

RICHARD BUTTERWICK  
*School of Slavonic and East European Studies,  
University College London*

DIALOG REPUBLIKANIZMU Z LIBERALIZMEM.  
W ZWIĄZKU Z KSIĄŻKĄ ANNY GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ  
O IDEI WOLNOŚCI

Recenzowana książka<sup>1</sup> stanowi wspaniałe zwieńczenie wieloletnich badań Anny Grześkowiak-Krwawicz nad polską myślą polityczną XVIII w. Badania te zaowocowały już licznymi cennymi książkami, artykułami, wykładami i edycjami źródeł, opublikowanymi częściowo po angielsku i francusku. Niektóre z tych prac — o czym Autorka informuje — weszły w nieco zmodyfikowanej formie do książki. Głęboka znajomość pola badań znajduje odzwierciedlenie w konstrukcji dzieła. Nie ma w nim podziałów na obozy polityczne, kategorie społeczne czy — z jednym uzasadnionym wyjątkiem — na okresy. Książka składa się z siedmiu części, spośród których cztery są podzielone na jedenaście rozdziałów. Może brzmie to dość skomplikowanie, ale w praktyce nie utrudnia czytelnikowi lektury. Układ jest dokładnie przemyślany. Bohaterem książki jest koncepcja wolności, poddana wielostronnej i wielowarstwowej analizie. Z zadziwiającą łatwością i wdziękiem Autorka wędruje od autora do autora, trafnie dobierając cytaty, aby zilustrować swoje tezy bez zbędnych powtórzeń. Ma zadziwiającą erudycję, ale nie przytłacza ani nie odstrasza czytelnika wiedzą. Książka jest napisana elegancką i przystępną polszczyzną. Autorka zachęca czytelnika do postawienia pytań, na które potem odpowiada, prowadząc do następnego pytania. Jest to swojego rodzaju dialog z czytelnikiem, traktowanym jak partner. Niniejszy artykuł recenzyjny w swoim założeniu jest również próbą dialogu z Autorką. Z tej przyczyny niech mi czytelnik łaskawie wybaczy zbyt częste odsyłacze do moich prac.

Nawet gdyby nie były podane w tak czytelny sposób, tezy A. Grześkowiak-Krwawicz są jak najbardziej godne uwagi. Polska historiografia może szczycić się takimi znawcami osiemnastowiecznej myśli politycznej, jak Władysław Konopczyński, Henryk Olszewski, Emanuel Rostworowski, Jerzy Michalski, Zofia Zielińska czy Jerzy Łukowski. Większość historyków już od dawna wyzwoliła się od wizji Rzeczypospolitej Obojga Narodów jako osobliwej, anarchicznej i „sarmackiej” drogi do rozbiorów. Od ponad stu lat dostrzega się wspólnotę polskich myślicieli z takimi luminarzami, jak Jean-Jacques Rousseau, Charles de Montesquieu, Benjamin Franklin czy Edmund Burke. Nikt nie przeczy wspólnym dla całego kontynentu retorycznym korzeniom w antyku. Jednakże dotąd nikt nie postarał się wpisać kluczowej koncepcji staropolskiej myśli politycznej we wspólną historię europejską.

Od przeszło dwudziestu lat w centrum uwagi światowych badaczy nowożytnego republikanizmu europejskiego, z Quentinem Skinnerem i Johnem G. A. Pocockiem na czele, znajduje się republikańska teoria wolności, która różni się od liberalnej przede

---

<sup>1</sup> A. Grześkowiak-Krwawicz, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, ss. 515.

wszystkim w dwóch kwestiach: 1) nie zadowala się brakiem chwilowego ucisku, 2) zakłada, że człowiek może swobodnie dysponować swoją osobą i własnością. W odróżnieniu od koncepcji liberalnej dawna republikańska idea wolności nie odwołuje się do prawa natury. Przekonanie o naturalnym prawie każdego człowieka do wolności miało istotnie wpłynąć na jej rozumienie w XVIII w. Aksjomatem republikańskim jest, że człowiek może być naprawdę wolny tylko w „wolnym państwie”, w którym monarcha nie może po tyrańsku narzucić swojej woli poddanym, gdyż obywatele mają współudział we władzy. Nie jest to odrzucenie tego, co późniejsi teoretycy liberalni mieli nazwać „wolnością negatywną”, na rzecz „wolności pozytywnej”, lecz uzależnienie pierwszej od drugiej. W naszych czasach obserwujemy „odkopywanie” (excavation) republikańskiej idei wolności i przeciwstawianie jej dziewiętnasto- i dwudziestowiecznemu liberalizmowi<sup>2</sup>.

Po lekturze *Regina libertas* okazuje się, że teoretyczne podstawy pod badaniami republikanizmu w dobie nowożytnej pasują nawet lepiej do ustrojowych warunków w Rzeczypospolitej Obojga Narodów aniżeli do Anglii, Niderlandów czy republik włoskich. Polscy teoretycy dopiero w ostatnich trzech czy czterech dziesięcioleciach XVIII w. zaczęli wyraźnie rozróżniać „cywilną” (czyli negatywną) wolność od „politycznej” (pozytywnej) wolności. Nawet wtedy rzadko przeciwstawiali oni jedną wolność drugiej — choć znamy ważne wyjątki, na przykład ks. Hieronima Stroynowskiego i Józefa Pawlikowskiego z jednej strony, i ks. Stanisława Staszica z drugiej. Dla wpisania dziejów polskiej myśli republikańskiej w historię europejską zapewne nie bez znaczenia był czynny udział Autorki w programie kierowanym przez Q. Skinnera i Martina van Gelderena — „Republicanism: A Shared European Heritage”, który zaowocował tak samo zatytułowanymi dwoma tomami oraz zorganizowaną przez Autorkę w Warszawie konferencją pod auspicjami International Society of Eighteenth-Century Studies, o znamienym tytule „Liberté: Héritage du Passé ou Idée des Lumières?”<sup>3</sup>. Nic dziwnego więc, że Grześkowiak-Krwawicz doskonale porusza się po francuskojęzycznej, a zwłaszcza po nader obfitej angielskojęzycznej literaturze przedmiotu.

W odniesieniu do polskiej myśli politycznej Autorka sięga głęboko w XVII i XVI w., zarówno do opracowań, jak traktatów i innych tekstów źródłowych. Wydaje mi się (ale niech wypowiedzą się specjaliści od epok wcześniejszych), że skromność dyktowała jej ograniczenie tytułowego przedmiotu do XVIII w. Tytuł książki pochodzi z napisanego w XVII w. dzieła *Domina palatii regina libertas*, które doczekało się wydań w stuleciu następnym (s. 9). Często cytowani są Andrzej Maksymilian Fredro, Łukasz Górnicki, Andrzej Frycz Modrzewski, Łukasz Opaliński, Szymon Starowolski, Jan Zamoyski oraz autorzy anonimowych pism, zwłaszcza z okresu rokoszu Zebrzydowskiego. Autorka powołuje się przy tym na znawców problematyki, takich jak Annę Sucheni-Grabowską, Janusza Tazbira, Stefanię Ochmann-Staniszwską, Zbigniewa

<sup>2</sup> Np. Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge 1998; idem, *A Third Concept of Liberty*, „Proceedings of the British Academy” 117, 2002, s. 237–268. Zob. A. Grześkowiak-Krwawicz, Quentin Skinner i teoria wolności republikańskiej, „Archiwum Filozofii i Myśli Społecznej” 4, 2000, s. 165–174; B. Szlachta, *Wolność republikańska. Na marginesie debaty o tradycji republikańskiej w „atlantyckiej” myśli politycznej*, „Państwo i Społeczeństwo” 1, 2001, 1, s. 207–232.

