

DOROTA PIETRZYK-REEVES

SZESNASTOWIECZNA REPUBLIKAŃSKA FILOZOFIA WOLNOŚCI

Każdy badacz historii filozofii politycznej wie doskonale, że takie pojęcia jak „wolność”, choć kluczowe i fundamentalne dla naszego myślenia o polityce i człowieku, który nie tylko rozmyśla, ale i działa, zawsze są przedmiotem sporu, zarówno gdy idzie o ich znaczenie, np. w określonej tradycji myślenia politycznego, jak i relację do innych pojęć. Choć wydaje się, że w polskim dyskursie republikańskim XVI wieku, któremu jest poświęcony ten artykuł, pojęcie wolności odgrywa rolę fundamentalną, to jednak jest ona pojmowana inaczej niż w ujęciach późniejszych lub w ujęciach liberalnych, ponieważ wychodzi od rozważań o ładzie politycznym, a nie od praw lub usytuowania jednostki. Punktem wyjścia mojej analizy jest teza głosząca, że swoista genealogia wolności w Rzeczypospolitej wskazuje, iż w republikańskich ujęciach teoretycznych wolność jest pochodną dobrze urządzonego, praworządnego czy nawet cnotliwego ładu politycznego (takiego, który jest odporny na korupcję, jakkolwiek byłoby to nieosiągalne), a nie czymś, co ów ład wyprzedza. Inaczej mówiąc: nie tworzymy ładu politycznego, żeby zabezpieczyć wolność osób, czyli coś już zastanego, lecz odnajdujemy wolność we wspólnocie politycznej opartej na podstawach normatywnych, bez których o wolności nie sposób mówić.

Renesansowa myśl polityczna, przynosząca odrodzenie antycznej tradycji republikańskiej, w Polsce znajduje wyraz w traktatach politycznych autorów, którzy wnoszą namysł polityczny na poziom tak wysoki, iż nieustępujący

Dr hab. DOROTA PIETRZYK-REEVES, Prof. UJ – Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych, Katedra Filozofii Polityki; e-mail: d.pietrzyk-reeves@uj.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7080-9169>.

Wbrew ogólnie przyjętemu w niniejszym tomie stylowi skróconych referencji bibliograficznych w formie Autor-Data również w tym artykule, z uwagi na jego charakter, pozostawiono bardziej instruktywne odwołania bibliograficzne w postaci pełnych przypisów.

niczym traktatom powstającym w tym czasie gdzie indziej. Dyskurs republikański jest w dużej mierze uwarunkowany porządkiem społeczno-ustrojowym Rzeczypospolitej, ale jest też głęboko osadzony w klasycznym dziedzictwie republikańskim i na tym podwójnym tle należy go rozważać. Analizując ideę wolności republikańskiej przez pryzmat tych dwóch kontekstów, wskażę, iż łączy się ona ściśle z innymi kluczowymi dla teorii republikańskiej kategoriami, takimi jak ład wspólnotowy Rzeczypospolitej, sprawiedliwość i prawo, cnota oraz obywatelskość, wyrażana w ideale *vita activa*, i dopiero w połączeniu z nimi możliwe jest ukazanie pełnego rozumienia wolności i jej uwarunkowań.

Szesnastowieczne koncepcje republikańskie zakładają dwojakię pojmowanie wolności, odnosząc się z jednej strony do *civitas libera*, wolnej wspólnoty politycznej, z drugiej zaś do *libertas* rozumianej jako wolność osoby. Pojęcie *libertas* we wczesnonowożytnej tradycji republikańskiej jest używane zarówno w odniesieniu do wolności obywateli i republikańskiego samorządu, jak i w odniesieniu do niezależności wspólnot politycznych od podmiotów zewnętrznych. Obydwu znaczeń zresztą nie sposób oddzielić, bycie wolnym obywatelem jest bowiem możliwe tylko w wolnej, tj. samorządnej, wspólnocie politycznej – republice¹. Dopiero rozważenie tego podwójnego rozumienia wolności pozwala na ukazanie osobliwości idei wolności republikańskiej².

Rozpoznanie kluczowych rozstrzygnięć dotyczących pojmowania wolności w tradycji republikańskiej jest ważne dla tych współczesnych zwolenników republikańskiej filozofii polityki, którzy podjęli się trudnego zadania nie tylko przywrócenia idei republikańskich i namysłu nad nimi we współczesnej teorii politycznej, lecz także sformułowania w oparciu o nie podstaw pewnej filozofii publicznej współczesnej republiki (Michael Sandel) bądź nowego modelu demokracji, który efektywnie chroniłby republikańską wolność od dominacji (Philip Pettit). Choć współcześni autorzy różnią się co do rozumienia źródeł, z których

¹ We Florencji już pod koniec XII i w XIII wieku wolność była kojarzona z niezależnością od cesarza i z samorządem, czyli z prawem do własnej formy rządu, tj. samorządnej republiki. Zob. Quentin SKINNER, *Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1-2 (Cambridge i New York: Cambridge University Press, 1978), 8. Z kolei Hans Baron twierdzi, że ideał wolności republikańskiej i jego obrona kształtują się w okresie florenckiego humanizmu i są dziełem obywatelskich humanistów początku XIV wieku. Zob. Hans BARON, *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (Princeton: Princeton University Press, 1966), 49 i 58. Włoskie miasta-republiki, chcąc chronić się przed groźbą despotyzmu, odwoływały się do nowej ideologii, która była owocem „humanistycznej rewolucji” czternastowiecznej Florencji. Zob. George HOLMES, „The Emergence of an Urban Ideology at Florence c. 1250-1450”, *Transactions of the Royal Historical Society* 23 (1973): 111–134.

² Zob. szerzej Dorota PIETRZYK-REEVES, *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012) oraz *Polish Republican Discourse in the Sixteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

czepią, czyli klasycznej tradycji republikańskiej i nowożytnego republikanizmu, to zdaje się przyświecać im ten sam cel, czyli przekonanie, że konieczne jest wyjście poza koncepcję demokracji rozumianej proceduralnie oraz poza zasady sprawiedliwości liberalnego państwa oderwane od jakichkolwiek koncepcji dobrego życia. Tradycja republikańska, przynajmniej dla niektórych autorów, jest źródłem namysłu dotyczącego warunków, w których wartości polityczne liberalizmu, przede wszystkim wolność, równość, sprawiedliwość i demokracja mogą być pełniej realizowane³. Celem tych wysiłków badawczych jest przemyślenie fundamentów, na których opierać się powinno współczesne państwo, w tym takich koncepcji jak wolność, demokracja, legitymizacja, sprawiedliwość społeczna czy dobrobyt, przez pryzmat republikańskich idei i wartości. Jest to więc zarazem powrót do pewnej tradycji myślenia politycznego, który wymaga, w moim przekonaniu, ostrożnego namysłu nad istotą tej tradycji, jej źródłami, kluczowymi tekstami, a wreszcie najważniejszymi kategoriami, jakie tradycja ta wypracowała. Jej ustalenia dotyczące pojmowania wolności odgrywają tutaj szczególnie istotną rolę.

W klasycznej tradycji republikańskiej tylko dzięki zakorzenionej w porządku natury sprawiedliwości i zgodnemu z nią prawu oraz dzięki oparciu wspólnoty na takim ustroju, który pozwala realizować dobro publiczne, możliwe stawało się korzystanie z wolności, pojmowanej nie w kategoriach osobistej niezależności, którą człowiek cieszy się z dala od życia publicznego, lecz takiej, którą cieszył się dzięki udziałowi w życiu publicznym. W Arystotelesowskiej *Polityce* jest obecne kluczowe dla całej republikańskiej teorii politycznej stwierdzenie, że wspólnota polityczna jest społecznością ludzi wolnych (*Polityka*, 1279a)⁴, a więc na miano państwa nie zasługują ustroje despotyczne, czyli takie, w których władza jest sprawowana nie ze względu na dobro wspólne zbiorowości, lecz ze względu na korzyść rządzących. Rzymskie pojęcie wolności, *libertas*, współcześnie przywołane przez Quentina Skinnera i Philipa Pettita jako ideał wolności republikańskiej, odnoszone do ustroju republikańskiego jako takiego⁵, najlepiej oddaje stwierdzenie Cyncerona: „legum idcirco omnes servi sumus ut liberi esse possimus” (mowa *Pro Cluentio* LIII, 146) – „jesteśmy niewolnikami prawa, abyśmy mogli być wolni”⁶.

³ Uwagę tę można odnieść w szczególności do prac Philipa Pettita i Richarda Bellamy’ego. Por. Mark PHILP, „Republicanism and liberalism: On leadership and political order – a review”, *Democratization* 3, no. 4 (1996.): 483–419.

⁴ ARYSTOTELES, *Polityka*, tł. Ludwik Piotrowicz, w: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*, t. 6 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001), 85.

⁵ James HANKINS, „Exclusivist Republicanism and the Non-Monarchical Republic”. *Political Theory* 38, no. 4 (2010): 457.

⁶ Polski przekład (Mowa za Aulem Kluencjuszem Avitem) por. *Mowy Marka Tulliusza Cyncerona*, tł. Erazm Rykaczewski, t. 2 (Paryż: Xiegarnia Luxemburska, 1870), 87.

Wolność więc to nie *licentia*, możliwość robienia tego, co się chce, czyli kwalifikacja cechująca się arbitralnością. Prawdziwa wolność urzeczywistniana w *civitas libera* zakładała samoograniczenie, poskromienie owej chęci robienia czego się chce, co oznacza, że wolność jako taka jest możliwa tylko pod rządami prawa⁷.

