

Między epokami. Idea wolności w myśli Hugo Grocjusza

Niderlandy przełomu XVI i XVII w. to miejsce rewolucyjne pod wieloma względami. Równie rewolucyjny był czas, w którym przyszło żyć Grocjuszowi. Czas i miejsce stworzyły spektakl złożony z konfliktów natury politycznej, religijnej, społecznej, ekonomicznej i kulturalnej, na tle których zrodziły się poglądy jednego z najwybitniejszych myślicieli politycznych i prawnych epoki nowożytnej.

W drugiej połowie XVI w. na terytorium Niderlandów toczono ze zmiennym szczęściem wojnę z Hiszpanią o zrzućenie jej zwierzchnictwa na tych terenach. W 1579 r. siedem północnych prowincji zawarło w Utrechcie unię pod hasłem wolności religijnej² i walki z hiszpańską monarchią. W 1581 r. w Hadze Stany Generalne północnych prowincji ogłosiły Akt Detronizacji Filipa II. Jednocześnie powołano do życia Republikę Zjednoczonych Prowincji³. Jednak już w 1585 r. wojska hiszpańskie zdobyły Antwerpię i Brukselę, co oznaczało utrwalenie władzy króla Filipa II w południowych Niderlandach. Dopiero w 1609 r. wraz z podpisaniem 12-letniego rozejmu Hiszpania uznała niepodległość Republiki. Jednak wojna wybuchła na nowo w 1621 r. i skończyła się dopiero pokojem w 1648 r., który ostatecznie zatwierdził niepodległość Republiki Zjednoczonych Niderlandów.

Nowo powstające państwo było także miejscem walki między ideami monarchistycznymi a republikańskimi⁴. W 1579 r. utworzono Radę Rządzącą,

¹ Dr prawa, adiunkt w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych i Filozofii; Wydział Prawa i Administracji; Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

² Wspomniane siedem prowincji to: Holandia, Zelandia, Fryzja, Utrecht, Geldria, Overijsel, Groningen oraz część flamandzkiej Flandrii. Pamiętać jednak trzeba, że Holandia i Zelandia sprzeciwiły się uznaniu praw katolików. J. Balicki, M. Bogucka, *Historia Holandii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989, s. 134.

³ W kontekście tematu niniejszego artykułu warto zaznaczyć, że „akt detronizacji, będący jednocześnie aktem narodzin Republiki Zjednoczonych Prowincji, świadczył o ugruntowaniu się na północy Niderlandów przekonania, iż źródłem władzy nie jest sam władca, ale Stany, a więc reprezentacja społeczeństwa, które może władzę powierzać wybranej sobie osobie”. Ibidem, s. 138.

⁴ Szerzej o niderlandzkich doktrynach polityczno-prawnych 2 poł. XVI w. patrz:

w skład której wchodził delegaci wszystkich zjednoczonych prowincji (na czele których stał kolegiálny rząd oraz prawotwórcze stany prowincjonalne). Jednak niebagatelną rolę, zarówno formalnie, jak i nieformalnie, na poziomie centralnym, jak prowincji, odgrywał książę Wilhelm Orański, pełniący funkcję namiestnika (*stadhoudera*). Mimo bowiem wielu negatywnych doświadczeń w społeczeństwie niderlandzkim silna była tęsknota za monarchią. Przejawiali ją przede wszystkim zwolennicy dynastii orańskiej. Świadczyć o tym mogą próśby o przyjęcie korony kierowane do Henryka III, króla Francji, czy Elżbiety, królowej Anglii⁵. Po śmierci Wilhelma⁶ stronnictwo oranżystów uznało za swego lidera jego syna, Maurycego, który w 1585 r. otrzymał tytuł namiestnika Holandii i Zelandii. W tym czasie stał też na czele wojska i floty⁷. Spór między oranżystami a przedstawicielami bogatej burżuazji był stałym elementem politycznego pejzażu Niderlandów w XVII w.

Konflikty polityczne ściśle powiązane były z kwestiami społecznymi i religijnymi. W nowym państwie decydujący głos zdobyło bogate mieszczaństwo, którego reprezentanci uzyskali większość w poszczególnych instytucjach władzy (rady i Stany) oraz zajmowali kluczowe stanowiska we wszystkich kolegiach rządzących. Jednak nie oznaczało to spokoju społecznego. Konflikty miały miejsce nie między tracącą wpływy szlachtą a dominującym mieszczaństwem, ale w środku samego stanu średniego. Jednocześnie nie można zapominać, iż Niderlandy były miejscem bujnego rozwoju ruchów protestanckich, przede wszystkim rozmaitych odłamów kalwinizmu, wśród których prym wiodli arminianie i gomaryści.

Dodatkowym impulsem do zmian, który je wzmacniał, był fakt, iż Niderlandy, jako kraj nadmorski, niezwykle szczerze korzystał z dobrodziejstw epoki odkryć geograficznych, a co za tym idzie z szybkiego rozwoju gospodarczego⁸.

R. Szymtka, *Lecz jako tyran zostanie opuszczony. Niderlandzka myśl polityczna w drugiej połowie XVI wieku*, Kraków 2014, s. 319.

⁵ J. Balicki, M. Bogucka, *Historia...*, s. 140.

⁶ Wilhelm Orański został zamordowany 10 lipca 1584 r. na zamku w Delft. Dokonał tego zamachowiec działający na zlecenie Hiszpanii. Ciekawostką może być fakt, iż strzelił do księcia z broni, którą kilka dni wcześniej kupił za pieniądze otrzymane od oranżystów jako zapomogę w zamian za przyniesienie wiadomości o śmierci księcia Anjou. M. Bogucka, *Żelazny książę i żebracy*, Warszawa 1961, s. 225.

⁷ J. Balicki, M. Bogucka, *Historia...*, s. 142.

⁸ Jak zauważył Jerzy Zajadło, „w czasach Grocjusza dają o sobie znać z całą wyrazistością społeczne, ekonomiczne, i polityczne skutki wielkich odkryć geograficznych (...) Na szczególną dezaprobatę Grocjusza jako humanisty zasługują zwłaszcza kolonizacyjne podboje nowo odkrytych ziem dokonywane w bezwzględny sposób przez hiszpańskich

Na przełomie XVI i XVII w. holenderska flota była jedną z najpotężniejszych flot na świecie. Niderlandzkie miasta należały do najbogatszych w Europie, tu ogniskował się międzynarodowy handel zbożem, drzewem i innymi towarami. Prężnie rozwijał się zwłaszcza Amsterdam, który pretendował do miana stolicy nie tylko europejskiego handlu, ale i sektora bankowego oraz giełdy. Warto pamiętać, że temu gospodarczemu rozwojowi towarzyszył rozwój w innych dziedzinach życia, jak choćby rozwój nauki i uniwersytetów.

Ten ferment przełomu wieków i epok wydał doskonały owoc w postaci niderlandzkiego złotego wieku, jak często XVII w. nazywany jest przez historyków. W takim otoczeniu żył i tworzył Hugo Grocjusz⁹. Ten niderlandzki filozof, prawnik i polityk zaliczany jest do jednych z największych myślicieli

i portugalskich kolonizatorów i to co może najbardziej razi holenderskiego prawnika, z imieniem Chrystusa wypisanym na sztandarach". J. Zajadło, *Prawo natury a prawo narodów w koncepcji Hugona Grocjusza (przyczynek do historii źródeł nowożytnej nauki prawa międzynarodowego)*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Gdańskiego. Prawo” 1986, nr 14, s. 83. Warto zaznaczyć, iż Grocjusz rdzennym mieszkańcom Ameryki poświęcił jedno ze swych dzieł, pt.: *De Origine Gentium Americanorum* (1642). Dzieło, w którym holenderski prawnik i filozof pisał o jedności ludzkiego rodzaju miało na celu zastopowanie okrucieństw wyrządzanych Indianom w czasie kolonizacji, J. Zajadło, *Some remarks on „De Origine Gentium Americanum*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Gdańskiego. *Studia Prawnoustrojowe*” 1988, nr 1, s. 172–173. W swym dziele Grocjusz dowodził, iż Indianie zamieszkujący Amerykę Północną są dalekimi potomkami Skandynawów, którzy przybyli setki lat wcześniej do Ameryki. G.M. Sayre, *Prehistoric Diasporas: Colonial Theories of The Origins of Native American Peoples*, [w:] *Writing Race across the Atlantic World. Medieval to Modern*, red. P. Beidler, G. Taylor, Nowy Jork 2005, s. 65.