<sup>3</sup> A. Grześkowiak-Krwawicz, *Anti-Monarchism in Polish Republicanism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, w: *Republicanism: A Shared European Heritage*, red. M. van Gelderen, Q. Skinner, Cambridge 2002, t. 1, s. 43–59; A. Grześkowiak-Krwawicz, *Deux libertés, l'ancienne et la nouvelle, dans la pensée politique polonaise du XVIIIe siècle*, w: *Liberté: Héritage du Passé ou Idée des Lumières? Freedom: Heritage of the Past or an Idea of the Enlightenment?*, red. A. Grześkowiak-Krwawicz, I. Zatorska, Kraków–Warszawa 2003, s. 44–59.

Ogonowskiego, Urszulę Augustyniak, Jerzego Urwanowicza i Edwarda Opalińskiego – ten ostatni był także uczestnikiem wyżej wspomnianego programu badawczego<sup>4</sup>. Polemiki z innymi historykami prowadzi Autorka dosyć wstrzemięźliwie. Zaprasza do dyskusji, ale nie narzuca jej. W przeciwnym razie i tak obszerne przypisy nabrałyby gigantycznych rozmiarów. Zamiast tego, wstęp i pierwsza część pracy – „Wiek XVIII – Wolność dawna i nowa?” – szeroko przedstawiają program Autorki.

W założeniach pracy Grześkowiak-Krwawicz kładzie bowiem nacisk bardziej na „długie trwanie” staropolskiej i republikańskiej idei wolności na przestrzeni trzech stuleci aniżeli na zmiany w jej pojęciu w drugiej połowie XVIII w. Nie znaczy to, że o zmianach tych nie pisze. Jednak niemal w każdym przypadku znajduje i podkreśla elementy tradycyjnego myślenia o wolności. Weźmy na przykład ks. Hugona Kołłątaja. Przekonany o naturalnym prawie każdego człowieka do wolności, Kołłątaj wręcz uzależniał wolność polityczną od cywilnej, odwracając dawną kolejność, ale bynajmniej nie zerwał z republikanizmem. Ciągłość ta świadczy, zdaniem Autorki, o tym, że staropolska idea wolności nie uległa petryfikacji, że mogła dostosować się do nowych okoliczności i wyzwani. Pod tym względem wpisuje się Grześkowiak-Krwawicz w coraz liczniejsze szeregi historyków „optymistycznie” interpretujących dzieje, wartości i dziedzictwo Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ale bynajmniej nie jest naiwnym apologetą, „dowartościowującym” staropolski republikanizm. Od takiej postawy wyraźnie się odcina – stara się wyjaśnić, a nie sądzić.

Autorka starannie unika przymiotnika „sarmacki”, który został nacechowany zbyt negatywnie, aby mógł służyć do naukowego scharakteryzowania głównego prądu polskiej myśli politycznej między XVI a XVIII w. Jeżeli w ogóle używa go, czyni to w ściśle określonych znaczeniach i kontekstach. Dodajmy, że swoista rehabilitacja „sarmatyzmu” prowadzona przez niektórych historyków i kulturoznawców również utrudnia beznamienne posługiwanie się nim jako epitetem<sup>5</sup>. Autorka woli stosować przymiotnik „staropolski”, aby podkreślić tradycyjność myślenia. Ta preferencja budzi dyskusję, ale osobiście również skłaniałbym się do takiego rozwiązania, używając określenia „sarmacki”, „Sarmata” i „Sarmatyzm” tylko wtedy, kiedy wyrazy te występują w źródłach będących przedmiotem analizy<sup>6</sup>.

Jedną z przyczyn niedostatecznego, zdaniem Autorki, dostrzegania ciągłości w polskiej myśli politycznej przez większość dotychczasowych badaczy było skupienie uwagi na wybitniejszych pisarzach, przede wszystkim na Stanisławie Duninie Karwickim, Stanisławie Leszczyńskim/Mateuszu Białłozorze, ks. Stanisławie Konarskim, Józefie Wybickim, ks. H. Kołłątaju, ks. S. Staszycu i J. Pawlikowskim, z pominięciem albo lekceważeniem autorów *minorum gentium* (s. 13), takich jak ks. Walenty Pęski, któremu przypisywano *Domina palatii regina libertas*. Przekonuje, że wypuklanie nowości kosztem ciągłości prowadzi do spłylenia myśli pisarzy „przełomowych” i zaniedbanie pisarzy innych. Postulatem Autorki jest badanie twórczości przeciętniejszej z perspektywy późniejszej, ale za to bardziej reprezentatywnej dla myśli politycznej badanej epoki. Tu zbliża się Grześkowiak-Krwawicz do badaczy angielskojęzycznych, takich jak Harry T. Dickinson, który jest cytowany na początku wstępu (s. 5), aby przekonać czytelnika do sensu badań prowadzonych przez Autorkę: „Jeśli

<sup>4</sup> E. Opaliński, *Civic Humanism and Republican Citizenship in the Polish Renaissance*, w: *Republicanism: A Shared European Heritage*, t. 1, s. 147–167.

<sup>5</sup> Np. S. Grzybowski, *Sarmatyzm*, Kraków 1996, Dzieje Narodu i Państwa Polskiego, t. 2, z. 26.

<sup>6</sup> Por. recenzję Macieja Parkitnego z omawianej tu książki w: „Wiek Oświecenia” 23, 2007, s. 268–269.

chcemy nadać sens siłom i działaniom politycznym w jakimkolwiek dawnym społeczeństwie, to musimy poznać jego wartości polityczne i zrozumieć, co owo społeczeństwo lub jego część podziwiała, a co odrzucało<sup>7</sup>.

Sądzę, że warto tu wyjaśnić, że owo zdanie jest jednym z argumentów Dickinsona — idącego zresztą za Skinnerem; argumentem zwróconym przeciw zwolennikom sir Lewisa B. Namiera, sceptycznie nastawionym do wpływu jakichkolwiek ideologii na bieżącą politykę i w swoich badaniach szczegółowo poddającym analizie interesy materialne i rodzinne koligacje ludzi uwikłanych w polityczną działalność<sup>8</sup>. Tej polemiki Autorka nie przenosi wprost na grunt historiografii polskiej. Z wielkim uznaniem pisze o badaczach, takich jak Z. Zielińska czy Wojciech Krieger, którzy z za kurtyny retoryki odsłaniają zakulisowe machinacje staropolskiej polityki. Bynajmniej nie negując takich osiągnięć i założeń badawczych, zaznacza, że jej chodzi o coś innego.

Podobnie postępuje Grześkowiak-Krwawicz wobec badań nad kulturą polityczną Rzeczypospolitej szlacheckiej. Można by utrzymać, stosując wytyczne Dickinsona i Skinnera, że do wyznaczenia ideowych czy retorycznych granic tego, co w polityce jest dopuszczalne, bądź do zidentyfikowania postaw, które przyniosą politykowi największą popularność, badanie częstotliwości i kontekstów występowania frazesów obowiązujących w danej kulturze politycznej może być kluczowe<sup>9</sup>. Autorka cytuje dalsze fragmenty wywodów Dickinsona na s. 361, w przypisie 10. Sama wypowiada się najwyraźniej na s. 251: „Jednak nawet owe puste deklamacje zasługują na większe zainteresowanie. Choć czasem powtarzane dość automatycznie, bez głębszej myśli politycznej, stanowiły jednak odbicie spójnej i dawnej teorii wolności”. Pełna realizacja takiego programu wymagałaby żmudnego studiowania niezliczonej ilości instrukcji sejmikowych, mów sejmowych i sejmikowych, kazań, poematów, oracji okolicznościowych i tak dalej, nawet nie wspominając o próbach interpretacji dzieł sztuki i architektury. Odpowiedzi na niektóre problemy szczegółowe dałyby się ustalić tylko przez sięgnięcie do prywatnej korespondencji (jak czyni Grześkowiak-Krwawicz na s. 327). Rzecz byłaby w pełni wykonalna tylko w odniesieniu do krótkiego zakresu czasowego. Jednak przekrojową książkę opartą na podobnych założeniach w wzorowy sposób napisał dla wcześniejszego okresu E. Opaliński<sup>10</sup>. Zobaczymy, co przyniosą badania J. Łukowskiego nad kulturą polityczną XVIII w. Trudno byłoby postawić temu historykowi zarzut niedostrzegania ciągłości lub pominięcia autorów przeciętnych. Ale również trudno posądzać go o sympatię wobec staropolskiej myśli politycznej (z wyjątkiem ks. Konarskiego)<sup>11</sup>.