Od XIII wieku w północnych miastach włoskich upowszechnia się istotne rozróżnienie między rządami despotycznymi a takimi, które tworzą „popoli che vivono in libertà”⁸. W okresie słynnego Quattrocento do dyskursu został wprowadzony termin *res publica*, którym zaczęto określać ład polityczny i rządy ograniczone prawem przeciwstawiane rządowi despotycznemu⁹, czyli nieograniczonej, arbitralnej władzy. To rozróżnienie było stosowane przez cały wiek XV do analizy republikańskiego ustroju Florencji, poczynając od wydanego w 1403 r. *Laudatio florentinae urbis* Leonarda Bruniego. Autorzy renesansowi ostoję wolności dostrzegali nade wszystko w prawie, ale także w *cnocie*, która miała być swoistym pomostem między prawem a wolnością. Postulowali także rozproszenie władzy w ustroju mieszanym i szeroki w niej udział obywateli. Nacisk został przy tym położony na sygnalizowany wyżej podwójny sens wolności, oznaczającej z jednej strony niezależność wspólnoty politycznej od jakichkolwiek wpływów zewnętrznych (wolność republiki), z drugiej zaś „samorząd”, czyli wolność polityczną rozumianą jako aktywne uczestnictwo obywateli w decydowaniu o sprawach wspólnoty, udział w rządzeniu i wynikająca z tego wolność od dominacji. Obydwu znaczeń wolności nie sposób było oddzielić, bycie wolnym obywatelem stawało się bowiem możliwe tylko w wolnej, tj. niepodległej i samorządnej, wspólnocie politycznej. W rozwijanej w tym czasie republikańskiej teorii wolności pierwsze i zasadnicze pytanie dotyczyło tego, co to znaczy żyć w wolnej Rzeczypospolitej.

Przywołując przykład licznych ludów i republik starożytnych, Machiavelli dowodził, że to republiki najlepiej strzegły swojej wolności i najdłużej były gotowe walczyć o nią, gdy nadchodziło zagrożenie zewnętrzne¹⁰. Wolność w odnie-

⁷ Ch[aim] WIRSZUBSKI, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 7.

⁸ Giovanni VILLANI, *Cronica*, wyd. Francesco Gherardi Dragomanni (Mediolani: Coen, 1848), vi, 275, cyt. za: Nicolai RUBINSTEIN, „Machiavelli and Florentine Republican Experience”, w: *Machiavelli and Republicanism*, red. Gisela Bock, Quentin Skinner i Maurizio Viroli, 3–11 (Cambridge i New York: Cambridge University Press 1990), 4.

⁹ Na temat rządów despotycznych we Włoszech w XIV-XVI wieku zob. Jacob BURCKHARDT, *Kultura Odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*, tł. Maria Kreczowska (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1991), 26–53.

¹⁰ Niccolò MACHIAVELLI, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem historii Rzymu Liwiusza*, tł. Krzysztof Żaboklicki, Wstęp Paweł Śpiewak, *Kolory Idei* – seria pod redakcją naukową Pawła Śpiewaka (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009), II.2, 5.

sieniu do ciała politycznego miała oznaczać to samo, co wolność w odniesieniu do ciała naturalnego — możliwość swobodnego poruszania się i działania według własnej woli¹¹. W Rzeczypospolitej wola ta miała być wspólną (powszechną) wolą jego obywateli, tworzących samorządną wspólnotę polityczną. Republikańscy humaniści, także ci, którzy tworzyli w kontekście polskim, byli jednak szczególnie ostrożni, gdy idzie o akcentowanie aspektu woluntaryzmu, kojarzonego później z demokracją, podkreślając, że wola czy to rządzącego, czy rządzonego musi być zawsze poddana rozumowi praktycznemu, musi być kierowana rozpoznaniem tego, co powinno i sprawiedliwe, że w związku z tym prymat w działaniu, tak jak w myśleniu, należy się rozumowi przed wolą albo — inaczej — woli kształtowanej przez rozum.

W tej tradycji, zarówno antycznej, jak i wczesnonowożytnej, jest zakorzeniona myśl polityczna polskiego renesansu. Wiek XVI jest kluczowy dla zrozumienia myśli politycznej I Rzeczypospolitej, przyniósł on bowiem nie tylko wspaniały rozkwit teorii politycznej i publicystyki politycznej, ale także utrwalenie pewnych najistotniejszych pojęć, które miały odtąd kształtować dyskurs polityczny. Odnosiły się one do ładu dobrze urządzonej wspólnoty politycznej określanej mianem *res publica*, do Rzeczypospolitej będącej wspólnym dobrem i *civitas libera*, wolnym państwem. Wtedy też, wraz z okrzepnięciem wolnościowego ustroju mieszanego Rzeczypospolitej, narodziła się polska tradycja wolności rozwijana aż do schyłku XVIII wieku. Stało się to wraz z utrwaleniem konstytucyjnych gwarancji wolności, jakimi cieszyła się szlachta¹². Wolność miała być odtąd jedną z konstytucyjnych zasad ładu politycznego Rzeczypospolitej, i to w czasie, gdy w innych krajach Europy zaczęły dochodzić do głosu tendencje absolutystyczne. Stając się z czasem najważniejszą wartością polityczną obywateli Rzeczypospolitej, wolność ta była kojarzona z prawami i swobodami, czyli z pewnym zespołem uprawnień czy też przywilejów przysługujących obywatelom, takich jak wolność słowa, wyznania, wolność majątkowa, podatkowa czy równość wobec prawa¹³. Konstytucja *Nihil novi* wprowadziła dodatkowo takie rozwiązanie ustrojowe, które szlachcie-obywatelom dawało udział we

¹¹ Quentin SKINNER, *Visions of Politics*, vol. 2: *Renaissance Virtues* (Cambridge i New York: Cambridge University Press, 2002), 6.

¹² Por. Anna GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, „Anti-Monarchism in Polish Republicanism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”, w: *Republicanism. A Shared European Heritage*, red. Martin van Gelderen i Quentin Skinner, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 45; Jerzy URWANOWICZ, „Ideologia a działalność polityczna szlachty w czasach Zygmunta III. Wokół wartości ustrojowych”, w: *Między monarchią a demokracją. Studia z dziejów Polski XV-XVIII wieku*, red. Anna Sucheni-Grabowska i Małgorzata Żaryn (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1994), 174.

¹³ Edward OPALIŃSKI, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1995), 80

władzy prawodawczej, wymagając, by żadne prawo nie było stanowione bez ich zgody. Był to więc istotny przyczynek do tego, co dziś autorzy neorepublikańscy określają jako wolność od dominacji. Z wolnością była kojarzona także zasada elekcji *viritim*, pojmowana niekiedy jako fundament wolności każdego obywatela, dawała bowiem każdemu z nich prawo udziału w wyborze króla. Ów obywatelski wymiar wolności nie sprowadzał się tylko do praw politycznych szlachty, lecz obejmował także drugi warunek, zawarty w pojęciu *civitas libera*. Miano to przypisywano Rzeczypospolitej jako wolnej wspólnotie politycznej niepodlegającej niczyjej zależności, żadnemu zewnętrznemu zwierzchnikowi, i kierującej się własną wolą, w której kształtowaniu znaczący udział mieli obywatele. Ten podwójny sens wolności dobrze uchwycił anonimowy Senator, który wskazywał, że obok wolności, jaką cieszą się obywatele, „jest królestwo nasze wolne i z tej drugi przyczyny, że król, Pan nasz, nie wyznawa żadnej zwierzchności i nad sobą; i owszem, jest wolnego królestwa wolny Pan, nikomu nic powinien nie będąc”¹⁴, źródła tej wolności upatrując w wyzwoleniu monarchów polskich spod zależności cesarskiej Ottona, który w Gnieźnie koronował Bolesława Chrobrego. Publicyści szlacheccy podkreślali aspekt prawno-wolnościowy ustroju, dostrzegając, że tym różni się Rzeczpospolita od innych niezależnych wspólnot politycznych w Europie, iż udział obywateli we władzy jest w niej największy¹⁵. Stanisław Orzechowski tę wyjątkowość podsumowywał w następujący sposób: „Abowiem gdy się na wszytki strony świata kto obejrzy, uzna to, że Korona Polska za łaską Bożą coś więcej ma, z czego się nad inne narody chrześcijańskiej i pogańskie weseli i wynosi [...]. Wolność i swoboda, która jest wszytkich dóbr najwyższe dobro, która tak wielka i zacna w Polsce jest, że też inych narodów swobody z nią porównane nic innego nie są, jedno niewola nieznośna”¹⁶. W praktyce politycznej wolność ściśle wiązano z równością obywateli pod względem praw i obowiązków, uznając wręcz, że różnica między stanem senatorskim a stanem rycerskim nie przekłada się na ograniczenia w zakresie wolności. Przenikliwi autorzy, tacy jak Sebastian Petrycy z Pilzna, przestrzegali jednak przed mieszaniem tych pojęć.

¹⁴ *Deliberacje o królu, panach, radzie i urzędnikach, sejmie i bezkrólewiiu*, w: *Sześć broszur politycznych z XVI i początku XVII stulecia*, wyd. Bolesław Ulanowski (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1921), 116.

¹⁵ Por. *Mowa starosty Andrzeja Pierzchlińskiego na średnim sejmiku relacyjnym z 15 czerwca 1615 r.*, cyt. za: OPALIŃSKI, *Kultura polityczna*, 85.

¹⁶ Stanisław ORZECHOWSKI, *Contiones in maximo totius regni Poloniae*. Korzystam z tłumaczenia pt. *O wielkości a zacności wolności i swobód polskich oracyje obywatelów koronnych*, zawartego w: *Krótkie rzeczy potrzebnych z strony wolności, a swobód polskich zebranie przez tego który wszego dobrego życzy ojczyźnie swojej*, [w:] *Krzysztofa Warszawickiego i Anonima uwagi o wolności szlacheckiej*, red. Krzysztof Koehler (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), 34–35.