⁹ Grotius Hugo (Huig de Groot) – holenderski pisarz, filozof, prawnik, powszechnie uznawany za „ojca nauki prawa międzynarodowego”. Ur. 10 kwietnia 1583 r. w Delft w Holandii, zm. 28 sierpnia 1645 r. pod Rostockiem. Przyszedł na świat w zamożnej rodzinie mieszczańskiej. Był cudownym dzieckiem, w wieku 11 lat studiował literaturę na uniwersytecie w Leiden. Pod ukończeniu 15 lat związał się z wielkim pensjonariuszem prowincji Holandii (*stadhouderem*) Johanem van Oldenbarneveltem. W toczącym się ówczesnie w Holandii konflikcie religijnym młody Grocjusz wraz ze swym protektorem stanęli po stronie arminianizmu. W wyniku rewolty Oldenbarnevelt został skazany na kartę śmierci, a Grocjusz na dożywotnie więzienie. W 1621 r. zbiegł z więzienia i od tego momentu większości życia spędził we Francji, głównie w Paryżu. Najpierw był doradcą króla Francji Ludwika XIII, później został mianowany przez królową Szwecji Krystynę jej ambasadorem przy dworze francuskim. Zmarł w drodze ze Sztokholmu do Paryża. Ważniejsze prace: *Mare liberum*, 1609 (wyd. polskie: *Wolność mórz*, 1955); *De antiquitate reipublicae batavae*, 1610; *De iure belli ac pacis*, 1625 (wyd. polskie: *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, 1957); *Annales et historiae*, 1657; *De iure praedae*, 1864. [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 2, red. M. Jaskólski, Warszawa 1999, s. 322–323.

polityczno-prawnych. Nazywany ojcem prawa międzynarodowego¹⁰, twórcą nowożytnej szkoły prawa natury, był jednym z najbardziej poczytnych autorów w historii¹¹. Na kartach historii zapisał się dzięki swym koncepcjom prawa naturalnego oraz idei prawa narodów, która położyła podwaliny pod prawo międzynarodowe¹². Rozwinął też teorię umowy społecznej, tworząc własną „specyficzną wersję kontraktu społecznego”¹³. Grocjusz definiując prawo naturalne jako nakaz prawego rozumu oderwał je od korzeni religijnych, odchodząc „od prawotwórczej idei rozumu boskiego na rzecz prawotwórczej idei rozumu ludzkiego”¹⁴. Świecki charakter prawa naturalnego podkreślała dodatkowo hipoteza *etiamsi daremus non esse Deus*¹⁵. Jerzy Zajadło zauważył, iż

¹⁰ W literaturze prawa międzynarodowego panuje dosyć zgodne przekonanie, iż dzieło holenderskiego prawnika było w historii nauki prawa narodów punktem zwrotnym, ponieważ stanowiło jego pierwszy w miarę systematyczny i wyczerpujący wykład. J. Zajadło, *De iure naturae et gentium, czyli ojciec prawa międzynarodowego*, [w:] idem, *Studia Grotiana*, Gdańsk 2004, s. 88.

¹¹ R. Bierzanek podaje, iż w latach 1625–1775 ukazało się 79 (!) wydań dzieła Grocjusza tak w języku łacińskim, jak i w tłumaczeniach na języki narodowe, a w „ciągu tego długiego okresu grocjuszowskie dzieło ustępowało liczbą wydań jedynie Biblii”. R. Bierzanek, *Wstęp*, [w:] H. Grotius, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, Warszawa 1957, s. 5–6.

¹² Warto od razu dodać, iż od lat toczy się debata, jak należy rzeczywiście oceniać wkład Grocjusza i jego dzieł w rozwój filozofii prawa natury i czy tego typu opinie nie są niezasłużonym wyolbrzymieniem. Na te wątpliwości wskazał m.in. Roman Tokarczyk, który uznał, iż przez kilka stuleci doktryna Grocjusza „była obiektem przesadnych niekiedy fascynacji. W świetle nowszych interpretacji sława Holendra jako »twórcy prawa natury« wyraźnie już zbladła”, [w:] R. Tokarczyk, *Klasycy praw natury*, Lublin 1988, s. 171. Natomiast Jerzy Zajadło wskazał, iż „w zależności od tego, jakie założenia metodologiczne przyjmujemy przed dokonaniem analizy *De iure belli ac pacis* (...), taka będzie końcowa ocena jego dzieła. To jest przyczyną niejednoznacznej opinii uczonych w kwestii miejsca i roli *De iure belli ac pacis* w historii myśli naturalnoprawnej”. J. Zajadło, *Vita et opera, czyli historyczne i ideowe źródła inspiracji „O prawie wojny i pokoju”*, [w:] idem, *Studia Grotiana*, Gdańsk 2004, s. 15.

¹³ J. Zajadło, *Pactum unionis et subiectionis, czyli teoria umowy społecznej*, [w:] idem, *Studia Grotiana*, Gdańsk 2004, s. 63.

¹⁴ R. Tokarczyk, *Historia filozofii prawa*, Kraków 2000, s. 183.

¹⁵ „To, co powiedzieliśmy, zachowuje w pewnym stopniu znaczenie nawet, gdyby dopuścić, czego nie można uczynić bez popełnienia najcięższej zbrodni, że Bóg nie istnieje lub że nie troszczy się o sprawy ludzkie”. H. Grotius, *Trzy...*, t. I, Warszawa 1957, s. 53. Roman Tokarczyk wskazał, iż Grocjusz przejął takie założenie od scholastyków hiszpańskich, a zwłaszcza od Grzegorza z Rimini. Grocjusz wykorzystał ją dla „podkreślenia niezależności prawa natury od woli boskiej, mimowolnie wskazał na jego świecki charakter”. R. Tokarczyk, *Hugo Grocjusz o prawie natury*, „Nautologia” 1983, nr 4, s. 54.

dla Grocjusza „tak sformułowane prawo natury jest podstawą, na której opiera się cały gmach porządku prawnego, zarówno wewnętrznego, jak i międzynarodowego”¹⁶. Dla Grocjusza najważniejszymi nakazami prawa natury były: obowiązek nienaruszania cudzej własności, obowiązek wynagradzania szkód, obowiązek dotrzymywania umów, obowiązek ponoszenia kary za popełnione przestępstwo. Od razu też trzeba zauważyć, iż wśród tych uprawnień naturalnych nie ma odniesienia do wolności. Warto przypomnieć dla porównania, że u urodzonego kilkadziesiąt lat później angielskiego utylitarysty Johna Locka, naturalnymi uprawnieniami każdego człowieka było prawo do życia, wolności i własności.

Podkreślić należy powody, dla których myśl polityczno-prawną niderlandzkiego prawnika i polityka warto prześledzić pod kątem idei wolności. Po pierwsze dlatego, że wśród praw naturalnych wolność człowieka jest dziś jednym z najistotniejszych elementów. Po drugie, wolność jednostki jest równie ważna dla systemu praw człowieka, które stanowią jeden z najważniejszych działów systemu prawa międzynarodowego. Po trzecie, prawa człowieka zakorzenione są w koncepcjach prawnonaturalnych. Jerzy Zajadło wskazał, iż na związek pomiędzy powojenną eksplozją międzynarodowej ochrony praw jednostki a filozofią Grocjusza uwagę zwrócił już w 1946 r. prekursor szkoły angielskiej H. Lauterpacht¹⁷. W tym czasie „wolność i własność urastają do rangi centralnych kategorii rodzącego się porządku polityczno-prawnego”¹⁸, który ukształtował całą dzisiejszą rzeczywistość polityczno-prawną. Dlatego warto ocenić, na ile aktualne są poglądy Grocjusza w XXI w.

Zaznaczyć trzeba, iż idea wolności nie była przedmiotem odrębnego namysłu, z wyjątkiem wolności mórz, której Grocjusz poświęcił odrębne dzieło¹⁹.

¹⁶ J. Zajadło, *Problem rozumowania „more geometrico” w filozofii państwa i prawa Hugona Grocjusza*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 2–3 (231–232), s. 193.

¹⁷ Idem, *Wprowadzenie*, [w:] idem, *Studia ...*, s. 10.

¹⁸ K. Polak, *Staat und Recht bei Grotius und Spinoza*, „Neue Justiz” 1959, 4, 4–5, s. 104 i n.; cyt. za: J. Zajadło, *Vita...*, s. 37.

¹⁹ *Wolność mórz* jest fragmentem niepublikowanego dzieła pt. *De iure praedae*. Książka była polemiką w sporze, który wybuchł w 1603 r. Jeden z holenderskich admirałów zajął portugalski statek „Santa Catharina” i doprowadził go do portu w Holandii. Społeczeństwo podzieliło się na zwolenników i przeciwników takiego działania. Ci drudzy wskazywali, że jest to bezprawie wobec Portugalczyków, które sprowokuje ich do podobnych działań w stosunku do kupieckich statków pływających pod niderlandzką banderą. Spór był na tyle poważny, że część akcjonariuszy Kompanii Wschodnioindyjskiej wstrzymała się z wpłacaniem lokat, posuwając się nawet do groźby założenia nowej kompanii pod skrzydłami Henryka IV, króla Francji. Grocjusz swym dziełem chciał przekonać rodaków, iż „Santa

Tezy dotyczące wolności formułowane były niejako przy okazji rozważań nad innymi problemami, jak prawa naturalne czy istota i zakres władzy państwowej. Poglądy Grocjusza przedstawione będą w trzech kontekstach. Po pierwsze, wolność w ujęciu indywidualistycznym, jako władza w stosunku do samego siebie. Po drugie, wolność w ujęciu politycznym, jako relacja wspólnoty i władzy. Wreszcie po trzecie, wolność w aspekcie globalnym, jako swoboda żeglugi, handlu i migracji.

