem*, s. 467).

¹⁰¹ *Libera respublica – absolutum dominium – rokosz*, s. 403.

„Trzy stany, to jest król, senat i szlachta, stanowią to, co Polacy nazywają rządem republikańskim, wyraz który ciągle mają w ustach, lecz jeżeli sądzą, że rząd ich jest republikański, mocno się mylą. Nie możemy powiedzieć, aby rząd polski był zupełnie jednym z trzech, o których piszą politycy. Nie jest monarchiczny, bo monarcha ma pełną władzę nad swoimi poddanymi, król zaś polski nie może nic postanowić bez zezwolenia stanów zgromadzonych w sejmie. Nie jest rządem możnowładczym, bo szlachty w Polsce jest około 200 tysięcy, senat zaś nic uchwalić nie może bez króla, który po wysłuchaniu wszystkich swym zdaniem rozstrzyga, a jeżeli jest rzecz wielkiej wagi, to idzie pod rozprawę izby poselskiej, bez której zezwolenia żadna uchwała senatu mocy prawnej nie, do czego i to dodać należy, nie Rzeczpospolita ale król rozdaje dożywotnie urzędy i godności. Nie jest nareszcie rządem gminowładczym, bo gmin, bez którego nie masz żadnej Rzeczypospolitej, nie jest reprezentowany w sejmie, szlachta zaś władająca nie jest zgromadzona w żadnym mieście, ale rozproszona po całym kraju. Dlatego powiedzieć można, że rząd polski jest mieszany i że jest raczej umiarkowaną monarchią”¹⁰².

Również Bodin zaprzeczał jakoby Rzeczpospolita była oparta na ustroju mieszanym, widząc w niej czystą oligarchię kryjącą się za fasadą konstytucji mieszanej typu antycznego¹⁰³. Z kolei Jan Botero pisał w roku 1592 w pracy *Relazioni universali*, że ustrój Polski jest raczej republikański niż monarchiczny, bo „szlachta, która posiada wielką władzę na sejmach wybiera króla i udziela mu tyle tylko władzy, ile zechce, jej zaś władza wciąż się powiększa”¹⁰⁴. Uwagi te dowodzą pewnego kłopotu, na jaki napotykać historycy myśli politycznej również i dzisiaj, a który wiąże się z uzasadnieniem celowości określania mianem republiki państwa, które jest monarchią. A przecież, jak dowodzi tego praktyka polska, nie chodzi tu o monarchię jako władzę jednego tylko, ale o ustrój mieszany, o porządek wolności, gdzie wprawdzie władza królewska stoi najwyżej, ale innymi władzami jest ograniczana. Polacy, wychwalając ustrój mieszany, czynili to z umiłowania wolności i nadziei osobistego prawa, jak pisał Orzechowski¹⁰⁵, ale mieli też świadomość ceny, jaką trzeba za nie płacić w postaci nieskutecznej władzy. Widząc w monarchii absolutnej niechybne staczanie się ku tyranii, gotowi byli jednak ową cenę zapłacić i wolność utrzymać¹⁰⁶.

VI. U większości znamienitych polskich autorów XVI i początku XVII w. w centrum ich namysłu politycznego sytuuje się kwestia „naprawy Rzeczypospolitej”. Rozważania teoretyczne prowadzone są w dużej mierze jako tło służące przedstawieniu konkretnych problemów, z jakimi zmagają się państwa

¹⁰² Cyt. za S. Kot, *Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu*, Kraków 1919, s. 5-6.

¹⁰³ Ibidem, s. 45-68 oraz J. Moreau-Reibel, *Jean Bodin et le droit public compare dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*, Paryż 1933, s. 153-161.

¹⁰⁴ S. Kot, *Rzeczpospolita*, s. 13.

¹⁰⁵ Cyt. za T. Sinko, *Erudycja klasyczna Orzechowskiego*, „Rozprawy PAU, Wydział Filologiczny” 1939, t. LXV, z. 7, s. 8.

¹⁰⁶ C. Backvis, *Główne tematy*, s. 499.

polskie oraz wskazówek dotyczących naprawy ustroju, obyczajów i praw. Drobne, a istotne uwagi dotyczące tej kwestii znajdujemy nawet w tak teoretycznych pracach, jak *Przydatki* Sebastiana Petrycego, który ubolewa nad nadużyciami wolności w swobodę się przekształcającej oraz nad wadami monarchii elekcyjnej.