Rekonstrukcja republikańskiej teorii wolności pokazuje, że — wbrew dość powszechnej opinii¹⁷ — wolność nie była głównym przedmiotem rozważań autorów najważniejszych traktatów politycznych XVI wieku, a jeśli pojawiała się w tytułach poszczególnych dzieł (np. Górnickiego *Droga do zupełnej wolności*, Wolana *O wolności Rzeczypospolitej albo Ślacheckiej* czy Warszawickiego *De optimo statu libertatis*), to odsyłała zawsze do szerszego pojęcia, jakim jest pojęcie ładu, w którym wolność może być realizowana, albo wiązała się z troską o naprawę ładu już istniejącego. Dzisiejsze próby sformułowania teorii wolności republikańskiej są o tyle karkołomne, że próbują dopasować późniejsze sposoby konceptualizacji wolności do idei osadzonej w innym czasie i w innej siatce pojęciowej.

Stwierdzenie, że „Polska szlachta egzekwowała swą wolność na forum publicznym, w hałaśliwych zgromadzeniach sejmikowych, w Sejmie i na polu elekcyjnym; jej charakterystycznym zawołaniem było: »kupą, mości panowie, kupą«”¹⁸, nie oddaje całego złożonego charakteru wolności. Złożoność ta wynikała zarówno z rozwiązań prawnych, jak i namysłu teoretycznego ukształtowanego pod wpływem klasycznej tradycji republikańskiej i humanizmu, z bardzo silnymi w nim pojęciami klasycznymi, ale i z rodzącym się indywidualizmem, a także pod wpływem ukształtowanej w Polsce tolerancji religijnej, mającej niebagatelne znaczenie dla pojmowania osobistej niezależności człowieka, mogącego korzystać obok innych wolności także z wolności wyznania. Przedstawienie pewnej syntezy rozważań na temat wolności, wzmacniających, jak się wydaje, republikański charakter polskiego dyskursu politycznego XVI wieku, wymaga odwołania się do innych kategorii filozofii politycznej, a także do pojęć i koncepcji wypracowanych przez klasyczną tradycję republikańską oraz odpowiedzi na pytanie o istotę „wolnościowego” ładu republikańskiego, którego urzeczywistnienie miało gwarantować wolność obywatelską i niezależność osoby (wolność jako brak podległości cudzej woli).

Wolność w tradycji republikańskiej była do niedawna rozumiana nieodmiennie jako wolność pozytywna, jako obywatelskie uczestnictwo we władzy czy współuczestnictwo w życiu publicznym, sens jednak wolności w teorii republikańskiej zawsze odnosił się także do braku arbitralnej ingerencji, przed jaką owo

¹⁷ Zob. np. Urszula AUGUSTYNIAK, „Granice wolności obywatela Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku. Jednostka wobec władzy, prawa i społeczeństwa”, w: *Wolność i jej granice. Polskie dylematy*, red. Jacek Kłoczowski (Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2007). Por. Anna GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku* (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2006), 19; Anna GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, „Staropolska koncepcja wolności i jej ewolucja w myśli politycznej XVIII w.” *Kwartalnik Historyczny* 113 (2006), nr 1: 57–83.

¹⁸ Andrzej WALICKI, „Trzy patriotyzmy”, w: Andrzej WALICKI, *Polskie zmagania z wolnością. Widziane z boku* (Kraków: Universitas, 2000), 233.

uczestnictwo miało chronić. Istotą życia w wolności było więc nie tyle to, żeby rządzić, ile by nie być rządzonym, nie podlegać arbitralnej władzy. Takie ujęcie było bliskie Machiavellemu, który zwracał uwagę, że nawet w ustroju mieszanym, w republice, tylko pewna grupa obywateli faktycznie uczestniczy we władzy i tylko niewielka część członków wspólnoty politycznej pragnie wolności jako uczestnictwa w rządzeniu, ogromna większość pragnie wolności jako gwarancji bezpieczeństwa, którego największym zagrożeniem jest przymus i podleganie czyjejś arbitralnej woli, kojarzone z faktyczną lub potencjalną niewolą¹⁹. Życie w wolności miało, w przekonaniu Machiavellego, zapewniać swobodne, wolne od strachu korzystanie z własności, a ustrojem najlepiej je gwarantującym miała być demokracja. Przywołując Machiavellego oraz późniejszych myślicieli republikańskich, takich jak James Harrington, Philip Pettit dowodzi, że wbrew dominującej dotąd interpretacji autorzy republikańscy uznawali demokratyczne uczestnictwo za zabezpieczenie wolności, a nie jej sedno: „demokratyczna kontrola jest z pewnością ważna w tej tradycji, ale jej ważność nie wynika z jakiegoś definicyjnego związku z wolnością, lecz z faktu, iż jest to środek służący umacnianiu wolności”²⁰. W tym sensie wolność w tradycji republikańskiej byłaby zawsze wolnością *od* i dotyczyłaby ograniczenia władzy zwierzchniej²¹. Jest to wolność od dominacji, a nie od ingerencji, ponieważ dominacja odnosi się także do możliwości ingerencji, a nie tylko do faktycznego jej zaistnienia, co oznacza, że utrata wolności, dominacja i zniewolenie, może mieć miejsce nawet bez jakiegokolwiek faktycznej ingerencji, tak jak w sytuacji, gdy mamy do czynienia z panem niepodejmującym żadnej ingerencji w życie poddanego, ale mogącym w każdej chwili to uczynić²². Dopuszczalna ingerencja, wolna od groźby podległości i zniewolenia, miała natomiast mieć źródło i uprawomocnienie w dobrze ustanowionym łańdźce prawowitej rzeczypospolitej, będącej warunkiem wolności, której podmiotem był nie tyle człowiek niebędący niewolnikiem, ile człowiek będący obywatelem²³. Ani prawo, które nie było wyrazem arbitralnej woli, lecz było stanowione z uwagi na dobro tych, którzy mu podlegają, ani rząd działający dla realizacji dobra publicznego nie stanowiły zagrożenia dla wolności. Jeżeli więc w wieku następnym Thomas Hobbes twierdził, że wolność jest tylko tam, gdzie milknie prawo, to — inaczej niż autorzy republikańscy — traktował je jako źródło ingerencji, podobne do innych

¹⁹ PETTIT, *Republicanism*, 28.

²⁰ *Ibid.*, 30.

²¹ Por. Janusz TAZBIR, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit, upadek, relikty* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978), 57.

²² PETTIT, *Republicanism*, 30.

²³ Zob. WIRSZUBSKI, *Libertas as a Political Idea*, 63.

źródeł, odchodząc od przekonania, że w dobrze urządzonej republice prawo jest warunkiem wolności²⁴. Gdy te rozstrzygnięcia przełożymy na polską debatę o wolności toczoną w XVI wieku, zobaczymy, że dobrze oddają one całą wagę i złożoność dyskursu politycznego zakorzenionego w republikańskiej tradycji, mającej źródła zarówno greckie, jak i rzymskie.

Kluczem do zrozumienia wolności byłaby więc teza, że prawo ustanawiane jest przez obywateli, którzy mu podlegają, jest więc „ich”. W praktyce chodziło przede wszystkim o to, by życie, honor i majątek obywatela nie podlegały arbitralnej woli jakiegoś samowładcy, czyli żeby nie występowała groźba dominacji. Jeśli nawet komuś dobrze się powodzi pod rządami absolutnymi, zauważał w połowie XVII wieku Andrzej Maksymilian Fredro, to nie jest to przecież wolność prawdziwa, bo lud jest tylko poddanym władcy i w każdej chwili pozostaje na granicy niewoli²⁵.

Inaczej jednak niż w teorii Hobbesa w republikańskiej teorii wolności zasadnicze pytanie nie dotyczy wolności jednostki w społeczeństwie obywatelskim, sytuowanym pomiędzy rodziną a państwem i od państwa niezależnym (takie rozróżnienie bowiem tutaj nie występuje²⁶), lecz wolności we wspólnocie politycznej. Istotna jest tu relacja między wolnością obywateli a władzą, której podlegają, czyli pytanie, jak najlepiej pogodzić wolność ze zobowiązaniem politycznym. Republikańskie rozumienie wolności można więc w pewnym sensie odnieść do niezakłóconego korzystania z pewnych określonych praw obywatelskich²⁷.

²⁴ Zob. Romuald M. PIEKARSKI, „Republikanizm ale jaki? Jakiego republikanizmu nam Polakom potrzeba”, Organizacja Monarchistów Polskich. Portal legitymistyczny, <http://www.legitymizm.org/republikanizm-ale-jaki>, dostęp 4.02.2022.

²⁵ Andrzej Maksymilian FREDRO, „O wyższości rzeczypospolitej nad monarchią” (fragmenty), tł. Tadeusz Włodarczyk, w: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 1. Wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył Zbigniew Ogonowski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979), 335.

²⁶ Szerzej zob. Dorota PIETRZYK-REEVES, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004), 32.

²⁷ Quentin SKINNER, *Liberty before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 17–18. W praktyce politycznej wolność szlachcica polskiego oznaczała całą pełnię podmiotowych praw publicznych i w dyskursie politycznym szlachty wolność tak właśnie była rozumiana; jeśli szlachecki publicysta twierdził pod koniec XVI wieku, że nikt w Europie nie cieszy się większą niż on wolnością, to rzeczywiście miał na myśli fakt posiadania o wiele większego zakresu praw podmiotowych przez obywateli niż szlachcic w jakimkolwiek innym kraju, czy to Szwed, czy Węgier, czy Niemiec, czy nawet Anglik. Pozostawało do rozstrzygnięcia pytanie, czy tej wolności towarzyszy wystarczająca odpowiedzialność za wspólnotę polityczną, za tych, dla których stanowi się prawo, czy aby owa wolność nie przekształcała się w nadmierne samolubstwo. O szerokim zakresie wolności obywatela Rzeczypospolitej pisano nieprzerwanie także w XVII wieku, czego dobrym przykładem jest pamflet polityczny z 1697 r. pt. *Komparcya wolności polskiej i litewskiej z wolnością postronnych książąt udzielnych, a mianowicie Rzeszy Niemieckiej a Polono Borusso*, rps.

