

## Krzysztof Koehler: Rzecz-pospolita – to jest Rzym!

Myślę sobie, że szlachcic pochodzący z Rzeczypospolitej, kiedy się tutaj znalazł – wybrawszy się na wycieczkę do Toskanii, wyjeżdżając na krótki wypoczynek z Padwy – musiał się tu czuć jak u siebie w domu; a na pewno doświadczał silnego wrażenia wspólnoty kulturowej – pisał Krzysztof Koehler w 8. numerze rocznika „Teologii Politycznej” pt. „My, Rzymianie”.

Przywykło się już (przynajmniej w sporej części współczesnej refleksji nad Rzeczypospolitą XVI czy XVII wieku) świadectwa szlacheckich prób zrozumienia swego miejsca w dziejach i geografii Europy określać mianem megalomanii czy ksenofobii. Te słowa, obco i nieprzyjemnie brzmiące w polszczyźnie, wnoszą dosyć stereotypową perspektywę oglądu przeszłości, który wynika z błędu intelektualnego historyzmu, wynoszącego nas, dzisiejszych, na nieuzasadnioną pozycję sędziów tego, co było dawniej.

Mechanizm owego błędu działa następująco: jeśli mianowicie współczesny badacz, wyposażony we współczesne metodologie, a nie daj Bóg – szczególnie wyszkolony w metodologii mającej solidne oparcie w jednej z dominujących współczesnych ideologii (czy będzie to marksizm, czy lacanizm, czy badania genderowe albo psychoanalityczne), natrafi na jakieś świadectwo szlacheckiej świadomości, pochodzące z samego serca wieku (niech będzie to na przykład świadectwo pióra Andrzeja Maksymiliana Fredry z jego *Dziejów narodu polskiego pod Henrykiem Walezjuszem królem polskim a potem francuskim*) i niech przyniesie ono garść informacji, które z perspektywy wartości wyznawanych przez współczesnego badacza są

oceniane jako nieprawdziwe bądź sfalszowane, jest raczej pewne, że świadectwo to zostanie uznane właśnie za przykład „szlacheckiej megalomanii”.

Bo, dajmy na to, ów pisarz wieku XVI czy XVII będzie zestawiał Rzeczpospolitą z Rzymem okresu republiki i traktował swój ustrój jako przedłużenie rzymskiej tradycji republikańskiej: czy współczesny badacz nie potraktuje i nie nazwie tego świadectwa przejawem właśnie owej nieuzasadnionej niczym szlacheckiej megalomanii?

*Ludzie mogą myśleć o sobie w różny sposób, mogą na przykład myśleć, że są potomkami olbrzymów albo że ich kultura czy pochodzenia sięga ludów i czasów, do których ewidentnie sięgać nie mogła*

Nie wiem, skąd się bierze ów pośpiech w określaniu w taki właśnie sposób świadectw rozumowania o sobie przedstawianych przez szlachtę. Pewnie łatwo mogliby go wyjaśnić sami zainteresowani,

których zajmuje psychoanaliza czy marksizm na przykład, tyle że w stosunku do samych siebie bardzo rzadko dokonują oni takiej krytyki. Nas to nie będzie jednak interesowało, bo nie jednostkami chorobowymi się zajmujemy, tylko pewną wartością intelektualną, współtworzącą sarmacką czy też szlachecką refleksję na temat własnej kultury i czynników, które miały na nią wpływ.

Od razu trzeba określić podstawową trudność w dociekaniach nad szlacheckimi wartościami ideowymi.

Rzecz w tym, że – wiem, że to nie brzmi zbyt odkrywczo – ludzie mogą myśleć o sobie w różny sposób. Niekiedy wszak mogą żywić jawnie błędne opinie na swój temat. Mogą na przykład myśleć, że są potomkami olbrzymów albo że ich kultura czy pochodzenia sięga ludów i czasów, do których ewidentnie sięgać nie mogła.

Przeczytawszy powyższe zdanie, można zresztą zadać pytanie o to, kto orzeka, że coś mogło lub nie mogło ewidentnie być następstwem pewnych zdarzeń.

