TOŻSAMOŚĆ · ANALIZA

# POLSKI JĘZYK POLITYCZNY WE WCZESNYM DYSKURSIE O ROZSZERZENIU PRAW OBYWATELSKICH

Lidia Frankowska · 31 grudnia 2024

**Nie jest żadną tajemnicą, że obecny dyskurs polityczny w Polsce został w dużej mierze zawłaszczony przez obcą myśl. Brak powszechnych odwołań do polskiej historii intelektualnej można przypisać przynajmniej kilku czynnikom. Wśród nich wymienić należy stałe wpływy obcej retoryki oraz globalizację, która często przyjmuje formę bezkrytycznego podporządkowania się zwierzchnictwu kultury zachodniej.**




„Urządzenie rzeczypospolitej, czyli urządzenie towarzystwa ludzi wolnych [...] jest dziełem woli narodu całego”

Hugo Kołłątaj, *Uwagi nad tą częścią ziemi naszej, którą Polską zowią*[1]

**Nie jest żadną tajemnicą, że obecny dyskurs polityczny w Polsce został w dużej mierze zawłaszczony przez obcą myśl. Brak powszechnych odwołań do polskiej historii intelektualnej można przypisać przynajmniej kilku**

**czynnikom. Wśród nich wymienić należy stałe wpływy obcej retoryki oraz globalizację, która często przyjmuje formę bezkrytycznego podporządkowania się zwierzchnictwu kultury zachodniej.**

Najbardziej niepokojącym czynnikiem pozostaje jednak powszechne wyrzeczenie się wiary w rzetelność, powagę, a niekiedy wręcz w istnienie polskiej filozofii jako samodzielnej i wartościowej tradycji intelektualnej. Ta niewiara objawia się między innymi w skąpo realizowanych podstawach programowych, które w niewielkim stopniu przygotowują młodych Polaków do zrozumienia kulturowo-historycznych kontekstów własnej wspólnoty. Podobnie problematyczna jest ograniczona świadomość społeczeństwa na temat charakterystyki polskiej myśli filozoficznej i politycznej.

Nie nauczono nas „myślenia po polsku" – szczególnie w kontekście obywatelskim, gdzie dominującą rolę odgrywają wyobrażenia i pojęcia wywodzące się z obcych tradycji intelektualnych. Brakuje systematycznej edukacji obywatelskiej opartej na zrozumieniu genezy „myśli polskiej". Programy „nauki obywatelstwa" w szkołach ograniczają się zazwyczaj do uproszczonych definicji i ram, które w znacznej mierze służą celom indoktrynacyjnym np. Unii Europejskiej. W efekcie kształcimy generację groteskowych obywateli świata, a nie obywateli polskich.

Wydaję się, że nie ma możliwości dla współczesnego Polaka, by wszedł w dorosłość bez skojarzenia wielkich nazwisk okresu przedrozbiorowego. Ile jest ulic imienia Staszica, Kołłątaja, Skargi czy Orzechowskiego? A ilu Polaków poza osobiście wygenerowanymi skojarzeniami byłaby w stanie powiedzieć, jaką wartość każda z wymienionych osobistości wniosła do skarbnicy myśli polskiej?

Wierząc, że największy ignorant żyjący w Polsce powinien był chociaż słyszeć o przyczynku do rozbiorów, możemy i tak założyć, że żyjemy w czasie, gdzie pokolenia stopniowo opierają stan swojej wiedzy na odniesionych wrażeniach, dzisiaj często generowanych przez popkulturę. Kto z tutaj obecnych oglądał serial *1670*, a kto czytał *O poprawie Rzeczypospolitej*? O ile serial ten w swój satyryczny sposób mógłby może mieć jakiś potencjał, by pobudzić przeciętnego zjadacza chleba do zainteresowania się jakąś lekturą, to jednak ten serial, jak większość współczesnych projektów, prowadzi jedynie do trywializacji obranej treści. Popycha to większość konsumenckiej trzody do upewnienia się w swoich niejasnych koncepcjach.

Nie zapominajmy, że uczestnicząc we współczesnym dyskursie ponadnarodowym, wciąż ponosimy odpowiedzialność za utrzymanie odrębności tego, co fundamentalne – naszej tożsamości narodowej. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na sam język, jako że stanowi on zarówno nośnik tradycji, jak i narzędzie budowania świadomości wspólnoty. Dlatego jednym z celów, które powinny nam przyświecać, jest odpowiednia promocja oraz pochwała znajomości polskiej myśli politycznej, również tej, która nie odpowiada dzisiejszej formie ustrojowej. Tylko wtedy współczesna argumentacja w zakresie polityki będzie mogła częściej przybierać formę dyskursu o charakterze homogenicznym – spójnym i wyważonym. Będzie to jednocześnie aktem umacniania narodowego jestestwa poprzez rozwijanie rzetelnej samoświadomości, która obejmuje działalność wspólnotową o charakterze ponadpokoleniowym.

## Charakterystyka polskiego języka politycznego

Polski dyskurs polityczny okresu Rzeczypospolitej Obojga Narodów cechowała pewna nieostrość pojęciowa. Badacze tego okresu wskazują, że granica pomiędzy językiem jurysprudencyjnym a językiem politycz-

nym była właściwie nieistniejąca. W realiach Rzeczypospolitej nie występował wyraźny podział na teorię i praktykę polityczną – każdy myśliciel polityczny był jednocześnie aktywnym działaczem. Ta specyfika prowadzi do ograniczonego dorobku w zakresie teoretycznej analizy konkretnych zagadnień. Brak spójności między definicjami i ich teoretyczna wieloznaczność stanowiły jednak praktyczne wyzwanie dla funkcjonowania państwa. Pojęcie obywatelstwa w przypadku Polski było ściśle związane z trzema pojęciami: Rzeczpospolita, Wolność i Prawo, które pozostawały względem siebie współzależne.