Takim określeniem nie posługiwali się wprawdzie zwolennicy ideału republikańskiego, nie sposób go odnaleźć w antycznej tradycji republikańskiej ani u renesansowych republikanów z Machiavellim na czele, ale wydaje się, że już na gruncie polskim dobrze oddaje ono istotę wolności w XVI wieku, skoro warstwy uznawane za wolne były takimi dzięki specjalnym prawom i przywilejom, jakimi się cieszyły we wspólnocie politycznej i jakie były niejako sprzężone z ciężącym na nich zobowiązaniem politycznym do samorządzenia i współdecydowania oraz zbrojnej ochrony wspólnoty. Prawa te i obowiązki nie byłby jednak możliwe w państwie, które nie jest wolne, którego nie sposób określić mianem *civitas libera*, i to jest ten pierwotny kontekst dla wolności także w Polsce. Republikańska idea wolności wymagała więc ustalenia warunków decydujących o wolności wspólnoty politycznej, o *civitas libera*, wolnej rzeczypospolitej oraz kwalifikacji, dzięki której podmiot może zostać uznany za wolny. Wolne instytucje miały zabezpieczać wolność w tym podwójnym sensie, czyli wolność wspólnoty politycznej i jej członków. Prawo, normy moralne i obyczaje oraz ustrój mieszany stwarzały warunki, dzięki którym mógł funkcjonować ład chroniący wolność, albo — inaczej mówiąc — warunki, dzięki którym człowiek mógł cieszyć się wolnością. O tym, czy jest się wolnym, decyduje w tym ujęciu zarówno to, kto stanowi prawo, któremu się podlega, jak i forma rządu (obydwa kryteria wyklucza teoria Hobbesa)²⁸.

Dyskurs wolnościowy podjęty przez polskich autorów najlepiej chyba streszczał się w tezie głoszącej, że prawdziwa wolność nie polega na swawoli²⁹. Odnosiła się ona do odmiennego od potocznego rozumienia wolności, wskazywała na jej istotę i główne zagrożenia, jakie wynikały z pomieszania tych dwóch pojęć starożytnych: *libertas* i *licentia*, rozważanego przez autorów klasycznych, od Arystotelesa i Cyserona poczynając, aż do św. Tomasza. Łączyła ona wolność z cnotą, rozumem i prawem jako instytucją kształtującą, a w szerszym sensie z możliwością samostanowienia, niepodlegania cudzej woli. Związek między

Biblioteki Czartoryskich, 191, głoszący, że wolny szlachcic nie zna innego pana, prócz króla wolnymi głosami obranego, ma prawo życia i śmierci nad poddanymi, prawo udziału w decydowaniu o biciu monety, prawo do wnętrza ziemi, wolność od wszelkich podatków, prawo jednoosobnego decydowania na sejmach i sejmikach, utrzymywania wojsk prywatnych, budowania zamków, nabywania godności i majątków w postronnych krajach, prawo łączenia się związkiem małżeńskim z cudzoziemcami, wreszcie zdolność do otrzymania korony królewskiej i do obioru monarchy.

²⁸ Por. polemikę z takim stanowiskiem sformułowaną przez Williama Paleya w jego *Principles of Moral and Political Philosophy*, London 1785, 443–445. Zob. też Quentin SKINNER, *Hobbes and Republican Liberty* (Cambridge–New York: Cambridge University Press, 2008).

²⁹ Tezę tę wyraźnie formułuje np. Łukasz Górnicki — zob. *Dworzanin polski*, ks. IV, w: Łukasz GÓRNICKI, *Pisma*, oprac. Roman Pollak (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1961), t. 1, 390–391.

prawem a wolnością, który z czasem przestanie być oczywisty, należało uzasadnić, odnieść zarówno do zasad konstytuujących wolnościowy ład, jak i do pewnych rozwiązań empirycznych, które tezy formułowane przez autorów republikańskich mogłyby potwierdzać. Na poziomie rozwiązań ustrojowych gwarancją wolności miała być suwerenność prawa; ustroj, w którym „samo prawo królem jest nad ludźmi, a nie ludzie są praw tyranowie”³⁰. Na tę zasadę wskazywał już u początku XVI w. Stanisław Zaborowski, twierdząc, że prawo obowiązuje wszystkich, nie tylko lud, lecz także króla³¹. Z czasem miała ona stać się jedną z fundamentalnych zasad ustrojowych, uznawano bowiem — za Arystotelesem — że jeśli jakakolwiek rzeczpospolita jest wolna, czyli jest przeciwieństwem tyranii, to taka, w której prawo stoi wyżej niż władca. Prawo miało też rozstrzygać o władzy i godności każdego urzędu. Andrzej Wolan za mądry naród uznał ten, który zagwarantował sobie pokój królestwa i powszechną wolność, ograniczając zarówno swojego pana, jak i wszystkich poddanych prawem panującym nie z czyjegoś upodobania, lecz z woli tych, którzy mu podlegają³². Zasada nadrzędności prawa i ustalenie, że źródłem prawa jest wola tych, którzy mu podlegają, oraz że prawo ma zawsze na względzie pożytek wspólnoty, została uznana za ostoję wolności Rzeczypospolitej. Stawiając prawo ponad monarchą, uznając, że prawa są ważniejsze i bardziej święte niż władca, są bowiem od niego o wiele szlachetniejsze i lepsze, Stanisław Orzechowski zwracał się do króla słowami: „Prawo jest panem w królestwie wolnym”³³. Jest ono panem niemym i głuchym, dlatego monarcha jest językiem i oczami prawa, który „prawo wyklada”³⁴. O prawach Orzechowski chciał mówić w imieniu tych, którzy „za pomocą praw wprowadzają wszystko to, co słuszne, aby żyć w królestwie o najlepszym ustroju, aby pod sprawiedliwym królem i pod prawowitymi sądami zachować życie, majątki i wolność wraz z godnością”³⁵. Z poddania się własnemu prawodawstwu miało wynikać to, co w Rzeczypospolitej najlepsze, czyli ład gwarantujący wolność kojarzoną z prawami podmiotowymi obywateli.

³⁰ Andrzej WOLAN, *De libertate politica sive civilis. O wolności Rzeczypospolitej albo Śląskiej*, tł. Stanisław Dubingowicz, wyd. i oprac. Maciej Eder i Roman Mazurkiewicz (Warszawa: Neriton, 2010), 97.

³¹ Stanisław ZABOROWSKI, *Traktat w czterech częściach o naturze praw i dóbr królewskich oraz o naprawie królestwa i o kierowaniu państwem*, tł. Henryk Litwin i Jerzy Staniszewski, oprac. Henryk Litwin (Kraków: Arcana, 2005), II.3, 31.

³² WOLAN, *De libertate politica*, 139.

³³ Stanisław ORZECHOWSKI, *Fidelis subditus*, tł. Jan Januszowski, Kraków 1606, przedruk w: *Sześć broszur politycznych z XVI i początku XVII stulecia*, wyd. Bolesław Ulanowski (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1921), 20.

³⁴ *Ibid.*, 21.

³⁵ *Ibid.*, 100.

W ujęciu republikańskim prawo posiadało szczególną kwalifikację, znaczenie i źródło. Jak twierdził Wawrzyniec Goślicki, „prawdziwy rozum jest prawem człowieka” („vera ratione lex hominis est”)³⁶, prawo zaś jest duszą rzeczypospolitej, a skoro tak, w nie mniejszym stopniu należy unikać tego, czego zabraniają prawa, jak i tego, czego zabrania rozum, pojmowany tu jako zdolny do odczytania zasad natury stworzonej przez Boga. Od takiej konstatacji niedaleko było do wskazania ścisłego związku między tak pojętym rozumem a prawem i cnotą. Rozpoznanie tego związku warunkowało właściwe pojmowanie wolności. Prawo jest tu pojmowane jako zbiór norm do właściwego postępowania zaprzęających, stających się „najlepszymi stróżami wolności pospolitej”³⁷. Przeciwwstawiona swawoli wolność, będąca „wędzidłem rozumu”, jak twierdził Wolan, miała powściągać „wszystkie nieporządne i od prawdziwej drogi cnoty błędzące popędliwości”³⁸. Dlatego też wszyscy prawodawcy mieli się starać, „aby pod zasłoną wolności, która się ma gruntować na prawach rzeczypospolitej, zepsowana jaka swawola w obyczajach ludzkich i w żywocie nie była wprowadzana”³⁹. Tym, co wyróżniało rzeczpospolitą jako państwo „będące spólną wolności stróżem”, było prawo stanowione dla zachowania wolności, czyli takie, które sprawia, że ludzie żyjący wedle niego nikomu nie szkodzą⁴⁰. Prawu została tym samym przypisana funkcja pozytywna, wychowawcza, a nie negatywna, czego przykładem jest także teoria Goślickiego. Można zapytać, czy nie oczekiwano zbyt wiele od norm, które miały regulować postępowanie jednostek, ale przecież nie mogły jako takie zastępować wychowania do cnoty i obyczajów.

W przedstawianej tu teorii wolności był więc obecny także pewien istotny moment, komplikujący w pewnym sensie związek prawa, wolności i ładu, który można określić jako „moment cnotliwościowy”, nakazujący rozpatrywać raczej triadę pojęciową: prawo, wolność, cnota. W pismach polskich szesnastowiecznych autorów wyraźne jest nawiązanie do wzorca normatywnego wypracowanego przez klasyczną tradycję republikańską, choć bowiem w prawie dostrzegali najistotniejsze zabezpieczenie dla wolności, to zarazem postrzegali wolność jako uwarunkowaną cnotą, wynikającą z rozumnego rozpoznania tego, co powinno i słuszne. Takie ujęcie zakłada nie tylko brak dominacji, jak wskazują współczesne interpretacje koncepcji wolności w tradycji republikańskiej⁴¹, lecz także

³⁶ Laurentius Grimalius GOSLICIUS, *De optimo senatore libri duo* (Basilea: apud Leonhardum Ostenium, 1593), 51.

³⁷ WOLAN, *De libertate politica sive civilis*, s. 148.

³⁸ *Ibid.*, s. 149.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 91.