W trosce o przyszły los Rzeczypospolitej napisane są *Kazania sejmowe* Skargi, ubolewającego, iż w jego ojczyźnie „nikt nie boi się ani urzędów, ani praw, ani też za swe postęпки kary się nie spodziewa i dostrzegającego, że gdy bojaźń Boża ginie i wstyd upada, w samej tylko karności urzędowej nadzieja do pohamowania złości zostaje. Której gdy nie masz, Rzeczpospolita ginie, a jako gdy obręczy z beczki opadają a nikt ich nie pobija, wszystko się rozsypuje”¹⁰⁷. Państwu szkodzi także nadmierna wolność, w swobodę się przekształcająca, bo ponad prawo stawiana. Do wad Rzeczypospolitej, które trzeba uleczyć, Skarga oraz wielu innych autorów piszących w podobnym duchu zalicza niezgodę¹⁰⁸, niepokój wewnętrzny, brak mądrości w kierowaniu sprawami publicznymi, nadmierną wolność¹⁰⁹. Za pierwszą chorobę Rzeczypospolitej, którą nazywa ojczyzną i matką, Skarga uznaje „nieżyczliwość ludzką ku Rzeczypospolitej i chciwość domowego łakomstwa”¹¹⁰, czyli brak troski o dobro publiczne, a przywiązanie do tego, co partykularne, do dobra prywatnego. Właściwym lekarstwem na tę bolączkę wspólnoty politycznej jest zaszczepienie miłości do ojczyzny, bo ojczyźnie, jak matce, cześć i miłość się należy. Choć argumentacja ta wypływa z najszczerzych pobudek, filozoficznie jest słabo umocowana. Dla Skargi rzeczpospolita to nie tylko państwo jako pewna polityczna organizacja życia społecznego, lecz przede wszystkim wspólnota ludzi. Z szacunkiem każe się odnosić do tych autorów starożytnych, którzy rzeczpospolitą traktowali jako dobro najwyższe, stojące ponad jakimkolwiek dobrem partykularnym. Brak tej mądrością, jaką przejawiali myśliciele starożytni, którzy „z samego rozumu przyrodzonego widzieli to, iż słuszna rzecz jednemu dla wszytkiej Rzeczypospolitej szkodę mieć, aby się ich wiele zachowało”¹¹¹. Podobnie jak Petrycy, Skarga przywołuje niemal dosłownie Cyncerona, upatrującego w prawie strażnika wolności¹¹². Uwagi dotyczące poprawy Rzeczypospolitej mają jednak często charakter ogólny, publicystyczny bardziej niż teoretyczny. Nie są poparte dokładną analizą funkcjonowania po-

¹⁰⁷ P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 10.

¹⁰⁸ Zob. szczególnie Skarga, *Kazanie trzecie*, gdzie tak się Skarga zwraca do swoich adresatów: „Macie jednego pana i króla, jedną spólną matkę, ojczyznę miłą, jedno ciało, z rozmaitych narodów i języków skupione i spojone, i dawno zrosłe. Jakoż się wadzić, dzielić tym nie zgadzać możecie?” (ibidem, s. 57).

¹⁰⁹ Np. Skarga tak o niej pisze: „diabelska wolność jest: bez prawa, bez urzędu żyć, na zwierchność nie dbać, mędrszemu i starszemu nie ustąpić, wolność mieć do grzechu, do zabijania i wydzierania” (*Kazanie szóste*, s. 128).

¹¹⁰ Ibidem, *Kazanie wtóre*, s. 31.

¹¹¹ Por. *Kazanie wtóre*, s. 41-42, 49.

¹¹² „... a my wszyscy bądźmy niewolnicy praw naszych, abyśmy wolni być mogli” (*Kazanie szóste*, s. 129).

szczególnej instytucji, lecz tylko ogólnym zarysem wad i przykładami na poparcie wniosków.

Schyłek XVI i początek XVII w. nie napawa pisarzy politycznych takim optymizmem co do przyszłości ojczyzny, jak wcześniejsze dekady. Wyraźniejsza staje się metafora Rzeczypospolitej jako organizmu, który cierpi, jako matki domagającej się uzdrowienia¹¹³. Coraz częściej też zagrożenia dla trwałości Rzeczypospolitej upatruje się w nadmiernej wolności jej obywateli. Świadomy tego zagrożenia Warszewicki, zwolennik silnej władzy monarszej, oświadcza, że „szlachty a wolności, nie trzeba w Polsce rozmnażać. Rzplta każda nie dla swawolnego życia, ale dla dobrego rządu i sprawiedliwości jest postanowiona”¹¹⁴.

Nadmierna wolność idzie w parze z zepsuciem instytucji, które dla trwałości ładu politycznego są niezbędne. Chodzi tu przede wszystkim o wadliwe funkcjonowanie sejmu, który – mający przecież w swoich rękach władzę sądowniczą – zbiera się tylko raz na dwa lata, i zaledwie na sześć tygodni. Dopiero sejm ustawiczny, jak dowodzi Górnicki, może stać się „niejakim początkiem do poratowania złego zdrowia Rzeczypospolitej”, pozwalającym wrócić „do starych obyczajów polskich” i zaszczipiającym mocniejszą więź między stanami i ludźmi¹¹⁵. Autor ten opowiada się zdecydowanie za podjęciem kroków, które by przyniosły naprawę Rzeczypospolitej, widzi, że ustrój się psuje, że nie dostaje wychowania, konieczna jest reforma prawa, potrzeba zarówno dobrych obyczajów jak i dobrego prawa. Rzeczpospolita jest przez niego przyrównana do okrętu, którego sternikiem jest sejm; brak sternika każdorazowo naraża okręt na rozbitcie, monarchę pozbawia koniecznej rady, a poddanych sądu i koniecznych decyzji. Ów aspekt praktyczny, widoczny zresztą nie tylko u polskich autorów tego okresu, skierowuje ich refleksję już nie na poszukiwanie idealnego ustroju czy wskazywanie zasad powinnego ładu politycznego, lecz na zrozumienie i wyrażenie słabości tego ładu, który dla nich jest najważniejszy, mianowicie ładu Rzeczypospolitej. Rozważania te mają więc za swoją podbudowę pewną obywatelską troskę, choć nie zawsze poza wyrażenie tej troski i wskazanie na niektóre niedostatki państwa ówczesnego wychodzą.

