

Paweł Rzewuski: Ontologia polityczna I Rzeczypospolitej

Rozważania o ustroju mieszanym są również rozważaniami o polskim zetknięciu się z nowymi ideami powstałymi w nowożytnej Europie. Jak wiadomo, pierwszym z autorów, którzy w nowatorski sposób podeszli do reguł określających kompetencje władcy, był Machiavelli.

Tymczasem poza jednym wyjątkiem wszyscy autorzy staropolscy byli zdecydowanie antymakiaweliczni – pisze Paweł Rzewuski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Monarchia à la polonaise”.

W I Rzeczypospolitej nie było jednej odpowiedzi na pytanie, czym jest ustrój mieszany i czy na pewno jest on ustrojem idealnym. Autorzy, pisząc o nim, jednocześnie go kontestowali i szukali rozwiązań zapobiegających impasowi. Część z nich zadowalała się odczytaniem zasad ustroju mieszanego z dostępnej empirii, inni próbowali sformułować oryginalne zasady funkcjonowania nowożytnej monarchii mieszanej. Tym samym także pozycja władcy w formule *monarchia mixta* stała się rychło tematem dociekań i sporów.

Ustrój mieszany poza triadą opisującą jego formalne części składowe, czyli trzy stany sejmujące, opierał się na określonych założeniach ontologicznych, które warunkowały samo jego istnienie. O ile w przypadku kwalifikacji samej formy między autorami panowała zgodność co do oceny tychże ontologicznych fundamentów, o tyle nie osiągnięto porozumienia co do tej formy części składowych.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

Na pierwszym poziomie uzasadnień umieszczano cnotę. Autorzy staropolscy zgodnie przyjmowali optymizm antropologiczny jako punkt wyjścia refleksji o organizowaniu się ludzi. Owi ludzie ze swej natury są dobrzy (cnotliwi), a zatem zdolni do budowania wspólnoty opartej wyłącznie na cnocie. Stąd też jako niezwykle ważne rysują się wszystkie te działania, które prowadzą do wzrastania w cnotliwym życiu. Ideą, która łączyła pod tym względem staropolskich pisarzy, był platonizm. Przyjmowano, że każdy człowiek ma szansę na znalezienie właściwego kierunku rozwoju, a do instytucji życia społecznego należy udzielenie mu pomocy w tym przedsięwzięciu. To, czy optymizm antropologiczny dotyczy jedynie szlachty, czy odnosi się do przedstawicieli pozostałych stanów, jest sprawą dyskusyjną, która w XVI wieku nie została ostatecznie rozstrzygnięta, o czym świadczą rozważania przedstawicieli samej szlachty oraz jeszcze stosunkowo duża otwartość na akces do stanu szlacheckiego. Dominujące było przeświadczenie, że tym, co odróżnia człowieka szlacheckiego od człowieka pospolitego, jest cnota.

Optymizm antropologiczny pozwalał na dość luźne traktowanie zagadnienia ściśle rozumianej formy ustrojowej. Sposób myślenia przebiegał w następujący sposób: jeżeli człowiek może sam z siebie doskonalić się w cnocie, która jest gwarantem stabilności ustroju, poprawianie samej organizacji państwa nie jest konieczne. Trzeba za to troszczyć się o cnotliwość obywateli.

Jeżeli człowiek może sam z siebie doskonalić się w cnocie, która jest gwarantem stabilności ustroju, poprawianie samej organizacji państwa nie jest konieczne

Cnota ujawnia się w działaniu i w tym punkcie rozważań myślicieli staropolskich pojawia się pierwsza wątpliwość co do

niekwestionowalności platonizmu. Najdoskonalszą realizacją życia okazuje się nie kontemplatywne życie myśliciela, ale *vita activa*, które spełnia się w działalności na rzecz państwa. Może być to działalność obywatelska rozumiana na różne sposoby: jako zaangażowanie polityczne, w szczególności otrzymanie mandatu posła na sejm albo sprawowanie urzędu, albo – wreszcie – służba żołnierska, czyli obowiązek obrony Rzeczypospolitej w sytuacji zagrożenia zewnętrznego. Dla tak pojmowanego modelu życia kluczowe pozostaje przeświadczenie, że sprawy prywatne odgrywają rolę podrzędną wobec spraw państwowych, bo wspólnota jest ważniejsza niż jednostka, chociaż to jednostka dysponuje wolnością.