Wolność w ujęciu indywidualistycznym – władza w stosunku do samego siebie

Sam termin „wolność” (*libertas*) – w znaczeniu wolności jednostki – Grocjusz wyjaśnił niejako na marginesie rozważań co to jest prawo i jak je należy definiować. Definicję tę znaleźć można zaraz na początku pierwszego rozdziału *Trzech ksiąg o wojnie i pokoju*, gdzie Grocjusz wskazał czym dla niego jest prawo. O ile terminowi prawo poświęcił wiele namysłu, o tyle (co wydaje się symptomatyczne), definicję wolności skreślił w kilku słowach. Wolność oznaczała dla niego władzę w stosunku do siebie²⁰. Umieścił ją w sferze prawa odnoszącego się do osoby, które określił jako „kwalifikację moralną osoby w przedmiocie posiadania czegoś lub działania zgodnie ze sprawiedliwością”²¹. Do sfery dozwolonej swobody jednostki Grocjusz zaliczał także wszystkie te czynności, które można podejmować „jak gdyby w oparciu o naturalną wolność i których dlatego nie zabrania żadne prawo”²². Jednocześnie Grocjusz uznawał, iż każdy ma prawo do ochrony swych praw: „z natury każdy jest obrońcą swego prawa; w tym celu dała nam natura ręce”²³.

Wolność – zarówno w znaczeniu, jakie nadał jej Grocjusz, jak i rozumiana na sposób współczesny, jako brak ograniczeń albo sfera nieingerencji (pojedynczego człowieka, całego narodu, monarchy) nie pojawiła się wśród czterech praw natury. Przymiot wolności posiadała za to wola boska i jak pisał Grocjusz

Catharina” była zajęta zgodnie z prawem (jako tzw. łup prawowity), by w ten sposób przeciwdziałać ewentualnym problemom w handlu z Indiami. *De iure praedae* nie zostało jednak wydane. W zmienionych warunkach geopolitycznych w 1609 r. Grocjusz anonimowo opublikował jej fragmenty pod tytułem *Mare Liberum*.

²⁰ H. Grotius, *Trzy...*, t. I, s. 89.

²¹ Ibidem, s. 88.

²² Ibidem, s. 276.

²³ Ibidem, s. 228.

to właśnie „wolnej woli boskiej, której powinniśmy się poddać, jak to nakazuje sam nasz rozum w sposób nie dopuszczający sprzeciwu”²⁴.

Choć wolność nie jest zaliczona do czterech praw naturalnych, to Grocjusz rozważał kwestię wolności jako uprawnień przynależnego ludziom z natury. Stwierdzenie o tym, że wolność z natury przysługuje ludziom lub narodom, Grocjusz obwarowywał dwoma warunkami. Po pierwsze, że „tak jest na podstawie prawa naturalnego, które jest wcześniejsze aniżeli jakiekolwiek działanie ludzkie”²⁵. Po drugie zaś wolność należy rozumieć „jako brak niewoli, a nie jako sprzeczność z niewolą, to znaczy, że nikt z natury nie jest niewolnikiem”²⁶. To jednak z kolei nie oznacza, że w niewolę nie można popaść na skutek rozmaitych czynników (np. podbój czy dobrowolne oddanie się w niewolę).

Takie stwierdzenie prowadzi do jednego z największych reliktyw w myśli politycznej tego holenderskiego filozofa i dyplomaty, czyli do jego stosunku do niewolnictwa. Opierając się na prawie rzymskim i hebrajskim Grocjusz podkreślał, iż każdy ma prawo do rozporządzania samym sobą, a co za tym idzie, „każdemu człowiekowi wolno oddać się w niewolę innemu człowiekowi”²⁷. Przywołując pogląd Arystotelesa pisał, że „niektórzy ludzie z natury są niewolnikami, to znaczy odpowiednimi do niewoli, dodając, że niektóre narody są tego usposobienia, że lepiej potrafią służyć, niż rządzić”²⁸. Na udowodnienie każdej z tych tez Grocjusz scholastyczną metodą przywołuje wiele przykładów ze źródeł starożytnych²⁹. Jest to więc wyraźne przyzwolenie na prowadzenie handlu niewolnikami, który był jednym z bardziej intratnych elementów polityki odkryć geograficznych i budowy imperiów kolonialnych. W pewnej sprzeczności te fragmenty stoją z opisem wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych, gdzie Grocjusz sprzeciwia się prowadzeniu wojen z lu-

²⁴ Ibidem, s. 54.

²⁵ H. Grocjusz, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju, w których znajdują wyjaśnienie prawo natury i prawo narodów a także główne zasady prawa publicznego*, t. II, Warszawa 1957, s. 141.

²⁶ Ibidem.

²⁷ H. Grotius, *Trzy...*, t. I, s. 171.

²⁸ Ibidem, s. 173.

²⁹ Mieszkańcy Kampanii pod wpływem niedostatku poddali się Rzymianom zwracając się do nich w słowach: „Oddajemy pod Wasze panowanie naród kampanijski, miasto Kapuę, pola, świątynie i wszystkie rzeczy boskie i ludzkie (...) tak o sobie mniemali mieszkańcy Kapadocji, którzy, gdy Rzymianie zaoferowali im wolność, woleli podlegać królowi twierdząc, że nie mogą żyć bez króla. Podobnie powiada Filostrat w *Żywocie Apoloniusza* twierdząc, że byłoby rzeczą niedorzeczną przywracać wolność Trakom, Mysyjczykom i Getom, ponieważ nie potrafią oni z niej korzystać”. Ibidem, s. 172–173.

dami tubylczymi na terenach nowo odkrytych: „równie niesłuszne jest dążenie do uczynienia innych swymi poddanymi przy użyciu broni na tej podstawie, że jakoby zasługują na niewolę i jakoby mieli być niewolnikami z natury”³⁰.

Powyzsza sprzeczność może zniknąć, gdy przyjrzymy się bliżej ówczesnej sytuacji politycznej holenderskiego mieszczaństwa. Jak każde państwo uczestniczące w handlu zamorskim Holandia bogaciła się także na niewolnictwie. Nie była jednak państwem dominującym, lecz aspirującym do zdobycia lepszej pozycji. Sprzeciw wobec podboju tubylców był raczej sprzeciwem wobec podboju przez Portugalczyków i Hiszpanów, który to podbój niweczył starania kupców holenderskich skupionych w Holenderskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej (1602), a także Holenderskiej Kompanii Zachodnioindyjskiej (1621). Trzeba jednak podkreślić, iż choć Grocjusz był „obrońcą interesów mieszczaństwa, to sprowadzenia istoty jego doktryny tylko do tego celu jest sporym uproszczeniem”³¹.

Utrata wolności i popadnięcie w niewolę może być także skutkiem świadomej decyzji jednostki. Grocjusz przywołał tu przykład Germanów, którzy „kładli swą wolność jako ostatnią stawkę w grze w kości” oraz oddanie się w niewolę ze względu na długi u Greków. Jednak takie pełne oddanie się w niewolę Grocjusz uznawał za najbardziej niegodny sposób utraty wolności³². Chyba za zbyt metaforyczny (i pogłębiający niejasności w tym względzie) uznać należy przywołany przez Grocjusza pogląd, wedle którego „nikt nie urodził się wolny i nikt nie urodził się niewolnikiem; dopiero później Fortuna nadała poszczególnym jednostkom te imiona”³³.

Z drugiej jednak strony nie można uznać, iż w grocjuszowskich regułach prawnonaturalnych nie odnajdziemy istotnych śladów wolności i jej granic. Grocjusz, pisząc o obowiązku wynagrodzenia szkody, pośrednio wskazuje właśnie na szkodę jako na granicę swobody działania (o czym już bezpośrednio pisał J.S. Mill w swym klasycznym ujęciu zasady szkody jako granicy wolności). Zatem niejako naturalną granicą wolności jest możliwość wyrządzenia szkody innym, skoro tej szkody nie należy wyrządzać, a obowiązek jej naprawienia Grocjusz umieszcza jako pierwsze prawo natury. Co, człowiek posiada zdolność oceny tego, jakie działanie jest pożyteczne, a jakie może przynieść

³⁰ H. Grotius, *Trzy ...*, t. II, s. 142.

³¹ J. Zajadło, *Idea umowy społecznej w teorii państwa i prawa Hugona Grocjusza*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Gdańskiego Prawo” 1982, nr 10, s. 93.

³² H. Grotius, *Trzy...*, t. I, s. 339.

³³ Idem, *Trzy...*, t. II, s. 142.

szkodę. Dlatego człowiek powinien „postępować według zdania opartego na należytych przesłankach, nie dać się natomiast zwieść ani groźbą, ani też przy-
nęta chwilowej przyjemności i nie pozwolić również unieść się lekkomyślnemu popędowi”³⁴. Aby pomóc człowiekowi w podjęciu słusznej decyzji Bóg wyposażył go w pewne wewnętrzne zasady³⁵. Takie ujęcie zbliża Grocjusza do Monteskiuszowskiego ujęcia wolności. Twórca liberalizmu arystokratycznego pisał bowiem, że „wolność może polegać jedynie na tym, aby móc czynić to, czego się powinno chcieć”³⁶.

Podobnie drugie prawo natury (obowiązek poszanowania własności) można interpretować jako niewymagającą komentarza granicę wolności. Jak pisał Grocjusz, „pozostawiamy drugiemu, co już do niego należy”³⁷. Natomiast z obowiązku dotrzymania umów wynikało dla Grocjusza ograniczenie wolności poddanych wobec panującego (o czym szerzej w kolejnym podpunkcie)³⁸.