Jest to pytanie o poziom wiedzy, na podstawie której wyprowadza się taki wniosek. Wciąż pamiętam własne zaskoczenie sprzed lat – podczas czytania przypisów, przynajmniej tych historycznych, do *Kazań sejmowych* Piotra Skargi wydanych przez Bibliotekę Narodową. To, co mnie zaskoczyło, to fakt, iż autor przypisów, Janusz Tazbir, w gruncie rzeczy punktował wczesnonowożytnego pisarza, twierdząc, że to czy tamto w rzeczywistości przedstawiało się zupełnie inaczej, niż twierdził to opracowywany przezeń autor *Żywotów świętych*. Pał sześć miejsca mniej istotne dla argumentacji; tam jednak, gdzie Skarga powoływał się na historyczną ewidencję w momentach ważnych dla wyводу, bo dostarczających materiału egzemplifikacyjnego do argumentów, przypis, bywa, brzmiał jak potencjalny zarzut wobec jezuity o manipulację na historycznych faktach. Oczywiście, nie twierdę, że taka była intencja Profesora – jeśli jednak Skarga twierdził, że monarcha X (a szło to w jego wywodzie o związku wiary chrześcijańskiej z państwem) był dobrym i pobożnym władcą, a w przypisie była mowa o tym, że „w istocie” X był despotą albo władcą słabym, to współczesny czytelnik dosyć szybko mógł dojść do wniosku, że jezuita trochę sobie „ułatwiał” zadanie.

Łatwo dało się Skargę obronić przed zarzutem manipulacji, kiedy się poznało źródła jego erudycji historycznej (kiedy zatem jego dowodzenie czytało się w kontekście). Co innego z – że tak powiem – ponadhistoryczną wartością jego argumentu, ale zdaje się, że nie dyskusją ze Skargą i jego wywodem były przypisy profesora Tazbira; miały dopomóc (jak mniemam, bo po to są przypisy w edycjach tekstów z ubiegłych wieków) w zrozumieniu wywodu pisarza.

Jeżeli jednak nawet powszechna, ponadczasowa obowiązywalność Skargowskiego wywodu nie wytrzymuje krytyki historycznej, to nie jest to przecież tożsame z manipulacją ani z fałszowaniem przezeń historycznych źródeł.

Wracając zaś do przerwane go wątku, warto przypomnieć truizm: to, co dzisiaj jest ewidentne, nie zawsze ewidentne było. Dotyczy to także wiedzy historycznej, nie tylko nauki.

To jedna kwestia. Druga wiąże się z innym jeszcze problemem.

Załóżmy, że szlachta utrzymywała, że jest spadkobiercą republikańskiej cnoty rzymskiej. Co można z tym mniemaniem uczynić dzisiaj? Szlachta, przynajmniej niektórzy jej przedstawiciele, co znajduje swoje miejsce w pamiętnikach czy w poezji, wierzyła, ba, twierdziła, że podczas bitew toczonych przez siebie z różnymi przeciwnikami widziała na niebie świętych patronów Korony i Matkę Bożą, którzy – ma się rozumieć – wspierali swoich.

Warto zauważyć, że są to dwa różne mniemania.

*Szlachta, przynajmniej niektórzy jej przedstawiciele, wierzyła, ba, twierdziła, że podczas bitew toczonych przez siebie z różnymi przeciwnikami widziała na niebie świętych patronów Korony i Matkę Bożą, którzy – ma się rozumieć – wspierali swoich*

Pierwsze, wydaje mi się, jest do sprawdzenia jako pewien konstrukt intelektualny, który przewija się w myśli politycznej I Rzeczypospolitej (a na pewno w pisarstwie politycznym wieku XVI). I co więcej, ów konstrukt z jednej

strony ma niejako przedłużenie w instytucjach politycznych i sposobie ich rozumienia w Królestwie i Wielkim Xięstwie, a z drugiej przejawia się w działaniach podejmowanych przez obywateli. Krótko mówiąc: ma zastosowanie w ich postępowaniu.

Tego samego nie można powiedzieć o mniemaniach co do nadnaturalnej opieki, której mieli doświadczać nasi przodkowie.

Stąd pewnie łatwiej będzie nam mówić o dziedzictwie rzymskiej *res publica*.