Cała tradycja staropolska opierała się na pismach klasycznych oraz republikańskich. Odwoływano się do dzieł Arystotelesa, Liwiusza, Cycerona, a później także Monteskiusza i Machiavellego. Polityczna myśl klasyczna spotkała się w Polsce z unikalnym sprzężeniem, które wpłynęło na genezę polskiej wizji Rzeczypospolitej. Wywarła ona ogromny wpływ na polską wyobraźnię polityczną, prowadząc do specyficznej interpretacji, odmiennej od tej spotykanej w innych częściach Europy. „W państwie polsko-litewskim teoria państwa znacznie dłużej niż teorie zachodnioeuropejskie pozostała wierna jego wizji jako *civitas,* a pojęciem, w którym zawarła się ta idea, była właśnie Rzeczpospolita”[2].

To właśnie na naszych ziemiach Arystotelesowskie *civitas* oraz Cycerońskie *bonum commune* najdłużej opierały się próbie czasu, aż po sam kres istnienia I Rzeczypospolitej. Obywatele Rzeczypospolitej, aż do nadejścia konkurencyjnej filozofii oświeceniowej, dumnie poczuwali się do bycia spadkobiercami „klasycznej republiki” rzymskiej, choć w kwestii języka i praktyki prawnej spadkobierczość tej myśli bywała w pewnych aspektach powątpiewalna. Polska szlachecka czuła się czynną uczestniczką i reprezentantką elitarnej grupy republik europejskich, co wyrazić można w słowach: „Zaczym towarzyszki moje – angielska, holenderska, szwedzka, wenecka rzptla pomagajcie mi”[3].

## Rzeczpospolita jako pojęcie

Sam termin „Rzeczpospolita” jest pojęciem o nieskończonej mnogości desygnatów. Jego piękno polega na zdolności językowego spajania wszystkich pokoleń, które bezpośrednio lub pośrednio przyczyniły się do jego genezy. Owa nieskończoność desygnatów wynika z czasowej rozciągłości istnienia podmiotu, który dzisiaj określamy mianem narodu polskiego. Tworzy ona (w teorii) mistyczną, a (w praktyce) często szkodliwą nieostrość. Kiedyś mówiono o „towarzystwie” lub „obywatelach”, dziś mówimy o „narodzie”.

Zanim rozpoczniemy analizę różnych definicji tego pojęcia, miejmy na uwadze to, co zostało wspomniane wcześniej – wspólnym mianownikiem niniejszych rozważań jest polsko pojęta wolność oraz jej praktyczne zastosowanie w kontekście stopniowego poszerzania granic wspólnoty obywatelskiej. Ku zrozumieniu tych procesów będziemy zmierzać, zaczynając od epoki staropolskiej, stojącej w kontraście do epoki oświeceniowej, w której pojęcie narodu zaczęło zyskiwać coraz większe znaczenie.

Sam zabieg wyróżniania konkretnych pojęć z dyskursu o Rzeczpospolitej jest wynikiem współczesnej analizy. Rzeczpospolita sama w sobie nie wyodrębniała poszczególnych aspektów; można rzec, że wszystkie jej formy były niczym oblicza, wiecznie w niej zawarte, oczekujące momentu, w którym mogłyby się ujawnić na polu praktycznym. Pytaniem zatem nie jest, czym Rzeczpospolita z istoty jest, lecz jakie konteksty kulturowo-historyczne pozwoliły na zaktualizowanie jej konkretnych form.

## Rzeczpospolita – państwo

*Res publica res populi est* – Rzeczpospolita przez znaczny okres epoki staropolskiej była synonimem pańs-

twa lub państwowości. Z jednej strony mówimy o państwie terytorialnym, z drugiej o wspólnocie która, na wzór republiki klasycznej, stanowiła sferę działalności obywatelskiej, warstwę uprzywilejowaną. Co jest charakterystycznym dla polskiej definicji Rzeczpospolitej to to, co zauważyli niegdyś badacze, że wystąpił szybko i długotrwale „zanik odrębności państwa i społeczeństwa, wzajemnie ich przenikanie”[4] oraz „pełne utożsamienie się obywateli z państwem”[5]. Dopiero pod koniec wieku XVIII wraz z nadejściem całej zachodniej siatki pojęć zaczerpniętych od filozofów jak Machiavelli, Monteskiusz i Rousseau zaczęto podejmować polemikę z dotychczasową formą dyskursu, co poskutkowało stopniowym, językowym wyodrębnieniem państwa od wspólnoty[6].

W okresie pierwszego bezkrólewia oraz rokoszu Zebrzydowskiego miało swoje miejsce natężenie retoryki „naszej” Rzeczypospolitej, to znaczy radykalnego zawłaszczenia praw obywatelskich przez stan szlachecki – *Tota Respublica,* my, my sami – pogłębił się również lęk przed absolutyzmem monarchy. Ryzyko, na jakie Rzplta była stale wystawiona ze strony władzy królewskiej, stanowiło ostateczny dowód o kruchości najcenniejszej wartości, jaką jest wolność stojąca u podstaw całego tego rozumowania. Ona sama, w wieku XVI synonimiczna z bezpieczeństwem dotyczących praw ziemskich i ochrony majątku, właśnie w wieku XVII przeszła renesans, który wyniósł ją do rangi *sacrum*.

Wśród najwybitniejszych pisarzy politycznych okresu renesansu wyróżnić należy: Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Wawrzyńca Goślickiego, Andrzeja Wolana, Stanisława Orzechowskiego i Krzysztofa Warszewickiego. Skupimy się na dwóch przedstawicielach epoki, którzy wyraźnie kontrastują ze sobą i stanowią kluczowe punkty odniesienia w dotychczasowych badaniach nad ideą.