Aby jednak właściwie zrozumieć istotę grocjuszowskiej idei wolności konieczne jest sięgnięcie do jego definicji prawa natury. Grocjusz pisał, iż jest to „nakaz prawego rozumu, który wskazuje, że w każdej czynności, zależnie od jej zgodności lub niezgodności z rozumną naturą człowieka, tkwi moralna ohyda lub moralna konieczność i w konsekwencji Bóg, który jest twórcą natury, czynności takiej zabrania lub ją nakazuje”³⁹. Dlatego niektóre czynności mogą być zakazane, a niektóre obowiązkowe. Wydaje się zatem, że wolność jako władza w stosunku do samego siebie doznaje ograniczenia w wypadku np. czynności, które by nam szkodziły, zabronione byłoby samobójstwo⁴⁰ (co np.

³⁴ Idem, *Trzy...*, t. I, s. 52.

³⁵ Ibidem, s. 54.

³⁶ Monteskiusz, *O duchu praw*, Kraków 2003, s. 147.

³⁷ H. Grotius, *Trzy...*, t. I, s. 53.

³⁸ „Ci bowiem, którzy przyłączyli się do jakiejś społeczności (coetus) albo też poddali się władzy jednego człowieka lub pewnej ilości ludzi, zaciągnęli zobowiązanie w sposób wyraźny lub też, (...) zobowiązali się w sposób milczący, że stosować się będą do tego, co postanowiła większość społeczności, albo ci, którym oddano władzę”. Ibidem, s. 55.

³⁹ Ibidem, s. 92.

⁴⁰ Na potwierdzenie takiej tezy przemawia fragment, w którym Grocjusz przywołał rozważania Cycerona, który wskazał, iż „podstawowym obowiązkiem każdego jest zachowanie siebie w stanie natury”. Ibidem, s. 105. Z drugiej jednak strony, pisząc o stanie przed pojawieniem się własności, Grocjusz pisał, iż „każdy bowiem byłby wówczas także [jak obecnie – przyp. M.U.] panem swego życia, części swego ciała i swej wolności i ktoś inny nie mógłby dóbr tych zagarnąć bez popełnienia niesprawiedliwości”. Ibidem, s. 107. Z kolei takie ujęcie można porównać do Millowskich reguł dotyczących czynności odnoszących się do samego siebie.

według Milla mieściło się w granicach swobody jednostki). Wolność będzie też ograniczać moralna konieczność, która nakazuje jakieś czynności. Stąd też pewne czynności są same przez się obowiązkowe lub niedozwolone i dlatego uważa się, że Bóg z konieczności nakazał je lub ich zabronił⁴¹. Nakazy i zakazy płynące z prawa naturalnego będą najpoważniejszą granicą wolności człowieka, gdyż „prawo naturalne jest do tego stopnia niezmiennie, że sam Bóg go nie może zmienić”⁴². W tym kontekście warto także przypomnieć inny cytat Grocjusza, który wskazuje na inną granicę wolności w postaci tego, „co z natury i za zgodną wolą cywilizowanych narodów do tego stopnia uchodzi za uczciwe, że objęte zostało ogólnym nakazem postępowania uczciwego i cnotliwego”⁴³.

Ponadto Grocjusz postrzegał człowieka jako istotę rozumną, obdarzoną narzędziem, które pozwala mu na samodzielność i decydowanie o własnym losie. Grocjusz pisał bowiem, iż ci, „którzy posiadają rozum, powinni mieć zapewnioną swobodę wyboru rzeczy pożytecznych i bezużytecznych”⁴⁴. Takie ujęcie natury ludzkiej jako racjonalnej zbliża Grocjusza do pierwszych myślicieli liberalnych, w tym do Locka.

Wreszcie można wskazać na pojawiające się potencjalne granice wolności wynikające z zasad regulujących kształt społeczeństwa. Jak pisał Grocjusz, „społeczeństwo oparte jest o zasadę równości (...) albo o zasadę nierówności – jak ojciec i dzieci, pan i niewolnik, król i poddani, Bóg i ludzie”⁴⁵. Tak więc nie każda jednostka może się cieszyć takim samym zakresem wolności. Skoro bowiem stosunki między jednostkami oparte są też na zasadach nierówności, właśnie w nierówny sposób może być ta wolność dystrybuowana.

Za generalną granicę wolności człowieka Grocjusz uznawał także prawo pozytywne⁴⁶. Holenderski prawnik i filozof wyróżniał prawo pozytywne ludzkie i boskie. Odnosząc się do prawa pozytywnego ludzkiego (na przykładzie prawa Izraelitów), Grocjusz jasno stwierdził, że „poza prawem natury zobowiązanie nastąpić może z woli prawodawcy”⁴⁷. Natomiast szerzej opisywał prawo pozytywne boskie, podkreślając iż nakłada ono „obowiązki na wszyst-

⁴¹ Ibidem, s. 92.

⁴² Ibidem, s. 93.

⁴³ Ibidem, s. 127.

⁴⁴ H. Grotius, *Trzy...*, t. II, s. 142.

⁴⁵ Idem, *Trzy...*, t. I, s. 88.

⁴⁶ Tu także można znaleźć podobieństwa do myśli Monteskiusza, który pisał, iż „wolność to jest prawo czynienia wszystkiego tego, na co pozwalają ustawy”. Monteskiusz, *O duchu...*, s. 147.

⁴⁷ H. Grotius, *Trzy...*, t. I, s. 100.

kich ludzi od chwili, gdy tylko osiągnęli dostateczną znajomość tego prawa⁴⁸. Wiąże jednak tylko te ludy, które to prawo otrzymały od Boga, przykładowo prawo hebrajskie wiąże Izraelitów (i tych, którzy to prawo przyjęli jako swoje, żyjąc na terytorium zamieszkałym przez lud wybrany⁴⁹).

Wracając do prawa pozytywnego ludzkiego Grocjusz – kierując się zasadą boskiego pochodzenia władz – wskazywał na kolejną granicę wolności. Pisał iż obowiązkiem każdego poddanego jest posłuch wobec władzy. „Władzy tej należy słuchać i okazywać jej należną cześć w swym sumieniu, a kto stawia opór tej władzy, stawia opór Bogu⁵⁰. Ten obowiązek posłuszeństwa prawom swego władcy Grocjusz podkreślał w wielu miejscach i posiłkował się rozmaitymi przykładami. Sięgając do Biblii Grocjusz wskazał, iż Izraelczycy mieli obowiązek podlegania prawu imperium rzymskiego, np. jeśli chodzi o służbę wojskową. Przywołując słowa Jana Chrzciciela Grocjusz wskazał, iż nie wzywał on do porzucenia wojska, lecz do służby w czasie której powstrzymywaliby się od „ździerstw i oszustw⁵¹.

Wolność w ujęciu politycznym – wspólnota a władzy

Oprócz aspektu indywidualistycznego (tą Grocjusz nazywał wolnością osobistą), Grocjusz poruszył także wolność w ujęciu politycznym (pisząc o wolności obywatelskiej). Pisał wtedy o wolności narodów i za Tacytem rozumiał ją jako „prawo do samodzielnego sprawowania rządów w swym państwie⁵². W pełnym wymiarze istniała ona w ustroju demokratycznym (*in statu populari*), zaś w ograniczonym zakresie w ustroju arystokratycznym (*in statu optimate*).

Grocjusz państwo definiował jako „doskonały związek (*coetus*) ludzi wolnych, którzy zjednoczyli się w celu korzystania z prawa i dla wspólnego dobra⁵³. Umowę społeczną, konstytuującą państwo zawierają suwerenne i niezależne narody czy też, jak to ujmował Grocjusz, narody własnowolne⁵⁴ (*sui*

⁴⁸ Ibidem, s. 97–98.

⁴⁹ Ale nie w całości. Ci tzw. „mieszkańcy nieobrzezani” byli zobowiązani do przestrzegania praw nadanych Adamowi i Noemu, do powstrzymywania się od bałwochwalstwa (...) nie mieli jednak obowiązku przestrzegania praw obowiązujących dla Izraelitów. Ibidem, s. 98.

⁵⁰ Ibidem, s. 119.

⁵¹ Ibidem, s. 121.

⁵² H. Grotius, *Trzy...*, t. II, s. 167.

⁵³ Idem, *Trzy...*, t. I, s. 96.

⁵⁴ M.in.: „Dlaczegoż by więc nie wolno było narodowi własnowolnemu oddać się jed-

iuris), dysponujące wolnością obywatelską. Grocjusz pisał, że „wolność obywatelska wyklucza władzę królewską i każdą inną formę panowania”⁵⁵. Z taką suwerenną i niezależną wspólnotą mamy do czynienia przed zawarciem umowy społecznej, ale też przed dobrowolnym oddaniem władzy nad sobą królowi lub innemu narodowi, w momencie wygaśnięcia dynastii lub w ramach zakładania kolonii⁵⁶.