Jednak Grześkowiak-Krwawicz wyraźnie odcina się od postulatów badań kultury politycznej i mentalności szlachty, aby skupić się na myśli politycznej. Wprawdzie czasami cytuje mowę sejmową, kazanie lub, w siódmej części, uniwersał, ale general-

<sup>7</sup> H. T. Dickinson, *Liberty and Property. Political Ideology in Eighteenth-Century Britain*, London 1977, s. 6.

<sup>8</sup> Q. Skinner, *The Principles and Practices of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole*, w: *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society*, red. N. McKendrick, London 1974, s. 93–128.

<sup>9</sup> Piszę o tym w artykule *Political Discourses of the Polish Revolution, 1788–1792*, „English Historical Review” 120, 2005, s. 695–731.

<sup>10</sup> E. Opaliński, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652*, Warszawa 1995.

<sup>11</sup> Na razie zob. J. Łukowski, *Od Konarskiego do Kołłątaja — czyli od realizmu do utopii*, w: *Trudne stulecie. Studia z dziejów XVII i XVIII wieku ofiarowane Profesorowi Jerzemu Michalskiemu*, red. Ł. Kądziała, W. Krieger, Z. Zielińska, Warszawa 1994, s. 184–194; J. Łukowski, *The Szlachta and their Ancestors in the Eighteenth Century*, KH 111, 2004, 3, s. 161–182.

nie jej źródłami są pamflety i traktaty o charakterze politycznym. Chodzi o zrozumienie kluczowych zasad, nie zaś zbadanie okoliczności, w których te zasady występowały w formie retorycznej. To z kolei pozwala Autorce uniknąć ewentualnego zarzutu, że w zbyt różowym świetle widzi świat staropolski. Przeciwnie, powtarza, że zwłaszcza w czasach saskich praktyka mogła bardzo odbiegać od teorii. Przekonuje jednak, że poznanie wartości myśli politycznej jest koniecznym krokiem do zrozumienia danego społeczeństwa. A takie wartości są bardziej eksponowane w myśli aniżeli w kulturze politycznej. Nowość nie polega na otwarciu się na nowe gatunki źródeł, lecz na niedyskwalifikowaniu a priori tych dzieł teoretycznych (a więc należących do myśli zamiast do kultury politycznej), które żadnych nowych propozycji nie wysuwają. Grześkowiak-Krwawicz mogłaby paść ofiarą zarzutu, że pisze tylko o elitarnym poziomie myśli, który nie miał nic wspólnego z brudną praktyką polityczną; lecz z drugiej strony groziłby jej upadek w to rozległe bagno, z którego poziomu trudno byłoby dostrzec szczytne zasady wolności, które są widoczne tylko z lotu ptaka.

Druga część książki, zatytułowana „Skąd się wzięła wolność?”, rozwija i wyjaśnia jeden z kluczowych wątków części pierwszej. Zawiera dwa zwarte rozdziały: „Historia wolności polskiej” i „Wolność darem natury”. Autorka zwraca uwagę na bardzo konkretny sposób staropolskiego pisania o wolności, niezależny od kontrowersji, czy polska wolność była nadana przez królów, czy raczej odwieczna i odzyskana przez szlachtę. Chodziło o poszczególne składniki „wolnego rządu” — przywileje koszyckie i nieszawskie, „nihil novi”, elekcyjny tron, trybunały — które szlachta otrzymała w spadku po przodkach. Znamienne, że rzadziej wzmiankowano „neminem captivabimus nisi iure victum” — przywilej gwarantujący wolność jednostki. Zmiany przyszły pod koniec XVIII w., kiedy krytycznie nastawieni pisarze tworzyli alternatywne narracje dziejów — postępującej „anarchii” lub postępującej „niewoli”. Ta zmiana była związana ze wzrostem zainteresowania prawem natury pod wpływem prądów oświeceniowych, zwłaszcza fizjokratyzmu. Konsekwencją było zwrócenie większej uwagi na sprawę chłopską. Nawet pisarz tak zachowawczy jak Michał Wielhorski — notabene w toku i po dialogu z Gabrielem Mablym i J.-J. Rousseau — musiał ustosunkować się do aksjomatu o naturalnym darze wolności, tłumacząc (mało przekonująco), że zasługi rycerzy usprawiedliwiały wyłączenie pospólstwa z wolności.

„Filary wolności” to najobszerniejsza, trzecia część dzieła, składająca się z czterech rozdziałów. W rozdziale „Wolność i prawo” Grześkowiak-Krwawicz przedstawia kult prawa — lub dawnych praw. Przekonanie, że „u nas lex regnat, non rex” (s. 87) było jedną z podstaw ustroju Rzeczypospolitej, czego dowodzą cytaty z XVI, XVII i XVIII w. Polacy nie potrzebowali zacytowanego na początku rozdziału Johna Locke’a, aby wiedzieć, że bez praw nie ma wolności. Jednak o ile w liberalnej teorii, prawa chronią wolność, o tyle w republikańskiej teorii, prawa chronią wolną Rzeczpospolitą, która z kolei strzeże wolności obywateli. Niektórzy pisarze widzieli nawet w tych prawach prawdziwego suwerena. Najważniejsze jednak, że król poddany był prawom. Kult dawnych praw był niezwykle silny. Przez kilka pokoleń panowało przekonanie, że trzeba egzekwować stare prawa, a nie tworzyć nowe. Dopiero niektórzy pisarze stanisławowscy, najdobitniej Wybicki, nie wahali się stwierdzić, że nowe sytuacje wymagają nowych praw. Autorka jednak podkreśla, że autorzy ci atakowali kult dawnych praw z pozycji republikańskich — nowe, dobre prawa miały chronić „egzystencją polityczną, niepodległość zewnętrzną i wolność wewnętrzną narodu”, jak głosiła preambuła Konstytucji 3 Maja 1791 r.

W drugiej połowie XVIII w. przywiązywano więcej wagi do roli prawa w ochronie obywateli przed współobywatelami. Aczkolwiek Autorka dostrzega tu wpływ zachod-

nich teorii, zwłaszcza u uczonych pijarów (księży Wincentego Skrzetuskiego, Antoniego Popławskiego i Konstantego Bogusławskiego), to jednak zwraca uwagę, że problem ten został dostrzeżony już w drugiej połowie XVI w. Był też stale obecny w staropolskim piśmiectwie politycznym, choć w sposób mniej eksponowany, między połową XVII a połową XVIII w. Albowiem istotną funkcją prawa było ograniczenie swawoli. Prawa miały miarkować wolność oraz wychować wolnych do wolności. Skoro prawa były stanowione przez obywateli, nieposłuszeństwo prawom było znacznie gorsze w skutkach w państwie wolnym aniżeli w monarchii. Jednak Autorka konstatuje, że daleko idące ograniczenia swobód indywidualnych przez prawa, doradzane przez Rousseau i propagowane między innymi przez Staszica, nigdy nie znalazły powszechnej akceptacji. Celnie cytuje krytykę Staszica autorstwa Jana Ferdynanda Naxa, aby skontrastować skrajną interpretację republikańskiej wolności tego pierwszego, z punktem widzenia drugiego, zbliżonym do koncepcji liberalnych (s. 104).