⁴¹ Mam tu na myśli w szczególności wyrastające z historiografii klasycznej tradycji republikańskiej ujęcia Quentina Skinnera i Philipa Pettita. Zob. SKINNER, *Liberty before Liberalism*, 69–70; Quentin SKINNER, „The Republican Ideal of Political Liberty”, w: *Machiavelli and Republi-*

konieczność kształcenia charakteru; moment cnotliwości pozwala odróżnić *libertas* od *licentia*, wolność prawdziwą od swawoli. Z takim podejściem teoretycznym wiązało się przekonanie, że samorządna republika nie może się utrzymać bez cnoty (*virtus*), czyli bez tego, co w języku angielskim zaczęto określać mianem ducha publicznego (*public spiritidness*), obejmując tym pojęciem szereg cech albo cnót związanych z chętnym i owocnym wypełnianiem obowiązków publicznych i troską o dobro wspólne. Realizacja owego dobra miała decydować o wolności wspólnoty, a tym samym także o wolności każdego obywatela. To właśnie owa zależność — między charakterem obywateli (cnota publiczna) a wolnością wspólnoty politycznej — miała tworzyć warunki do realizacji wolności jako takiej. Wolność nie miała być realizowana z dala od wspólnoty politycznej albo przeciwko niej, lecz dzięki uczestnictwu we wspólnocie, dzięki aktywnemu i odpowiedzialnemu współdziałaniu w realizacji dobra publicznego, a tym samym w urzeczywistnianiu warunków niezbędnych dla utrzymania wolności indywidualnej każdego obywatela⁴². Tutaj ujawnia się właściwy republikańskiej idei wolności związek wolności zarówno z obywatelską cnotą, jak i z uczestnictwem w życiu publicznym wspólnoty, z odpowiedzialnym wypełnianiem funkcji publicznych i z samorządem. Związek ten może jednak mieć sens instrumentalny bądź substancjalny. Z sensem instrumentalnym mamy do czynienia wtedy, gdy uczestnictwo (nie tylko w stanowieniu prawa i ewentualnie wyborze króla, ale także w wypełnianiu innych obowiązków publicznych, tj. udział w obronie kraju i sądzie) jest traktowane jako instrument zagwarantowania każdemu osobistej niezależności, niepodlegania arbitralnej władzy i woli kogoś innego. Z kolei o sensie substancjalnym można mówić wtedy, gdy uznajemy, że uczestnictwo nie tylko jest środkiem zabezpieczenia wolności indywidualnej, ale wprost do tej wolności prowadzi, jest wartością samą w sobie, kształtuje obywatelski charakter. Wydaje się, że w dyskursie republikańskim, o którym tu mowa, ujawnił się nade wszystko sens substancjalny omawianego związku, choć w dyskursie publicystycznym można odnaleźć instrumentalne traktowanie uczestnictwa podporządkowanego wolności.

Jeżeli wolność obywatela miało gwarantować to, że był członkiem dobrze urządzonej, wolnej i samorządnej Rzeczypospolitej, w której mógł rządzić i być rządzony pospołu, to wolność człowieka wyznaczała cnota, dobry ład w duszy. Między tymi dwiema kwalifikacjami zachodził oczywiście ścisły związek: jeśli

canism, 293–309; SKINNER, *Hobbes and Republican Liberty*; Philip PETTIT, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Oxford University Press, 1997); Philip PETTIT, *On People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).

⁴² Zob. MACHIAVELLI, *Rozważania*, II.2, I.14.

w Rzeczypospolitej „chciałby kto urósć, nie mógłby urósć jeno cnotą”⁴³. Uwaga ta odnosiła się do przekonania, głoszonego zarówno przez autorów florenckich, jak i Gaspara Contariniego, że wszelkie funkcje wypełniane przez obywateli mogły być sprawowane dobrze jedynie przez tych, którzy kierowali się cnotą, a więc też względem na dobro publiczne. W krótkiej przedmowie poprzedzającej *Rozmowę Polaka z Włochem*, zatytułowanej *Do czytelnika w wolności urodzonego*, Łukasz Górnicki zawarł dwie fundamentalne tezy na temat wolności, które można odnaleźć u wielu autorów zaliczanych do klasycznej tradycji republikańskiej i odnoszące się do ładu Rzeczypospolitej, do jego praktycznego wymiaru. Pierwsza głosi, że wolność musi łączyć się z cnotą: „przy cnotie wolność dobra, oprócz cnoty swa wola jest”⁴⁴ (etyczny wymiar wolności). Druga teza uznaje, że prawdziwa wolność może się realizować tylko pod opieką prawa: „pod prawem wolność prawdziwa, bez sprawiedliwości niewola jest”⁴⁵, czyli nie sposób mówić o wolności tam, gdzie nie wiąże się ona z prawem i sprawiedliwością, skoro „tego wolnością nie mamy zwać, iż kto podług swej wolej żywie, ale to jest prawdziwa wolność a swoboda: żyć podług prawa”⁴⁶. Tezy te odnoszą się do takiego rozumienia wolności, które uznaje ją za wartość warunkowaną istnieniem ładu etyczno-prawnego na poziomie indywidualnym i wspólnotowym. Skoro źródłem zarówno cnoty, jak i prawa jest rozum, jest to zarazem źródło wolności. Innymi słowy, podlegać własnej woli to podlegać nie uczuciom i chęciom przez nie pobudzonym, lecz rozumowi, który — jak zakładali filozofowie czerpiący z ustaleń Platona i Arystotelesa — jest przewodnikiem w duszy ludzkiej i wyznacza właściwą miarę postępowania człowieka, a w odniesieniu do prawa wyznacza właściwą miarę bądź to w stosunku do człowieka jako takiego, bądź to w odniesieniu do konkretnej grupy, w zależności od jej potrzeb i celów. Takie ujęcie dalece wykracza poza koncepcję kojarzącą wolność z brakiem nieuprawnionej ingerencji lub z prawami obywatelskimi.

W praktyce ustrojowej kształtującej się w Polsce od czasu powstania sejmku walnego istotą wolności stawało się podleganie prawu, na które wyraża się zgodę, uczestnicząc w jego stanowieniu, co dawało gwarancję podlegania woli własnej,

⁴³ Łukasz GÓRNICKI, *Droga do zupełnej wolności*, w: Łukasz GÓRNICKI, *Pisma*, t. 2, oprac. Roman Pollak (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1961), 525. Górnicki przyjmuje Arystotelesowską koncepcję cnoty, sprzeciwiając się uznaniu, że jest ona wiedzą, nie wystarczy bowiem znać istotę cnoty, by stać się cnotliwym, lecz trzeba cnotliwie postępować, cnota musi stać się nawykiem, stałą dyspozycją do postępowania w określony sposób wyznaczony przez rozum.

⁴⁴ Łukasz GÓRNICKI, *Rozmowa Polaka z Włochem o wolnościach i prawach polskich*, w: GÓRNICKI, *Pisma*, t. 2, 333.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ GÓRNICKI, *Dworzanin polski*, ks. IV, 390–391.

a nie cudzej. Wolność od dominacji wiązała się jednak przede wszystkim z umiejętnością rozpoznawania właściwej miary dla prawa stanowionego. Tam, gdzie istniało niebezpieczeństwo, że wolność będzie się mieszać ze swawolą, czyli będzie się wolności nadużywać, tam zawsze istniało niebezpieczeństwo dominacji, czego najlepszym przykładem było zepsucie (korupcja) polegające na zapoznaniu dobra publicznego na rzecz interesu partykularnego jednostki czy grupy. Ostoją prawdziwej wolności, jak dowodził świadom tych zagrożeń Górnicki, miał być dobry rząd i dobre prawo, czyli dobry, praworządny ład, od czasów Cycerona opisywany mianem *res publica*. Wolność bowiem wyrastała z dobrego ładu, nie mogła natomiast ładu sobie podporządkować w zgodzie z wymogami woli partykularnej. Woluntaryzm stawał się groźny dla wolności, gdy nie do końca było jasne, co ma wolę ograniczać albo czym wola ma się kierować. Swawola stawała się zagrożeniem ładu wspólnoty politycznej, dlatego też Górnicki, mając na względzie dobro i ład Rzeczypospolitej, nie wahał się używać sformułowań ją piętnujących: „Swawola jest rozkiełznana a bezrozumna wola, mająca za koniec swój rozkosz i do tej wszystkie swe kierując sprawy [...]. Swawolą ma tyran, który — w niewoli sam u rozkoszy będąc — wszystko to czyni, co ona rozkazuje, a na to nie patrzy, z dobrem li czy ze złem poddanych być ma, co ona zaczyna, lecz patrzy, żeby dogodził we wszystkim paniom swoim, to jest: wolej, rozkoszy a lubości”⁴⁷. Wolność, która przeradzała się w swoje przeciwieństwo, psuła ład, wymykała się z niego, zapoznając wymogi prawa wyższego rzędu rozpoznawane przez rozum, a tym samym pewien oczywisty fundament, z którego miała wyrastać. Prawdziwa wolność była możliwa dopiero tam, gdzie wszyscy podlegają „sprawiedliwemu, słusznemu i jednakowemu osądowi praw”⁴⁸. Jak dowodził Krzysztof Warszewicki, skoro podstawą ładu wszystkich państw jest sprawiedliwość („wszytki państwa nie czem innym więcej, jak sprawiedliwością stoją”⁴⁹), to w jej ramach zawierać się musi korzystanie z wolności. Warto dodać, że Warszewicki był przeciwnikiem wolnej elekcji, uznawanej przez szlachtę za kwintesencję wolności, przekonując, że prowadzi ona do niezgody i lekkomyślności, które kres kładą wolności⁵⁰.

Właściwy związek prawa i wolności mógł być najpełniej realizowany w ustroju mieszanym, gdzie wszyscy, także monarcha, podlegają prawom, gdzie „samo

⁴⁷ GÓRNICKI, *Rozmowa Polaka z Włochem*, 355.

⁴⁸ Krzysztof WARSZEWICKI, *Paradoxa quae etiam diversis locis [et] temporibus semel [et] iterum prodierunt* (Cracoviae: Officina Lazari, 1601), 77.