Polityczna wolność narodów doznawała znaczącego ograniczenia wynikającego z grocjuszowskiej teorii umowy społecznej. Widząc szereg jej elementów w sposób anachroniczny, Grocjusz przyjmował jej kształt korzystny dla absolutnych władców ówczesnej Europy. Umowa bowiem skutkowałą wobec narodu całkowitym obowiązkiem poddania się władzy. Lud bowiem przenosił swą suwerenność na władzę na zawsze i w sposób całkowity. Grocjusz uważał, iż zawierając umowę ludzie stracili nawet prawa do kontroli czy sprzeciwu wobec suwerena. Wynikało to z faktu konieczności dotrzymywania umów. Nawet, gdy władzę sprawował tyran, prawo do oporu było nienależne. Jedyne ograniczenia władzy mogły wynikać z samej umowy lub z prawa natury. Poddani nie mają prawa wystąpić przeciwko władcy, chyba że takie prawo zastrzegli sobie w umowie tworzącej państwo, co Grocjusz dopuszczał jako zwolennik swobody umów.

Co więcej, Grocjusz odrzucał pogląd, który leży u podstaw nowoczesnego postrzegania fundamentu wolności politycznej. Sprzeciwiał się tezie, „jako-by wszędzie i w sposób niedopuszczający wyjątków władza najwyższa miała należeć do narodu tak, iż wolno narodowi hamować i karać królów, ilekroć z władzy robią zły użytek”⁵⁷. W swej pracy poświęcił się raczej odrzuceniu argumentów na rzecz takiego kształtu umowy społecznej, który zwiększały wolność polityczną poddanych. Każdemu narodowi wolno przekazać panowanie nad sobą innemu narodowi, „nie zatrzymując dla siebie żadnej części tego

nemu lub kilku narodom w ten sposób, że przekazały na ich rzecz prawo panowania nad sobą?” Ibidem, s. 171. „A nawet gdyby ktoś sprawował najbardziej absolutne rządy nad narodem, naród pozostaje tym samym narodem, jaki istniał przedtem, gdy był własnowolny”. Ibidem, s. 412. „Zaliczyć tu należy dobrowolny wyjazd do założenia kolonii. Powstaje bowiem w ten sposób nowy własnowolny naród”. Ibidem, s. 414.

⁵⁵ Ibidem, s. 183.

⁵⁶ „Wysłała się ich – jak podaje Tucydides – nie jako niewolników, ale jako równouprawnionych”. Ibidem.

⁵⁷ Co więcej, kęśliwie zauważał, że „każdy mądry człowiek wie, ilu nieszczęść przyczyną był i może jeszcze być ten pogląd, gdy zawładnie umysłami”. Ibidem, s. 171.

prawa⁵⁸. Grocjusz odrzucał przeciwne domniemania, gdyż badał tylko to, co zgodnie z prawem wolno czynić, a nie to, co można lub nie domniemywać. Odrzucał także argument o tym, że takie całkowite oddanie władzy byłoby niekorzystne. Zawsze bowiem panowanie jednych nad drugimi wiąże się z jakimiś niedogodnościami⁵⁹. Łaskawie stwierdził nawet, iż każdy naród może sobie wybrać taką formę rządów, jaką chce. Ale zgodnie z prawnonaturalnym obowiązkiem dotrzymywania umów, musi tej umowy przestrzegać. Taki obowiązek nie działa w drugą stronę, gdyż królowie nie podlegają woli ludu nawet pojmowanego ogólnie⁶⁰.

Władza króla bowiem jest podległa ludowi tylko początkowo – „W odpowiedzi władza początkowo istnieje z czyjeś woli, ale następnie staje się nieodwołalną koniecznością”⁶¹. W innym miejscu Grocjusz pisał, że „naród zaś przelał całą swą władzę na króla i rodzinę królewską i nie posiada na skutek tego żadnych praw, dopóki istnieje rodzina królewska”⁶². Ta władza wygasa w sytuacji, gdy bezpotomnie umiera monarcha i nie zdecydował co dalej. W takiej sytuacji narody, które znajdowały się pod panowaniem tej osoby, stają się na powrót własnowolne⁶³.

Grocjusz sprzeciwiał się także argumentowi, jakoby zawsze każda władza była tworzona dla dobra rządzonych, a nie rządzących. Po pierwsze wskazywał, iż władza pana nad niewolnikiem ustanowiona jest dla dobra tego pierwszego. Po drugie istnieją takie władze, które mają na celu interes obu stron – np. władza męża nad żoną⁶⁴. Są też przypadki władzy powstałej w wyniku zwycięstwa, która sprawowana jest jedynie z korzyścią dla monarchy. Odrzucał także argumenty przeciwko omnipotencji władzy. Uważał, że w określonych wypadkach władza państwowa może być „przedmiotem pełnego prawa własności”⁶⁵, przez co odwoływał się do archaicznego, nawet w jego czasach,

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ „Jakiejkolwiek bowiem formy rządów byś nie wymyślił, nigdy nie będzie ona wolna od niedogodności i niebezpieczeństw”. Ibidem.

⁶⁰ Ibidem, s. 175.

⁶¹ Ibidem, s. 175. Ponadto tak jest w wypadku żony, która wybiera swego męża, którego następnie musi słuchać. Tak jest w wypadku tych, którzy wybierali cesarza: „Żołnierze, w waszej mocy było wybrać mnie cesarzem, ale skoro mnie wybraliście, to czego żądacie, zależy od mojej, a nie od waszej decyzji”. Ibidem, s. 176.

⁶² Ibidem, s. 379.

⁶³ Ibidem, s. 408.

⁶⁴ Ibidem, s. 176.

⁶⁵ Ibidem, s. 182.

połądu o monarchii patrymonialnej. Władza królewska dla Grocjusza jest jedna i „sama w sobie niepodzielna”⁶⁶. Mimo to holenderski filozof rozróżniał władzę najwyższą od pełnego posiadania władzy. Pisał że „nie tylko istnieje bardzo wiele przykładów władzy najwyższej, którą posiada się w sposób niepełny, ale także wiele przykładów posiadania w sposób pełny władzy, która nie jest najwyższa”⁶⁷.

Grocjusz sporo miejsca poświęcił także rozważaniom na temat wolności w odniesieniu do innych narodów. Dla Grocjusza naród jest wolny, jeśli nie podlega władzy innego narodu⁶⁸. Wolności tej nie ograniczają umowy czy przymierza, nawet zawierane przy braku równorzędności stron (chyba że mówimy o poddaniu się władzy drugiemu narodowi). Naród pozostaje więc wolny, nawet jeśli zawiera przymierze, w których zobowiązuje się do „okazywania szacunku dla majestatu drugiego narodu”. Nie łączy się to z utratą „władzy najwyższej”⁶⁹. Jednak zmienia się pozycja takich słabszych narodów. Co prawda nie znajdują się pod panowaniem, ale pod ochroną patrona (*sub patrocinio*). Co więcej, „taka ochrona publiczna [jednego narodu nad drugim – przyp. M.U.] nie pozbawia wolności obywatelskiej, która nie może istnieć bez władzy najwyższej [władcy słabszego narodu nad swymi poddanymi – przyp. M.U.]”⁷⁰.

Oczywiście Grocjusz zdawał sobie sprawę, że w praktyce prędzej czy później ochrona może przekształcić się w panowanie. Dlatego rozważał, na ile wolność narodów może być zagrożona w takich przymierzach. Odrzucał tezę, iż podejmowanie decyzji przez dominującą stronę pozbawia drugą stronę wolności. Argumentował iż nawet w równorzędnych związkach decyzje podejmuje zazwyczaj „głowa związku państw pochodząca z wyborów”. Tym bardziej takie sytuacje są obecne w związkach silniejszego ze słabszym. Grocjusz konkludował: „Panowanie więc w tym rozumieniu to znaczy hegemonia, nie pozbawia innych wolności”⁷¹. Jednocześnie jednak był realistą i wskazywał, iż w wypadku znacznej nierównorzędności prędzej czy później strona dominująca chce przejść władzę najwyższą nad drugą stroną⁷².

⁶⁶ Ibidem, s. 188.

⁶⁷ Ibidem, s. 185.

⁶⁸ Ibidem, s. 194.

⁶⁹ Pr.lus dodaje, że „wspomnianą wyżej klauzulę w przedmiocie szacunku dla majestatu drugiego narodu zamieszcza się w przymierzu, by dać do zrozumienia, że jedna strona jest wyższa, a nie dlatego, że druga strona jest pozbawiona wolności”. Ibidem.

⁷⁰ Ibidem, s. 195.

⁷¹ Ibidem, s. 198.

⁷² „Prawdą natomiast jest, że często strona silniejsza w przymierzu, jeżeli wyrasta

Według Grocjusza naród pozostaje samodzielny (zachowuje władzę najwyższą) także wtedy, gdy zobowiązuje się płacić innemu państwu określoną sumę pieniężną⁷³. Podobne twierdzenie Grocjusz sformułował wobec umowy stosunku lennego. Rozdzielając kwestię obowiązku dotyczącego osoby i prawa do majątku, Grocjusz uznał, iż obowiązek lenny odnoszący się do osoby nie pozbawia osoby prywatnej jej osobistej wolności. Podobnie „nie pozbawia króla lub narodu władzy najwyższej, która jest ich wolnością obywatelską”⁷⁴. Podobnie jak w wypadku wcześniejszego fragmentu dot. ochrony i panowania, także i tu wolność obywatelską należy rozumieć jako suwerenną władzę monarchy nad swymi poddanymi.