Długi, istotny rozdział, pod tytułem „Wolność i władza, czyli nic o nas bez nas”, analizuje naczelną zasadę republikańskiej idei wolności: udział obywateli we władzy chroni wolność poszczególnych obywateli przed monarchą. Ta zasada wyraziła się w „pacta conventa” — będących konkretnym przejawem Umowy Społecznej, znaczenie wyprzedzającym teorie Locke’a i Rousseau. Z czasem szlacheccy ideolodzy przestali pisać o współudziale stanu rycerskiego we władzy, powierzając całą suwerenność szlacheckiemu narodowi. W pierwszej połowie XVIII w. ta zwierzchność „narodu” miała raczej ochronić dawne prawa (chroniące wolność), niż stanowić nowe. Autorka sugeruje, że później, a zwłaszcza w czasach Sejmu Czteroletniego, autorytety zagraniczne (zwłaszcza Rousseau) dawały przede wszystkim nową oprawę starym przekonaniom o suwerenności narodu. Sądzę, że w tym miejscu, przynajmniej w przypisie, mogłaby ona sprecyzować swoje stanowisko wobec argumentu Łukowskiego (pochodzącego częściowo od ks. Waleriana Kalinki i Konopczyńskiego), że to właśnie Rousseau odegrał kluczową rolę w zdynamizowaniu polskiego republikanizmu: z ideologii biernej stał się ideologią czynną i, być może, groźną<sup>12</sup>.

Obawa przed wszechwładztwem sejmu miała zresztą znacznie starszy rodowód niż czasy Sejmu Wielkiego. Teoretycy i statyści długo się zastanawiali nad stosunkami między sejmem a sejmikami, zanim *Ustawa Rządowa* 3 maja 1791 r. rozwiązała spór o wiążącą moc instrukcji poselskich. Zdaniem Autorki: „W latach 1788–1790 wizje suwerennego sejmu jako najwyższego organu prawodawczego, a zarazem gwaranta wolności były bardzo rzadkie” (s. 120–121). Ma ona zapewne rację w odniesieniu do publicystyki, skierowanej do szerszej publiczności — przede wszystkim, ale nie wyłącznie szlacheckiej. Jednak wewnątrz sejmu często deklamowano o suwerennej władzy Rzeczypospolitej, zgromadzonej w sejmujących stanach. Głosili tę zasadę tacy oratorzy, jak Wojciech Suchodolski i Stanisław Kublicki, prowokując z kolei ostrzeżenia przed „despotyzmem” Rzeczypospolitej<sup>13</sup>. Słusznie jednak zauważa Grzeško-wiak-Krwawicz, że w roku 1791–1792 koncepcja sejmikowej demokracji bezpośredniej została zdecydowanie porzucona dopiero po porażce „oświeconych” na sejmikach listopadowych 1790 r., a więc w sferze praktyki politycznej.

<sup>12</sup> J. Łukowski, *Od Konarskiego do Kollątaja*, passim. Por. idem, *Political Ideas among the Polish Nobility in the Eighteenth Century (to 1788)*, „Slavonic and East European Review” 82, 2004, 1, s. 1–26.

<sup>13</sup> Por. np. R. Butterwick, *O ratunek Ojczyzny. Sprawa opodatkowania duchowieństwa katolickiego w początkach Sejmu Czteroletniego*, w: *Spory o państwo w dobie nowożytnej. Między racją stanu a partykularyzmem*, red. Z. Anusik, Łódź 2007, s. 237–240.

Liberum veto jest rozpatrywane przez Autorkę w kontekście tego, czy suwerenna władza należała do całego „narodu”, czy do każdego poszczególnego obywatela. W tej kwestii pisarze XVIII w. nie byli zgodni, ale powoli zaczęło przeważać to pierwsze przekonanie. Drugie wiąże Autorka z zasadą równości wszystkich szlacheckich obywateli. Wykazuje, że o ile w XVII w. liberum veto wyrosło z idei jednomyślności w podejmowaniu decyzji, o tyle w pierwszej połowie XVIII w. akcentowano raczej prawo indywidualnego sprzeciwu wobec wszystkiego, „co by mogło szkodzić wolności” (słowa Szczepana Sienickiego, zacytowane na s. 129). Nowe prawa, ale przede wszystkim posunięcia króla mogły szkodzić wolności. Dlatego potrzebne było veto, według jego licznych zwolenników. Krytyki wetujących nigdy nie brakowało. Nawet apologety veto mieli mieszane uczucia wobec jego częstego nadużywania (ks. Pęski porównał taki stan wolności do czyścica, który jednak był lepszy niż piekło niewoli). Jednak dopiero ks. Konarski „mistrzowsko [wykazał] sprzeczność ius vetandi z wolnością na obu poziomach” – pozytywnej i negatywnej (s. 133). W ujęciu Autorki obalenie przez Konarskiego teoretycznego uzasadnienia dla liberum veto jest powrotem do nieco zapomnianych w poprzednich pokoleniach podstaw republikanizmu: bez wolnej, niepodległej i silnej Ojczyzny nie będzie wolności obywateli.

Jednak nawet Konarski nie zdążył przekonać rodaków, aby całkowicie porzucili zasadę jednomyślności. Grześkowiak-Krwawicz dochodzi do ważnego wniosku, że dalsza popularność zasady jednomyślności w Polsce stanisławowskiej, przynajmniej względem najważniejszych praw, będąca „w jakiejś mierze” powrotem do tradycji XVI w., wynikała z obawy „już nie przed despotyzmem jednostki, ale przed tyranią większości” (s. 139). Nie jest to dopowiedziane, ale zapewne Autorka ma na myśli aforyzm z kanonicznego tekstu liberalizmu, *C wolności* Johna Stuarta Milla (1859)<sup>14</sup>. Byłby to kolejny element swoistego połączenia między republikanizmem a prekursorami liberalizmu.

W rozdziale „Głos wolny wolność ubezpieczający” Grześkowiak-Krwawicz rozważa jedną z naczelnych zasad wolności od końca XVI w. Początkowo chodziło o wolny głos obywatela na sejmiku lub na sejmie, który miał ostrzec współobywateli przed monarszymi zamachami na wolność. Później rozszerzono zasadę na druki. „Głos wolny” był bardziej patriotycznym obowiązkiem niż prawem jednostki. Dopiero pod koniec XVIII w., w niektórych uzasadnieniach wolności myśli i druku, dały się poznać oświeceniowe wpływy. W ostatnich latach Rzeczypospolitej analizowano ewentualne niebezpieczeństwa płynące z nadużycia wolności słowa i rozważano jej dopuszczalne granice. Może warto byłoby wyraźniej podkreślić zasygnalizowane na s. 158–159 rozróżnienie między wolnym głosem w sprawach politycznych a wolnością wypowiedzi w kwestiach religii. O ile pierwsze prawo (między panowaniem Stefana Batorego a konfederacją targowicką) było nietykalnym fundamentem republikańskiej wolności, o tyle tylko nieliczni sprzeciwiali się kościelnej cenzurze dzieł potencjalnie godzących w religię i dobre obyczaje. Jednak częściowo zakwestionowałbym stwierdzenie Autorki, że „wypowiedzi duchownych wywołały niewiele polemik i można sądzić, że pozostały raczej na marginesie dyskusji o wolności słowa” (s. 159). Prawda, że w tych polemikach chodziło o coś innego niż tradycyjny „głos wolny”. Jednak te polemiki, na przykład między ks. Karolem Wyrwiczem a ks. Piotrem Świtkowskim, ks. Wojciechem Skarszewskim a Janem Baudouinem de Courtenayem, ks. Stefanem Łuskiną a wydawcami „Gazety Narodowej i Obcej” lub ks. Karolem Surowieckim

<sup>14</sup> Por. J. S. Mill, *On Liberty and Other Writings*, oprac. S. Collini, Cambridge 1989, s. 8.

a licznymi adwersarzami, odbiły się głośnymi echem<sup>15</sup>. Inna rzecz, że w praktyce kościelna cenzura funkcjonowała słabo lub wcale.