⁴⁹ *Ibid.*, 21.

⁵⁰ *Ibid.*, 297.

prawo królem jest nad ludźmi, a nie ludzie są praw tyranowie”⁵¹. Realizacja tej zasady wyróżniać miała ład Rzeczypospolitej i gwarantować wolność od dominacji, przymusu i arbitralnej woli. Ideał ten mógł być jednak spełniony tam, gdzie obowiązywałyby bezwzględna równość wobec prawa, gdzie pochodzenie społeczne nie decydowałoby o tym, że podlega się takiemu, a nie innemu prawu. O realizacji tej zasady w Rzeczypospolitej XVI wieku nie mogło być mowy i w tym twórcy republikańskiej teorii politycznej upatrywali zagrożenie dla dalszego trwania ładu. Najgłośniejsze było wystąpienie Andrzeja Frycza Modrzewskiego, domagającego się jednakowej kary za mężobójstwo zgodnie z wymogami sprawiedliwości arytmetycznej⁵². Stanowisko to wsparł później Andrzej Wolan, uznając „prawa niesprawiedliwe narodu naszego przeciwko mężobójcom postanowione” za dowód niesprawiedliwości gwałcącej nie tylko wolność jednostki, ale i wolność pospolitą⁵³.

Rozwijana w Polsce teoria wolności republikańskiej wykraczała wyraźnie poza kontekst empiryczny, wskazując nie tylko na zakres możliwości, lecz przede wszystkim na zakres powinności, obwarowując wolność szeregiem wymogów natury instytucjonalnej i moralnej. Inaczej jest na poziomie publicystki szesnastowiecznej, gdzie za swoiste podsumowanie szlacheckiej refleksji wolnościowej tego okresu i swoiste preludium do myślenia o wolności w okresie późniejszym można uznać tekst *Libera respublica – absolutum dominium – rokosz*, powstały w czasie rokoszu Zebrzydowskiego, czyli już u początku wieku XVII. Nieograniczona władza jednego, władza absolutna została w tym tekście utożsamiona z tyranią, a więc z największym zagrożeniem dla wolności osobistej i z zaprzeczaniem wolności obywatelskiej⁵⁴. Choć nie ma powodów, by o władzy absolutnej (np. władza papieża w Kościele) zawsze mówić jako o władzy tyrańskiej, odbierającej wolność, dla anonimowego autora rokoszowej broszury było oczywiste, że *absolutum dominium* oznacza *foeda servitus*, „smrodliwą niewolę”, gdyż pod takim panowaniem nie ma już nic trwałego — ani prawa, ani ustaw, ani instytucji, a chłop i szlachcic stają się sobie równi jako *subiecta servituti ipsius*⁵⁵. Nieograniczona władza, władza, która nie jest temperowana i hamowana przez prawo, to nieustanne źródło dominacji; pod taką władzą o wolności nie

⁵¹ WOLAN, *De libertate politica sive civili*, 97.

⁵² Zob. Andrzej FRYCZ MODRZEWSKI, *Mowy o karze za mężobójstwo*, w: Andrzej FRYCZ MODRZEWSKI, *Mowy*, tł. Edwin Jędrkiewicz, oprac. Stanisław Bodniak, *Dzieła wszystkie*, t. 1, (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1954), 41.

⁵³ WOLAN, *De libertate politica*, 113.

⁵⁴ [Anonim], *Libera respublica – absolutum dominium – rokosz*, w: *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, wyd. Jan Czubek, t. 2 (Kraków: Akademia Umiejętności, 1917), 409 n.

⁵⁵ *Ibid.*, 410.

może być mowy, nawet gdyby tyran okazał się łagodny i nie ingerował zbyt w sprawy poddanych. Sam fakt, że może w każdej chwili to uczynić, miał zaprzepaszczać wolność, nie tyle bowiem aktualna ingerencja, co sama możliwość takiej ingerencji została tu uznana za brak wolności. Gorący orędownik rokoszu bronił wolności przed zakusami ze strony czy to króla, czy to senatu, czy to szlachty⁵⁶. W tym namyśle nad istotą wolności obywatelskiej brakuje jednak wskazania, jakie są mechanizmy i rozwiązania ustrojowe, które wolność zachowywałyby, nie niszcząc podstaw ładu mieszanego i nie dopuszczając do przekształcania się wolności w swawolę. Już wtedy przecież odczuwane być poczynają skutki elekcji *viritim*, opartej na zasadzie jednomyślności. W praktyce, wraz z zanikaniem równości społecznej i wspólności przekonań, coraz trudniej było utrzymać republikańskie podstawy ładu politycznego, skoro do głosu dochodziła wola jednostek, niemiarowana względem na dobro publiczne, a podtrzymywana równością wobec prawa w obrębie jednego tylko stanu i jednomyślnością, z czasem utrudniającą stanowienie jakiegokolwiek prawa.

KONKLUZJE: TRWANIE WOLNOŚCI

W pismach polskich myślicieli kontynuujących najlepszy dorobek klasycznej filozofii politycznej wolność była obwarowana szeregiem zastrzeżeń, nie pozwalała się ująć na sposób „germański” — jak to określił Hans Kelsen⁵⁷ — jako wolność od państwa albo od władzy; ujmowana była na sposób ateński — jako udział we władzy traktowany nie jako tylko jedno z praw, lecz nade wszystko jako obywatelski obowiązek. Wolny człowiek w tym ujęciu to obywatel, ktoś, kto rządzi i jest rządzony pospołu i kto troszczy się o dobro publiczne. Ale w polskiej praktyce i w dyskursie wolnościowym jest obecne także rzymskie rozumienie wolności, rozumienie, można by rzec, jurydyczne, łączące wolność z zabezpieczoną prawnie sferą niezależności od arbitralnej woli, możliwą dzięki posiadaniu pewnych praw, takich jak wolność wyznania, *neminem captivabimus*,

⁵⁶ To dość niezwykle ujęcie instytucji wolnościowych, służących do walki o wolność wtedy, gdy jest ona zagrożona, wymagałoby dodatkowych studiów. Tu poprzestańmy na cytacji tych instytucji dotyczących: „kiedyby już widzieli, że król prawa gwałci, senator *annuit*, coby się miało oponować, to on pozwala, a to już na takową opresją od królów i senatorów ma stan rycerski swoje *representalia*, ma *foedus*, ma wielkie rugowe prawo, co go rokoszem zowią, ma egzekucją, ma kaptur, ma wolną zawsze kómmocą do niego *tempore interregni et tempore regni* [...]”. Ibid., 405–406.

⁵⁷ Hans KELSEN, *O istocie i wartości demokracji*, tł. Felicja Turynowa (Warszawa: Księgarnia Powszechna, 1936), rozdz. I.

ale także prawa polityczne. W ujęciu rzymskim prawo politycznego uczestnictwa nie stanowiło rdzenia wolności, którego należało szukać w niezależności rozumianej jako niepodleganie drugiemu. Polscy autorzy, łącząc poniekąd te dwa rozumienia, wyjaskrawiali zarazem etyczny aspekt wolności, związek wolności i cnoty, w zgodzie z głównym paradygmatem republikańskiego ładu politycznego, który miał się opierać na cnocie obywatelskiej, na przekonaniu, że obywatele, którym wystarczy dzielności etycznej, są zdolni stworzyć i utrzymać ład wolnej wspólnoty politycznej, dbać oń i utożsamiać się z nim w każdym akcie prawodawczym. W praktyce politycznej jednak wolność szlachcica polskiego oznaczała całą pełnię podmiotowych praw publicznych i w dyskursie politycznym szlachty tak właśnie wolność była rozumiana. Jeśli szlachecki publicysta twierdził pod koniec XVI wieku, że nikt w Europie nie cieszy się większą niż on wolnością, to rzeczywiście miał na myśli fakt, że jako obywatel Rzeczypospolitej posiadał o wiele większy zakres praw osobistych niż szlachcic w jakimkolwiek innym kraju, czy to Szwed, czy Węgier, czy Niemiec, czy nawet Anglik⁵⁸. Pozostawało do rozstrzygnięcia pytanie, czy tej wolności towarzyszy wystarczająca odpowiedzialność za wspólnotę polityczną, za tych, dla których stanowi się prawo, czy aby owa wolność nie przekształca się w nadmierne samolubstwo lub swawolę⁵⁹.

Zagrożenie to było szeroko rozważane przez autorów republikańskich. Przywołajmy jednego z najbardziej przenikliwych spośród nich, zwracającego uwagę, że „prawdziwa wolność nie polega na swawoli czynienia, co by się tylko zachciało, ani na nadmiernej pobłażliwości prawa dla tych, co się zbrodni głównych dopuścili, ale na poskramianiu ślepych i szalonych namiętności i na panowaniu nad nimi rozumem, wedle którego wskazań żyje się najlepiej i najświętobliwiej, jak też na niezawodnej karności w życiu, na sprawiedliwym porządku prawa; na takim samym odnoszeniu się do takich samych spraw bez żadnego względu

⁵⁸ O szerokim zakresie wolności obywatela Rzeczypospolitej pisano nieprzerwanie także w XVII wieku, czego dobrym przykładem jest pamflet polityczny z 1697 r. pt. *Komparcyja wolności polskiej i litewskiej z wolnością postronnych książąt udzielnych, a mianowicie Rzeszy Niemieckiej a Polono Borusso*, rps. Biblioteki Czartoryskich, 191, głoszący, że wolny szlachcic nie zna innego pana prócz króla obranego wolnymi głosami, ma prawo życia i śmierci nad poddanymi, prawo udziału w decydowaniu o biciu monety, prawo do wnętrza ziemi, wolność od wszelkich podatków, prawo jednogłośnego decydowania na sejmach i sejmikach, utrzymywania wojsk prywatnych, budowania zamków, nabywania godności i majątków w postronnych krajach, prawo łączenia się związkiem małżeńskim z cudzoziemcami, wreszcie zdolność do otrzymania korony królewskiej i do obioru monarchy.