Kluczowym elementem wolności politycznej, postrzeganej jako relacja narodu wobec władzy, było prawo oporu, któremu Grocjusz poświęcił sporo miejsca w swych dziełach. Także dziś sprzeciw wobec władzy publicznej stanowi jedno z najważniejszych uprawnień wchodzących w skład praw i wolności obywatelskich. Obywatelskie nieposłuszeństwo, wolność zgromadzeń czy prawo do strajków to jedne z wielu form sprzeciwu i wywierania wpływu na sprawujących władzę. Grocjusz rozważał kwestię zakresu prawa do oporu, zastanawiając się nad tym „czy wolno osobom prywatnym lub publicznym prowadzić wojnę przeciwko osobom, pod których władzą, czy to najwyższą, czy też inną pozostają”⁷⁵. Jednoznacznie przyznawał prawo do oporu w sytuacji sprzeczności decyzji władcy z prawem naturalnym lub nakazami boskimi⁷⁶. Ponadto Grocjusz przypominał, iż zgodnie z prawem natury każdy ma prawo do oporu, aby uniknąć krzywdy. Jednocześnie jednak Grocjusz uznał, że po stworzeniu społeczności obywatelskiej państwo może ograniczyć, a właściwie zabronić prawa oporu. Ważniejsze bowiem od tego uprawnienia są pokój publiczny i porządek, dla których państwo w ogóle istnieje⁷⁷. Posuwał się nawet

znacznie ponad potęgę swego sprzymierzeńca, zwolna uzurpuje sobie ponowienia we właściwym słowa tego znaczeniu”. Ibidem, s. 199.

⁷³ „Niemniej jednak nie widzę żadnego powodu, by państwa tego rodzaju nie mogły posiadać władzy najwyższej, jakkolwiek godność ich doznaje ujmy na skutek przyznania się do słabości”. Ibidem, s. 201.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem, s. 204.

⁷⁶ „Dla wszystkich uczciwych ludzi jest rzeczą bezsporną, że nie należy wykonywać rozkazów władzy, jeżeli pozostają one w sprzeczności z prawem naturalnym lub nakazami boskimi”. Ibidem, s. 204–205.

⁷⁷ „Według prawa natury wszyscy mają prawo do oporu w celu uchronienia się przed krzywdą, jak o tym wyżej mówiliśmy. Ale po ustanowieniu społeczności obywatelskiej, w celu zabezpieczenia spokojnego życia, państwo niezwłocznie nabywa w stosunku do nas

do stwierdzenia, że tak, jak uległy wobec swego pana musi być niewolnik, tak samo uległy wobec swego króla powinien być jego poddany – „wymaga się od nas takiej uległości, która obejmuje cierpliwe znoszenie krzywd”⁷⁸.

W podobnym tonie Grocjusz wypowiadał się w innych fragmentach swego dzieła. Zgadzał się z tezą, iż dobrym człowiekiem i obywatelem jest ten, kto nie pragnie zmieniać obecnego ustroju państwa. Za naturalne uznał fakt, iż społeczność po pewnym czasie przestaje kwestionować prawo do sprawowania władzy, pisząc że „ludzie są wręcz zainteresowani, aby władza nie podlegała ryzyku związanemu ze sporami”⁷⁹. Takie ujęcie zbliża Grocjusza do Hobbesa, dla którego porządek i stałość w państwie jest dużo cenniejsza niż sprawiedliwe rządy⁸⁰. Grocjusz był zwolennikiem utrzymywania państwowego *status quo*, o czym świadczy chociażby przytoczony przez niego cytat, że „przykrą jest rzeczą popaść w niewolę i zaszczytną jest walka, by do niej nie dopuścić. Jeżeli jednak ten, kto uległ, buntuje się, nie jest miłośnikiem wolności, ale krnąbrnym niewolnikiem”⁸¹.

Jednocześnie jednak Grocjusz zawarł w swych rozważaniach katalog sytuacji, w których można zwrócić się przeciwko swemu władcy. Pierwszy przypadek był już wskazany, tj. gdy władca występuje przeciw woli boga lub przeciw prawom naturalnym. Po drugie, jeśli „władcy ci dopuścili się przewinienia przeciwko prawom i państwu”⁸². Po trzecie, gdy monarcha abdykuje albo postępuje tak, jakby zrezygnował ze swojej władzy, wtedy można „przeciwko

i naszego majątku wyższe prawo w zakresie, w jakim to jest konieczne dla wymienionego celu. Państwo może zatem zabronić ogółowi wykonywania prawa do oporu ze względu na spokój publiczny i porządek. Nie ma wątpliwości, że państwo chciało tego zabronić, gdyż inaczej nie mogłoby osiągnąć swoich celów. Gdyby bowiem nadal miało przysługiwać ogółowi prawo do oporu, nie byłoby wówczas państwa, tylko wielka ilość nie zorganizowanych ludzi, jak u Cyklopów”. Ibidem, s. 205.

⁷⁸ Ibidem, s. 210. Przywołując inny cytat, Grocjusz retorycznie pytał czy na pewno „warto rozstrzygać, który z nich ma rządzić Rzymem za cenę tak wielkich zbrodni? O wiele bardziej byłoby warto prowadzić wojny domowe, ażeby nie rządził ani jeden, ani drugi”. Ibidem, s. 300.

⁷⁹ Ibidem, s. 306.

⁸⁰ „(...) nawet największa strona ujemna, jaką może przedstawiać dla ludu w ogóle jakaś forma rządu, jest zaledwie dostrzegalna w porównaniu z tymi straszliwymi biedami i nieszczęściami, jakie towarzyszą wojnie domowej, albo w porównaniu z tą nie uregulowaną sytuacją ludzi, którzy nie mają nad sobą władcy”. T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 187.

⁸¹ H. Grotius, *Trzy...*, t. I, s. 307.

⁸² Ibidem, s. 220–221.

niemu użyć wszystkich środków tak samo jak przeciwko osobie prywatnej”⁸³. Ponadto gdy król pozbywał się królestwa albo oddawał je innemu władcy⁸⁴. Grocjusz wskazał tu, iż naród może przeciwstawić się zmianie sposobu posiadania władzy, sposób ten bowiem nie mieści się w pojęciu władzy⁸⁵. Ponadto „król traci władzę, jeśli odnosi się wrogo do całego narodu i działa na jego zgubę”⁸⁶. Król, który przejawia wolę zniszczenia narodu traci władzę, a jego poddani uzyskują wolność. Władza królewska ustaje także wskutek dopuszczenia się zdrady w stosunku do swego zwierzchnika lennego, jeżeli władzę nabyto w drodze lenna.

W kontekście wolności politycznych oraz prawa do oporu ciekawe wydają się rozważania, jakie Grocjusz snuł w odniesieniu do sytuacji, w której władza monarsza wykracza poza swoje uprawnienia i wkracza w dziedzinę uprawnień narodu lub jego ciała przedstawicielskiego. Grocjusz w takiej sytuacji podkreślał, iż królowi można się „przeciwstawić zgodnie ze sprawiedliwością przy użyciu siły, ponieważ władza jego nie sięga tak daleko”⁸⁷. Grocjusz dopuszczał więc sytuację, w której przy przekroczeniu uprawnień przez władzę wykonawczą, tak społeczeństwa, jak i inne człony władzy mogą się jej przeciwstawić. Z kolei takie ujęcie zbliża Grocjusza do Monteskiuszowskiego podziału władzy i idei równoważenia się władz. Jest też mu dużo bliżej do nowoczesnych rozwiązań, w których społeczeństwu przysługuje szereg praw i wolności politycznych, w tym prawo do kontroli władzy (realizowane także przez parlament w stosunku do władzy wykonawczej).

Silną tezę o braku wolności poddanych i ich absolutnemu posłuszeństwu wobec monarchy osłabiają zatem liczne i znaczące wyjątki. Ponadto Grocjusz przyznawał narodom wolność w ewentualnej zmianie umowy konstytuującej społeczeństwo. W rozdziale dot. wyrzeczenia się własności pisał bowiem o sytuacji, w której naród, którego wola jest źródłem władzy, zmienia ją. Może to nastąpić zarówno w sposób wyraźny (ofiarowanie komuś tronu po bezpotomnej śmierci władcy), jak i domniemany (milcząca zgoda na rządy uzurpatora)⁸⁸. Podobnie monarcha może wyrzec się swojej władzy: długotrwałe znoszenie określonego stanu rzeczy przez króla może wystarczyć, by naród odzyskał

⁸³ Ibidem, s. 221.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Ibidem, s. 222.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem, s. 223.

⁸⁸ Ibidem, s. 302.

wolność⁸⁹. Ponadto Grocjusz w pewnym zakresie i pod pewnymi warunkami⁹⁰ zgadzał się z tezą, że „poddani mają prawo domagania się wolności, to znaczy niepodległości swego narodu; jeżeli bowiem siła doprowadziła do powstania władzy, siła może spowodować jej upadek, jeżeli zaś władza wywodzi się z czyjejś woli, wolno tego żałować i zmienić wolę”⁹¹.