Rozdział „Wolność a równość” przybliżył nam rolę idei czy raczej mitu równości wśród stanu szlacheckiego jako gwaranta wolności. W odczuciu wielu pisarzy od XVI aż po koniec XVIII w. równość między obywatelami zastępowała mocną władzę królewską w zapewnieniu szlachcicowi „spokojnego i bez strachu żadnego dzierżenia” własności. Równość obywatelska pozostała w pewnym rozdźwięku z wizją Rzeczypospolitej jako „monarchia mixta”, w której senatorzy mieli utrzymać równowagę między „maiestas” a „libertas”. Antymagnackie filipiki, jak zaznacza Autorka, miały długą tradycję. Jednak dopiero pod koniec XVIII w. przyczyniły się do istotnych zmian w państwie i w myśleniu o wolności. Kluczowym elementem kampanii stanisławowskich regalistów dążących do przywrócenia monarchii utraconych prerogatyw (i w niektórych przypadkach do ustanowienia znacznie silniejszej władzy wykonawczej) było przekonywanie słuchaczy i czytelników, że równość była tylko mitem zasłaniającym rządy możnowładców. Sukces ułatwił im wzrost znaczenia średniozamożnej szlachty za Stanisława Augusta. Inna przyczyna ich powodzenia wynikała z tego, „że już w latach siedemdziesiątych XVIII wieku w polskiej teorii politycznej odrzucono dawną koncepcję rządu mieszanego, zastępując ją nowoczesnymi konstrukcjami ustrojowymi, w których «trzecia siła» arystokracji była nie tylko zbędna, ale wręcz niebezpieczna” (s. 180). Na Sejmie Czteroletnim zmniejszono rolę senatu. Wtedy również wykluczono nieposesjonatów z (teoretycznie) równego udziału we władzy. Ten krok miał ukrócić swawolę magnatów, ale jednocześnie godził w kanon szlacheckich wartości i w uprzywilejowaną pozycję szlachty względem innych stanów społecznych. Jednak kwestia równości w aspekcie ustrojowo-prawnym nie została podjęta w stosunku do mieszczan, a tym bardziej do chłopów.

Czwarta część książki nosi tytuł „Wolność w niebezpieczeństwie” i ma trzy rozdziały. Pierwszy traktuje o najoczywistszym z tych niebezpieczeństw: „Król dybie na wolność”. Autorka przypomina, że to przekonanie „nie było li tylko fobią szlachecką” i wzięło się z obserwacji poczynań cudzych władców po kolei dławiących wolność oraz „po trosze” z doświadczeń z własnymi monarchami. Miała również teoretyczne podwaliny sięgające starożytności, „wspólne dla całej myśli europejskiej o państwie” (s. 189). Nie tylko szlachta polska bała się królów i nie tylko w Rzeczypospolitej lękała się degeneracji państwa w anarchię albo w tyranie. W Polsce jednak typowo szesnasto- i siedemnastowieczne przekonanie o wątpliwej, ale koniecznej równowadze intermaiestatem ac libertatem poczęło na początku XVIII w. ustępować dążeniu do „republikanizacji” ustroju, w miarę jak wiara w monarchia mixta się chwiała. W znacznej mierze program ten został zrealizowany w latach siedemdziesiątych tegoż stulecia, kiedy Stanisław August utracił prerogatywy rozdawnicze i nominacyjne. Jednak z wielką nieufnością reagowano na „oddanie” królówi władzy wykonawczej w postaci Rady Nieustającej, mimo że, zgodnie z propozycjami ks. Konarskiego i innych, stosowano zasadę kolegialności i podporządkowano Radę sejmowi. Ze szczególną drażliwością patrzono na wszelkie wpływy władzy wykonawczej lub monarchy na prawodawstwo i sądownictwo. Takie obawy ożyły również podczas Sejmu Wielkiego. Świadczy to o wybiórczej recepcji w Polsce zasady trójpodziału władz.

Z drugiej strony program pozbawienia monarchii władzy i uczynienia zeń najwyższego urzędnika i stróża suwerennego narodu powoli utorował drogę do propozycji zastąpienia wolnych elekcji sukcesją tronu. Na końcu, ale dopiero na końcu, kilku najkonsekwentniejszych republikanów zaproponowało „bezkrolewie wieczne”

<sup>15</sup> Por. np. W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*, Warszawa 1979, rozdz. 8 i 9.



(s. 213). O głębi nieufności wobec wszelkiej władzy królewskiej świadczy zaciekle krytyka Konstytucji 3 Maja przez jej przeciwników.

U wielu historyków, zwłaszcza tych o nieco pesymistycznych skłonnościach, walka inter maiestatem ac libertatem jest główną osią dziejów Rzeczypospolitej<sup>16</sup>. Nie była ona jednak jedynym źródłem niebezpieczeństwa. Rozdział „Wolność zagrożeniem wolności” przedstawia dowody, że staropolska myśl polityczna bynajmniej nie lekceważyła możliwości degeneracji libertas w licentia, choć sama częstotliwość łączenia przymiotnika periculosa z rzeczownikiem libertas świadczy o tym, że „często nie widziano na nie remedium”. Dalej Autorka stwierdza wprost, iż zapomniano o wystawieniu wolności strażników (s. 216–217). Potem rozważa ona ważny problem „nierządu”, czasem błędnie utożsamianego ze „swawolą” albo — jak pod koniec XVIII w. — z „anarchią”. „Nierząd” w XVII w. był kojarzony z nieuniknionym zamieszczeniem w wolnym państwie. „Swawola” zaś była bezwzględnie — choć bezskutecznie — potępiona. Od połowy XVIII w. dostrzegano jednak w „anarchii” lub „nierządzie” katastrofalny stan faktyczny, będący zaprzeczeniem wolności i zagrażający dalszemu istnieniu państwa. Zmiana ta wiązała się z przekonaniem, że nie wystarczy już poprawa obyczajów, trzeba zmienić instytucje i prawa. Zamiast postulatów powrotu do cnót przodków, czasem wytykano prądziadom błędne branie „swywoli za wolność” (s. 226, cytata z *Suum cuique*). Aby ukazać wagę tej zmiany, Grześkowiak-Krwawicz zdobywa się na empatię w stosunku do hetmana Seweryna Rzewuskiego, który już w 1776 r. biadał, że „od niemałego czasu usiłowano zwać rządem to wszystko, cokolwiek nas do despotyzmu zbliżało, a nierządem, zgiełkiem i zamieszczeniem to wszystko, cokolwiek szlachetna wolność obywatelów ubezpieczało” (s. 227–228). Dodajmy, że ta zmiana w dyskursie „rządu” i „nierządu”, owocująca hasłem „rządnej wolności”, mocno dała o sobie znać na sejmikach witających Konstytucję 3 Maja w lutym 1792 r.<sup>17</sup>