⁵⁹ Władysław KONOPCZYŃSKI, *Liberum veto. Studium porównawczo-historyczne* (Kraków: A.S. Krzyżanowski i E. Wende, 1918; reprint fototypiczny: Warszawa: GRAF_IKA Usługi Wydawnicze Iwona Knechta, 2018), 364.

na osoby; na równości w sądzeniu, wydawaniu wyroków i wykonywaniu ich. [...] Nikt nie jest bardziej niewolnikiem niż ten, co służy tak bezwzględny panom, choćby i opływał w majątności i zaszczyty. Czyż więc można wyobrazić sobie większą wolność jak niepodleganie ich władzy?”⁶⁰. Wolność wymagała więc od człowieka takiego ograniczenia, które prowadziło do „roztropności, skromności, ludzkości i powinności wszystkich cnót”⁶¹. Gdyby dalej rozwijać tak zapowiedzianą teorię wolności, należałoby stwierdzić, że wolność jest tu zarówno kwalifikacją moralną, jak i prawną, że wynika z dobrego ładu duszy i kierowania się rozumnością zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i wspólnotowym. Nie idzie więc tylko o brak dominacji ze strony władzy albo innych osób, lecz także o niepodleganie namiętnościom; ci, którzy nie byli prawdziwie wolni, na nic się nie mogli przydać Rzeczypospolitej. Najszpetniejszą nazywał Andrzej Frycz Modrzewski taką wolność, która polegała na nieograniczonym pobbłązaniu sobie i swoim występkom, której nie miarkował ni rozum, ni prawo, ni cnota. Trudno ją było przypisać stanowi szlacheckiemu jako jego przywilej, stawała się ona raczej przywilejem bogactwa i zuchwalstwa⁶². W ten sposób dochodzimy do „ucisku wolności”, do zaprzeczenia wolności, do zapoznania podstaw, na jakich winna się opierać, a więc do tych elementów paradygmatu wolności, które nie były tak mocno akcentowane gdzie indziej, ale które wpisują się w republikańską koncepcję wolności kojarzonej z cnotą i obywatelskością. Podobne, „etyczne” ujęcie wolności znajdujemy pod koniec XVI wieku u Sebastiana Petyrycego z Pilzna, uznającego, że „tam jest największa wolność, gdzie rząd idzie wedle cnoty, ponieważ cnota jest wolności granica i żadnym sposobem nie może być przez cnoty wolność”⁶³. Wyróżniając dwa rodzaje wolności, ludzką i bydlęcą, Petyrcy dowodził, że panem tej pierwszej jest rozum, rozsądek i cnota, tej drugiej istotą zaś jest czynić, co się chce, jest to więc niewola raczej niż wolność, bo podlegania namiętnościom nie sposób utożsamić z wolnością⁶⁴. Prawdziwa wolność więc, jak wskazał Cynceron, to życie według rozumu; „wolność tedy jest, gdy cnota, niewola, gdy namiętność panuje”⁶⁵. Dlatego też tylko

⁶⁰ Andrzej FRYCZ MODRZEWSKI, *O poprawie Rzeczypospolitej*, tł. Edwin Jędrkiewicz, oprac. Stanisław Bodniak, *Dzieła wszystkie*, t. 1 (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953), II.3, 238.

⁶¹ *Ibid.*, II.3, 239.

⁶² *Ibid.*, 622.

⁶³ Sebastian PETRYCY Z PILZNA, *Przydatki do „Polityki”*, w: Sebastian PETRYCY Z PILZNA, *Przydatki do „Ekonomiki” i „Polityki” Arystotelesowej*, oprac. Wiktor Wąsik, *Pisma wybrane*, t. 2 (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956), 368.

⁶⁴ *Ibid.*, 371. Zob. też Romuald M. PIEKARSKI, „Mówca – myśliciel – pisarz humanista, czyli Cynceron o wolności”, *Annales Collegii Nobilium Opolienses* 5 (2016): 135–175.

⁶⁵ PETRYCY Z PILZNA, *Przydatki do „Polityki”*, 372.

w niektórych ustrojach można doszukać się prawdziwej wolności, z pewnością nie ma jej w demokracji, gdzie każdy żyje, jak chce. Ostoją wolności i ładu, w którym miała znaleźć zastosowanie, stawały się więc, obok słusznego prawa, troska o dobro wspólne i obywatelska cnota, zrozumienie zależności jednostkowego dobrobytu od pomyślności publicznej. Owe dodatkowe kwalifikacje nie pozwalają na traktowanie tak pojmowanej wolności bądź jako tylko osobistej niezależności, bądź jako udziału we władzy, czyli w tych kategoriach, które będą później opisywane jako „wolność do”, inaczej wolność pozytywna, i „wolność od”, inaczej wolność negatywna. Można chyba wręcz uznać, że polscy autorzy wykraczali tutaj poza wczesnonowożytną tradycję republikańską, mocniej niż niektórzy jej przedstawiciele łącząc wolność z powinnością etyczną na poziomie jednostki oraz z dobrze urządzonym ładem politycznym na poziomie wspólnoty. Z daru wolności nie sposób było korzystać w innej niż wolna wspólnocie politycznej, zarazem w niewoli nie sposób było uprawiać się w cnotcie, dlatego „we wszystkich rzeczach pospolitych dobrze postanowionych, wielkie zawsze i pilne ku zachowaniu wolności było staranie”⁶⁶.

Nowożytny republikanizm będzie obejmować projekty odmienne od tych, które można zaliczyć do klasycznej tradycji republikańskiej, szukające podstaw dobrze urządzonego ładu politycznego w porządku instytucjonalnym, a nie moralnym, nie tyle w prawie opartym na wyższej sprawiedliwości, ile w podziale i równowadze władzy, nie tyle w cnotcie każdego obywatela, ile w zabezpieczeniu przed dominacją, w osłabieniu skutków zepsucia oraz w zastąpieniu ustroju mieszanego, zawierającego element monarchiczny, niemonarchiczną republiką. Choć ustrojowe rozwiązania republikańskie stały się ważnym składnikiem etosu demokratycznego, to sedno republikanizmu pozostało obce demokracji liberalnej, zapewniającej przede wszystkim formalne ramy konstytucyjne chroniące jednostkowe uprawnienia. Tym samym przestawał mieć jednak pierwszorzędną znaczenie nacisk na rozumienie republiki jako wspólnoty politycznej troszczącej się o wspólne dobro oraz pielęgnującej ideał obywatelskości. Współczesne projekty neorepublikańskie muszą się uporać z tym istotnym przewartościowaniem, jakie dokonuje się w czasach nowożytnych, którego najlepszym świadkiem i wyrazi-cielem był Monteskiusz, a które wyraźnie dostrzegał Alexis de Tocqueville i które czyni problematyczną próbę znalezienia wyraźnej ciągłości z klasyczną tradycją republikańską⁶⁷.

⁶⁶ WOLAN, *De libertata politica*, I.1, 75.

⁶⁷ Por. problematyczne z tego punktu widzenia założenia takiego projektu neorepublikańskiego przedstawione w: Frank LOVETT i Philip PETTIT, „Neorepublicanism: A Normative and Institutional Research Program”, *Annual Review of Political Science* 12 (2009): 11–29.

BIBLIOGRAFIA

- [Anonim]. *Libera respublica – absolutum dominium – rokosz*. W: *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*. T. 1–3, wyd. Jan Czubek, t. 2, 403–414, Kraków: Akademia Umiejętności, 1917.
- ARYSTOTELES. *Polityka*. Tł. Ludwik Piotrowicz. W: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 6: *Polityka; Ekonomika; Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka; Zachęta do filozofii; Ustrój polityczny Aten; List do Aleksandra Wielkiego; Testament*, 25–226. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.
- AUGUSTYNIAK, Urszula. „Granice wolności obywatela Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku. Jednostka wobec władzy, prawa i społeczeństwa”. W: *Wolność i jej granice. Polskie dylematy*, red. Jacek Kłoczowski, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2007.
- BARON, Hans. *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Princeton: Princeton University Press, 1966.
- BERLIN, Isaiah. „Dwie koncepcje wolności”. Tł. Hanna Bartoszewicz. W: Isaiah BERLIN. *Cztery eseje o wolności*, 178–233. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- BOCK, Gisela, Quentin SKINNER i Maurizio VIROLI (red.). *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge–New York: Cambridge University Press, 1990. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598463>.
- BURCKHARDT, Jacob. *Kultura Odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*. Tł. Maria Kreczowska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1991.
- CONSTANT, Benjamin. „O wolności starożytnych i nowożytnych”. Tł. Zuzanna Kosno. *Arka* nr 42 (1992): 73–85.
- [CYCERON]. *Mowy Marka Tulliusza Cyncerona*. Tł. Erazm Rykaczewski, t. 2. Paryż: Xieęgarnia Luxemburska, 1870.
- CZUBEK, Jan (wyd.). *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*. Kraków: Akademia Umiejętności, 1906.
- FREDRO, Andrzej Maksymilian. „O wyższości rzeczypospolitej nad monarchią” (fragmenty). Tł. Tadeusz Włodarczyk. W: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 1. Wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył Zbigniew Ogonowski, 331–337. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.
- FRYCZ MODRZEWSKI, Andrzej. *O poprawie Rzeczypospolitej*. Tł. Edwin Jędrkiewicz, oprac. Stanisław Bodniak. *Dzieła wszystkie*, t. 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953.
- FRYCZ MODRZEWSKI, Andrzej. 1954. *Mowy o karze za mężobójstwo*. W: Andrzej FRYCZ MODRZEWSKI. *Mowy*. Tł. Edwin Jędrkiewicz. *Dzieła wszystkie*, t. 2, 33–160. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953.
- GOSLICIUS, Laurentius Grimalius. *De optimo senatore libri duo*. Basilea: apud Leonhardum Oestonium, 1593.
- GÓRNICKI, Łukasz. *Droga do zupełnej wolności*. W: Łukasz GÓRNICKI. *Pisma*, oprac. Roman Pollak, t. 2, 475–429. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1961.