Okazuje się także, że życie aktywne urzeczywistnia się w pełni tylko dzięki temu, że Rzeczpospolita składa się z ludzi wolnych. Obywatele nie mogą być niewolnikami w państwie (w sensie podległości komukolwiek), bowiem ich służba Rzeczypospolitej jest aktem dobrowolnym. Wybór życia aktywnego wymaga decyzji, którą podejmuje się samodzielnie i która pociąga za sobą określone konsekwencje. Jasne się staje, że w ustroju republikańskim człowiek nie jest w pełni wolny, pozostaje w stanie zawieszania, oddaje bowiem część swoich praw na rzecz dobra ogółu.

Tym, co znajduje się w centrum zainteresowań szlachty i postrzegane jest jako cel istnienia państwa, staje się ład – konsensus. Wszelkie dążenia w państwie powinny być skierowane ku konsensusowi, wspólnej zgodzie. Tylko w sytuacji, w której panuje pełna zgoda, możliwe jest pełne szczęście obywateli. Szczególnie pożądanym staje się wobec tego stan harmonii. Nic dziwnego zatem, że to jej staropolscy teoretycy państwa poświęcają tak wiele uwagi. Jak mantra powraca więc pytanie, w jaki sposób można osiągnąć ów doskonały stan. I odpowiadają zgodnie: dzięki miłości do prawa, które przenika i porządkuje całą rzeczywistość. W Rzeczypospolitej wszyscy są admiratorami prawa, bowiem to ono decyduje o ich miejscu i roli w świecie. Prawo jest suwerenem, co oznacza, że każdy bez wyjątku jest mu podległy. Nie sposób, oczywiście, nie zauważyć, że o takim trybie myślenia decyduje szczególna estyma, jaką w Koronie i na Litwie darzono tradycję myśli cyceroniańskiej, porządkującą rzeczywistość wokół szczególnego postrzegania instytucji prawniczych. Z kolei o tym, jakich norm prawa trzeba przestrzegać, w jaki sposób to czynić i jak je interpretować, wie się dzięki wzorom z przeszłości. Mit złotego wieku, w którym było wiadomo, w jaki sposób należy postępować, był w I Rzeczypospolitej nieprzerwanie żywy i odgrywał kluczową rolę w formowaniu myślenia o polityce. W przeszłości skryta jest prawda o tym, jak powinien funkcjonować świat obecny, a może nawet przyszły.

Między wolnością a prawami istnieje pewne – nie zawsze zauważalne i nie zawsze zdefiniowane – napięcie. Prawo, skupienie się na nim, wymusza postawienie go w centrum namysłu, co w ostatecznym rachunku prowadzi do sięgnięcia po kategorię mądrości. Porządek prawny, będący koniecznym warunkiem spełnienia się etosu zbiorowości, można zrozumieć za sprawą systematycznie ponawianej refleksji filozoficznej. Skomplikowane kwestie jurysdykcji dodatkowo

komplikuje konieczność uwzględnienia wolności, i to rozumianej jako dobrowolne zaangażowanie się w życie polityczne. Oznacza to ni mniej, ni więcej, że każdy obywatel musi być imiennie odpowiedzialny za stan państwa. Teorią zajmują się wybrani, ale praktyka polityczna domaga się aktywności każdego. Z tej podstawy ontologicznej wyrosły wszystkie staropolskie interpretacje ustroju mieszanego.

Powrót suwerenności

Rozważania o ustroju mieszanym są również rozważaniami o polskim zetknięciu się z nowymi ideami powstałymi w nowożytnej Europie. Jak wiadomo, pierwszym z autorów, którzy w nowatorski sposób podeszli do reguł określających kompetencje władcy, był Machiavelli. W swoich pismach stworzył teorię korzyści płynących z opierania państwa na modelu władzy absolutnej, takiej, który może w razie potrzeby wznieść się ponad prawo. Koncepcja mądrego tyrana u Machiavellego wynikała z jego pesymizmu antropologicznego. Inaczej niż antyczni autorzy, florencki pisarz nie wierzył w możliwość samodzielnego wzrastania w cnotę i stworzenia republiki. Uznał zatem, że konieczne jest istnienie jednostki, która weźmie na siebie trud stworzenia republiki. Bo pomimo wyeksplikowania zasad panowania suwerennego władcy i tyrana Machiavelli jako punkt dojścia państwa wskazywał republikę. Utrzymywał jednak, że cel, jakim ma być jej powstanie, wymaga wzniesienia się ponad ideał cnoty. W ten sposób dałoby się umieścić jego teorie na antypodach racji, do których przekonywał drugi z autorów, uważany za twórcę nowożytnej idei władzy suwerennej – Jean Bodin. Francuski myśliciel był zadeklarowanym przeciwnikiem ustroju mieszanego, bowiem uważał, że jego założenia prowadzą do rozpadu państwa i osłabienia jego siły. Według niego konieczne jest stworzenie

na trwałe takiej koncepcji, w której król nie jest obywatelem, to znaczy stoi ponad prawami, które sam ustanawia. Jego rola w państwie jest szczególna, a zakres jego władzy praktycznie nieograniczony.