W naturalny sposób następuje rozdział „Zagrożenie zewnętrzne, czyli wolność a niepodległość”. Z perspektywy niemal całej historiografii porozbiorowej wydaje się, że problematyka ta zakłada krytyczną ocenę dawnej Rzeczypospolitej. Grześkowiak-Krwawicz podejmuje próbę spojrzenia na nią bez pryzmatu rozbiorów. Stara się umożliwić czytelnikowi zrozumienie, skąd się wzięły tak szokujące z późniejszej perspektywy wypowiedzi, jak na przykład posła podolskiego na Sejm Czteroletni, Jana Krasieńskiego: „Obojętna nam być powinno stać się ofiarą przemożnego sąsiada lub własnego rządu — niewola jest zawsze niewola” (s. 445, przyp. 3). Wbrew Konopczyńskiemu, dowodzi ona, że niepodległość (lub „independencyja”) i wolność nie były sobie przeciwstawne, lecz w republikańskiej teorii wzajemnie się uzupełniały. Pierwsza zależała od drugiej. Rozumienie wolności i niepodległości było podobne u przeciwników i zwolenników Konstytucji 3 Maja, ale inaczej postrzegano największe czyhające wówczas niebezpieczeństwo. Autorka przyznaje, że ta zasada zeszała na dalszy plan w drugiej połowie XVII i pierwszej połowie XVIII w. Świadomość, że wolność Rzeczypospolitej była zagrożona od zewnątrz, aczkolwiek pojawiła się w roku 1733, stała się niemal powszechna dopiero od czasów konfederacji barskiej i pierwszego rozbioru. Potem często zwracano uwagę na jarzmo sąsiednich monarchii absolutnych, pod którym jęczeli rodacy. Autorka jednak trzeźwo sądzi, że w latach 1775 i 1776 „domniemany despotyzm Rady Nieustającej budził znacznie większe obawy

<sup>16</sup> Np. J. Lukowski, *The Szlachta and the Monarchy: Reflections on the Struggle inter maiestatem ac libertatem*, w: *The Polish-Lithuanian Monarchy in European Context, c. 1500–1795*, red. R. Butterwick, Basingstoke 2001, s. 132–149.

<sup>17</sup> W. Szczygielski, *Referendum trzeciomajowe. Sejmiki lutowe 1792 roku*, Łódź 1994, passim.

i oburzenie niż fakt narzucenia jej przez obce mocarstwo”. Do pewnego stopnia to nastawienie zmieniło się w początkowych fazach Sejmu Czteroletniego (s. 240–241).

Na s. 242–244 padają chyba najsurowsze oskarżenia w książce, pod adresem „tych uczestników dyskusji politycznych”, którzy jakby zagrożenia zewnętrznego nie dostrzegli. Przypisuje ów błogostan temu, że „ich wypowiedzi tworzyły swego rodzaju świat wyimaginowany —, w którym wciąż jeszcze największym zagrożeniem wolności był despotyzm królewski, a drogą do niego wszelkie zmiany dawnych praw”. Kiedy zagrożenie zewnątrz znajdowało się jakby poza horyzontem S. Rzewuskiego i jemu podobnych, rzecznicy reform mówili o nim w sposób coraz bardziej dramatyczny — motywem przewodnim była „przepaść”, nad którą naród się znajdował. Tu dodałbym, że w tym dyskursie silny był wątek opatrnościowy.

„Życ w wolnym kraju, czyli człowiek i wolność” to tytuł piątej części *Regina libertas*, która dzieli się na dwa rozdziały: „W służbie wolności” oraz „Błogosławieństwo wolności”. Nie tracąc z oczu dziedzictwa antyku ani podobieństw z nowożytną myślą europejską, Grześkowiak–Krwawicz rekonstruuje wzorzec człowieka wolnego, opisywanego przez staropolskich pisarzy od XVI do końca XVIII w. Wymagania były wysokie: męstwo w obronie Ojczyzny, gorliwość w służbie publicznej, roztropność w radzie (w tym był najważniejszy sens głosu wolnego); przede wszystkim zaś dobrowolność, bezinteresowność i ofiarne podporządkowanie własnego dobra dobru powszechnemu. Na tym przede wszystkim zasadzał się *amor patriae* (dodajmy, że w drugiej połowie XVIII w. coraz częściej mówiono o „patriotyzmie”). Niemal wszyscy byli zgodni, że trwałość i szczęśliwość wolnej Rzeczypospolitej zależała od cnoty jej wolnych obywateli. Ale lamentów, że troska o dobro publiczne stała się czczemi słowami, było bez liku. Specyficznie polskim wkładem do tej dość typowej dla Europy nowożytnej litanii było przekonanie, że Polacy w wyjątkowym stopniu miłowali wolność. *Amor patriae*, moglibyśmy powiedzieć, zbiegł się z *amor libertatis*.

Co może sprawić, aby człowiek był godzien wolności? Starożytny dylemat ożył w czasach nowożytnych, prowadząc niektórych myślicieli, na przykład Niccolò Machiavellego i Rousseau, a na polskim gruncie Staszica, do drastycznych ograniczeń indywidualnej swobody w imię zbiorowej wolności. Autorka dokonuje zwięzłego przeglądu polskich poglądów na wychowanie wolnego człowieka, kładąc nacisk najpierw na rolę religii, potem na „edukację narodową”. Sądzę, że o roli religii w budowaniu cnót obywatelskich można by było napisać więcej, ale wymagałoby to zapewne oparcia się na innych źródłach<sup>18</sup>. Pod koniec istnienia Rzeczypospolitej rozgorzał spór o to, czy „oświecenie” jest potrzebne obywatelowi, jak utrzymywali tacy pisarze, jak Andrzej Zamoyski, J. Wybicki czy ks. H. Kołłątaj, czy lepiej ufać nieoświeconemu, ale cnotliwemu sercu, jak twierdzili Seweryn i Adam Wawrzyniec Rzewuscy. Kwestia związku oświecenia z wolnością pojawiła się także w postulatach stopniowego „oświecenia” chłopów, aby mogli być dopuszczeni do osobistej „wolności”. Autorka kończy rozdział, podkreślając przełom spowodowany przez ks. Konarskiego, który odwrócił zależność między wolnym państwem a cnotą: dopiero naprawa zepsutych praw i instytucji mogłaby podnieść z upadku cnotę Polaków.

Odwrócenie zależności prowadzi do rozważenia błogosławieństw przypisywanych wolności. Tylko wolny człowiek był zdolny do cnoty. I w tym kontekście Autorka dowodzi, że nie mamy do czynienia z polską osobliwością, lecz ze wspólną myślą europejską, sięgającą korzeniami antyku. Polską perspektywę nadają jednak uwagi podróżników i pisarzy na temat cech nieszczęsnych narodów pozbawionych wolno-

<sup>18</sup> Por. P. Badyńska, *Model człowieka w polskim piśmiennictwie parenetycznym XVIII w. (do 1773 r.)*, Warszawa 2004, s. 113–127.

ści oraz szczęśliwych, które cieszyły się wolnością. Pewna zmiana przyszła pod koniec XVIII wieku, kiedy zaczęto pisać o przyrodzonym pragnieniu wolności właściwym każdemu człowiekowi. I w tym przypadku Autorka dostrzega scalenie dziedzictwa staropolskiego myślenia o wolności z prądami oświecenia.

Szósta część książki, już bez osobnych rozdziałów, przynosi spojrzenie Grześkowiak-Krwawicz na „Mity i rozterki wolności”. Przedstawia miejsce Polski wśród innych wolnych narodów w szlacheckiej wyobraźni. Sporo uwagi poświęca Autorka także motywowi strachu w staropolskim pisaniu o wolności. Tu Badaczka myśli politycznej wkracza nieco na teren kulturoznawców, zwłaszcza gdy pisze o epitetach wolności: „Kruchy dar”, „nieoceniony skarb” itp. Najwięcej trudności napotyka przy połączeniu „Wiara i wolność”. Według niej, w przedrozumowej myśli politycznej było bardzo mało teologicznych ujęć wolności. Wyjątkiem był często wymieniony przez historyków ks. Szymon Majchrowicz. Poprzedni recenzent *Regina libertas* już podjął dyskusję na ten temat, więc odsyłam do jego argumentów i dowodów o „presuponowanym tle” rozważań autorów pism politycznych<sup>19</sup>. Tu również sędzę, że inny dobór źródeł, na przykład kazań sejmowych, doprowadziłby Autorkę do innych wniosków. Istotne uzupełnienie do przedstawionego tu obrazu można znaleźć w świeżo opublikowanym artykule Benediceta Wagnera-Rundella. W początkach XVIII w. wrogość na tle wyznaniowym uniemożliwiała Polakom i Brytyjczykom wzajemne uznanie siebie za wolne narody. Narracje o wyjątkowo faworyzowanych przez Opatrzność wyspach wolności były tak bliskie sobie, że wzajemnie się wykluczały. Jak konstatuje badacz, „it was the very point of comparison between the republican ideas of Britain and Poland-Lithuania that made contact between them so difficult”<sup>20</sup>.