Egzystencjalnym przedłużeniem ludzkiej świadomości (jeśli w owej świadomości „mieszka” ta idea) jest nie tylko sposób rozumowania o świecie, lecz także sposób działania, konkretne akty, wynikające z instytucjonalnej struktury państwa, w którym się żyje, i odciskające się na niej

*Obywatel, cives – to rzymskie, republikańskie pojęcie. Jest ono oczywiście pewnym tworem teoretycznym, ale nie do końca przecież: obywatel to „postać” kultury i kultury politycznej antycznego Rzymu*

Obywatel, *cives* – to rzymskie, republikańskie pojęcie. Jest ono oczywiście pewnym tworem teoretycznym, ale nie do końca przecież: obywatel to „postać” (w znaczeniu MacIntyrowskim)[1]

kultury i kultury politycznej antycznego Rzymu. Tę samą postać, z nieznacznymi modyfikacjami, spotykamy także w kulturze i kulturze politycznej Rzeczypospolitej. Opisała ją ostatnio ze wszystkim szczegółami bardzo subtelnie i wszechstronnie Dorota Pietrzyk-Reeves w swej rozprawie *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*[2]. Autorka wykazała, w jakim stopniu i w jakich zakresach szlachecka Polska przejęła rzymski, antyczny model republiki, wcielając go w instytucje polityczne, a także w swego rodzaju obywatelską paideię, charakterystyczną dla pisarstwa politycznego i moralnego tworzonego w kulturze staropolskiej od końca XV po XVII wiek.

Zatem nie jest do końca tak, że rozmawiając o świecie szlacheckich idei, jesteśmy zdani tylko na badania świadomości: warto za każdym razem próbować konfrontować owe idee, owe intelektualne konstrukty z działaniami (*actio*) i instytucjami obywatelskimi Królestwa.

Ostatnio, starając się właśnie niejako przetestować zakres obowiązywalności owych republikańskich idei, skonfrontowałem je ze świadectwami aktów politycznych czasów pierwszego bezkrólewia. Są twarde dowody: szlachta w

okresie poważnego kryzysu politycznego nie tylko mówiła (*verbum*), lecz także działała (*res*) w zgodzie z zasadami i ideami republikańskimi. Dowodzą tego akty konfederacji zawiązywanych przez obywateli ; ich strona werbalna pokrywała się z emanacją, słownym wyrazem, podjętych działań czy raczej nią po prostu była. Intencjonalność działania opierała się na przyswojonym obywatelom (zapewne w wyniku edukacji i praktyki politycznej) pojęciu „obywatelstwa” jako osobistej odpowiedzialności za *rei publicae*. Zagadnienie partycypacji w procesie decyzyjnym, ustanowienia lokalnych instytucji zapewniających porządek na terenie, na którym obowiązywała konfederacja, rozumowanie w kategoriach dobra publicznego, podejmowanie decyzji w sprawach ustawodawczej odpowiedzialności obywateli za wspólnotę, wreszcie odsłaniający się nieustannie horyzont praworządności opierającej się na prawach i zwyczajach, ale zarazem oparcie rozumowania i postępowania obywatelskiego na cnocie: te wartości wzywały szlachtę do opuszczenia domostw i zjeżdżania się, a także do podejmowania decyzji prawno-administracyjnych.

Jeżeli zatem ktoś może mieć jakąś wątpliwość, czy czasem nie li tylko na poziomie retoryki czy manifestacji retorycznych istniała owa republikańska świadomość, winien kierować się do świadectw tego rodzaju. Będzie to za chwilę tym łatwiejsze, że udało nam się sporą część dokumentacji politycznej z czasów pierwszego bezkrólewia wreszcie zebrać w jednym tomie i wydać, co z dumą i radością niniejszym ogłaszam[3].

Przejdźmy do faktów jednak, faktów, które niezwykle ciekawie, moim zdaniem, łączą rzymską, łacińską tradycję z codziennością polityczną Rzeczypospolitej.

Weźmy do rąk anonimowy traktat z końca XVI wieku, *Philopolites, to jest miłośnik ojczyzny*. Czymże on jest?

*Antyczne postaci powinności obywatelskiej, pochodzące ze świata republikańskiego Rzymu, stanowiły zatem coś więcej niż tylko naturalny punkt odniesienia*

Młoda badaczka, która przygotowuje jego nowoczesne wydanie, próbuje umieścić go w konwencji literackiej (pewnie słusznie) *speculum*. Byłby to zatem rodzaj

charakterystycznych dla renesansu „wzorników” postaci kultury. Poczynając od Makiawelowskiego „księcia”, przez naszego „posła” pióra Krzysztofa Warszawskiego, i najsłynniejszego „senatora”, czyli polityka, autorstwa biskupa i padewczyka Wawrzyńca Goślickiego, czy wreszcie „dworzanina” Górnickiego, kończąc na „człowieku poćwiym” Reja, „prawym szlachcicu” Radawieckiego czy „ziemianinie” Zbylitowskich były to pewne teksty normatywne, podsuwające odbiorcom ich „bohaterów”.