Andrzej Frycz Modrzewski to jedna z najbardziej znanych postaci polskiego renesansu w kontekście myśli politycznej. Wielu autorów epoki oświecenia odwoływało się do jego koncepcji, widząc w nich inspirację dla reform ustrojowych i społecznych. Modrzewski odegrał kluczową rolę w polskim dyskursie politycznym, ustanawiając kierunek myślenia, który łączył dobrostan państwa z powszechnością cnoty moralnej. Frycz Modrzewski unikał również antropocentryzmu, nie uznając człowieka za jedynego gwaranta sprawiedliwości. Wartość sprawiedliwości, według niego, wynikała raczej z emanacji prawa naturalnego, które stanowiło obiektywną miarę moralności i porządku społecznego. Tym samym wpisał się w długą tradycję klasycznej filozofii politycznej, dostrzegając w niej podstawy ładu społecznego.

W teleologicznej wizji państwa Modrzewski określił jego nadrzędny cel: umożliwienie obywatelom prowadzenia szczęśliwego i spełnionego życia. To właśnie idea państwa jako narzędzia służącego dobru wspólnemu była fundamentem jego myśli – to można określić również jego definicją Rzeczypospolitej, czyli moralnej wspólnoty ponadstanowej. W tej koncepcji obywatelstwo, według Modrzewskiego, nie powinno być przywilejem dziedzicznym, lecz należnością wynikającą z osobistej cnoty. Choć Modrzewski nie postulował wprost rozszerzenia praw obywatelskich jako wyborczych na wszystkie stany, w tym na warstwy nieuprzywilejowane, jego myśl sugerowała potencjalne możliwości takiego rozwoju. Szczególnie podkreślał znaczenie edukacji jako warunku uczestnictwa w życiu publicznym. W tym kontekście można dostrzec zalążki idei, które swoim humanistycznym duchem w przyszłości przyczyniły się do formułowania bardziej egalitarnych postulatów w myśli oświeceniowej.

Stanisław Orzechowski, nieco w kontraście do Modrzewskiego uważał, że najlepszym ustrojem dla Rzeczpospolitej byłaby „policyja”, czyli ustrój mieszany (po Arystotelesowskiej *politei*). Wyrażał on pomimo wszystko uznanie wyższości władzy królewskiej. Jest jednak powód, dlaczego powszechnie uznaje się go

za obrońcę „złotej wolności". Prawdą jest, że w swoim *Quincunxie* Orzechowski podkreślał, co jest istotą „policyi" – wolność i prawo. Zostają one w jego myśli ze sobą utożsamiane oraz przełożone jako najwyższa wartość, wartość, która winna jest trzymać kontrolę nad monarchą – prawo jest prawdziwym suwerenem. Kto ma egzekwować, pielęgnować i praktykować wolność? W ramach Rzeczypospolitej, pojętej przez Orzechowskiego jako tristan: „szlachta, senat i król", to szlachta miała być nośnikiem prawa i wolności. Jak sam niegdyś się do tegoż stanu zwrócił: „Wolność, najwyższe dobro spośród wszystkich dóbr, jest własnością waszego rodu i waszego imienia"[7]. To Orzechowski był również jednym z pierwszych propagatorów idei Polski jako „przedmurza chrześcijaństwa". Cała działalność Orzechowskiego w istocie oddaje pewną kulturę myśli i ducha staropolskiego, tego samego, na którym będą opierać się późniejsze obozy konserwatywne, przeciwstawne reformom wieku XVIII.

**Modrzewski i Orzechowski dobrze pokazują kontrast między dwiema różnymi szkołami myślenia o polskiej wspólnocie. Modrzewski utożsamia ją z przestrzenią praktykowania chrześcijańskiej cnoty jako obywatelskiej, Orzechowski widzi ją jako przestrzeń urzeczywistniania klasycznie pojętej wolności.**

Rzeczpospolita, oprócz praktycznych kategorii, takich jak państwo terytorialne i wspólnota, miała również swój odpowiednik w formie ideału ładu politycznego. Dzięki przywiązaniu do tradycji klasycznej oraz inspiracji republikańskimi wzorcami, Polska wypracowała poczucie wyjątkowości, które w umysłach szlacheckich często przewyższało świetność ustrojów republik starożytnych. W XVI wieku rozróżnienie między monarchią a Rzecząpospolitą nie było w innych krajach Europy (np. w Anglii) oczywistością. Oryginalność ustrojowa I Rzeczypospolitej polegała właśnie na rozwinięciu tego rozróżnienia – „respublicae – absolutii dominii".

Różnica przejawia się również w roli przypisywanej królowi. W niektórych, mniej znanych, choć organicznych teoriach ustrojowych, król jest niezbędnym elementem Rzeczypospolitej i stanowi jej głowę. Jednak już po pierwszej wolnej elekcji zaczęły pojawiać się pytania o konieczność zachowania tej głowy w definicji Rzeczypospolitej. Różnorodność odpowiedzi na to pytanie pozostawiła niespójność, która była później wykorzystywana jako argument przy podkreślaniu polskiej wyjątkowości. Pierwszym, który zauważył i zaadresował ten problem, był Stanisław Karwicki. Jego postać oraz proponowane rozwiązania zostaną przedstawione w dalszej części artykułu.

## Wolność – towarzystwo – naród polski

*Servi legum sumus ut liberi esse possimus.*[8]

Co pozwalało przejść w dyskursie z nacisku na obronę wolności szlacheckich obywateli Rzeczypospolitej na temat niepodległości narodowej? Przewartościowanie ideałów politycznych[9]. Aż do lat 70. XVIII wieku w polskim piśmiennictwie politycznym nie zaszły większe zmiany w użyciu języka politycznego, choć równolegle zauważalny był powrót do humanistycznych idei renesansu oraz coraz silniejszy wpływ filozofii oświeceniowej. Te prądy myślowe przyczyniły się do reformowania języka politycznego, a ich efektem było między innymi zmniejszenie częstotliwości używania pojęcia „Rzeczypospolitej". Powody tego były dwojakie: po pierwsze, dążono do uściślenia pojęć stanowiących rdzeń dyskursu, co umożliwiało wprowadzenie nowych rozwiązań ustawowych; po drugie, starano się rozszerzyć język polityczny tak, aby obejmował on całe społeczeństwo, a nie jedynie szlachecki rdzeń Rzeczypospolitej.

Co warto zauważyć, oprócz filozofów zachodnich, mamy również polskich prekursorów myślenia oświeceniowego oraz „proroków" nowożytnego republikanizmu. Byli nimi Stanisław Dunin Karwicki (1640–1724) oraz Hieronim Franciszek Konarski (1700–1773). Karwicki za czasów późnych rządów Jana III Sobieskiego, w których szczególnie wychodziła na jaw degeneracja polskiego parlamentaryzmu, zdołał wytknąć winę w mieszanym charakterze ustroju Rzeczypospolitej, zwłaszcza elemencie demokracji szlacheckiej. Karwicki nie był o tyle krytyczny wobec samej szlachty, co wobec pozycji, w której została postawiona przez magnaterię. Uważał, że należy odebrać prawa do głosowania nieposesjonatom. Był zwolennikiem sejmu stałego, domagał się zlikwidowania *elekcji viritim* za pośrednictwem władzy kościelnej, był pragmatycznym krytykiem *liberum veto* i dążył do jego reformy. Ostatecznie, tak jak wiele z jego pism niestety się nie zachowało, to skutki jego działalności politycznej już tak. Pomimo radykalnie republikańskich poglądów, niejednokrotnie stawał po stronie władzy królewskiej w duchu wspólnego przeciwdziałania magnaterii. Był jednym z pierwszych do otwartego zerwania z tradycją antyczną.

Cytując za Władysławem Konopczyńskim, Karwicki „nie potępił *liberum veto*; żądał mało wojska, nie obmyślił odpowiedzialności władzy wykonawczej, nie proponował doczesności urzędów. To prawda. Ale za takie niedociągnięcia, że czegoś nie zrobili, nie powiedzieli, strofuje się słusznie młodzież szkolną, żołnierzy, urzędników – nie publicystów. Karwicki ociosał *veto* i tak je zdusił w ścisłych przepisach, że w jego systemie samo musiałoby uschnąć; wskazał, jak szczupłe na razie wojsko (12 000 dla Korony, więc z Litwą pewno 18000) należy zeuropeizować, aby się stało wzorem i kadrą dla powiększonej w potrzebie armii. Targnął się na dożywotniość hetmanów, zniósł demoralizującą, demagogiczną elekcję *viritim*. To nie jest mało. Nikt przed nim, ani Modrzewski, ani Górnicki, ani Opaliński, ani Załuski nie opracował planu rządu tak starannie i wszechstronnie"[10].

Hieronim Franciszek Konarski, znany po ślubach zakonnych jako Stanisław Konarski, czerpał inspirację z działalności Karwickiego, którego często cytował w swoich pismach. Konarski kontynuował projekt republikański, podkreślając, że wzmocnienie władzy królewskiej nie jest koniecznym rozwiązaniem dla przezwyciężenia słabości ustrojowych Rzeczypospolitej. Jego republikanizm miał charakter reformatorski jedynie w postulacie o ograniczeniu władzy królewskiej poprzez pozbawienie monarchy prawa do rozdawania urzędów i majątków królewskich.

Natomiast jego radykalizm przejawiał się w opozycji do tradycyjnych przedstawicieli republikanizmu. Konarski radykalnie odrzucał praktykę *liberum veto*, którą uznawał za późny, eksperymentalny twór ustrojowy z 1652 r., niemający nic wspólnego ze „starodawną źrenicą polskiej wolności"[11].

Wyjątkowość działalności Konarskiego polegała na harmonijnym połączeniu staropolskiej wiary w wyższość cnoty obywatelskiej z oświeceniowym pragmatyzmem. Jego zaangażowanie w edukację i reformy społeczne zaowocowało założeniem w 1740 r. Collegium Nobilium w Warszawie, prowadzonego przez zakon pijarów. Dzięki działalności zarówno Konarskiego, jak i Karwickiego, widoczne stały się stopniowe reformy ustrojowe oraz szczególne zaangażowanie w rozwój życia politycznego. W tym okresie zainicjowano proces odrywania pojęcia obywatelstwa od przynależności szlacheckiej i wiązania go z cnotą nabywaną poprzez edukację, która zdaniem Konarskiego, podobnie jak wcześniej Modrzewskiego, powinna stać się powszechniejszym fundamentem nowoczesnego społeczeństwa.

Zbliżając się do lat 80. i 90. XVIII wieku, w Polsce wyłonił się nurt określany mianem „polskich fizjokratów", w którego gronie znajdowali się m.in. Józef Wybicki, Hieronim Stroynowski i Antoni Popław-

ski. Był to okres Sejmu Czteroletniego, kiedy pod egidą Stronnictwa Patriotycznego przemycano postulaty oświeceniowe, w tym koncepcje inspirowane fizjokratyzmem.

Dla jasności – Hieronim Stroynowski w swoich tekstach kładł nacisk na wzajemne „powinności i należytości" w relacjach społecznych, co wpisywało się w filozoficzne podłoże fizjokratyzmu. Pijar widział państwo jako organizm oparty na harmonii między różnymi grupami społecznymi, gdzie obowiązywała kategoria równości, a dobro wspólne wymagało równowagi i współpracy między jednostką a społeczeństwem[12]. Natomiast Antoni Popławski w swojej myśli szczególną uwagę zwracał na paternalistyczną rolę państwa, w której naród niekoniecznie musi być uczestnikiem władzy, lecz może znajdować się pod jej opieką. Miało to w jego mniemaniu zabezpieczyć dobrobyt obywateli, nawet jeśli wymagało to ograniczenia ich bezpośredniego wpływu na rządy. Był również z jednym z pierwszych, którzy w sposób nieco mniej oczywisty włączali stany nieuprzywilejowane do narodu[13].

Najciekawszym dla nas przypadkiem będzie jednak Józef Wybicki – wykształcony jako prawnik, desygnowany do oddanej służby politycznej, wyróżnia się na tle innych myślicieli swoim dość szerokim obeznaniem z filozofią zachodnią. Czytając jego *Myśli polityczne o wolności cywilnej* nietrudno jest zauważyć, jaki wpływ miały na niego lekcje z Monteskiusza, które brał u niemieckiego prawnika Fryderyka Wilhelma Pestela. Podobnie nie da się wykluczyć inspiracji Rousseau, kiedy Wybicki prawdopodobnie jako pierwszy w 1775 r. porusza w polskim piśmiennictwie teorię umowy społecznej. Pomimo tego, że tytuł wspomnianych pism odnosi się do wolności cywilnej, jest tak naprawdę jedynie wstępem do tej kwestii poprzez dociekania nad wolnością polityczną. Wszystkie trzy *Mowy* zawierają w sobie wątki , które stopniowo przeradzają się w konkluzje dotyczące rozszerzenia praw obywatelskich, zawarte konkretniej w późniejszych pismach.

Według Wybickiego, człowiek poprzez „wwiązanie się w obowiązki stanu cywilnego", zamienia „wolność przyrodzoną" na „wolność cywilną", z czego powstać mogą trzy formy rządu: „jednowładztwo", „możnowładztwo" oraz „współwładztwo". Z tego twierdzenia wychodzi on do rozważań nad odpowiednią formą ustrojową. Oczywiście opowiada się za „rządem współwładności", gdyż przy jego ustanowieniu lud najmniej wyrzekł się swoich „wolności przyrodzonych", przez co zachowuje w ramach ustroju „obszerniejszą wolność cywilną"[14]. Niejednokrotnie jednak podkreśla on zaletę „jednowładztwa" ze względu na większą wydajność i bezpieczeństwo. W ten sposób ponownie wracamy do retoryki strachu przed zdegenerowaną demokracją. To w pierwszych *Myślach* Wybicki przyjmuje i operuje tezą Monteskiusza, że „zasadą podtrzymującą rząd republikański jest cnota obywateli. Skażenie obyczajów, prywata, chciwość, lekceważenie prawa zawsze zagraża republice"[15]. Wyższość rządów monarszych została też nieco w desperacji podkreślona w drugich *Myślach,* gdzie Wybicki ubolewał nad fatalną polityką międzynarodową oraz obwiniał aktualny zanarchizowany stan na degenerację obywatelską, przyrównując sytuację do upadającego Rzymu – „Powiem ci więcej [narodzie wolny – przyp. E.R.], sąsiedzi twoi czynili dobrze, poprzez maksymy państwa, *rationes status,* gdy z twojej [...] zyskiwali słabości. Ty, narodzie wolny, błądziłeś zawsze ciężko, gdy mogąc nie chciałeś w sile i radzie im się zrównać"[16]. To „pragnienie nieumiarkowanej wolności" według Wybickiego wynikało albo z wiecznie obecnej chciwości oraz niezadowolenia Polaków z obecnych wolności lub wiecznego kompleksu niewolnika, który nieopanowanie oraz w strachu czyni w desperacji sobie swoimi przeróżne wolności. „Obumarł w narodzie duch obywatelski, trzeba go ożywić, trzeba, aby Ojczyznę kochali synowie, ależ trzeba im dać poczuć w niej i przez nię być tylko mogą szczęśliwymi".[17] Wobec sytuacji, gdzie Rzplta wraz z cnotą jej obywateli upadła doszczętnie

i gdzie szykowało się ostateczne zawieszenie jej żywota, Wybicki oprócz powoływania się na wzór rzymskiej instytucji dyktatury domagał się, aby zawiesić na odpowiedni moment wszelkie wolności, wprowadzić stan wyjątkowy, żeby wojewodowie oddali swoje zwierzchnictwa, a władzę powierzyć tym, którzy największą cnotą się mogli pochwalić. Wspominał w uniesieniu historię starożytnych, powołując się na ich autorytet – „Pójdźcie wzorem Arystyda z Temistoklesem się godzącego, chciejcie tak Polskę zbawić, jak oni uratowali od zguby Ateny", lub „Tak jak niegdyś Lacedemonija na dzień jeden z posłuszeństwa się prawu wyzuła, aby go potem w późne lata dopełniać mogła". Gdzie w tym równaniu mamy resztę społeczeństwa?

„Rzeczpospolita Polska rozumiana jako naród w sensie uniwersalnym" – Wybicki w znacznej części swoich *Myśli politycznych* odnosi się do Narodu, Polski i Ludu, a nie wyłącznie do samej Rzeczypospolitej. Możemy zaobserwować wyraźne przejście od staropolskiego dyskursu politycznego do perspektywy oświeceniowej, ukształtowanej pod wpływem zachodnich idei, ale dostosowanej do specyfiki polskich realiów. Na poziomie teoretycznym pojawia się rozróżnienie między wolnością a ustrojem, przy czym postulowane jest czasowe zawieszenie jednego z tych elementów, aby ocalić drugi. W ramach konkluzji swoich *Myśli* Wybicki formułuje coś na kształt programu politycznego, ujętego w pięciu punktach: „Najprzód: aby edukowani byli wszyscy w kraju mieszkańcy podług ich stanu. [...] Po wtóre*:* aby się ściśle ze sobą wszystkie towarzystwa łączyły stany, prawa tej zgodności pilnują, sprawiedliwość dostrzega. [...] Po trzecie: aby w całym kraju, w wsiach i miastach dobry kwitnął porządek. [...] Po czwarte: aby uczynić państwo kwitnącym i bogatym, znaleziono sposoby go zaludnienia, ubezpieczono i nadgrodzono rolnictwo, zachęcono handel, nadgrodzono przemysł, wprowadzono rękodzieła, ograniczono zbytek. [...] Po piąte: aby się uczynić mocnym na danie odpory wszelkiej zewnętrznej przemocy [...] dawniej każdy był żołnierze, dziś regularne ustanowiono wojska. Skąd nastąpiła potrzeba dawania pewnej części dochodu w podatek dla używania w spokojności [...] całego majątku."[18].

Idąc tropem wpływów oświeceniowych na kategorię obywatelstwa, należałoby przejść do filozofów bardziej radykalnych, którzy otwarcie i bez wahania mówili o konieczności włączenia do wspólnoty innych stanów. Byli nimi, pośród takich jak Józef Wybicki, Antoni Popławski, Jezierski, Wincenty Skrzetuski czy Józef Pawlikowski, m.in Stanisław Staszic i Hugo Kołłątaj. Niech nasz wątek rozwinie się do końca, a uczynimy to poprzez przejście do Stanisława Staszica, który jest przykładem wyjątkowym ze względu na swój stan, a przez to i zasięg wpływu jego teorii na politykę.

Stanisław Staszic sam będąc mieszczaninem uczestniczył w walce o prawa swojego stanu oraz podłączył się do ogólnonarodowej dyskusji na temat reform ustrojowych. Aktywnie podejmował polemikę z dotychczasowym językiem politycznym. Co zostało wspomniane w wypadku Wybickiego, jeszcze bardziej stosuje się do Staszica. Rozdzielenie pojęć państwa i narodu pozwoliło przywiązać kategorię wolności do tego pierwszego, co znaczyło, że „Innymi słowy, Rzeczpospolita bez wolności przestawała być Rzecząpospolitą, ale naród pozostawał narodem". Jak pisał Staszic, pod despotyzmem „on istnie – tylko jest uciśnionym do czasu"[19],[20].

Staszic miał przyjemność podróżować wiele po Europie, szczególnie po Włoszech, gdzie poddał wnikliwej antropologicznej obserwacji zachowania warstw społecznych[21], ustrój pod władzą papieską oraz charaktery konkretnych narodowości. W jego pismach z podróży widać, jak powszechnym dla Europy był kulturowy dualizm między warstwami szlacheckimi a nieuprzywilejowanymi. Jedne Staszic oceniał krytycznie za ich sztukę pozorów, ślepe ubieganie się za tytułami i nieżyczliwą konkurencję. Wzdychał natomiast

szeroko do społeczności wiejskiej, którą opisywał jako prawdziwie „otwartą". Doświadczenie rzeczywistości, gdzie dany stan przejawiał się w charakterze, a nieszczególnie w aparycji, jest wątkiem, który przewija się w pracach Staszica na temat realiów I RP.

Kontynuując wątek antropologiczny należy zwrócić uwagę na fakt, iż Staszic wyróżniał w jednym ze swoich dzieł *O narodowości* dwa rodzaje narodowości: przyrodnią oraz nabytą. Łączył w ten sposób element wspólnoty organicznej ze wspólnotą polityczną, przeciwstawiając się konserwatystom. Polityczność staje się w tym ujęciu uniwersalna. W ramach tych dwóch kategorii można również wykazać przyczyny jego krytyki szlachty. Jako równie podległych „narodowości", Staszic oskarżał ich o wyrzeczenie się nie tylko narodowości nabytej poprzez przywłaszczenie wzorców kultury obcej (co przejawiało się w ubiorze), ale także o naruszenie charakteru narodowości przyrodniej poprzez rozpustę i nierząd. W kwestii kulturowej utożsamiał polskość z Piastami – „Ślachicic polski zniszczył w sobie rodowity umysł Polaka, sławnych ojców poważność, szczerość, rozsądek i stałość"[22].

Kolejnym interesującym wkładem myśli, jaki zawdzięczamy Staszicowi, jest redefinicja pojęcia wolności pod wpływem Rousseau w kierunku antyindywidualistycznym. W polskich warunkach było to prawdziwym ewenementem, co podkreśliła w swojej książce Anna Grześkowiak-Krwawicz: „ A ponieważ zostać obywatelem jest wyzuć się, czyli oddać swoją wolę o swoją moc osobistą towarzystwu całemu, więc nikt do niewoli, ale każdy rodzi się do posłuszeństwa. Człowiek wtenczas wolność utraca, gdy być posłusznym przestaje. Najistotniejszym przymiotem wolnego obywatel jest posłuszeństwo"[23].

Nie można Staszica oskarżyć o niekonsekwencję; poza napisaniem i wdrażaniem w życie wielu teorii, założył także wielu instytucji, w tym Towarzystwa Rolniczego Hrubieszowskiego, które zajmowało się zwalnianiem chłopów z pańszczyzny. Radykalizm Staszica, choć w teorii bardziej umiarkowany w porównaniu z podejściem kolejnego i ostatniego filozofa omawianego w tym artykule, odegrał istotną rolę w tworzeniu praktycznej ścieżki dla przyszłego kształtowania nurtu myśli, który można nazwać narodowym. Staszic, oprócz celów cywilizacyjnych, obejmujących żywy rozwój technologiczny i obywatelski, uznawał za najwyższy cel teleologiczny formowanie tzw. „zrzeszenia narodów". Choć pozostał zwolennikiem monarchii konstytucyjnej, jego zaangażowanie w walkę o powszechność praw obywatelskich zasługuje na podziw. „Bez rodzin nie było narodu, nie było rzeczypospolitej albo, może jaśniej powiem, rzeczy publicznej, tej drugiej wielkiej zasady cywilizacji w towarzystwach ludzkich, nie było w społeczeństwie Polaków. Bo tylko znajdowała się rzecz publiczna ślachecka."[24].

Ostatnim, którego nadmienimy, jest przedstawiciel radykalnej frakcji stronnictwa patriotycznego, którego myśl stanowiła zwieńczenie wszelkich dotychczasowych starań w zmianie dyskursu politycznego I RP. Wyjątkowość Hugona Kołłątaja jako autora filozoficznego polegała przede wszystkim na jego mądrym połączeniu starych idei z nową terminologią oświeceniową. Był to ruch, który pozwolił zdominować dotychczasowe staropolskie instynkty, by następnie je przeformułować w nowatorskie rozwiązania konstytucyjne.

Przykładem takiej zmiany jest redefinicja pojęcia wolności, która, jak wiemy, w tradycyjnym staropolskim dyskursie była rozumiana jako wartość nadrzędna, kluczowa dla tożsamości politycznej Rzeczypospolitej. Kołłątaj, dostrzegając wagę tej idei, uznaje ją za fundamentalną w procesie reform ustrojowych. W swoim dziele *Anonima listów kilka* wprowadza pojęcie wolności w zupełnie nowym kontekście, łącząc je z prawami człowieka i odnosząc do myśli Johna Locke'a, gdzie wolność staje się nierozerwalnie związana z

posiadaniem własności. Synteza staropolskiej hierarchizacji wartości oraz oświeceniowej koncepcji wolności miała kluczowe znaczenie dla późniejszych reform, w tym rozszerzenia praw obywatelskich na mieszczaństwo, co przyczyniło się do redefinicji roli poszczególnych stanów społecznych w nowoczesnym państwie. Ta zmiana oznaczała nie tylko przesunięcie w pojmowaniu wolności, ale również przygotowanie gruntu do reform ustrojowych, które miały na celu włączenie do pełni obywatelskich nie tylko szlachty, ale także innych stanów. Jak mówił Kołłątaj: „jeżeli nie powiemy, że ziemia polska jest ziemią ludu wolnego, że człowiek na niej stojący jest człowiekiem prawdziwie wolnym i siebie samego pewnym [...], wydamy się na pośmiewisko wolnych narodów”[25].

Jeśli chodzi o rozwiązania ustrojowe, Kołłątaj domagał się powrotu do monarchii dziedzicznej w Polsce. Na rzeczywistość sejmową w teorii Kołłątaja składał się postulat ograniczenia *liberum veto* wyłącznie do spraw materii „praw kardynalnych”, działalność sejmu kadencyjnego wraz z izbą poselską, której częścią byliby posłowie wybierani również przez posiadaczy miejskich cenzusów majątkowych oraz głosowanie większościowe, w proporcjach zależnych od powagi sprawy państwowej. Król miałby mieć ograniczone prawo do dysponowania urzędami, a władza wykonawcza miała należeć do rządu jako sześciu departamentów: wojska, skarbu, policji (spraw wewnętrznych), interesów cudzoziemskich, edukacji i duchowieństwa[26].

Kołłątaj był bardziej politykiem niż księdzem katolickim. Jego oświeceniowy pogląd rzucił na Kościół nową perspektywę, traktując go nie jako jedyną drogę do zbawienia, ale jako „wyznania społecznie użytecznego”[27]. W jego pracach nie znajdziemy zbyt wielu odwołań do Pisma Świętego ani deklaracji o charakterze mistycznym czy wyznaniowym. Znajdujemy natomiast rozważania nad pragmatyczną korzyścią zaangażowania Kościoła w życie polityczne wspólnoty jako obrońcy moralności i strażnika zasad, które powinny być chronione przez rząd. Kościół w oczach Kołłątaja miał pełnić rolę jednego z departamentów rządu. Za edukację obywatelską, choć pojęcie to nie jest stosowane w kontekście wprowadzonych przez Kołłątaja reform, edukacja miała być oddana w zaufaniu samej nauce, a nie metafizycznym spekulacjom czy republikańskiej indoktrynacji obywatelskiej.

Co należy zauważyć, to fakt, że do końca istnienia Rzeczypospolitej nie dominowała liberalna koncepcja wolności mówiąca, że wolność jest tam, gdzie nie działa prawo. Kołłątaj, dokonując rewizji starych republikańskich tradycji, tak naprawdę przypomniał humanistyczny element dyskursu, wyciągając z zapomnienia przekonanie, że prawa stanowione muszą być w zgodzie z prawem naturalnym. Zastosowanie ich wobec wszystkich jednostek stanowiło fundament praw człowieka, którego Kołłątaj był gorącym zwolennikiem – „Wolność ludu nic innego nie jest, tylko prawo człowieka”[28].

W praktyce, jak wiemy, Konstytucja 3 maja, której Kołłątaj był jednym z głównych autorów, nie spełniła oczekiwań dotyczących pełnego rozszerzenia praw obywatelskich, zwłaszcza w kwestii prawa wyborczego. Była ona ostatecznie przyczynkiem tylko do ograniczenia praw wyborczych szlachcie. Choć reforma miała na celu stworzenie bardziej zrównoważonego ustroju, nie gwarantowała pełnej demokratyzacji systemu. Niemniej jednak, nie jest to ostateczny wniosek.

W istocie chodzi o fakt, że dyskurs ten w ogóle miał miejsce. Sama dyskusja o rozszerzeniu swobód obywatelskich w Polsce miała wyjątkowy charakter, gdyż wiązała się z rozebraniem na części i redefinicją pojęcia stanowiącego mocny, a jednocześnie nieokreślony rdzeń polityki czasów nowożytnych – Rzeczypospolitej. Historia miotania się polskiej myśli politycznej po kartach deklaracji i konstytucji, choć na-

znaczona klęską swoich starań, sama w sobie stanowi cenny obraz polskiego jestestwa. Próba zrozumienia tego krzyku desperacji, obranego w terminologię filozoficzną i polityczną jako świadectwa polskiego ducha, powinna stanowić inspirację oraz naukę dla przyszłych pokoleń Polaków. Zaangażowanie w sprawy wspólnoty narodowej uwierzytelnia naszą tożsamość. Współczesna powszechność praw obywatelskich, z pełną świadomością historycznie długotrwałej walki o nie, powinna być nierozłącznie związana z naszym szczerym zaangażowaniem w sprawy polityki. To nie jest wyłącznie „nasza" wolność i dowolność, ale słodki i nadrzędny obowiązek.

Bibliografia:


A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2010.

K. Koehler, *Rzeczpospolita, Obywatelskość, Wolność. Szkice o polskim pisarstwie politycznym XVI wieku*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2014.

W. Bernacki, *Idea republiki w polskiej myśli politycznej XVI wieku*, Kraków: Wydawnictwo Arcana, 2001.

W. Konopczyński, *Stanisław Dunin Karwicki (1640–1724)*, *Przegląd Historyczny*, t. 37, s. 261–275, 1948.

J. Wybicki, *Myśli polityczne o wolności cywilnej*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1984.

B. Szacka, *Stanisław Staszic*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986.

H. Kołłątaj, *Listy Anonima i Prawo Polityczne Narodu Polskiego*, t. 1, oprac. B. Leśnodorski, H. Wereszycka, Warszawa: Polska Akademia Nauk, 1954.

G. Kucharczyk (red.), *Słownik twórców polskiej myśli politycznej*, Warszawa: Fundacja Historia i Kultura, 2024.


---

[1] H. Kołłątaj, *Uwagi nad tą częścią ziemi naszej, którą Polską zowią*, Warszawa 1800, s. 47.

[2] A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, Warszawa 2009, s. 37.

[3] *Wolność polska dla ewakuacji wojsk egzotycznych, życzy się brać ad arma defensionis*, Biblioteka Kórnicka PAN, rkps 434, k. 340., cyt. za: A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 55

[4] H. Wisner, *Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Szkice z dziejów Polski szlacheckiej*, Warszawa 1978, s. 225, cyt. za: A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 33.

[5] E. Opaliński, *Sejm Srebrnego Wieku*, Warszawa 2001, s. 193, cyt. za: A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 33.

[6] A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 60.

[7] G. Kucharczyk, *Słownik twórców polskiej myśli politycznej*, Warszawa 2019, s. 326.

[8] (łac.) Niewolnikami praw jesteśmy, abyśmy mogli być wolni.

[9] A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 65.

[10] W. Konopczyński, *Stanisław Dunin Karwicki (1640–1724),* Przegląd Historyczny 37, 261-275, 1948, s. 14.

[11] G. Kucharczyk, dz. cyt., s. 209.

[12] A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 61.

[13] A. Popławski, *Zbiór*, s. 56-59, cyt. za: A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 112-115.

[14] E. Rostworowski, *Myśli polityczne Józefa Wybickiego*, 1975, [w:] J. Wybicki, *Myśli polityczne o wolności cywilnej*, wstęp, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Wydział I Nauk Społecznych i Humanistycznych, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, 1983, s. 23.

[15] Tamże, s. 23.

[16] Tamże, s. 24.

[17] J. Wybicki, *Myśli polityczne o wolności cywilnej*, *Myśl Trzecia*, t. 1, nr 4, red. S. Nowak, Warszawa 1928, s. 227.

[18] Tamże, s. 231

[19] A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 65.

[20] S. Staszic, *Przestrogi dla Polski*, wyd. S. Czarnowski, BN, seria I, nr 98, Kraków 1926, s. 3, cyt. za: A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 65.

[21] B. Szacka, *Stanisław Staszic*, Państwowy Instytut Wydawniczy (PIW), Warszawa, 1986.

[22] S. Staszic, Ród Ludzki, 1820, s. 287.

[23] S. Staszic, *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, wyd. S. Czarnowski, BN, seria I, nr 90, Kraków 1926, s. 19, cyt. za: A. Grześkowiak-Krwawicz, dz. cyt., s. 165.

[24] Tamże, s. 288

[25] H. Kołłątaj, *Anonima listów kilka*, [w:] G. Kucharczyk, dz. cyt., s. 198.

[26] Tamże, s. 200.

[27] Tamże, s. 200.

[28] H. Kołłątaj, *Ostatnia przestroga dla Polski,* Warszawa 1790, [w:] *Kołłątaj i inni. Z publicystyki doby Sejmu Czteroletniego*, wyd. Ł. Kądziela, Warszawa 1991.

Nagranie: https://www.youtube.com/watch?v=wWujx9jABsY

Oryginał: https://nowa.nlad.pl/polski-jezyk-polityczny-we-wczesnym-dyskursie-o-rozszerzeniu-praw-obywatelskich/


**WSPIERAJ Nowyład**

**LOJALNI WOBEC POLSKI**

Bronimy polskich interesów i dbamy o dobro wspólne, a partyjne interesy zostawiamy innym. Taką niezależność zapewniają nam darczyńcy. Dołącz do ich grona.

**WESPRZYJ NAS**

**wspieram.nlad.pl**

**ALBO ZWYKŁYM PRZELEWEM**

Fundacja Narodowy Instytut Społeczny

**14 1020 1185 0000 4102 0302 3074**

Darowizna na cele statutowe

**Zeskanuj telefonem, aby wesprzeć**