Czytelnik mógłby zapytać, dlaczego zamiast zakończenia zawierającego podsumowanie tez Autorki, ostatnią część książki stanowi (uprzednio opublikowany) rozdział pod tytułem „Gustavus obiit... Idea wolności w powstaniu kościuszkowskim”. Okazuje się jednak, że ten tekst znakomicie odgrywa rolę konkluzji. Po pierwsze, osobne podsumowanie jest zbędne, ponieważ tezy książki zostały jasno wyłożone na jej początku i są przypomniane niemal w każdym następującym rozdziale. Po drugie, jak tłumaczy Grześkowiak-Krwawicz, „sprawa rozumienia i funkcjonowania pojęcia wolności w powstaniu kościuszkowskim, choć chronologicznie mieści się w wieku XVIII, jest niewątpliwie zagadnieniem osobnym. Już choćby dlatego, że w okresie wyjątkowego napięcia, jakim bez wątpienia była insurekcja, trudno mówić o jakiejś głębszej refleksji politycznej” (s. 333). Sprawa jest również niewątpliwie zagadnieniem bardzo ważnym. Omówione zostały już teoretyczne rozważania o stosunku wolności i niepodległości. Przyszedł czas, aby dyskurs wolności i niepodległości, zestawiony z dyskursem o „pętach”, „kajdanach” i „jarzmie”, „przemocy” i „niewoli”, zastosować do rzeczywistej walki o odzyskanie wolnego państwa – utożsamionego z wolnym narodem. Z tego powodu baza źródłowa tej części książki różni się od poprzednich. Cytaty są przeważnie wzięte z akt, uniwersałó, odezwo i kazań, które miały nie tyle przekonać czytelników i słuchaczy do słuszności przedstawionych poglądów, ile pobudzić ich do czynu. „Istotne jednak jest przede wszystkim to, że mamy do czynienia z tą samą tradycją myślenia i mówienia o wolności” (s. 334). Nie wymyślono nowych koncepcji wolności, choć doszło do znacznego rozszerzenia jej zasięgu społecznego. Dawne przekonania o zaletach ludzi obdarzonych wolnością znalazły

<sup>19</sup> M. Parkitny, op. cit., s. 265–266.

<sup>20</sup> B. Wagner-Rundell, *Liberty, Virtue and the Chosen People: British and Polish Republicanism in the Early Eighteenth Century*, w: *Britain and Poland-Lithuania: Contact and Comparison from the Middle Ages to 1795*, red. R. Unger, J. Basista, Leiden-Boston, MA, 2008, s. 197–214, cytata na s. 214.

odbicie w kontrastach kreślonych między „rycerzami wolności” a „kupami strwożonych niewolników” (s. 345). Nie roztrząsano wolności cywilnej i politycznej. W podwójnym haśle insurekcji różnica między „wolnością” a „niepodległością” „była dość płynna” (s. 337). Doświadczenie powstania mocno utwierdziło w świadomości Polaków to stare republikańskie prawidło, że bez niepodległej Ojczyzny nie ma wolności obywateli.

Insurekcja skierowała także gniew na tych odrodnych synów Ojczyzny, którzy zdradziecką kolaboracją z obcymi despotami doprowadzili do utraty wolności. Autorka zwraca jednak uwagę, że obawa przed zdradą, która we Francji sankcjonowała coraz bardziej terrorystyczne posunięcia rewolucyjnej władzy w imię wolności, występowała w Polsce w znacznie łagodniejszej formie aniżeli nad Sekwaną. Grześkowiak-Krwawicz nie podejmuje kwestii zawieszenia niektórych praw i swobód na rzecz swego rodzaju insurekcyjnej dyktatury. Chciałoby się dowiedzieć, czy było ono uzasadnione odwołaniami do instytucji dyktatury w starożytnej republice rzymskiej. Może tego nie było jednak w źródłach. Ale zagadnienie to wiązałoby się z inną sprawą podniesioną przez Autorkę w stosunku do „jakobinów”: mianowicie, że najważniejsze było utrzymanie jedności narodowej. Chwalono taką jedność, wyrażającą się ponad podziałami religijnymi. Słusznie kładzie Grześkowiak-Krwawicz nacisk na znaczenie hasła „wolność lub śmierć”, łącząc je z wyżej omówionym zagadnieniem bycia godnym wolności. Bóg występuje tu częściej niż w innych częściach książki, może w wyniku wykorzystania innej bazy źródłowej. Jednak nieco mocniej niż Autorka (s. 345, 351) podkreśliłbym sakralny ton w dyskursie powstańczym<sup>21</sup>.

Grześkowiak-Krwawicz kończy swą książkę arcyważną konstatacją. „Okazało się wówczas [w latach 1792–1794], że wolność w jej liberalnym rozumieniu, jako swoboda indywidualna, gwarantowana wyłącznie prawem i niezależna od tego, kto ma władzę w państwie, nie może być realizowana w warunkach rozbiorowych. Rzeczywistość potwierdziła dobitnie dawne republikańskie przekonanie, że wolność indywidualna możliwa jest tylko w kraju wolnym, w którym obywatele mają wpływ na władzę” (s. 357). I tak już było dalej, przez większość XIX i XX w. Dodałbym, że w tym tkwi historyczna, po dziś dzień odczuwalna w Polsce słabość liberalizmu. Liberalizm w okresie rozkwitu w Europie Zachodniej nie miał wśród Polaków warunków do rozwoju. Autorka podkreśla, że oświeceniowi pisarze lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych wnosili do staropolskiej koncepcji wolności nowe koncepcje, oparte na prawie natury. To umożliwiło trwałe rozszerzenie zasięgu społecznego idei wolności – i na tym książkę kończy.

Inna, nazwijmy ją protoliberalną, strona myśli Wybickich, Pawlikowskich, Łoborzewskich, Popławskich, Bogusławskich, Stroynowskich i Skrzetuskich zostawiła słabe potomstwo. W warunkach insurekcji zanikła mowa o wolności jako „spokojnym zażywaniu własności pod zastaną praw” (s. 357). Można by odnieść tę refleksję i do dziedzictwa Konstytucji 3 Maja. Konstytucja jako symbol niepodległości trwa mocniej w porozbiorowej polskiej świadomości aniżeli jako rozwiązanie ustrojowe. Treść *Ustawy Rządowej* była swoistym kompromisem między odnowionym republikanizmem a umiarkowanym monarchizmem, prowadzącym być może, gdyby nie insurekcja i rozbiory, w stronę typową dla dziewiętnastowiecznego liberalizmu<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Por. M. Ślusarska, *Między sacrum a profanum. O obrzędowości powstania kościuszkowskiego*, „Wiek Oświecenia” 12, 1996, s. 107–133.