Warto zwrócić uwagę na materiał egzemplifikacyjny *Philopolitesa*, który to tekst w swej istocie jest chyba opisem idealnego obywatela, właśnie miłośnika ojczyzny. Kto czyta ten utwór, musi wcześniej czy później zadać sobie pytanie o stopień zażyłości nadawcy i potencjalnych odbiorców traktaciku z republikańską kulturą polityczną Rzymu. Owszem, cechy „miłośnika” są ponadczasowe, ich egzemplifikacja natomiast pochodzi w większości z Rzymu.

Jakie to mogło mieć konsekwencje?

Przede wszystkim owa bliskość budowała oczywiste poczucie relacji, ciągłości. Antyczne postaci powinności obywatelskiej, pochodzące ze świata republikańskiego Rzymu, stanowiły zatem coś więcej niż tylko naturalny punkt odniesienia, rodzaj odwołania się do wzorców podpowiadanych przez *auctores*, pewien typ charakterystycznej dla rzeczywistości europejskiej kultury wczesnonowożytnej (nie tylko Rzeczypospolitej ma się rozumieć), pewien zasób, rezerwuar retorycznej, dydaktycznej erudycji. Owa retoryczna erudycja stosowana na użytek mów, traktatów, deklaracji, dokumentów czy listów – a tak samo, oczywiście, poezji (lirycznej i epickiej, a u nas również, dzięki *Odprawie posłów greckich*, dramatycznej) niejako wkraczała do języka, często prawem porównań, odniesień, zestawień, utożsamień. Szlachcic zatem busolę swego realnego politycznego postępowania kieruje w stronę podpowiadanych przez republikańską paideię wzorców osobowych. Tym być może różniła się edukacja w Rzeczypospolitej od edukacji w cesarstwie austriackim czy we Francji, że w Polsce miała ona przedłużenie w formach życia obywatelskiego, które niejako zachęcały do stosowania antycznych modeli postępowania: sejmowe i sejmikowe życie, rozumowanie o powinnościach i zadaniach senatora, uczestnictwo w sądowych instytucjach państwa, a w okresie utrwalenia się wolnych elekcji coraz ważniejsze zadanie wyboru monarchy *viritim* – wszystkie te obywatelskie zadania mogły znajdować swoje uzasadnienie w retorycznej amplifikacji Republiki.

*Poza ważnym tropem weneckim  
można szukać antycznych,  
rzymskich korzeni w mocno  
obecnym w polskim dyskursie, już  
chyba bardziej politycznym*

Co powiedziawszy,  
przypominam sobie  
swoje doświadczenie  
obcowania z  
republikańskim  
rzymskim panteonem  
bohaterskim w Palazzo  
Pubblico w Sienie.

Chodzi mi nie tyle o freski namalowane przez Ambrogia Lorenzettiego, ile o te mniej artystyczne, które są przerobionymi na język obrazkowy opowieściami z Liwiusza. Myślę sobie, że szlachcic pochodzący z Rzeczypospolitej, kiedy się tutaj znalazł – wybrawszy się na wycieczkę do Toskanii, wyjeżdżając na krótki wypoczynek z Padwy – musiał się tu czuć jak u siebie w domu; a na pewno doświadczał silnego wrażenia wspólnoty kulturowej.

Tym bardziej, że w końcu studiował w Padwie, gdzie królowało rozumowanie o wspólnocie politycznej podpowiadane przez polityczny ustrój Republiki Weneckiej, zbliżony wszak do polskiego (na Republikę Wenecką lubią spoglądać, nie tylko polscy zresztą, polityczni statyści[4]). W Padwie też, a potem w Bolonii, uczył Polaków i zachęcał do studiów nad Rzymem antycznym okresu republiki nie kto inny jak Carlo Sigonio, który był nauczycielem i słynnego naszego Goślickiego, i Jana Zamoyskiego. Obaj piszą pod jego kierunkiem traktaty: pierwszy o senatorze, drugi o senacie rzymskim (*De senatu Romano libri duo*, Wenecja 1563). Obaj, zgodnie z właściwą Sygoniuszowi metodą historyczną, nie uchylają się przed odniesieniami do współczesnych sobie instytucji politycznych ich własnego państwa.