Słusznie zatem uznał Henryk Olszewski, „rozważania te nie są u Grocjusza wolne od sprzeczności”⁹². Jest to jednak wpisane w styl Grocjusza, gdyż rozważał on wiele opcji i nawet jeśli przychyliła się do jednej z nich, równocześnie wskazywał na inne, prawdziwe w odmiennych okolicznościach. Z pewnością jednak można powiedzieć, że wolność w znaczeniu politycznym – jako niezależność i suwerenność narodu – nie jest dla Grocjusza wartością nadrzędną. Co innego bowiem nakazuje „prawy rozum, a mianowicie, że większą wartość aniżeli wolność [w znaczeniu politycznym – przy. M.U.] posiada życie, które jest podstawą wszelkich dóbr doczesnych i sposobnością, która daje możność zasłużenia sobie na dobro wiekuiste”⁹³. Dlatego Grocjusz na walkę o wolność spoglądał krytycznie, zwłaszcza wtedy, gdyby mogła doprowadzić do zagłady narodu⁹⁴.

Wolność w aspekcie globalnym – wolność żeglugi, handlu i migracji

Tak jak wolność w aspekcie indywidualnym i politycznym dotyczy przede wszystkim stosunków wewnątrz państwa i wspólnoty, tak wymienione w podtytule wolność żeglugi, handlu i migracji sytuują się w sferze prawa międzynarodowego. Jak słusznie zauważył Remigiusz Bierzanek, „polemika w przedmiocie wolności mórz, którą zainicjował Grotius, była oddźwiękiem

⁸⁹ Ibidem, s. 307.

⁹⁰ „Może się jednak zdarzyć, że naród wyraził swą wolę przy samym przekazywaniu władzy określając, w jaki sposób i w jakim czasie można utracić władzę przez jej niewykonywanie”. Ibidem, s. 305–306. „Niektórzy poddani na podstawie przedawnienia nabyli prawo podejmowania decyzji, od których nie można się odwołać”. Ibidem, s. 306.

⁹¹ Ibidem, s. 306–307.

⁹² H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych. Doktryny epoki feudalizmu i kapitalizmu*, Poznań 1967, s. 136.

⁹³ H. Grotius, *Trzy...*, t. II, s. 168.

⁹⁴ „Dlatego sam Bóg uważał za dobrodziejstwo, że nie gubił człowieka, lecz oddawał go w niewolę. W innym miejscu Bóg ustami proroka nakazuje Hebrajczykom pójść w niewolę do Babilończyków, ażeby nie zginęli głodu i zarazy”. Ibidem, s. 168.

wypełniających XVII w. walk orężnych o nowe zasady współżycia międzynarodowego w warunkach kształtującej się nowej formacji historycznej⁹⁵. Swe rozważania o swobodzie żeglugi i handlu morskiego Grocjusz oparł na prawach natury. W ten sposób powoływał się na prawa, „których król nie powinien zaprzeczać swym poddanym, a chrześcijanin – niechrześcijanom. Prawo to wywodzi się z natury, która jest wspólną matką nas wszystkich”⁹⁶.

Uzasadnienie dla tego rodzaju swobody Grocjusz widział przede wszystkim w dwóch grupach argumentów. Po pierwsze nie ma fizycznej możliwości zawładnięcia obszarami morskimi w sposób efektywny (tak jak w wypadku lądów). Grocjusz podkreślał, że „rzeczy, których nie można zawłaszczyć (...), nie mogą stanowić niczyjej własności prywatnej”⁹⁷. Pewne rzeczy (Grocjusz miał tu na myśli morze i powietrze) zostały stworzone w ten sposób, iż korzystanie z nich nie rodzi żadnych negatywnych skutków dla innych. Takie rzeczy „powinny na zawsze zatrzymać stan, w jakim znajdowały się w okresie, kiedy stworzyła je natura”⁹⁸.

Po drugie – i w kontekście istoty wolności jest to uzasadnienie ciekawsze – zasada wolności mórz służyżyłbyż pożytkowi ogólnemu, tj. całemu rodzajowi ludzkiemu. Grocjusz podkreślał, iż fundamentem jego argumentacji jest „bezsporny przepis prawa natury, zgodnie z którym każdy naród ma prawo dostępu do każdego innego narodu i uprawiania z nim handlu”⁹⁹. W ten sposób Grocjusz podkreślał, iż rzeczy wspólne powinny przynosić wspólny pożytek, zaś za „niegodziwość najwyższego stopnia” uznawał chęć zawłaszczenia takich rzeczy¹⁰⁰. Walkę o swobodę podróżowania drogą morską oraz o wolny handel Grocjusz uznawał za walkę „o wolność całego rodzaju ludzkiego”¹⁰¹.

Tak jak Grocjusz był zwolennikiem osławionej wolności mórz, tak też deklarował się jako zwolennik innych swobód. Szeroko uzasadniał konieczność istnienia wolności przejścia przez terytorium należącego do danego państwa. Według Grocjusza każdy, kto chce podróżować w sprawiedliwych celach, nie powinien być w tym uprawnieniu ograniczany. Wśród sprawiedliwych celów Grocjusz wskazywał następujące: „gdy wygnani ze swego kraju poszukują ziem

⁹⁵ R. Bierzanek, *Wstęp*, [w:] H. Grotius, *Wolność mórz czyli dysertacja o prawie jakie przysługuje Holendrom do handlu z Indiami*, Warszawa 1955, s. XL–XLI.

⁹⁶ H. Grotius, *Wolność...*, s. 9.

⁹⁷ Ibidem, s. 36.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ Ibidem, s. 12.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 51.

¹⁰¹ Ibidem, s. 92.

nie zamieszkałych, albo gdy ktoś pragnie uprawiać handel z krajem odległym, albo gdy przez sprawiedliwą wojnę chce uzyskać co mu się należy¹⁰². Ta swoboda w poruszaniu się wynika z faktu, iż jest to forma „nieszkodliwego używania rzeczy”¹⁰³.

Podobnie – jak już nadmieniono wcześniej – Grocjusz był zwolennikiem wolności handlu. Tak zresztą zatytułowany był rozdział VII *Wolności mórz: Według prawa narodów wolno uprawiać handel wszystkich ze wszystkimi*¹⁰⁴. Swobodny obrót towarami uzasadniał mocnymi argumentami. Stwierdził że „w wolności handlu zainteresowana jest społeczność ludzka i – co równie ważne – nie dzieje się to ze szkodą dla nikogo”¹⁰⁵. Ponadto przywołał cytata, że „handel odbywa się w wyniku naturalnych dążeń społeczności, gdyż na zasadzie wzajemności nadmiar jednego uzupełnia niedostatek innego”¹⁰⁶. Jednocześnie jednak wskazywał, iż nie może się to obejść bez nakładania ceł i innych opłat.

Tak jak Grocjusz był zwolennikiem wolności podróżowania, tak też postulował swobodę osiedlania się. W tym jednak wypadku wskazywał na pewne warunki, jakie muszą być spełnione. Po pierwsze osoby muszą być wypędzone ze swoich dotychczasowych siedzib. Po drugie muszą zadeklarować poddanie się prawom, tj. władzy i wszelkim instytucjom na terytorium, na których chcieliby się osiedlić¹⁰⁷. Ograniczenia swobody zmiany miejsca zamieszkania widział jedynie w zasadach prawa natury, pisząc iż nie można gromadnie opuszczać państwa, w przeciwnym razie nie mogłaby istnieć społeczność obywatelska¹⁰⁸. Jednostkom jednak taka wolność przysługuje. Grocjusz przywołując cytata Cyserona wskazał, iż nikt wbrew swej woli nie powinien pozostawać w państwie, zaś fundamentem wolności uznał zasadę, zgodnie z którą każdy może samodzielnie zatrzymać lub zmieniać pana [w znaczeniu władzy państwowej

¹⁰² Idem, *Trzy...*, t. I, s. 268.

¹⁰³ Grocjusz cytował w tym miejscu Cyserona: „Dlaczegoż nie udzielić drugiemu tego, co dla otrzymującego jest pożyteczne, a dającego nie obciąża, jeżeli może mieć to miejsce bez jakiegokolwiek szkody”. Ibidem, s. 267.

¹⁰⁴ H. Grotius, *Wolność...*, s. 77.

¹⁰⁵ Idem, *Trzy...*, t. I, s. 271.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ „Nie można również odmówić prawa do stałego zamieszkania tym cudzoziemcom, którzy w następstwie wypędzenia ich z własnych siedzib proszą o przyjęcie, byleby poddali się władzy, jaka istnieje, oraz instytucjom niezbędnym w celu uniknięcia zamętu”. Ibidem, s. 273.

¹⁰⁸ Ibidem, s. 337.

– przyp. M.U.]¹⁰⁹. W skład grocjuszowskiej wolności wchodziła także swoboda zawierania małżeństw zarówno dla poddanych we własnym państwie¹¹⁰, jak i dla cudzoziemców¹¹¹.