<sup>22</sup> Por. E. Rostworowski, „Marzenie dobrego obywatela”, czyli królewski projekt Konstytucji, w: idem, *Legends i fakty XVIII wieku*, Warszawa 1963, s. 265–464; idem, *Czasy saskie i oświecenie*, w: *Zarys Historii Polski*, red. J. Tazbir, Warszawa 1980, s. 368–370; idem, *Rok monarchii konstytu-*

Dialog z Autorką można prowadzić na różnych poziomach, od ściśle historycznego aż do zgoła współczesności. Odnoszę wrażenie, że „odkopanie”, będące ulubioną metaforą w metodologii Q. Skinnera, cechuje również dzieło A. Grześkowiak-Krwa-wicz. Skinner starał się „odkopać” republikańską (bądź „neorzymską”) teorię wolności przez badanie jej źródeł i znaczeń w kontekstach nowożytnych Włoch i Anglii. Odkopawszy republikańską wolność, przedstawia ją publiczności u progu XXI stulecia jako alternatywę dla liberalnego pojęcia wolności. Wybór zostawia czytelnikom, ale możemy domyślać się jego preferencji<sup>23</sup>. Podobnie rzecz się ma, jak sądzę, z recenzowaną książką. Staropolska, republikańska idea wolności jest nam podana na nowo, wolna od brudu i kurzu, który na niej osiadł. Oświeceniowi rzecznicy „rządnej wolności” najbardziej chyba zaszkodzili jej wizerunkowi, pisząc o kilkupokoleniowej przeszłości jako czasach „arystokratycznej anarchii”<sup>24</sup>. Takie sądy zostały utrwalone (i wyjęte z kontekstu) po wstrząsie rozbiorów i po walkach o wolność i niepodległość w XIX i XX w. W *Regina libertas* mamy do czynienia zarówno ze zmaganiem się z takimi stereotypami, jak i z dialogiem z liberalną ideą wolności. Autorka stara się przy tym zachować porządek chronologiczny. Tylko raz potyka się, pisząc, że Wybicki „na wzór liberałów identyfikował [cywilną wolność] ze swobodą działania w granicach określonych przez prawa” (s. 42). Raczej Wybicki czerpał z tych samych źródeł, z których mieli czerpać późniejsi liberałowie, przede wszystkim z Monteskiusza i Locke’a. W dialogu prowadzonym przez Autorkę pierwiastki protoliberalne są dość harmonijnie wpisane w tradycję republikańską.

Inna rzecz, że liberalna idea wolności ma znacznie słabsze korzenie w Polsce aniżeli w Wielkiej Brytanii, we Włoszech, czy nawet we współczesnej Francji. Metodę „odkopania” należałoby stosować także względem tych, którzy w innych okolicznościach mogli stać się praojcami polskiej (czy polsko-litewskiej) tradycji liberalnej. Oprócz wyżej wspomnianych, a także innych pisarzy, kaznodziejów i mówców, należałoby „odkopać” i uznać kluczowy wkład do ideologii umiarkowanego monarchizmu samego króla Stanisława Augusta<sup>25</sup>.

Niestety Autorka traktuje poglądy króla jako w oczywisty sposób interesowne, i nie rozważa ich ad meritum (s. 122, 140–141). Jego głośnie, choć anonimowo wydane pismo polityczne, *Suum cuique* (circa 1771), niewątpliwie kwalifikujące się do miana myśli politycznej, jest dwukrotnie zacytowane, ale bez podania autora (s. 226, 258, przypisy na s. 444, 456). Nie jest to pominięcie bez znaczenia. Wydaje się, że ostatni król Rzeczypospolitej został wyłączony z zasady słusznie stosowanej wobec innych pisarzy: choćby autor pisał interesownie, i tak trzeba jego dzieła uważnie przeczytać, aby poznać wartości wyznawane przez dane społeczeństwo. Można by odpowiedzieć, że umiarkowani monarchiści stanowili nieliczną mniejszość w polskiej myśli politycznej. Jednak ich wpływ na ustawodawstwo drugiej połowy Sejmu Czteroletniego był ogromny. Jak dowodzi Autorka, w odniesieniu do Wybickiego i innych, istotnie wpłynęli na kształt myśli republikańskiej. Stanisław August, jak sądzę, wychowany

---

cyjnej. *Maj 1791–Maj 1792*, Warszawa 1985, s. 11. Przedstawiłem podobne argumenty szerszej publiczności w wykładzie *Konstytucja 3 Maja na tle nowożytnej Europy. Synteza republikanizmu i monarchizmu*, opublikowanym w: *Lex est rex in Polonia et in Lithuania... Tradycje prawno-ustrojowe Rzeczypospolitej – doświadczenie i dziedzictwo*, red. A. Jankiewicz, Warszawa 2008, s. 145–157.

<sup>23</sup> Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, zwłaszcza rozdział 3.

<sup>24</sup> Por. R. Butterwick, *Political Discourses*, passim.

<sup>25</sup> E. Rostworowski, *Ostatni król Rzeczypospolitej. Geneza i upadek Konstytucji 3 maja*, Warszawa 1966, passim; R. Butterwick, *The Enlightened Monarchy of Stanisław August Poniatowski (1764–1795)*, w: *The Polish-Lithuanian Monarchy*, s. 192–217; idem, *Positive and Negative Liberty in Eighteenth-Century Poland*, w: *Liberté: Héritage du Passé ou Idée des Lumières?*, s. 60–69.

w republikańskiej kulturze i będąc jej doskonałym znawcą, też miał swój wpływ na polską ideę wolności. Apogeum tego wpływu przypadło na annus mirabilis 1791–1792, potem został zmazany w toku przewartościowania, o którym mowa w siódmej części książki.

*Regina libertas* jest dziełem spójnym i jasnym. Można się zastanawiać jednak, czy rzeczywistość historyczna, nawet w sferze teorii wolności, była aż taka spójna, jak na łamach książki zostało to wyłożone. Obraz skomplikowałby się po poświęceniu więcej uwagi racjom „tronu i ołtarza”. Ważniejsze jest jednak to, co w książce jest, a nie to, czego w niej nie ma. Żadnych błędów faktograficznych nie znalazłem. Można wytykać Autorce tylko usterki w bibliograficznych opisach książek zagranicznych — podaje ona wydawcę zamiast miejsca wydania (wydawcy nie eksponują dobrze tych miejsc).

Mankamentów wydawniczych jest niewiele. Ubolewać należy nad brakiem osobnej bibliografii. Funkcję tę częściowo tylko spełniają obszerne przypisy, zgromadzone na końcu książki, gdzie zajmują 142 strony. Osobiście wolałbym mieć je umieszczone na dole każdej strony, aby ułatwić sięganie do nich przy lekturze. Przy dzisiejszych technikach wydawniczych nie jest to trudne do zrobienia. Trzeba jednak uznać, że książka jest ładnie i starannie wydana. Jest zaopatrzona w indeks osób. Ma szerokie marginesy i dobrze czytelną czcionkę, zastosowaną w niewiele mniejszym formacie w przypisach; jest poręczna, dobrze się nadaje do lektury w pociągu lub w samolocie. Te zalety nie są dziś powszechne.

Zamykając powyższe uwagi: otrzymaliśmy od Anny Grześkowiak-Krwawicz książkę wybitną. *Regina libertas* istotnie pogłębia nasze zrozumienie Rzeczypospolitej Obojga Narodów, jej wartości i dziedzictwa. Umożliwia przemyślenie fenomenu Oświecenia w Polsce przez precyzyjne omówienie elementów ciągłości, a nie tylko przełomu w myśli politycznej. Jest zarazem zaproszeniem do dyskusji na różnych poziomach. Z tego powodu powinna być obowiązkową lekturą nie tylko naukowców i studentów różnych dyscyplin, ale także prawodawców i innych ludzi zaangażowanych w działalność publiczną. Last but not least, wpisuje polską myśl o wolności w historię europejską. Ukazuje zarówno wpływy obce, jak i wkład polski. Z tego powodu ta wspinała książka powinna być tłumaczona na języki obce jak najszybciej.