Poza ważnym tropem weneckim (a warto też odnotować admirację Polaków dla słynnego dzieła Gaspara Contariniego, poświęconego gloryfikacji ustroju Republiki Weneckiej, oraz czerpane z niego inspiracje) można szukać antycznych, rzymskich korzeni w mocno obecnym w polskim dyskursie, już chyba bardziej politycznym – a opinię tę wypowiadam w formie hipotezy, bo powołać się mogę tylko na jedno źródło uczciwie przebadane pod tym kątem, to jest traktacik *Krótkie zebranie rzeczy potrzebnych z strony wolności*, pochodzący z okresu po śmierci Stefana Batorego – rozumieniu polityczności jako (nie wiem, czy to najlepszy termin): ostrożności wobec władzy, czy: postawy opozycyjnej wobec potencjalnych zagrożeń dla wolności obywatelskich ze strony władzy monarszej. Anonimowy autor wspomnianego

wyżej traktatu, budując charakterystyczny model obywatelskości jako strategii podejrzliwości wobec zakusów władzy, równo rozdziela tradycję tej opozycyjnej postawy, wskazując zarówno na staropolską, jak i na rzymską, republikańską historię. Jest oczywiste, że czytał Machiavellego, i – zdaje się – dokładniej przeczytał *Discorsi* niż *Il Principe*, bo wie, jak łatwo przez osłabienie ducha obywatelskiego (za pomocą lansowania modelu obywatelstwa niezaangażowanego, oddającego władzę specjalistom wszelakiego typu) stracić cenne zdobycze republiki. Stąd jego, tak samo za pomocą exemplów budowana, formuła ostrożności i apel o bezpośrednie zaangażowanie w sprawy wspólne.

Warto pamiętać, że w badaniach nad piśmiennictwem (nie tylko polskim) tego okresu (XVI wiek) używa się często terminu cyceronianizm, wyraźnie przeciwstawiając go drugiemu nurtowi, który zaczyna dominować w refleksji (i stylu pisarskim!), należy ten zrost stylu i charakteru refleksji mocno podkreślić!) pod koniec tegoż stulecia: tacytyzmowi. Tak: Tacyt to historyk (i stylista) cesarstwa; Cycero (a może raczej powinno się mówić tu o Liwiuszu, a nie o Cyceronie) to republikanin.

Cyceronianami (z racji stylu, ale i rozumowania o kwestiach politycznych) są i Orzechowski, i Modrzewski – najwięksi pisarze renesansowej formacji intelektualnej. A Kochanowski? Wszak buduje on model obywatelskości swoim słynnym odwołaniem się do *Snu Scypiona* („jeśli komu droga otwarta do nieba, tym co służą ojczyźnie”). Ale to rzeczy poniekąd oczywiste, jasne. Dlatego można pójść o krok dalej i zobaczyć, jakie jest znaczenie rzymskiej tradycji dla budowania staropolskiej świadomości przestrzeni.

*Kochanowski inaczej: kiedy już  
umieści rozmawiających w  
zaciszu wiejskiego dworku, każe  
im tamże zostać, nie pchać się do  
miasta: mamy nie ruszać się z  
domu, pić wino i zastanawiać się,  
jak sobie poradzimy z  
nadciągającą starością*

Warto dostrzec, że słynne i formacyjne osadzenie się Jana Kochanowskiego „na swoim” odbywa się w kategoriach proponowanych przez Rzymian. Tuskulum, Sabinum, ale przede wszystkim najważniejsze, bo językowe, zamknięcie