Konkluzje

Trzeba zgodzić się z tezą Jerzego Zajadło, że „nie udało się i nie mogło się udać Grocjuszowi stworzenie katalogu prawa natury o uniwersalnym i ponadczasowym, czyli »matematycznym« charakterze”¹¹². Fakt ten nie umniejsza jednak wartości myśli Holendra jako zbioru reguł, które mają pewną nieprzemijającą wartość, przez co mogą stanowić ważną lekturę niezależnie od czasu i miejsca. Doktryna Grocjusza dotycząca idei wolności znakomicie wpisuje się w opis XVII-wiecznej teorii prawa natury: „wtedy to dała o sobie znać swoista »subiektywizacja« »obiektywnego« prawa natury, a na plan pierwszy wysunęły się poglądy o naturalnych prawach jednostek” w miejsce »praw natury« jako zespołu zasad prawa »przedmiotowego«¹¹³.

Jak zauważył Henryk Olszewski Grocjusz był „pierwszym prawnikiem, który dokonał klasyfikacji praw podmiotowych”¹¹⁴, co jest kluczowym elementem współczesnego postrzegania wolności. Wyodrębniając prawa, które dają władzę w stosunku do samego siebie (wolności) stworzył koncepcję o charakterze indywidualistycznym, wyprzedzając rozważania Johna Locka. Oczywiście trzeba pamiętać, iż poglądy Grocjusza „nie są jeszcze całkowicie wolne od pewnych konstrukcji typowych dla feudalizmu (np. pozostałości

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ „W drodze wniosku wspólne prawo przysługuje w odniesieniu do czynności, na które jakiś naród pozwala cudzoziemcom”. Ibidem, s. 276.

¹¹¹ „Sądzimy, że prawo, o którym mowa, obejmuje również swobodę poszukiwania i zawierania związków małżeńskich w sąsiednich krajach, na przykład jeżeli mężczyźni wygnani z jednego kraju przybyliby do innego”. Ibidem, s. 275.

¹¹² J. Zajadło, *Mos geometricus, czyli światopogląd racjonalistyczny epoki*, [w:] idem, *Studia Grotiana*, Gdańsk 2004, s. 120.

¹¹³ „Inaczej mówiąc: teorie prawno-naturalne XVII wieku nie były już – jak w średnio-wieczu – katalogiem praw grup społecznych, hierarchicznie i stanowo skonstruowanego społeczeństwa. Ale podkreślmy z naciskiem: nie były one jeszcze także – lub były tylko w małym stopniu – katalogiem praw indywidualnych”. H. Olszewski, *Prawo natury na progu czasów nowożytnych*, [w:] *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, cz. 2: *Ideologie, konflikty*, red. A. Mączaka, Warszawa 1992, s. 51.

¹¹⁴ H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 1994, s. 127.

teorii patrymonialnej”)¹¹⁵, co powoduje ograniczenia wolności politycznych społeczeństwa.

Grocjusz w swych najważniejszych dziełach sporo uwagi poświęcił także kwestii wolności całych społeczności, jak pisał: wolności narodów czy też wolności obywatelskiej. Kontynuował myśl polityczną, która pochodzenie władzy odrywała od boskiej woli, przez co torował drogę tym myślicielom, którzy w następnym stuleciu mocno krytykowali absolutyzm w oparciu o teorię umowy społecznej i praw podmiotowych. Choć od razu trzeba zastrzec, że w większości wypadków u Grocjusza ta wolność polityczna własnowolnych narodów ograniczała się do wyboru króla (lub poddania się władzy innej zbiorowości), który będzie nad swym ludem panował.

Grocjuszowskie koncepcje wolności trudno jednoznacznie ocenić. Podobnie zresztą trudno ocenić jego cały dorobek. Przez długi czas Grocjusz traktowany był jako jeden z najwybitniejszych myślicieli wszechczasów. Jak zauważył Jerzy Zajadło Grocjusz „przez swą metodologiczną niekonsekwencję i eklektyzm stworzył możliwość różnorodnej interpretacji”¹¹⁶.

Przez myśl Grocjusza przebija realizm i pragmatyzm. Widać chęć racjonalnego wyjaśnienia i prawnego uzasadnienia istnienia pewnych stanów faktycznych i panujących stosunków. Jego rozważania o wolności narodów zawierających przymierza były na pewno osadzone w doświadczeniach systemu politycznego niderlandzkich prowincji, problemów jakie rodziła dominacja Holandii czy Amsterdamu. Jednak nie oznacza to, że mają one wartość jedynie historyczną. Przecież dziś te same problemy i wyzwania stoją przed uczestnikami integracji europejskiej.

Takie zastosowanie jednak nie zawsze mogłoby mieć miejsce. Rozwój stosunków społecznych w wielu kwestiach poszedł w zupełnie innym kierunku. Nie ma mowy o swobodzie handlu między poszczególnymi państwami. Strefy wolnego handlu, unie celne oraz inne formy współpracy handlowej i gospodarczej powstają w drodze mozolnych negocjacji, które wywołują coraz większe kontrowersje (za przykład może posłużyć obecnie negocjowania umowa między USA a UE – TTIP). Nie ma absolutnie mowy o wolności podróżowania

¹¹⁵ M. Borucka-Arctowa, *Prawo natury jako ideologia antyfeudalna*, Warszawa 1957, s. 30.

¹¹⁶ Jak pisał dalej Zajadło, „o ile jednak literatura do pierwszej połowy XIX wieku podkreślała głównie nowatorstwo Grocjusza, uznając go za »ojca prawa natury i prawa narodów«, o tyle wiek XX, a zwłaszcza ostatnie lata, przyniósł próbę udowodnienia daleko idących związków Grocjusza z antyczną i średniowieczną tradycją prawa naturalnego”. J. Zajadło, *Hugo Grocjusz o studiach politycznych*, „Nautologia” 1983, nr 4, s. 46.

czy osiedlania się, czego problemy UE z nielegalnymi imigrantami są jednym z najdotkliwszych przykładów.

W kontekście wolności można zatem przewrotnie zapytać: czy Grocjusz był zbyt mocno skrzepowany średniowiecznymi węzłami, że jego postrzeganie wolności było tak odległe od oświeceniowego wzorca? A może nasz XXI w. oddalił się od istoty wolności równie mocno, zapominając o jej podstawowych i nieprzemijających walorach.

Grocjusz łączył zasadę wolności mórz z wymaganiami dobra powszechnego, tj. jej obowiązywanie służy dobru powszechnemu poprzez rozwój wymiany międzynarodowej. Teza ta stała się coraz bardziej aktualna w zmieniającej się rzeczywistości XXI w. Tak jak w XVII w. żywiołem nieokiełznanym przez człowieka było morze i oceany, tak dziś taką sferą jest Internet. I tak jak w XVII w. dobrem powszechnym szczególnej wagi był handel z Indiami, który pełnił rolę katalizatora zmian, tak dziś takim dobrem jest swobodna wymiana myśli i informacji w sieci. W tej sferze coraz częstsze są zakusy na wprowadzenie monopolu lub ograniczeń także pod pozorem ochrony rozmaicie rozumianego dobra powszechnego (przykład ACTA).

Jak widać więc doktryna Grocjusza może zaskoczyć swoją aktualnością. Słusznie Jerzy Zajadło uznał, iż żyjemy w czasach, „w których następuje przyspieszona zmiana istniejących paradygmatów”¹¹⁷. W podobnym okresie żył i tworzył Grocjusz¹¹⁸, dlatego bez względu na to, jakie miejsce przyznamy holenderskiemu pisarzowi, studiowanie jego dzieł „może z całą pewnością pomóc w zrozumieniu istoty tych w gruncie rzeczy nieuniknionych i nieodwracalnych procesów”¹¹⁹.

Summary

The purpose of this article is to present Hugo Grotius's views concerning the idea of freedom. It must be pointed out that the idea of freedom was not the subject of

¹¹⁷ J. Zajadło, *Wprowadzenie...*, s. 11.

¹¹⁸ Jerzy Zajadło przytacza w tym względzie opinie J.B. Hegira, który konstatował, iż politycznie rzecz biorąc, Grocjusz jest reprezentantem nowożytnej ery w stosunkach międzynarodowych; stanął on wobec końcowego efektu odczuwanego już intuicyjnie przez Akwinatę i niechętnie uznawanego przez Vitorię – tzn. procesu rozwoju suwerennego państwa. Natomiast z etycznego punktu widzenia Grocjusz jest raczej spadkobiercą tradycji średniowiecznej niż poprednikiem ery nowożytnej. Cytat za: *Vita et opera, czyli historyczne i ideowe źródła inspiracji „O prawie wojny i pokoju”*, [w:] idem, *Studia Grotiana*, Gdańsk 2004, s. 26.

¹¹⁹ J. Zajadło, *Wprowadzenie...*, s. 11.

a separate thought, except for the freedom of the seas, which Grotius dedicated a separate work. Theses on freedom were formulated in the light of other issues such as natural law or the essence and scope of state power.

For this purpose, the first part of the article presents a historical background. In the second part, Grotius's views will be presented in three contexts. First, freedom of the individual as power over oneself. Second, freedom in political terms, as a relationship of community. Finally freedom in the global aspect, as freedom of navigation, trade and migration.

Keywords: Hugo Grotius, Netherlands, natural law, freedom, individual, community, freedom of the seas

Słowa kluczowe: Grocjusz, Niderlandy, prawo naturalne, wolność, jednostka, wspólnota, wolność mórz