Niewiele stosunkowo uwagi główni pisarze polityczni poświęcają potrzebie uzdrowienia parlamentaryzmu, coraz bardziej kępowanego przez zasadę jednomyślności¹¹⁶. Przeciwno instrukcjom poselskim opowiada się Piotr Grabowski¹¹⁷ oraz Sebastian Petrycy, widzący w mandacie wiązonym zagrożenie dla istoty przedstawicielstwa i brak zaufania do posłów ze strony reprezentowanych. Dokonujące się na przełomie XVI i XVII w. umocnienie i zabezpieczenie pełni wolności politycznej szlachty, jej przewaga prawna nad miesz-

¹¹³ Zob. szczególnie *Rozmowa synów z matką*, [w:] *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, t. II, s. 138.

¹¹⁴ K. Warszewicki, *Dwie mowy pogrzebowe*, wyd. K.J. Turowskiego, Kraków 1858, s. 32.

¹¹⁵ Ł. Górnicki, *Droga do...*, s. 27.

¹¹⁶ W. Konopczyński, *Liberum veto*, s. 196.

¹¹⁷ *Zwierciadło Rzeczypospolitej Polskiej na początku roku 1598 wystawione*, Kraków 1859, s. 7.

czaństwem i stanem kmiecym oraz niedokończona walka o naprawę Rzeczypospolitej niepokoiły wielu autorów, żaden jednak z nich nie pokusił się o teoretyczne uzasadnienie podstaw konstytucjonalizmu, na którym ustroj mieszany mógłby się oprzeć i utrzymać. Najmocniejsze pod tym względem wydaje się stanowisko Goślickiego, opowiadającego się za silną pozycją senatu, nie dostrzegającego jednak, że przewaga czy to sejmu czy senatu w ustroju mieszanym naraża na zgubne konsekwencje, chyba że wypracowane są solidne mechanizmy równoważenia i kontroli.

VII. Przedstawiona wyżej, z konieczności dość pobieżna i wybiórcza analiza, pozwala na sformułowanie kilku ogólnych wniosków. Polska szesnastowieczna myśl polityczna, w której centrum można umieścić kategorię państwa–rzeczypospolitej, wnosi cenny wkład do nowożytnej tradycji republikańskiej, wypracowuje bowiem dość trwałe podstawy teoretyczne refleksji o ładzie politycznym i prawnym. I choć nie są to kategorie na tyle silne, by dało się w oparciu o nie stworzyć podstawy silnego państwa, stają się one pewną płaszczyzną wspólną, pewnym moralnym cementem jednoczącym – pomimo licznych podziałów i niesnasek – polskie społeczeństwo. Rzeczypospolita, która w XVI w. widziana była głównie jako wspólne dobro i ostoja wolności, będzie także w wiekach następnych postrzegana jako dobro, o które należy dbać pospół. O ile wcześniejsze pojęcie królestwa odnosiło się do mieszkańców państwa będących poddanymi króla, nazwa rzeczypospolita tej podległości już nie dotyczyła ujmowała, bowiem państwo jako dobro wspólne, choć nie dookreślała, czyje to było dobro, każąc domniemywać, że troska o nie spoczywa na barkach szlachty–obywateli.

Przenikliwość autorów, do których odwoływaliśmy się w tym tekście, dowodzi nie tylko umiejętności twórczego rozwijania kategorii i koncepcji politycznych klasycznej tradycji republikańskiej, ale i wrażliwości na specyfikę polskich uwarunkowań, co sprawia, że ich podejście ma często charakter bardziej politologiczny niż filozoficzny. Myśl ta nie ma więc charakteru czysto postulatycznego, nie stawia celów, których osiągnąć się nie da, jest świadoma natury rzeczy i natury człowieka, i choć nie jest wolna od idealizacji pewnej formy ładu politycznego opisywanego mianem rzeczypospolitej, trudno zarzucić jej krótkowzroczność, była to bowiem często refleksja krytyczna i świadoma zagrożeń wewnętrznych dla państwa, które aspirowało do roli prawdziwej *civitas libera*. Zarówno zwolennicy ustroju mieszanego, jak i monarchii byli zgodni co do podstaw normatywnych tak rozumianego państwa.