owego osadzenia się w trafnych formułach Panny XII z *Pieśni świętojańskiej o sobótce*. „Wsi spokojna, wsi wesola” to jednak parafraza Epody II Horacego (oczywiście dziełka formacyjnego dla całej poezji i kultury wiejskiej, nie tylko tworzonej w Polsce!): tam jest ów katalog przyjemności wiejskiego bytowania człowieka, wiejski manifest, czyli doskonała formuła słowna najlepszego modelu życia człowieka na ziemi, najdoskonalsza w języku polskim, w polskiej kulturze. Formuła, której echa odnajdujemy jeszcze u Żeromskiego, a tak samo i u Gombrowicza. To rzymskie formuły, które polski poeta genialnie spolszczył, przynosił ich ideowe rozwiązania pod niebo północy – nie tylko w *Pieśni świętojańskiej*, lecz także w innej, nie mniej doskonałej *Pieśni XIV, Patrzaj, jako śnieg po górach się bieli...*, będącej poetycką dysputą z horacjańską *Vides ut alta stet nive candidum, Soracte...* i tak dalej. Owo spolszczenie rzymskiej tradycji w przypadku tej akurat parafrazy pieśni to nie tylko zmiana odniesień geograficznych. Przypomnijmy, że Horacy swą refleksję o problemie radzenia sobie z przemijaniem prowadzi, że tak powiem w konkretnym miejscu: z widokiem na szczyt Soraktu w podmiejskiej willi – w takiej naszej dzisiejszej krakowskiej Woli Justowskiej, skąd widać Las Wolski – ale kiedy rozmowa się znudzi (a wino skończy),

proponuje zakończyć ową filozoficzną refleksję pogonią za dziewczuchami po zaułkach Starego Miasta, w okolicach Forum (nie wspomina przez rzymską grzeczność o hordach konkurentów do owych dziewczęcych wdzięków, mówiących mętnie językiem starego Albionu). Kochanowski inaczej: kiedy już umieści rozmawiających w zaciszu wiejskiego dworku, każe im tamże zostać, nie pchać się do miasta: mamy nie ruszać się z domu, pić wino i zastanawiać się, jak sobie poradzimy (intelektualnie, bo inaczej się nie da) z nadciągającą starością.

Co ciekawe – od razu powiem, że nie wiem, czemu tak się stało – szlachta nie odwoływała się w opisach swego zatrudnienia militarne w formie pospolitego ruszenia do rzymskiej postaci Cyncynata. Wszak postać ta świetnie by do tego modelu pasowała. Moda na Cyncynatów pojawiła się dopiero w okresie, jak mi się wydaje, klasycyzmu postanisławowskiego. Może przyszła zza oceanu, gdzie największym Cyncynatem był George Washington? Dziwnie szlachty Cyncynat nie interesował, może dlatego, że jednak w sumie niezbyt chyba lubiła ona ów „zaszczytny obowiązek”.

Ale zarazem bardzo ciekawe rozważania o owym „obowiązku” zostawił nam po sobie siedemnastowieczny pisarz, niezwykle interesujący myśliciel Andrzej Maksymilian Fredro, w swoim historycznym dziełku, o którym już wcześniej tu wspominałem.

Czytamy tam charakterystyczne dla wieku XVII enuncjacje: „Na trzystu kilkudziesięciu z temi narodami [chodzi o narody sąsiadujące z Rzeczpospolitą – K.K.] stoczonych bitwach, za ledwie dziesięć poszło nam niepomyślnie. Wszystkie niemal narody, od najdawniejszych czasów skupiając się, aby pognębić Polskę, niemało ćwiczyły się w wojennym rzemiośle, ale męstwo Polski tak szczęśliwie przemagało, iż wcale się nie dziwimy, jak piszą dawni

kronikarze, że Polacy nigdy równej liczby, nigdy nawet połowy tyle wojska nie mając co nieprzyjacieli, zwycięsko występowali na plac bojowy [...] [5]. Dla Fredry – dziejopisa wszak, bardziej istotne staje się wskrzeszenie pewnego stanu ducha niż sam „historyczny” (stąd ten cudzysłów) opis. Intencja tego pisarskiego działania wiązała się z apoteozą szlacheckich „popisów” wojskowych jako emanacji obywatelskiej troski o rzecz wspólną, którą to apoteozę – zgodnie z pewną charakterystyczną dla XVII wieku perspektywą postrzegania i przeszłości, i współczesności (Potocki i jego *Transakcja wojny chocimskiej*) – uznać należy za swego rodzaju narzędzie perswazyjne.