- GÓRNICKI, Łukasz. *Dworzanin polski*, oprac. Roman Pollak. Biblioteka Narodowa, seria I, nr 109, Wrocław: Ossolineum, 1954.
- GÓRNICKI, Łukasz. *Pisma*. T. 1-2, oprac. Roman Pollak. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1961.
- GÓRNICKI, Łukasz. *Rozmowa Polaka z Włochem o wolnościach i prawach polskich*. W: Łukasz GÓRNICKI. *Pisma*, t. 2, 327–474. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1961.
- GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, Anna. „Anti-Monarchism in Polish Republicanism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”. W: *Republicanism. A Shared European Heritage*, red. Martin van Gelderen i Quentin Skinner, vol. 1, 43–60. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, Anna. *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2006.
- GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, Anna. „Staropolska koncepcja wolności i jej ewolucja w myśli politycznej XVIII w.” *Kwartalnik Historyczny* 113, nr 1 (2006): 57–83.
- HANKINS, James. „Exclusivist Republicanism and the Non-Monarchical Republic”. *Political Theory* 38, no. 4 (2010): 452–482. DOI: <https://doi.org/10.1177/009059171036>.
- HOBBS, Thomas. *Leviathan*, wyd. Richard Tack. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- HOLMES, George. „The Emergence of an Urban Ideology at Florence c. 1250-1450”. *Transactions of the Royal Historical Society* 23 (1973): 111–134.
- KELSEN, Hans. *O istocie i wartości demokracji*. Tł. Felicja Turynowa. Warszawa: Księgarnia Powszechna, 1936.
- KOEHLER, Krzysztof (red.). *Krzysztofa Warszawickiego i Anonima uwagi o wolności szlacheckiej*. Humanitas. Studia kulturoznawcze. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.
- KONOPCZYŃSKI, Władysław. *Liberum veto. Studium porównawczo-historyczne*. Kraków: A.S. Krzyżanowski i E. Wende, 1918; reprint fototypiczny: Warszawa: GRAF_IKA Usługi Wydawnicze Iwona Knechta, 2018.
- LOVETT, Frank, i Philip PETTIT. „Neorepublicanism: A Normative and Institutional Research Program”. *Annual Review of Political Science* 12 (2009): 11–29.
- MACHIAVELLI, Niccolò. *Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem historii Rzymu Liwiusza*. Tł. Krzysztof Żaboklicki. Wstęp Paweł Śpiewak. Kolory Idei – seria pod redakcją naukową Pawła Śpiewaka. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009.
- OPALIŃSKI, Edward. *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1995.
- ORZECHOWSKI, Stanisław. *Fidelis subditus albo O stanie królewskim*. Tł. Jan Januszowski, Kraków, 1606. Przedruk w: *Sześć broszur politycznych z XVI i początku XVII stulecia*, wyd. Bolesław Ulanowski, 1–58. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1921.
- PETRYCY Z PILZNA, Sebastian. *Przydatki do „Polityki”*. W: Sebastian PETRYCY Z PILZNA. *Przydatki do „Ekonomiki” i „Polityki” Arystotelesowej*, oprac. Wiktor Wąsik, 123–490. *Pisma wybrane*, t. 2. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956.
- PETTIT, Philip. „Negative Liberty, Liberal and Republican”. *European Journal of Philosophy* 1 (1993): 15–38. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.1993.tb00022.x>.
- PETTIT, Philip. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

- PETTIT, Philip. „Keeping Republican Freedom Simple: On a Difference with Quentin Skinner”. *Political Theory* 30, no. 3 (June, 2002): 339–356
- PETTIT, Philip. *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- PHILP, Mark. „Republicanism and liberalism: On leadership and political order – a review”. *Democratization* 3, no. 4 (1996): 483–419. DOI: <https://doi.org/10.1080/13510349608403487>.
- PIEKARSKI, Romuald M. „Republikanizm ale jaki? Jakiego republikanizmu nam Polakom potrzeba”, Organizacja Monarchistów Polskich. Portal legitymistyczny, <http://www.legitymizm.org/republikanizm-ale-jaki>. Dostęp 4.02.022.
- PIEKARSKI, Romuald M. „Mówca – myśliciel – pisarz humanista, czyli Cyceron o wolności”. *Annales Collegii Nobilium Opoliensis* 5 (2016): 135–175.
- PIETRZYK-REEVES, Dorota. *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004.
- PIETRZYK-REEVES, Dorota. *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012.
- PIETRZYK-REEVES, Dorota. „Tradycja republikańska, respublica, republikanizm”. *Horyzonty Polityki* 4, no. 7 (2013): 47–66.
- PIETRZYK-REEVES, Dorota. *Polish Republican Discourse in the Sixteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- RUBINSTEIN, Nicolai. „Machiavelli and Florentine Republican Experience”. W: *Machiavelli and Republicanism*, red. Gisela BOCK, Quentin Skinner i Maurizio Viroli, 3–11. Cambridge i New York: Cambridge University Press, 1990. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598463>.
- [SENATOR ANONIM]. *Deliberacje o królu, panach, radzie i urzędnikach, sejmie i bezkrólewiu*. W: *Sześć broszur politycznych z XVI i początku XVII stulecia*, wyd. Bolesław Ulanowski, 107–195. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1921.
- SKINNER, Quentin. *Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1-2. Cambridge i New York: Cambridge University Press, 1978.
- SKINNER, Quentin. *Visions of Politics*, vol. 2: *Renaissance Virtues*. Cambridge i New York: Cambridge University Press, 2002.
- SKINNER, Quentin. *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge i New York: Cambridge University Press, 2008.
- TAZBIR, Janusz. *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit, upadek, relikty*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978.
- ULANOWSKI, Bolesław (wyd.). *Sześć broszur politycznych z XVI i początku XVII stulecia*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1921.
- URWANOWICZ, Jerzy. „Ideologia a działalność polityczna szlachty w czasach Zygmunta III. Wokół wartości ustrojowych”. W: *Między monarchią a demokracją. Studia z dziejów Polski XV-XVIII wieku*, red. Anna Sucheni-Grabowska i Małgorzata Żaryn. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1994.
- VILLANI, Giovanni. *Cronica*, wyd. Francesco Gherardi Dragomanni. Mediolani: Coen, 1848.
- WALICKI, Andrzej. „Trzy patriotyzmy”. W: Andrzej WALICKI. *Polskie zmagania z wolnością. Wzdziane z boku*. Kraków: Universitas, 2000.
- WARSZEWICKI, Krzysztof. *Paradoxa quae etiam diversis locis [et] temporibus semel [et] iterum prodierunt*, Cracoviae: Officina Lazari, 1601.

WIRSZUBSKI, Ch[aim]. *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

WOLAN, Andrzej. *De libertate politica sive civilis. O wolności Rzeczypospolitej albo Ślacheckiej*. Tł. Stanisław Dubingowicz, wyd. i oprac. Maciej Eder i Roman Mazurkiewicz. Warszawa: Neriton, 2010.

ZABOROWSKI, Stanisław. *Traktat w czterech częściach o naturze praw i dóbr królewskich oraz o naprawie królestwa i o kierowaniu państwem*. Tł. Henryk Litwin i Jerzy Staniszewski, oprac. Henryk Litwin. Kraków: Arcana, 2005.

SZESNASTOWIECZNA REPUBLIKAŃSKA FILOZOFIA WOLNOŚCI

Streszczenie

Celem tego artykułu jest krótka analiza republikańskiej koncepcji wolności przedstawianej w polskiej i pozapolskiej teorii republikańskiej XVI wieku. Punktem wyjścia rozważań jest teza głosząca, że kategoria wolności w teorii republikańskiej jest ściśle związana z namysłem i ustaleniami dotyczącymi istoty i celu wspólnoty politycznej, określanej w tradycji rzymskiej mianem *civitas libera*. Wolność jest pochodną dobrze urządzonego, wolnego ładu politycznego, w którym kluczową rolę odgrywa prawo i cnota. Analizując ideę wolności republikańskiej przez pryzmat dwóch kontekstów: klasycznej tradycji republikańskiej i jej ustaleń oraz ładu społeczno-ustrojowego Rzeczypospolitej, wskazuję, że łączy się ona ściśle z innymi kluczowymi dla teorii republikańskiej kategoriami, takimi jak *res publica*, sprawiedliwość i prawo, cnota, urządzenie mieszanego państwa oraz obywatelskość, wyrażana w ideale *vita activa*, i dopiero w połączeniu z nimi możliwe jest ukazanie pełnego rozumienia wolności i jej uwarunkowań.

Słowa kluczowe: wolność; *res publica*; Rzeczpospolita; tradycja republikańska; cnota; obywatelskość

SIXTEENTH CENTURY REPUBLICAN THEORY OF LIBERTY

Summary

This article discusses the republican concept of freedom presented in the Polish and not only Polish republican theory of the sixteenth century. The starting point for the discussion is the thesis that the category of freedom in republican theory is closely related to reflection and findings regarding the essence and purpose of the political community referred to in the Roman tradition as *civitas libera*. Freedom is a derivative of a well-ordered, free political order in which law and virtue play a key role. Analysing the idea of republican liberty through the prism of two contexts: the classical republican tradition and its findings and the socio-political order of Poland-Lithuania it is argued that liberty is closely connected with other key categories of the republican theory, such as *res publica*, justice, law, virtue, mixed government and citizenship expressed in the ideal *vita activa*, and only in connection with them is it possible to understand freedom and its conditions. The republican theory of the sixteenth century brings also a unique insight about freedom as non-domination which has been widely discussed by Quentin Skinner and others in recent decades.

Keywords: freedom; *res publica*; republican tradition; virtue; citizenship

Information about the Author: Dr habil. DOROTA PIETRZYK-REEVES, Prof. at UJ — Jagiellonian University in Krakow (UJ), Faculty of International and Political Studies, Institute of Political Sciences and International Relations, Department of Political Philosophy; e-mail: d.pietrzyk-reeves@uj.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7080-9169>.