Rozważania o roli władcy prowokują do pytania o relacje między myślą staropolską a Machiavellim i Bodinem. Koncepcje tych dwóch autorów wskazuje się jako punkt zwrotny w myśleniu o polityce i początek nowożytnej europejskiej teorii rządzenia państwem.

Idealny obywatel nie jest i nie może być utożsamiany ze skutecznym politykiem. Cnoty sprawiedliwości, roztropności i miłosierdzia powinny zostać uznane za przeciwskazanie do uprawiania polityki

Poza jednym wyjątkiem wszyscy autorzy staropolscy byli zdecydowanie antymachiaweliczni. Przy tym warto podkreślić, że pod pojęciem machiawelizmu kryją się dwa

komplementarne założenia. Pierwszym z nich jest przeświadczenie, że polityka jest przestrzenią, w której nie obowiązuje etyka cnoty. Idealny obywatel nie jest i nie może być utożsamiany ze skutecznym politykiem. Cnoty sprawiedliwości, roztropności i miłosierdzia powinny zostać uznane za przeciwskazanie do uprawiania polityki. Cel polityki co prawda pozostaje niezmienny i jest nim błogostan obywateli, ale środki prowadzące do tego celu nie muszą respektować nakazów cnót. Prymat skuteczności nad sprawiedliwością obecny jest i w *Księciu*, i w *Rozważaniach nad pierwszym dziesięcioksięgiem dziejów Rzymu Liwiusza*. Za drugie ze wspomnianych założeń należy uznać wielokrotnie podkreślane przeświadczenie, że skuteczną drogą do

osiągnięcia optymalnego stanu państwa jest silna władza jednostki. Co prawda punktem dojścia, o czym pisze Machiavelli w *Rozważaniach*, jest republika, i to republika urządzona w formie ustroju mieszanego, ale zarazem jedyną drogą do osiągnięcia takiego stanu rzeczy jest dyktatura. U florenckiego filozofa źródło takiego poglądu leży – jak już wspomniano – w pesymizmie antropologicznym. Ludzie nie są w stanie stworzyć republiki w żaden naturalny sposób, muszą zostać do tego przymuszeni.

Takie myślenie obce jest polskim teoretykom, którzy jednak trwają przy antropologicznym optymizmie. A więc wbrew autorowi *Il principe* uważają, że ludzie ze swojej natury są cnotliwi, a więc wystarczy dobra edukacja, aby osiągnąć stan idealny. Powszechne było zatem odrzucanie takiej etyki, w której cnotę zastąpiono skutecznością. Z wyjątkowo nieprzychylnym przyjęciem spotkała się także idea rozszerzenia jednowładztwa. W Rzeczypospolitej Machiavelli kojarzony był raczej z budzącymi nieufność i od dawna obecnymi w przestrzeni publicznej pomysłami z *Rad Kalimacha*, które w Rzeczypospolitej funkcjonowały jako niebezpieczne otwieranie się na perspektywę *absolutum dominium*.

Z tego samego powodu Bodinowska idea suwerenności władzy nie mogła zostać przyjęta w Rzeczypospolitej. W istocie sytuacja, w której król funkcjonuje ponad prawem, chociaż niemożliwa do wyeksplikowania (ze względu na opór opinii ogółu szlacheckiego), to jednak pojawiała się *implicite* i bywała przemycana w postaci sugestii. Można doszukać się wspomnianych intencji w koncepcjach tych autorów, u których bierze się pod uwagę możliwość wzmocnienia

władzy monarchy. Skłaniali się do tego Górnicki, Frycz Modrzewski oraz Skarga i Warszewicki, którzy swoje myśli formułowali bardzo ostrożnie.

Trudno znaleźć regułę, która pozwalałaby sformułować uogólniające sądy o zależnościach między wyznawaną religią a opowiedzeniem się za określoną formą ustroju mieszanego

Co istotne, w postrzeganiu roli władcy i zasad funkcjonowania ustroju mieszanego konfesja staropolskich filozofów nie okazywała się decydująca. Trudno znaleźć jakąś regułę, która pozwalałaby

sformułować uogólniające sądy o zależnościach między wyznawaną religią a opowiedzeniem się za określoną formą ustroju mieszanego. Zarówno wśród katolików, jak i protestantów można odnaleźć autorów skłaniających się ku idei silniejszej władzy monarszej (Frycz Modrzewski, Goślicki, późny Orzechowski, Skarga, Wolan, Warszewicki), jak i takich, którzy opowiadali się za większą decyzyjnością szlachty (Rej, Zaborowski, Herbert, wczesny Orzechowski, Zamoyski). Nie znaczy to, że między autorami różniącymi się wyznaniem nie da się zauważyć istotnych różnic w postrzeganiu zasad ustrojowych, a zwłaszcza ich fundamentów. Katolicy na pewno więcej uwagi poświęcają kwestiom z katalogu „wolność”, szczególnie od czasu pierwszego bezkrólewia. I to nastawienie poddane jednak zostało rewizji, przynajmniej u części pisarzy.