*Pospolite ruszenie staje się w  
myśl owej historycznej uwagi  
Fredry fundamentem  
terytorialnej (odpowiedniej!!!)  
wielkości Królestwa*

Apoteoza ta  
(obywatelskie  
militarne i  
ekonomiczne tym  
samym  
zaangażowanie),  
kreowana przez  
historyka, dotyka

jeszcze innego zagadnienia ważnego być może (wmawianego mu!?) dla czytelnika wieku XVII: pewna cecha rycerskiej szlacheckości nie polega tylko na „gotowości do służby militarnej”, bardziej chodzi o obywatelski stan ducha. Pospolite ruszenie staje się w myśl owej historycznej uwagi Fredry fundamentem terytorialnej (odpowiedniej!!!) wielkości Królestwa. Szlachta nie bierze udziału pospolitym ruszeniem w walkach poza granicami państwa, co wiedzie do pewnej skromności w terytorialnych pretensjach Rzeczypospolitej; swoistą dążność do podbojów Fredro łączy z silną jedynowładzą (konieczne jest oczywiście odwołanie do antycznej historii!): „[...] nie ogromem, lecz dobrymi radą i zgodą trzymają się kraje. Rzymskie państwo upadło tem łacniej, iż nie mogło podtrzymać swojego ogromu [...]” [6].

Zarazem jednak jej konsekwencją (a i przyczyną) jest charakterystyczne dla „wolnych” krajów nastawienie obywateli do *polis* (idea obywatelskiej wrażliwości na dobro wspólne istnieje we wczesnonowożytnym dyskursie na pewno od czasów przyjęcia się na polskim gruncie republikańskiego sposobu rozumowania): „Od takiego rodzaju życia zależy uszlachcenie gminu i sława szlachty; obowiązkiem każdego jest bronić całej Rzeczypospolitej, nie zaś jedynie swej starszyny. Oto dlaczego Polska może szczęśliwie wyzywać w szranki nieprzyjaciół swojego imienia [...] oto dlaczego walcząc do ostatka za swobodę, jako prawi chrześcijanie, zdołamy uśmierzać tyle ludów”[7].

Warto zobaczyć, jak Fredro traktuje tę wartość (oczywiście nie on pierwszy i nie tylko on!). Widzi ją jako wartość formatywną dla społeczności: uszlachcenie gminu i sława szlachecka. Jest to wartość nobilitująca, w dosłownym znaczeniu tego terminu: za takie działania przedstawicielom gminu daje się nobilitację. A zarazem (tradycja tego rozumowania sięga przynajmniej do XVI wieku) ów *modus vivendi* zapewnia polityczny i militarny sukces (jest jego gwarantem). Dlaczego?

Bo wolni ludzie ze swej wolnej woli bronią wolnego państwa znacznie lepiej niż armie czy nie-wolni obywatele. (Znowu zagadnienie przejęte z myśli republikańskiej w formie czystej[8]). Na ostatek zaś słyszymy echa szlacheckiego rozumowania na temat umieszczenia swej *rei publicae* w rodzinie narodów Europy: „W krajach zachodniej Europy i wszędzie, gdzie jeden samowładnie rządzi, nie znają zbrojnych popisów z obawy, iżby zebrani w jedno obywatele kraju, nie dopomnieli się o wydarte sobie swobody. Lecz wolnym narodom nie dosyć jest niebezpieczno naśladować u siebie obyczaje państw niewolniczych [...]”[9].

*Psucie następowało z podobnego powodu, co na Zachodzie: lęk przed silnym militarnie zgromadzeniem obywatelskim był przyczyną odchodzenia od zwyczaju*

Ciekawa ta koncepcja w wywodzie Fredry ma też swój wymiar perswazyjny. Owe czasy niczym niezmaconych popisów militarnych szlachty (były one oczywiście instytucją społeczno-

militarną) dawno już minęły, nie bardzo wiadomo, kiedy istniały (ojcowie, przodkowie, echa mitu wieku złotego), w czasach Fredry nastąpiło zepsucie. Historyk zajmuje się opisem procesu owego psucia. A jego wywód dlatego może być ciekawy, że zdaniem Fredry psucie następowało z podobnego powodu, co na Zachodzie: lęk przed silnym militarnie zgromadzeniem obywatelskim był przyczyną odchodzenia od zwyczaju.

Kto się bał? I dlaczego?

Argumentacja naszego historyka jest charakterystyczna: „[...] ci, którzy wolą być zausznikami królów niż obrońcami swobody, poczęli wmawiać monarchom, na co się przyda uzbrajanie narodu, który bezbronny łatwiej się daje powodować”[10]. A że w każdej Rzeczypospolitej, dowodzi pisarz, są ludzie ociężali (i miłujący bardziej swoje niż wspólne dobro), chętnie przystali oni na porady podsuwane monarsze, aż wreszcie „niektórzy widzieli wolność w tem właśnie, co było początkiem niewoli [...]”[11], i w efekcie „dzielność Polaków pękła, jakby rozbita o skałę [...]”[12].

Proces psucia zatem, który rozpoczął się kiedyś i odciągnął obywateli od opisywanej tu przez Fredrę, jeśli tak godzi się powiedzieć, posługi publicznej w formie popisów wojskowych, był z jednej strony wynikiem dążności absolutystycznych (lęk przed uzbrojonymi poddanymi; charakterystycznie chyba zawsze winni w takich sytuacjach bywają „źli” doradcy), z drugiej – efektem właściwej niektórym ludziom (mało skłonnym do republikańskiego nachylenia ucha) dążności do prywaty i wygody osobistej, czyli poniekąd zaniku odpowiedzialności obywatelskiej.

Szlachta, i owszem, rozglądała się na (geopolityczne) boki. I miała jasną świadomość swojej, jeśli nie wyjątkowości, to na pewno odmienności. Stąd – im głębiej w wiek XVII, tym wyraźniej – niektórzy jej pisarze przynajmniej, widzieli zagrożenia. Tam, gdzie zostanie naruszony polityczny ład związany z kultywowaniem obywatelskiej cnoty politycznej, tam, gdzie złamana, sprzedana, zdekonstruowana zostanie „zasada moralna” obywatelskości (a są one – i cnota, i zasada moralna, zasadniczym spoiwem państwa), a wokół, po sąsiedzku, w siłę rosłą polityczne struktury (nawet i oświeceniowej) tyranii – pojawi się zagrożenie.

Antyczny Rzym republikański skończył się cesarstwem, Rzeczpospolita, nim nie roztargano ją na trzy nierówne części, stopniowo przemieniała się w oligarchię, w której i gardłujący przeciw *absolutum dominium*, i nawołujący naród do strzeżenia *aurea libertas* doskonale nauczyli się liczyć głosy politycznych klientów i zamykać im usta kwiecistą retoryką wolnościową.

Ale były to już tylko słowa. Rzeczy poszły swoją drogą.

Krzysztof Koehler

Artykuł pochodzi z 8. numeru rocznika Teologii Politycznej „My, Rzymianie”

---

[1] Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, Warszawa 1996, s. 71-72.

[2] D. Pietrzyk-Reeves, *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*, Kraków 2012.

[3] *Kronika za Zygmunta Augusta w Knyszynie zmarłego roku 1572 i inne dokumenty polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, oprac. i wstępem opatrzył K. Koehler, tłum. D. Budzanowska, Kraków 2015.

[4] Por. M. Brahmmer, *Pod urokiem Wenecji* [w:] *Z dziejów włosko-polskich stosunków kulturalnych*, Warszawa 1939, s. 179; czy szczególnie szkic C. Backvisa, *Jak w XVI w. Polacy widzieli Włochy i Włochów* [w:] *Szkice o kulturze staropolskiej*, wybór i oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, zwłaszcza s. 728–742; S. Łempicki, *Węzły kulturalne polsko-włoskie i Manucjusze weneccy a polska. Karta z dziejów humanizmu w Polsce* [w:] *Wiek złoty i czasy romantyzmu w Polsce*, wybór i oprac. J. Starnawski, Warszawa 1992, s. 187–205 i 231–320. Por. też T. Ulewicz, *Iter romano-italicum polonorum czyli O związkach umysłowo-kulturalnych Polski z Włochami w wiekach średnich i renesansie*, Kraków 1999, passim.

[5]J.M. Fredro, *Dzieje narodu polskiego pod Henrykiem Walezjuszem królem polskim a potem francuskim*, tłum. i objaśnieniami uzupełnił W. Syrokomla, Petersburg–Mohylew 1855, s.10.

[6]Tamże, s. 11.

[7]Tamże, s. 11–12.

[8]Por. chociażby Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge UP, Cambridge 1997, passim.

[9] J.M. Fredro, dz. cyt., s. 15.

[10] Tamże, s. 13.

[11] Tamże, s. 14.

[12]Tamże, s. 14.