Bliższe przyjrzenie się wywodom wybranych myślicieli pozwoliło zrekonstruować przesłanki leżące u podstaw ich koncepcji ustrojowych oraz ocenić konkluzje wynikające z ich rozważań. W ten sposób okazało się, że nie istniała jedna wiążąca (w sensie szczegółowym) teoria ustroju mieszanego. Różni pisarze w podobnym trybie wybierali nieco asekuranckie przekonanie, że przez ustrój mieszany należy rozumieć niewiele więcej ponad ideę zmieszania trzech form sprawowania władzy.

Skutkiem tego typu aporii okazała się wcale niebanalna sytuacja, w ramach której ideolodzy staropolscy stworzyli własną wykładnię rozumienia zasad ustroju mieszanego, w całości opartą jedynie na tradycji antycznej, zarazem jednak przełożoną na niepowtarzalne doświadczenie Rzeczypospolitej. Z tego połączenia wynikła istotna korekta: rezygnacja z dominandy ustrojowej w postaci sztywnej hierarchii organów władzy. W klasycznych wykładniach obywatele mieli swój udział w sprawowaniu władzy oraz swój zakres wolności, ale nie oznaczało to pełnego współdecydowania czy współkierowania. Istotą klasycznej koncepcji było przeświadczenie, że państwo nie należy jedynie do rządzącej grupy albo jednostki – państwo nie jest domeną władcy i jego rady (reprezentującej najznamienitsze rody), ale musi uwzględniać obywateli, których głos nie może być bagatelizowany, również i oni tworzą rzeczpospolitą.

Jednak z tych reguł ustrojowych nie wynika wcale możliwość uzyskania mocnej pozycji ustrojowej przez ową reprezentację obywateli. Biorą oni udział w sprawowaniu władzy, ale zakres ich kompetencji jest skromniejszy niż organów ustawionych na górze hierarchii. Trójpodział gwarantował obywatelom zachowanie wolności, ochronę prawną i

status nienależenia do władcy. Wszystko to wynikało z transcendentnego charakteru prawa, które przekraczało króla, senat i izby reprezentantów i okazywało się faktycznym suwerenem.

Istnieją zatem dwa poziomy ustroju mieszanego. Pierwszym z nich było samo połączenie trzech składników, z których powstawała Rzeczpospolita. Jej istotą był właśnie taki podział, dzięki któremu możliwe było harmonijne funkcjonowanie państwa. Nie oznaczało to jednak pełnej równowagi między wolnością a mądrością. Antyczni myśliciele przekonywali, że tym, co zapewnia równowagę, jest mądrość. Jedynie rozumnie kierowana res publica ma możliwość osiągnięcia założonego celu – szczęścia obywateli. Niezbędna jest zatem hierarchia, która zapewni prymat mądrości nad wolnością. Wolność zawsze musi być podporządkowana mądrości, inaczej państwu grozi anarchia.

Z mądrości wynikają prawa, które są drugim wymiarem funkcjonowania ustroju mieszanego. To właśnie one gwarantują odpowiedni zakres wolności, ponieważ górują nad wszystkimi organami władzy. To temu suwerenowi należy się bezwzględnie podporządkować, chociaż, paradoksalnie, suweren okazuje się niewydolny bez udziału mędrców potrafiących interpretować jego zapisy. Z tego z kolei wymogu wywodzi się typ idealnego władcy, który nie może być nikim innym niż mędrce, filozofem, eksplikatorem praw i do tego przenikliwym sternikiem nawy państwowej.

Jak widać, model suwerennego władcy nie dawał się wywieść z klasycznych koncepcji państwa, a te właśnie upodobali sobie staropolscy teoretycy. Sprawę dodatkowo komplikował fakt

ukształtowania owych klasycznych teorii trójpodziału władzy w szczególnych okolicznościach historycznych: najpierw w odniesieniu do greckich *polis*, a potem do Rzymu w przededniu wojny domowej i w jej trakcie. Tymczasem ani obszar, ani populacja Rzeczypospolitej Obojga Narodów nie ułatwiały rozwiązania kwestii aktywności obywateli w strukturach władzy.

Paweł Rzewuski



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego