

K|S|A|P KRAJOWA SZKOŁA
ADMINISTRACJI PUBLICZNEJ

K|S|A|P
XX LAT

Redakcja naukowa
Prof. Henryk Samsonowicz

Warszawa 2010

Opracowanie graficzne i skład:
KotBury

ISBN 978-83-61713-48-7

zdjęcia ze stron: 124, 144, 168, 194, 234, 252, 278, 334, 348 - archiwum PAP
ryciny ze stron: 214, 300, 318, 340 - <http://commons.wikimedia.org>
(domena publiczna)

Krajowa Szkoła Administracji Publicznej
ul. Wawelska 56
00-922 Warszawa
tel. 22 608-01-00
www.ksap.gov.pl

Spis treści

SŁOWO WSTĘPNE <i>Henryk Samsonowicz</i>	7
WPROWADZENIE <i>Jacek Czaputowicz</i>	9
I PIERWSZA PROMOCJA <i>Maria Gintowt - Jankowicz</i>	23
II PRO PUBLICO BONO <i>Jerzy Buzek</i>	47
III PAŃSTWO PRAWA <i>Lech Kaczyński</i>	57
IV SAPERE AUDE <i>Urszula Augustyniak</i>	65
V RZECZPOSPOLITA <i>Michał Kulesza</i>	89
VI PRO REPUBLICA EMENDANDA <i>Urszula Augustyniak</i>	101
VII EUGENIUSZ KWIATKOWSKI <i>Tomasz Nałęcz</i>	125
VIII ROBERT SCHUMAN <i>Jerzy Łukaszewski</i>	145
IX IGNACY PADEREWSKI <i>Andrzej Chojnowski</i>	169
X VIRIBUS UNITIS <i>Jerzy Reguński</i>	179
XI WŁADYSŁAW GRABSKI <i>Ryszard Rapacki</i>	195
XII JAN ZAMOYSKI <i>Wojciech Tygielski</i>	215
XIII JERZY GIEDROYC <i>Andrzej Paczkowski</i>	235
XIV JAN NOWAK-JEZIORAŃSKI <i>Andrzej Krzysztof Kunert</i>	253
XV STEFAN STARZYŃSKI <i>Andrzej Garlicki</i>	279
XVI STANISŁAW STASZIC <i>Barbara Szacka</i>	301
XVII ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI <i>Janusz Tazbir</i>	319
XVIII BRONISŁAW GEREMEK <i>Henryk Samsonowicz</i>	335
XIX JADWIGA ANDEGAWEŃSKA <i>Henryk Samsonowicz</i>	341
XX JÓZEF PIŁSUDSKI <i>Andrzej Friszke</i>	349

PRO
REPUBLICA
EMENDANDA

VI PRO REPUBLICA EMENDANDA

Urszula Augustyniak

Andrzeja Frycza Modrzewskiego program naprawy społeczeństwa i państwa

Andrzej Frycz Modrzewski jest w panteonie wielkich Polaków jedną z najbardziej zagadkowych postaci. Gombrowiczowską „gębę” przyprawiono mu tak skutecznie, że trudno pod nią dostrzec żywego człowieka, a skąpe dane biograficzne sprzyjają schematycznym ocenom. W historiografii występuje jednocześnie jako teolog i pisarz, w którego tekstach „elementy religijne” odgrywają rolę drugorzędna, racjonalista i utopijny wizjoner, zwolennik „demokratycznej reformy” Kościoła i państwa policyjnego. Jego teksty zaskarbiły mu sympatię i popularność wśród zwolenników różnych odłamów Reformacji na Zachodzie, natomiast w Polsce zasięg ich oddziaływania ograniczył się wkrótce po śmierci autora do kręgów akatolickich: w 1577 r. ukazało się polskie tłumaczenie *O poprawie Rzeczypospolitej* Cypriana Bazylika; kontynuatorami myśli Frycza byli kalwiński Andrzej Ciesielski i Andrzej Wolan.

Przez dwa stulecia osławiony jako „heretyk”, pozostał nim Modrzewski jeszcze w opinii „oświeconych” pisarzy w. XVIII – określony jako „sekretarz Zygmunta Augusta (...) w młodych latach nauką kacerską napojony” w *Zbiorze potrzebniejszych wiadomości porządkiem alfabety ułożonych* (1781) Ignacego Krasickiego; pominięty w Michała Dymitra Krajewskiego *Pochwale Stanisława Konarskiego* (1783) i Onufrego Kopczyńskiego *Gramatyce dla szkół narodowych* (1783). Ponownie odkryty w XIX w. przez Franciszka Ksawerego Szaniawskiego, w pełni zrehabilitowany został dopiero w latach pięćdziesiątych XX w., kiedy zaczęto go lansować jako twórcę wizji „sprawiedliwości społecznej”, urzeczywistnionej w warunkach realnego socjalizmu, i stał się bohaterem literatury dydaktycznej na użytek mas, której najbardziej udany przykład stanowi powieść Anny Kowalskiej *Wójt wolborski* (1954).

Dla kolejnych pokoleń Polaków pozostał autorem jednej książki - powstałych w latach 1548-1550 *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej* (*Commentariorum de Republica emendanda*), do których nawiązuje tytuł mojego artykułu. Pierwsze nowoczesne tłumaczenie tego traktatu na język polski przez Edwina Jędrkiewicza ukazało się jednak dopiero w 1953 r., w ramach pierwszej pełnej edycji naukowej dzieł Andrzeja Frycza Modrzewskiego, pod redakcją Łukasza Kurdybachy (cytowanej dalej pt. *O poprawie*).

Co właściwie wiemy dziś o Fryczu? Urodził się około 1503 r. jako syn Jakuba - szlachcica herbu Jastrzębiec, pochodzącego prawdopodobnie z drobnoszlacheckiej rodziny spod Opoczna, piastującego urząd dziedzicznego wójta Wolborza, niewielkiego miasteczka w dobrach biskupstwa kujawskiego. Studiował w Akademii Krakowskiej w latach 1517-1519, gdy zaczęła tam docierać propaganda reformacyjna. Jego kolegami na studiach byli m.in. Stanisław Hozjusz, Jan Drohojowski, Andrzej Trzeciecki starszy, Mikołaj Rej - ludzie, którzy przyjaźnili się za młodu, ale następnie uczestniczyli w życiu publicznym jako przeciwnicy ideowi i wyznaniowi. Źródła wiedzy i upodobań naukowych tego pokolenia należy szukać poza akademią, w życiu intelektualnym rozwijającym się w Krakowie w latach 1518-1528 pod wpływem pism Erazma z Rotterdamu, a potem Marcina Lutera. Tworzyli typowe środowisko humanistyczne, dalekie od namiętnych polemik religijnych, a sam Modrzewski, wspominając młodość w liście do przyjaciela Pawła Głogowskiego, napisał: „Wszystkiego raczej innego uczyliśmy się wówczas, aniżeli teologii” (*Wybór pism: Apostrofa do Pawła Głogowskiego*, s. 228).

W dorosłe życie wkroczył w 1522 r. jako kleryk diecezji gnieźnieńskiej z niższymi święceniami kapłańskimi, od r. 1540 tytularny proboszcz w zamożnym miasteczku Brzezińny koło Łodzi i w pobliskim miasteczku Skoszewy, procesując się o dziesięciny z miejscowym dziedzicem. W początkach kariery związany był z dworami biskupimi, pracował prawdopodobnie w kancelarii prymasa Jana Łaskiego, a w latach 1525-1529 był notariuszem biskupa poznańskiego Jana Latańskiego. Biorąc udział w synodach i sejmach, poznał kulisy życia politycznego i kościelnego, prawo i funkcjonowanie sądownictwa duchownego. Następnie, do końca panowania Zygmunta Starego, był klientem bratanków prymasa: Hieronima i Stanisława Łaskich. Wiemy, że jako ich agent polityczny i kulturalny działał przez około 10 lat na terenie Europy Zachodniej w najgorętszym okresie walki między cesarstwem a opozycją protestancką, w przededniu Soboru Trydenckiego (1545-1563) - natomiast niewiele wiemy o jego rzeczywistej roli w tych wydarzeniach.

Odbierając z polecenia Jana Łaskiego po śmierci Erazma z Rotterdamu zakupioną wcześniej jego bibliotekę, przebywał w 1536 r. w Bazylei, gdzie właśnie ukazało się drukiem fundamentalne dla drugiej Reformacji dzieło Jana Kalwina *O wychowaniu chrześcijańskim* (*Institutio religionis christianae*). Przy okazji pobytu w Szwajcarii odbył także na przełomie 1536 i 1537 r. wycieczkę przez Lyon do Paryża i mógł się tam zapoznać z fatalnymi skutkami represji antyprotestanckich po tzw. aferze plakatowej w 1534 r. Wziął udział w rozmowach Jana Łaskiego z Filipem Melanchtonem na tematy dogmatyczne w Lipsku, gdzie katolicka dotąd uczelnia dostała się właśnie pod wpływ lu-terański. W 1538 r. przebywał w Norymberdze (pozostającej po stronie Lutra od lat 1524-1526) pod pretekstem nauki niemieckiego. W służbie Łaskich był na zjazdach zbuntowanych przeciw cesarzowi książąt protestanckich: w Szmalkalden wiosną 1537 r. i w 1540 r. W czwartym dziesięcioleciu XVI w. był także prawdopodobnie w Wiedniu na dworze cesarskim Maksymiliana II.

Po powrocie do Polski zbliżył się w r. 1546 do krakowskiego koła Andrzeja Trzecieckiego starszego, które gromadziło intelektualistów sympatyzujących z Reformacją. Latem tego roku ułożył zachętę do wysłania posłów na Sobór Trydencki (*De legatis ad concilium Christianum mittendis*) i niewiele brakowało, by wyjechał na sobór jako sekretarz polskiego poselstwa; misję tę zablokowała jednak przerwa w obradach soboru zarządzona przez nowego papieża Pawła IV. Zamiast tego towarzyszył w 1547 r. wojewodzie sieradzkemu Stanisławowi Łaskiemu w legacji na dwór cesarza Karola V w Augsburgu i do króla duńskiego Chrystiana III, gdy poselstwo polskie broniło interesów luteranckiego księcia pruskiego, Albrechta Hohenzollerna.

Okresem największej aktywności politycznej Modrzewskiego były pierwsze lata panowania Zygmunta Augusta, gdy osiągnął szczyt kariery jako sekretarz królewski otrzymujący od 1552 r. do śmierci roczną pensję. Brał udział w sejmach piotrkowskich w latach 1548 i 1552, występując po stronie szlachty przeciw episkopatowi oraz w poselstwach dyplomatycznych w latach 1549-1550 (wraz z Hozjuszem) do Pragi, Niderlandów i Wiednia. Poznał wówczas wielu wybitnych polityków i teologów protestanckich, a także drukarzy i księgarzy, z którymi następnie utrzymywał korespondencję i którym zawdzięczał w dużej mierze popularyzację swych tekstów w Europie.

W 1551 r. powrócił do Krakowa, gdzie głównie przebywał w następnych latach. Na przełomie lat 1553/54 przeniósł się do Wolborza na odziedziczone wójtostwo, pod opieką Drohojowskich: Jana biskupa kujawskiego i Stanisława starosty wolborskiego, utrzymujących w rezydencji biskupiej ośrodek skupiający humanistów sprzyjających

Reformacji. Wiosną 1556 r. odbył ostatnie poselstwo zagraniczne z biskupem Drohojowskim do Wolffenbüttel, towarzysząc wydanej za księcia brunszwickiego siostrze królewskiej, Zofii Jagiellonce; odwiedził wówczas także Berlin i Marburg.

Równocześnie rozpoczęła się nagonka na Frycza ze strony ortodoksji katolickiej: w listopadzie 1555 r. papież zażądał od biskupa Drohojowskiego wydalenia go z Wolborza; w sierpniu 1556 r. rozpoczęło się śledztwo nuncjusza Alojzego Lippomano w jego sprawie, co zmusiło go do ucieczki z Wolborza pod opiekę zaprzyjaźnionej szlachty małopolskiej i hetmana Jana Tarnowskiego. Po uzyskaniu (dzięki protekcji Tarnowskiego) na przełomie lat 1556/57 mandatu królewskiego zwalnającego go z podległości jurysdykcji kościelnej powrócił do Wolborza i po śmierci Drohojowskiego pozyskał przyjaźń następnego biskupa kujawskiego i przyszłego prymasa, Jakuba Uchańskiego - opozycyjnego wobec Rzymu i popierającego plany powołania w Polsce Kościoła narodowego. Ówczesny prymas Marcin Drzewiecki pozbawił go jednak święceń i probostwa w Brzezinach, mimo poparcia króla i sejmu w 1558 r. Coraz bardziej oddalał się od katolicyzmu i w czasie dysputy teologicznej w Wolborzu w 1561 r. popadł w konflikt z cieszącym się poparciem Kościoła, a jednocześnie popularnym wśród szlachty ideologiem i publicystą Stanisławem Orzechowskim, polemizując z nim w pisemkach *Narratio simplex* i *Orichovius* (1561).

Na początku lat sześćdziesiątych zbliżył się do kalwinizmu. Wiosną 1565 r. wziął udział w Piotrkowie w kolokwium między kalwinistami i antytrynitarzami, podejmując (za zachętą króla) próbę ich pogodzenia - zwłaszcza że sam żywił sympatię dla antytrynitarzy, choć nigdy nie został oficjalnie członkiem Zboru Mniejszego. W 1567 r. - gdy biskupem kujawskim został Stanisław Karnkowski, a papież ponowił żądanie usunięcia z Wolborza Modrzewskiego jako „heretyka” - ustąpił ostatecznie z Wolborza za odszkodowaniem 1000 złp. z zachowaniem praw do dziedzicznego wójtostwa. W latach 1567-1568 przebywał w Krakowie, następnie we wsiach zaprzyjaźnionej szlachty i zakupionej na własność w lipcu 1572 r. wsi Małecz w powiecie brzeskim województwa łęczyckiego, na pograniczu Małopolski. Zmarł jesienią 1572 r. w czasie zarazy, podobno w Wolborzu, ale pochowany został w Małczu. Żonaty po pozbawieniu święceń (od 1560 r.) ze szlachcianką, katoliczką Jadwigą Kamińską, był ojcem trojga dzieci - syna Andrzeja (urodzonego w r. 1560, zabitego w październiku 1587) i dwu córek: Łucji, zamężnej z Marcinem Krzemieniowskim h. Grzymała, i Elżbiety, żony Marcina Olszewskiego vel Olszowskiego, której potomkami byli (według Wacława Urbana) prymas Andrzej Olszowski oraz biskupi: Andrzej Chryzostom, Andrzej Stanisław i Józef Andrzej Załuscy.

Z tej krótkiej rekapitulacji biografii Frycza Modrzewskiego wyłania się jego obraz sprzeczny z podręcznikowym wizerunkiem moralisty i idealisty, toczącego walkę w obronie chłopów ze „szlacheckim uciskiem”. W rzeczywistości był człowiekiem sukcesu i zręcznym finansistą, który potrafił własnymi siłami wydzwignąć się z dwuznacznej kondycji wójta wolborskiego, zagrożonej deklasacją w wyniku rosnącego ostracyzmu wobec szlachty utrzymującej się z „brudnych” - nierolniczych - zajęć. W niepewności pozycji społecznej i konfliktach z klerem katolickim można się natomiast dopatrywać genezy antyklerykalnych postulatów autora *O poprawie Rzeczypospolitej* i jego sympatii dla plebejuszy, prezentowanej w tekstach dotyczących zagadnień publiczno-prawnych - przede wszystkim nierówności kary za „mężobójstwo”, grożącej według Modrzewskiego gniewem i pomstą Bożą.

Przekaz ideowy całego pisarstwa Modrzewskiego, a zwłaszcza jego tekstów teologicznych, jest niejednoznaczny. Najkrócej można by go chyba scharakteryzować jako typowego dla drugiej połowy XVI w. „poszukiwacza prawdy” nie tylko objawionej, lecz także dostępnej rozumowi ludzkiemu, stojącego na pograniczu średniowiecza i odrodzenia. Ze średniowieczem łączyła go, wyuczona w trakcie studiów na Akademii Krakowskiej, scholastyczna metoda dowodzenia, operująca trójczłonowym schematem (teza - antyteza - synteza). Z odrodzeniowym humanizmem - racjonalizmem, odróżniający go zdecydowanie od wczesnej, luterkańskiej fazy Reformacji. Choć z pewnością czytał prace Marcina Lutra i studiował w latach 1530-1531 na luterkańskim uniwersytecie w Wittenberdze, w swojej twórczości na każdym kroku akcentował znaczenie rozumu - podczas gdy Luter zajmował postawę antyintelektualną, uważając, że rozum ma znaczenie tylko w sferze życia codziennego, a w życiu duchowym jest „ślepotą i ciemnością”. Także drugiego z „ojców założycieli” Reformacji, Jana Kalwina, nazwał Modrzewski „mężem wielkim i znakomitym” (*O poprawie*, ks. IV, rozdz. IX: *O częściach składowych pokuty*, s. 431), ale z nim polemizował - nie zgadzał się z kalwińską interpretacją doktryny o zadośćuczynieniu, nie podzielał sympatii dla arystokratycznej formy rządów ani antypatii wobec monarchii, przyjął natomiast argumentację kwestionującą usytuowanie Stolicy Apostolskiej w Rzymie, postulaty prostoty i surowości życia bliskie wyznawcom kalwinizmu, które stanowią dominującą cechę programu naprawy społeczeństwa i państwa przedstawionego w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej*.

Rzeczpospolita jako wspólnota społeczna

Tytułową rzeczpospolitą zdefiniował Modrzewski jako „zgromadzenie i pospólność ludzką, związaną prawem, łączącą wielu sąsiadów, ku życiu dobremu i szczęściu ustanowioną, aby w niej wszyscy obywatele żyć mogli dobrze i szczęśliwie, to jest (jak tłumaczy Cynceron) uczciwie i sprawiedliwie” (*O poprawie*, ks. I, rozdz. I: *Co to jest rzeczpospolita*, s. 97). Z Cyncerona zaczerpnął wspólność prawa (*iure sociatus*); z Arystotelesa – rozumienie „szczęścia” jako życia uczciwego i sprawiedliwego, warunkowanego szlachetnością moralną, a nie tylko materialnym dobrobytem (*Polityka*, A 2, 1252 b 27-1253 a 29). Po spisaniu istoty i celu państwa dokonał rozróżnienia form ustrojowych za Arystotelesem, wyróżniając trzy formy prawidłowe: monarchię, arystokrację i politeję (rządy obywateli) oraz trzy nieprawidłowe: tyranię, oligarchię i demokrację (rządy ludu). Idąc za Cynceronem, dodał natomiast mieszaną formę państwa (*genus permixtus*) – w którym naczelną władzę sprawuje król, wysokie urzędy – ludzie cnotliwi, a każdy obywatel może brać czynny udział w życiu publicznym.

Należy podkreślić, że rozumienie rzeczypospolitej jako wspólnoty (*communitas*) było wówczas powszechnie akceptowane w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej przez jej obywateli – aktywną politycznie szlachtę. Powszechny też – nie tylko w Polsce, ale i w Europie – był pogląd o wyższości ustroju mieszanego nad innymi formami ustrojowymi. Na poziomie rozważań o formie ustrojowej autor *O poprawie Rzeczypospolitej* mógł zatem liczyć na zrozumienie i akceptację szlacheckiego „narodu politycznego”. Przeważały jednak rozbieżności, począwszy od kluczowej kwestii pojmowania „obywatelstwa”: podczas gdy szlachta uważała *communitas* rzeczpospolitej za synonim swego stanu, Modrzewski jako obywateli („sąsiadów”) traktował wszystkich mieszkańców terytorium państwa, a swój traktat zadedykował „wszystkim wywodzącym się z polskiego plemienia”, choć „nie wszyscy w rzeczypospolitej spełniają tę samą rolę, nie wszyscy mają tę samą możliwość działania. Przy władzy są jedni, inni władzy pozbawieni” (*O poprawie: Senatowi, biskupom, kapłanom, szlachcie i narodowi polskiemu pozdrowienie*, s. 91).

Nie należy jednak traktować Frycza jako prekursora współczesnego rozumienia demokracji i społeczeństwa obywatelskiego, bo nie chodziło mu o likwidację podziałów stanowych i równy udział wszystkich obywateli w funkcjonowaniu państwa, lecz o konieczność współdziałania wszystkich jego mieszkańców, bez względu na miejsce w hierarchii i różnice w statusie społecznym, w dążeniu do osiągnięcia dobrego i szczęśliwego życia. Równość sprowadza się w *O poprawie Rzeczypospolitej* do równej

PRO REPUBLICA EMENDANDA

użyteczności dla organizmu wspólnoty, warunkującej prawidłowe funkcjonowanie całości, bowiem: „Nie może zaiste Rzeczpospolita kwitnąć dzięki samej tylko szlachcie. Któż bowiem dostarczy pożywienia (...) jeśli nie będzie oraczy? Kto przyodzieje i stroju, jeśli nie będzie rzemieślników? Kto przywiezie nam rzeczy niezbędne, jeśli nie będzie kupców? Któż wreszcie będzie szlachcicem, jeśli nie będzie plebei. Cóż to tedy, u licha, za okrucieństwo, za nic mieć życie tych, bez których nie możemy się obejść!” (O poprawie, ks. I, rozdz. X: *Dlaczego do radzenia nad Rzeczpospolitą przydaje się królowi senat i posłów ze stanu szlacheckiego?*, s. 256).

Organiczna teoria państwa i funkcjonalne ocenianie znaczenia jego części składowych nie były niczym nowym, *novum* stanowiły wnioski, wyciągnięte przez Modrzewskiego z lektury pisarzy starożytnych i współczesnych mu reformatorów oraz obserwacji rzeczywistości.

Fundamenty Rzeczypospolitej - obyczaje i prawa

Idąc śladem starożytnych, którzy nie tylko nie oddzielali moralności od życia publicznego, lecz przeciwnie - przepisy prawne i obyczajowe połączyli w jednym pojęciu: *nomoi* (*vómoi*), za podstawę bytu rzeczypospolitej uznał obyczaje (*mores*) - przy jednoczesnym założeniu, że są one pierwotne i nadrzędne nad prawami (ustawami). Zwyczaj i prawa dotyczą tego samego, tyle że prawom przydano kary i nagrody, „żeby nimi utrzymywać w powinnościach ludzi, którzy za mało sami z własnej woli przestrzegają prawa i słuszności” (O poprawie, ks. II, rozdz. III: *Rękojmia praw*, s. 235). Gdyby istniało państwo, gdzie zwyczaje są przestrzegane, prawo - w sensie środków przymusu państwowego wobec osób naruszających zasady współżycia społecznego - byłoby zbędne. Obecnie jest niezbędne dlatego, że nie jest jeszcze możliwe osiągnięcie ideału moralnego stojącego u genezy prawa.

Ustrój państwa

Modrzewski był zdecydowanym zwolennikiem państwa praworządnego, w którym prawo - rozumiane w trzech zakresach: jako *mores maiorum* (prawo pisane i zwyczaje), *mores populorum* (prawa i zwyczaje obcych narodów) oraz norma moralna przejawiająca się w pochwaleniu i naganie - jest nadrzędne wobec wszystkich członków wspólnoty, poczynając od króla i urzędników. Charakterystyczną cechą jego pisarstwa jest traktowanie władzy państwowej nie politycznie, lecz w kategoriach etycznych, zgodnie z zaczerpniętym z *Państwa* Platona ideałem rządów filozofów. Funkcje publiczne

powinni (jego zdaniem) sprawować uczeni zasiadający w senacie i w radzie królewskiej; „dopiero tam gdzie złość ludzka udaremnia ich panowanie powinna się ujawniać władza królewska” (*O poprawie*, ks. V, rozdz. I: *Pochwała szkoły i różne jej korzyści*, s. 592). Zarówno w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej*, jak w innych tekstach (np. w czwartej *Mowie o karze za mężobójstwo*) wyrażał dezaprobatę wobec możliwości wprowadzenia w Polsce władzy absolutnej, nieograniczonej prawem, „byłaby to bowiem władza tyrana, a nie króla” (*Mowy*, s. 132).

Kreśląc wizerunek władcy idealnego, zastosował klasyczny schemat *speculum principia* (*O poprawie*, ks. I, rozdz. IX: *O królu*, s. 120-123). Za naczelną cnotę króla uznał umiarkowanie, czyli zdolność opanowywania afektów; pozostałe cnoty to sprawiedliwość, hojność i męstwo – odpowiadające zakresom odpowiedzialności władcy za sądownictwo, gospodarkę i wojsko, przy czym powinności w tej pierwszej dziedzinie uważał za prymarne. Hojność władcy miała polegać na tym, „aby dawać kiedy trzeba, komu trzeba, ile i za co trzeba” (*O poprawie*, ks. I, rozdz. IX: *O królu*, s. 135) i dysponować – w porozumieniu z fachowymi doradcami, ekspertami od ekonomii – zasobami państwa tak, aby skarb mógł podołać zwiększonym wydatkom w sytuacjach wyjątkowych, np. w czasie wojny. Natomiast wojskowe obowiązki i kompetencje monarchy potraktował Frycz dość ogólnikowo – w przeciwieństwie do szlacheckich teoretyków ustroju (jak Stanisław Orzechowski), którzy na nich właśnie się koncentrowali.

Rola władcy – porównanego do sternika na okręcie – wynika z funkcji, a nie z pochodzenia z dynastii królewskiej czy *sacrum* osoby. Król „przedstawia na ziemi obraz Boga” – ale brak stwierdzenia, że od Boga pochodzi, bo mowa o królu wybieranym przez społeczeństwo i rządzącym dla jego dobra – zgodnie z poglądem Arystotelesa, powtórzonym przez Tomasza z Akwinu, że „królowie są dla ludu, a nie lud dla nich”. Zakres władzy królewskiej i zasady wyboru władcy: „kto ma być obierany, przez kogo i jak” miały być (zgodnie z projektem Modrzewskiego) precyzyjnie określone i wzorowane na elekcji biskupów, do której dopuszczał wszystkie stany – także mieszczan i chłopów (*O poprawie*, ks. II, rozdz. VI: *Prawa dotyczące urzędów*, s. 246-247).

Taka koncepcja państwa – w którym zarówno król, jak duchowni wszystkich szczebli to tylko urzędnicy wybierani przez wspólnotę obywatelską dla realizacji dobra wspólnego, a nie osoby sprawujące władzę z tytułu „powołania” – jest całkowicie świecka. Zasadniczo różni się od dominującego po Soborze Trydenckim nurtu polskiej teorii politycznej – jak np. *Quincunx* Stanisława Orzechowskiego (1564) czy *Kazania sejmowe* Piotra Skargi (1597) – podkreślającego sakralny charakter i genezę władzy monar-

szej jeśli nie w samym akcie wyboru „z natchnienia Ducha Świętego”, to od momentu dokonania obrzędów liturgicznych i koronacji przez kapłana, z których dopiero wynikać miało prawo do sprawowania władzy. Wyjaśnia to, niezależnie od względów prawowierności religijnej, dlaczego autor *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej* przez ponad dwa stulecia obłożony był anatemą nie tylko jako „heretyk”, lecz także jako burzyciel ładu społecznego.

Kwalifikacje urzędników

Od momentu wyboru władcy przyznawał mu Frycz niezwykle szeroki zakres władzy. W dedykacji swego traktatu Zygmuntovi Augustowi uczynił go osobiście odpowiedzialnym za losy państwa, a w dalszym toku wywodu przypisał władcy monopol w zakresie rekrutacji doradców, nominacji urzędników, inicjatywy w stanowieniu prawa, odpowiedzialności za wymierzanie sprawiedliwości przez sądownictwo, hojnego nagradzania zasłużonych. W księdze *O obyczajach* zadeklarował wprawdzie akceptację obowiązującej w Polsce zasady, że jedynie szlachta powinna sprawować funkcje publiczne – pojęciu szlachectwa nadał jednak całkowicie inny wymiar niż pojmowanie go w kategoriach dziedziczenia przywilejów i statusu rodowo-stanowego, obowiązujące w ustawodawstwie Rzeczypospolitej aż do Konstytucji 3 maja. Wielokrotnie podkreślał, że dziedziczenie szlachectwa ułatwia, ale nie zapewnia osiągnięcia szlachectwa prawdziwego, które „nie tyle polega na świetności przodków i starożytności herbów, ile na cnocie. Bo któż nie widzi, że nikt nie jest tym samym, co jego przodkowie? (...) Często bowiem synowie bywają niepodobni do rodziców; z dobrych rodzą się źli, ze złych czasem dobrzy” (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XIX: *Na co trzeba baczyć przy nadawaniu dostojęństw?*, s. 179). Co za tym idzie, „wszyscy, którzy za naszych czasów dzięki własnej cnocie doszli do szlachectwa i herbów, są rzeczywistymi i prawdziwymi szlachciami” (*O poprawie*, ks. IV, rozdz. XXIV: *Winno się każdego powoływać do stanu kapłańskiego*, s. 558).

Prawdziwe szlachectwo (według Modrzewskiego) to w istocie synonim wysokiej przydatności społecznej jednostki, ocenianej według potrójnego kryterium: wykształcenia, uzdolnienia oraz dbałości o dobro publiczne, a nie interes prywatny. Tak rozumiane szlachectwo ma charakter indywidualny, powinno być nadawane przez króla w uznaniu cnót moralnych i intelektualnych kandydata, z uwzględnieniem jego predyspozycji do spełniania konkretnej funkcji. Wbrew utartej w historiografii opinii, nie oznacza to powszechności dostępu do władzy, bowiem kryterium przynależności stanowej

przy obsadzaniu urzędów zastąpił Frycz uprzywilejowaniem ludzi kompetentnych, demokrację szlachecką - merytokracją.

W sprawowaniu urzędów proponował wprowadzenie zasady kadencyjności, powinny one być określone stałymi terminami, po których przychodziliby nowi ludzie. Po ukończeniu funkcji urzędnicy powinni być z niej rozliczani, a w razie wykrycia nadużyć poddawani karom surowszym (zgodnie z wzorem platońskim) niż osoby prywatne. Postulował także, żeby przy powierzaniu funkcji państwowych wprowadzić cenzus domicylu - osiadłości i posiadania większych dóbr w danym województwie, dopuszczając odstępstwo od tej zasady jedynie w przypadku braku odpowiednich kandydatów z danego terenu (*O poprawie*, ks. II, rozdz. VI: *Przeciw nierówności w karaniu*, s. 245). Był zdania, że należy dawać urzędy nie tym, co się na nie wciskają, lecz tym, którzy z woli królewskiej gotowi są podjąć trud ich sprawowania, co jest ich moralnym obowiązkiem; potępiał uzyskiwanie urzędów w drodze przekupstwa lub ich oficjalnego kupowania od króla. Urzędy publiczne miały być obejmowane w drodze konkursu, a nazwiska kandydatów (wzorem Wenecji) - ogłaszane publicznie, co umożliwiałoby obywatelom ocenę predyspozycji każdego z nich (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XIX: *Na co trzeba baczyć przy nadawaniu dostojenstw?*, s. 185-186).

W połączeniu z likwidacją dożywotności urzędów i *compatibilitas* - łączenia kilku urzędów w jednym ręku i wyręczania się przez zastępców - realizacja postulatów Modrzewskiego skutkowałaby w warunkach polskich wzmocnieniem władzy monarchicznej, a zarazem zwiększeniem zapotrzebowania na ludzi wykształconych i doświadczonych w służbie publicznej. Z kolei zapewnienie odpowiedniej liczby wykwalifikowanych urzędników byłoby uzależnione od realizacji postulatów rozwoju szkolnictwa, sformułowanych w księdze V: *O szkole*. W sumie zgłaszane przez autora *O poprawie Rzeczypospolitej* postulaty reformy administracji państwowej składają się na kompleksowy projekt reformy, dopracowany w najdrobniejszych szczegółach i niemający (moim zdaniem) nic wspólnego z utopijnym „wizjonerstwem”.

Instytucje władzy

W stosunku do istniejących realnie w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej instytucji władzy dokonał Modrzewski znaczącego przewartościowania ich znaczenia i funkcji. Podkreślił znaczenie senatu i jego wpływ na sprawy państwa, ale kompetencje tej instytucji ograniczał do roli opiniodawczej przy królu. Przy uchwałach senackich proponował głosów nie liczyć, ale je ważyć wedle autorytetu osób głosujących (*O poprawie*,

rozd. XI: *Czego trzeba senatowi?*, s. 139-149). Zalecał, żeby król osobiście brał udział w obradach senatu; senatorowie zaś powinni cały swój wolny czas poświęcać na szukanie skutecznych i właściwych sposobów zarządzania Rzeczypospolitą; z odwagą, lecz bez krasomówstwa głosić swe poglądy, kierować się nie interesem swoim lub swego urzędu, lecz dobrem państwa.

Wbrew dominującym w szlacheckim ruchu egzekucyjnym tendencjom obniżył natomiast znaczenie sejmu. Podczas gdy szlachta przypisywała sobie suwerenność w Rzeczypospolitej, a swej reprezentacji stanowej – pierwszeństwo w stanowieniu prawa, projekt reorganizacji sejmu sformułowany przez Modrzewskiego przewidywał pozostawienie mu prowadzenia polityki zagranicznej, kontroli skarbu i uchwalania podatków, ale pozbawienie mocy ustawodawczej pod pretekstem „uwolnienia (...) ludzi szlacheckiego stanu od powracającej corocznie troski o poprawienie praw” (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XXI: *Kto ma ulepszyć prawa?*, s. 297) i ograniczenie do opiniowania ustaw wydawanych przez króla. Ponadto w księdze II: *O prawach* na plan pierwszy wybija się nie samo stanowienie normy prawnej – do czego ograniczały się na ogół postulaty szlacheckie – lecz gwarancja jej wykonania. Wynikała z tego konieczność wyposażenia państwa w skuteczny aparat wykonawczy, którego konstrukcji poświęcono w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej* wiele miejsca.

Na szczeblu centralnym Modrzewski proponował powołanie rady królewskiej – organu mniej licznego niż senat, pozostającego w stałym kontakcie z władcą, składającego się z doradców dobieranych przez niego całkowicie dowolnie (szczególnie spośród uczonych) i przebywających stale u jego boku (*O poprawie*, ks. I, rozdz. IX: *O królu*, s. 142). Ich zadaniem było sugerowanie władcy najwłaściwszych rozwiązań jeszcze przed zebraniem się senatu, a podstawową cnotą – pełna dyskrecja (milczenie) w zakresie powierzanych sobie zadań. Dodatkowo postulował powołanie na poszczególnych ziemiach sekretarzy królewskich, przez których król miał prowadzić zarząd terenowy w Rzeczypospolitej jako państwie rozległym i zamieszkałym przez różne narody. Ich zadaniem byłoby wykonywanie poleceń, których realizację oceniałby władca w trakcie corocznych objazdów państwa. W przypadku wakatu sekretarze obieraliby właściwego kandydata na zwolnione stanowisko na zasadzie kooptacji. Postulat ten potwierdza przedstawioną wyżej hipotezę o preferencjach autora *O poprawie Rzeczypospolitej* dla rządów wykwalifikowanej elity urzędniczej.

System prawny i sądownictwo

Novum o fundamentalnym znaczeniu dla funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości stanowił postulat Modrzewskiego wprowadzenia jednolitego prawa w całej Rzeczypospolitej, skodyfikowanego przez fachowców w oparciu o wzory prawa rzymskiego (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XXI: *Kto ma ulepszyć prawa?*, s. 292–293). Dotyczyło to nie tyle konkretnych zapisów, ile zasad. Podstawową zasadą miała być powszechność obowiązywania prawa wobec wszystkich obywateli, bez względu na stan, bowiem: „Prawo istnieje po to, aby karać winnych tych samych wykroczeń jedną miarą oraz by w tym samym stopniu troszczyć się o interesy, spokój i dobro wszystkich (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XVI: *Przeciw nierówności w karaniu*, s. 236–237, 240). Drugą zasadą była uniwersalność norm prawnych zawartych w nowym kodeksie jako jedynym obowiązującym prawem w państwie (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XXI: *Kto ma ulepszyć prawa?*, s. 299); trzecią – jasność i precyzyjność zawartych w nim formuł (*ibidem*, s. 296–297).

Za największe przestępstwo uznano w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej* obrazę majestatu: bunt, spisek i publiczne nawoływanie do oporu, zagrożone karą nie tylko wobec sprawcy, ale i jego krewnych oraz potomków; wymierzaną jednak z uwzględnieniem okoliczności popełnienia przestępstwa. *Novum* stanowiło rozszerzenie pojęcia obrazy majestatu poza obrazę osoby króla, na przestępstwo przeciw urzędowi i Rzeczypospolitej – zgodnie z obowiązującym w czasach republiki rzymskiej pojęciem zdrady stanu (*crimen imminutae maiestatis reipublicae*). „Majestat (...) to Rzeczypospolitej i władcy, i tych, co prawnie Rzeczypospolitą rządzą, wielkość i dostojność wyrosła z przekonania o ich wyższości, a polegająca na ich prawie do sądenia i rozkazywania. Wszelka bowiem dostojność urzędu na tym polega, by kierował on Rzeczpospolitą za pomocą władzy opartej na prawie” (*O poprawie*, ks. II, rozdz. X: *Prawa przeciw ukrzywdzeniu słowem lub uczynkiem*, s. 260).

Za „czynienie sprawiedliwości” odpowiadać miały sądy, a ściślej – sędziowie, ze względu na brak rozróżnienia w epoce wczesnonowożytnej urzędu i sprawującej go osoby. Postulowany przez Modrzewskiego projekt reformy sądownictwa objął wszystkie szczeble, począwszy od powołania sądu generalnego jako instytucji nadrzędnej w stosunku do sądów niższej instancji. Skład sędziowski tego organu miał pochodzić z wyboru na sejmie dziewięciu sędziów, po trzech z każdego stanu: szlachty, duchowieństwa, plebejuszy, spośród kandydatów ze wszystkich województw. Każde kolegium rozpatrywałoby sprawy swego stanu, przy czym w rozprawie mogłyby uczestniczyć pozostałe dwa kolegia z głosem doradczym. Zaletą nieparzystego składu była możli-

wość rozstrzygnięcia w razie różnicy zdań (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XVI: *O sędziach i sądach*, s. 278-282).

Sędziowie generalni mieliby mieszkać wraz z rodzinami w wybranej miejscowości „zdrowej i obfitującej w rzeczy do życia potrzebne”, która by, o ile to możliwe, „leżała pośrodku wszystkich województw i ziem polskich” - najlepiej w Krakowie lub Piotrkowie - w wydzielonym kompleksie budynków „jak to bywa w kolegiach”, z obowiązkiem codziennego chodzenia do kościoła. Utrzymywać powinni się z gospodarowania w przydzielonych im w sąsiedztwie wioskach, a „gdyby takich wiosek skądinąd dostać nie można, należałoby ich zażądać od bogatszych opatów i biskupów” (*O poprawie*, ks. II, s. 282-283). Uzupełnieniem tego postulatu był projekt oszacowania dochodów z dóbr biskupich (na sejmie lub synodach prowincjonalnych) i włączenie ich do rejestrów państwowych (*O poprawie, Przydatek*, rozdz. II: *O skarbie, o sędziach i innych potrzebach Rzeczypospolitej*, s. 617) - częściowo zrealizowany w ustawodawstwie sejmowym (np. w konstytucji sejmu 1557, p. 10: „Aby skarby kościelne były wcale zachowane” - przewidziano spisy skarbców kościelnych).

Urząd sędziowski - w odróżnieniu od wszystkich innych funkcji administracyjnych - miał być dożywotni, dla zachowania niezależności. Podkreślono natomiast znaczenie wysokich kwalifikacji sędziów, obejmujących oprócz umiejętności syntetycznego opanowywania wiedzy wyniesionej z lektur także niezbędną praktykę społeczną. Egzekucję wyroków powierzono królowi i jego urzędnikom, ale bez możliwości zmienienia orzeczenia. Jako konsekwentny zwolennik kary śmierci za najcięższe przestępstwa, zwłaszcza męzobójstwo, Modrzewski postulował przywrócenie godności zawodowi kata (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XX: *Wykonawcy wyroków sądu*, s. 289-290).

W sumie stworzony przez Modrzewskiego projekt reformy aparatu sądowniczego przerasta (zdaniem Stanisława Piwko) dojrzałością współczesne i późniejsze przedsięwzięcia tego typu w Rzeczypospolitej. Jego legalizm oraz podkreślanie szacunku dla władzy ze względu na jej istotę, a nie ze strachu, zgodne są z założeniami doktrynalnymi kalwinizmu (zwłaszcza w rozdz. XX *De politica administratione* ks. IV Jana Kalwina, *Institutio religionis christianae*, tłum. pol. b.m. 1599 pt. *O zwierzchności*) - pozostają natomiast w zasadniczej sprzeczności z nastawieniem wobec władzy państwowej „wolnych sobie Polaków” zarówno w XVI w., jak i w czasach nam współczesnych. Dlatego przedstawiony w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej* projekt przełamania zastałych nawyków był z góry skazany na niepowodzenie.

Wychowanie obywateli

Modrzewski był przekonany, że reforma państwa jest możliwa tylko dzięki przemianie i udoskonaleniu obyczajów. Za Arystotelesem (*Polityka*, H 12, 1331 b 13-1332 b 14) uważał, że są trzy drogi nabycia dobrych obyczajów: przyrodzenie (otrzymane z natury), ćwiczenie i nauka (*O poprawie*, ks. I, rozdz. V: *Najlepiej rzeczpospolitą rządzą dobre obyczaje*, s. 108). Ich fundamentem jest natura i zdolności wrodzone, których defekty uniemożliwiają jakikolwiek rozwój. Za zlikwidowanie rozdźwięku pomiędzy obyczajami i prawami odpowiedzialne są władze państwowe, zmierzające do interioryzacji praw przez stosowanie odpowiednich środków wychowawczych. Oznacza to ściśle podporządkowanie jednostki państwu (czyli wspólnocie) za pośrednictwem norm i instytucji politycznych, skrępowanie jej szeregiem ustaw gwarantujących państwu nadzór nad każdym obywatelem. Zanim przejdziemy do ich omówienia, należy podkreślić, że szeroki zakres ingerencji władzy państwowej w sprawy prywatne projektowany w *O poprawie Rzeczypospolitej* nie miał na celu zwiększenia uprawnień monarchy czy realizacji konkretnych celów politycznych, lecz wyplenienie postaw społecznych.

Organy porządkowe

Bezpośrednio odpowiedzialni za utrzymanie spokoju i ładu między ludźmi, ochronę przed agresją zewnętrzną oraz egzekwowanie wyroków sędziowskich mieli być przełożeni zamków i miast, powoływani przez króla albo lud. W miastach proponował Frycz powołanie urzędów porządkowych odpowiedzialnych za ochronę spokoju (zwłaszcza w nocy), zabezpieczenie przed ekscesami, ściganie osób trudniących się hazardem, kontrolowanie obyczajności uczt i wesel oraz należytego funkcjonowania gospód i zajazdów przeznaczonych wyłącznie dla przyjezdnych gości, a nie miejscowych obywateli. Nie ganił wspólnego biesiadowania, ale potępiał wystawność ponad miarę i tańce – jeśli były nieobyczajne. Stąd propozycja powołania cenzorów moralności – po dwóch w każdej ziemi – kontrolujących obyczaje mieszkańców i ich małżeństwa w kwestiach wierności wzajemnej i poszanowania. Mieli oni posiadać uprawnienia odsyłania delikwentów w razie wykroczeń do sądów – bez orzekania rozwodów, które uważał za coś „na kształt śmierci” (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XI: *O cenzorach obyczajów*, s. 153-157). Kontrolę na całym aparacie urzędniczym sprawowałiby cenzorowie, stojący na straży godności i prawa i w razie nadużyć pociągający urzędników do odpowiedzialności (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XVIII: *O oskarżeniu i obronie*, s. 288-289).

Uderzającą cechą programu edukacji społecznej Modrzewskiego jest jego stosunek do pracy, traktowanej – zgodnie z duchem protestantyzmu – nie tylko jako kara za grzechy, ale i środek doskonalenia się. O ile bowiem „ludzi o duszy niewolniczej (...) tylko strach przed karą w powinnościach utrzymuje (...) ludzie o duszy szlachetnej nie będą próżnować, lecz chętnie przystąpią do pracy, gdy rzetelnie rozważą, że Bóg tak postanowił na początku świata, aby wszyscy w pocie czoła spożywali chleb swój, zanim do ziemi wróca, z której powstałi” (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XVII: *O urzędzie, który wyganając z miasta próżniaków... miałby staranie o pokój domowy*, s. 166).

Praca była dla niego jedynym źródłem godziwego zarobku. Postulował (za Ciceronem) wprowadzenie praw przeciwko próżnującym – zgodnie z zasadą: „kto zaś nie pracuje, niech nie je” (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XII: *Prawa przeciw próżnującym*, s. 262) oraz ustanowienie nadzorców badających źródła dochodów obywateli. Próżniaków i ludzi o dochodach nieustalonych mieli oni odsyłać do sądów w celu ukarania. Dla przeciwdziałania ubóstwu proponował powołanie instytucji kontrolnych, chroniących tych, którzy popadli w biedę nie ze swej winy, natomiast karzących – przez wyznaczenie cięższej pracy i ograniczanie racji żywnościowych (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XVIII: *O dozorcach ludzi ubogich*, s. 167–170) – tych, co z ubóstwa uczynili źródło utrzymania. Uporczywie uchylających się od pracy miano wypędzać z miasta. Jako pomoc dla ubogich cnotliwych przewidywał stworzenie specjalnych funduszy miejskich na finansowanie przytułków, z opodatkowania wyższego duchowieństwa i składek obywateli.

Ponieważ ideałem społecznym i obyczajowym Modrzewskiego było ograniczenie konsumpcji do zaspokajania niezbędnych potrzeb (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XXIII: *O zbytkach*, s. 195–207), kwestie ekonomiczne znalazły się na marginesie jego zainteresowań. Występował przeciw zbytkowi – ale i przeciw obłudzie szlachty, która ustawodawstwo przeciwzbytkowe ograniczała do plebejuszy, traktując zakazy noszenia przez nich bogatych strojów i ozdób jako środek podkreślania niższego statusu społecznego i upokorzenia. Potrzebę handlu ograniczał do przedmiotów niezbędnych do życia. Zapłata należała się kupcowi (jego zdaniem) jedynie za czas włożony w transakcję handlową i polepszenie towaru (*O poprawie*, ks. I, rozdz. XV: *O nadzorcach handlu i pieniądzy*, s. 159–160). Przewidywał powołanie nadzorców handlu zagranicznego (eksportu i importu) i pieniądza, którzy mieli ustalać wysokość cen towarów i kontrolować ich jakość; przeciwdziałać spekulacjom na rynku zbożowym i odpowiadać za gromadzenie zapasów zboża w publicznych spichrzach. Celem ich działań miało być sprawiedliwe zaspokajanie potrzeb wszystkich warstw społecznych ze względów nie tyle eko-

nomicznych, ile obyczajowych, bowiem monopolizowanie handlu i spekulacje uważał Frycz za naganne moralnie.

Socjalizacja młodzieży

W procesie wychowywania prospołecznego młodych ludzi przewidział trzy formy: wychowanie domowe (przez rodziców, ale pod kontrolą państwa) - z dużą dbałością o rozwój fizyczny, umiarkowanie w jedzeniu i picciu, uprawianie sportów, przyzwyczajanie do pracy, wykorzenianie wad charakteru: gadulstwa, gniewu, pychy, zawiści oraz separowanie od kontaktów ze złymi ludźmi. W ramach dyscyplinowania młodzieży dopuszczał, w najtrudniejszych przypadkach, użycie różgi, odwołując się do zaczerpniętej z Biblii maksymy Salomona: „dziecko od różgi nie umrze. Bijesz je, a duszę jego uwalniasz od piekła” (*O poprawie*, ks. I, rozdz. VI: *Jak troszczyć się trzeba o dobre wychowanie dzieci i młodzieży*, s. 112). Wychowanie dworskie miało zostać zreformowane i nastawione na pobieranie nauk w zakresie sztuki wojennej, zasad rządzenia państwem i dobrych obyczajów pod kierunkiem indywidualnego opiekuna. Miało umożliwić stykanie się młodzieży z ludźmi o wielkiej mądrości i doświadczeniu, przygotowując ich do kompetentnego kierowania sprawami Rzeczypospolitej.

Trzeciej formie wychowania poświęcił Modrzewski odrębną księgę V: *O szkole*. W zakresie programu nauczania postulował uwzględnienie języków obcych, odprawiania sądów kształtujących dobre wystąpienie i precyzję wypowiedzi. W kwestiach szczegółowych odesłał czytelników do dzieła Marycjusza z Pilzna *De scholis seu academiis libri duo* (1551), koncentrując się na wykazaniu znaczenia szkoły dla rozstrzygnięcia sporów w zagadnieniach wiary czy prawa (*O poprawie*, ks. V, rozdz. III: *Sposób urzędowania szkół*, s. 604-605) i budowania moralności obywatelskiej, z czego wynikała troska o finansowe zabezpieczenie systemu edukacji całej młodzieży.

Jako pierwszy bodaj z polskich teoretyków ustroju przypomniał Modrzewski o obowiązku Kościoła kształcenia młodzieży, wynikającym z przywilejów fundacyjnych i beneficjów, zaniedbanym przez biskupów - „w ten sposób ludzi uczonych wydziedziczo no z mienia należnego im od dawna, niejako z ich ojcowizny” (*O poprawie*, ks. V, rozdz. II: *Kto się ma troszczyć o tych, którzy są w szkołach, z jakich środków ma się na to łożyć. O kościelnych prebendach*, s. 602). Finansową pomoc ze strony państwa i Kościoła traktował jako pewnego rodzaju zobowiązanie korzystającego ze stypendium do pracy na rzecz tych instytucji po studiach. Z drugiej strony, finansowanie szkolnictwa oraz

skarbu państwowego (*Mons Pietatis*) uważał za obligatoryjną powinność biskupów i innych duchownych wobec państwa.

Warto podkreślić, że nie był to pogląd odosobniony ani ograniczony do kręgu zwolenników reformacji, lecz podzielany przez znaczną część szlachty zaangażowanej w egzekucję praw i dóbr. Postulat obciążenia biskupów i opatów odpowiedzialnością za finansowanie edukacji młodzieży szlacheckiej, zgłaszany przez Modrzewskiego i Szymona Marycjusza z Pilzna, powtarzał się następnie w szlacheckiej publicystyce politycznej przez cały XVII w. – pod tym względem zyskali więc humanistyczni reformatorzy wyjątkowo pełną akceptację narodu politycznego.

Z przekonania, że „państwowo użyteczni są nie tylko ci uczeni, którzy zajmują się sprawami publicznymi, ale także ci, którzy pracują w szkołach”, wynikały postulaty podwyższenia godności zawodu nauczycieli, zwolnienia ich od podatków i służby wojskowej oraz wyznaczenia wyższych pensji, „aby nie musieli szukać zaspokojenia koniecznych potrzeb życia w innych zajęciach, które by ich odrywały od nauki” (*O poprawie*, ks. V, rozdz. II: *Kto się ma troszczyć o tych, którzy są w szkołach, z jakich środków ma się na to łożyć. O kościelnych prebendach*, s. 603). Jednocześnie jednak przewidziano zróżnicowanie wynagrodzenia w zależności od jakości pracy nauczyciela – na wzór włoski oraz powołanie urzędu cenzorskiego kontrolującego kwalifikacje uczonych i nauczycieli.

Reforma Kościoła

Wbrew opinii Waldemara Voisé o „faktycznie drugorzędnej roli elementów religijnych” w dziełach Modrzewskiego, księga IV: *O kościele* w bazylejskim wydaniu *De republica emendanda* (1554) nie tylko zajęła objętościowo prawie połowę tekstu, lecz stanowiła jego integralną część – Kościół podporządkowano bowiem państwu, a podstawą wychowania obywatelskiego miało pozostać wychowanie religijne. Modrzewski powtórzył w niej zasady reformy Kościoła sformułowane już poprzednio w *Mowie o wysłaniu posłów na sobór chrześcijański* (1546), sprowadzające się do zanegowania autorytetu papieża i uznania za naczelną władzę Kościoła powszechnego (Chrystusowego), obejmującego wszystkie odłamy chrześcijaństwa. Miał on zostać zwołany przez kompetentne władze, z udziałem zarówno duchownych, jak świeckich – w oparciu o zasady ekumenizmu i pełnej swobody wypowiedzi wynikającej z wolności sumienia.

Modrzewski przyznawał soborowi w rozpatrywaniu i autorytatywnym podejmowaniu decyzji we wszystkich kwestiach dotyczących wiary i moralności nadrzędność nad de-

kretami papieży (zobowiązanych do jego zwoływania), ustawami synodów i biskupów - w granicach prawa naturalnego i boskiego. Prymat soboru dotyczyć miał przede wszystkim wyboru papieża w szerokim gremium, gdzie nie tylko Włosi - przeważający w kolegium kardynałów elektorów - lecz wszyscy chrześcijanie mieliby wpływ na jego obiór, bowiem: „Nie powinien... jeden tylko naród wybierać tego, który ma być pasterzem całego świata” (*O poprawie*, ks. IV, rozdz. XXVI: *O obiorze papieża*, s. 574). Podkreślając duchowy wyłączny charakter władzy papieża, występował przeciw odwoływaniu się do Rzymu od wyroków sądów biskupich, pozbawiał papieża prawa wyboru i konsekracji biskupów, którym przyznawał autonomię w zakresie jurysdykcyjnym i nauczycielskim w obrębie ich diecezji. Wszystko to miało na celu poprawę złego stanu duchowieństwa, jako załączka herezji (*O poprawie*, ks. IV, rozdz. XXI: *W którym zakończona jest rzecz o konieczności soboru*, s. 542).

Generalnym przesłaniem Frycza były tendencje koncyliacyjne - różnice między wyznaniem chrześcijańskimi sprowadzał do sporu o słowa. Jego nauka o Kościele nie jest ani katolicka, ani protestancka. Elementy zbliżone do protestantyzmu to tendencje reformatorskie i żądanie zasadniczych zmian w Kościele oraz przekonanie, że każdy świecki może się wypowiadać w sprawach wiary. Wbrew pomówieniom o „kacerstwo” autor *O poprawie Rzeczypospolitej* nigdy nie odszedł formalnie od Kościoła katolickiego, brak jego nazwiska wśród uczestników któregoś ze zborów polskich, brak także relacji o jego udziale w synodach. O umieszczeniu jego dzieła w indeksie ksiąg zakazanych zdecydowały podjęte na Soborze Trydenckim decyzje o utwierdzeniu ortodoksji katolickiej w oparciu o autorytet papieża jako namiestnika Chrystusa.

Oznaczało to nie tylko klęskę osobistą Modrzewskiego i postulowanego przez niego programu naprawy Rzeczypospolitej, lecz także klęskę dążeń do zjednoczenia chrześcijaństwa, które pojawiły się niemal równocześnie z dążeniami do reformacji. Druga połowa XVI w. stała pod znakiem zabiegów o jedność Kościoła, do których wzywali Melanchton, Bucer, Erazm z Rotterdamu i generalnie wszyscy humaniści, a Kościół rzymskokatolicki miał powrócić dopiero w w. XX na II Soborze Watykańskim.

Sprzeczne z realiami epoki wojen religijnych okazały się także prezentowane przez Modrzewskiego idee pacyfistyczne i ireniczne, zapożyczone częściowo od Erazma z Rotterdamu. Jego wypowiedzi na temat „wojny świętej”, to znaczy prowadzonej w obronie ojczyzny, są zgodne z polską doktryną wojenną, zapoczątkowaną u schyłku średniowiecza przez Pawła Włodkowica i Stanisława ze Skarbimierza. Z tego być może wynikał (anachroniczny już) stosunek do zwyciężonych, których, w jego ujęciu, nie

chroniło prawo narodów - wolno było konfiskować im ziemie i osadzać na niej zwycięskich żołnierzy (*O poprawie*, ks. III, rozdz. XIV: *Co robić po zwycięstwie?*, s. 353-354).

Ocena projektów reformatorskich Modrzewskiego

Ze względu na niesłuchanie rozbudowany aparat urzędniczy, a zwłaszcza liczbę instytucji kontrolnych, praktycznie nieograniczony zakres ich kompetencji i rygoryzm karny może się wydawać, że Modrzewski zmierzał do stworzenia Orwellowskiego modelu państwa totalitarnego - co prawda tylko na etapie przejściowym, docelowo sankcje karne miał zastąpić spontaniczny legalizm moralny obywateli.

Czy niebezpieczeństwo to należy traktować jako zagrożenie urojone i wiązać z utopijnym charakterem traktatu Modrzewskiego? Wydaje się, że załączki takiego stosunku do jednostki tkwią w fundamentach republikanizmu jako doktryny, która zakłada, że zarówno cała wspólnota, jak pojedynczy jej członkowie są zbiorowo odpowiedzialni za zakres wolności i mają interes w rozwijaniu w jednostce cech osobowych sprzyjających identyfikowaniu się z republiką - państwem. Paradoksalnie, wbrew intencji twórców doktryny, republikanizm może więc w praktyce doprowadzić do zniewolenia jednostek, kiedy elity polityczne zaczną uzurpować sobie interpretację „wspólnego dobra” jako swego egoistycznego interesu. W skrajnym ujęciu republikańskim państwo powinno być dla obywatela cenniejsze niż życie. Teorie republikańskie upatrują na ogół genezy państwa w naturalnym i dobrowolnym połączeniu się ludzi we wspólnotę. Także preferowany w Rzeczypospolitej szlacheckiej system rządów demokratycznych zakładał niemożność oddzielenia jednostki od społeczności, a osobnicy z własnej woli niebiorący udziału w życiu politycznym i niezainteresowani sprawami publicznymi to (w terminologii staropolskiej) „ludzie nikczemni”, „nieużyteczni”, „prywatnicy” skoncentrowani na własnych, egoistycznych interesach.

Co do „utopijnego” charakteru *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej* - przypomnijmy, że według klasycznej definicji Karla Mannheim’a jako utopijną można nazywać „tylko taką «transcendentną wobec rzeczywistości» orientację, która przechodząc do działania jednocześnie, częściowo lub całkowicie rozsadzać będzie istniejący w danym czasie porządek bytu” (*Ideologia i utopia*, s. 159).

Projekt reformy nakreślony przez Modrzewskiego istotnie wykazuje liczne analogie do rozwiązań proponowanych przez innych autorów utopii wczesnonowożytnych - przede wszystkim Thomasa More’a, w *Książeczce zaiste złotej i niemniej pożytecznej jak*

przyjemnej o najlepszym ustroju państwa i nieznannej dotąd wyspie Utopii (1516) – wynikają one jednak przede wszystkim ze wspólnych fascynacji Platonem i wspólnych doświadczeń z transformacji społecznej i kulturowej na przełomie średniowiecza i renesansu. Traktowanie jego traktatów w konwencjach „utopii miejsca” dziejącej się w nieokreślonym czasie i przestrzeni jest jednak nieporozumieniem wynikającym z opierania się na stwierdzeniach wyjętych z kontekstu. W *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej* występują elementy modelu państwa całkowicie z utopiami sprzeczne – jak np. poszanowanie własności prywatnej chłopów (*O poprawie*, ks. I: *O obyczajach*, rozdz. XX: *O dostojenstwach, które prawomocnie przechodzą z rodziców na dzieci*, s. 191), liczne odniesienia do aktualnych wydarzeń politycznych, do precedensowych rozwiązań prawnych znanych z dziejów Rzeczypospolitej polsko-litewskiej oraz postulatów ustrojowych wcześniejszych polskich pisarzy politycznych – m.in. do dzieła Jana Ostroroga, *Monumenta de rei publicae ordinatione* z lat 1430–1501, znanego Modrzewskiemu, który brał udział w sejmie 1543 r., na którym toczyły się nawiązujące do tego dzieła dyskusje; do *Statutu* Jana Łaskiego z 1506 r. w związku z postulatem skarbu państwowego (*O poprawie*, ks. III: *O wojnie*, rozdz. XI, s. 343–345). Tylko ignorancji badaczy można przypisać uznawanie przez nich za „utopijne” takich postulatów Frycza, które zostały (przynajmniej częściowo) zrealizowane w ustawodawstwie sejmowym Rzeczypospolitej w następnych latach i dziesięcioleciach, jak np. postulat utworzenia sądu generalnego zrealizowany częściowo przez powołanie Trybunału Koronnego w 1578 r.; postulaty dotyczące karności żołnierskiej i ustanowienia urzędu, który by poskromił swawolę żołnierzy idących na wojnę – zrealizowane w konstytucji sejmu warszawskiego 1591 r., p. 11: *Disciplina militaris*.

Choć obecnie przeważa opinia (np. Claude’a Backvisa, Bronisława Geremka, Mirosława Korolki, Stanisława Piwki, Jerzego Starnawskiego, Waldemara Voisé) o programowym charakterze *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej*, nadal w zbyt małym zakresie uwzględnia się zawarte w nich zapożyczenia z rozwiązań stosowanych w innych krajach europejskich, wskazywane nieraz wprost przez samego Modrzewskiego – np. w projekcie powołania sądu generalnego (najwyższego) odwoływał się do wzorów francuskich – *le parlement*, w Paryżu, w budynku nazywanym parlamentem, i sądu narodu niemieckiego (*Reichskammergericht*) w Spirze (*O poprawie*, ks. II, rozdz. XVI: *O sędziach i sądach*, s. 278); w przestrzeganiu zwyczaju obowiązującego w niektórych prowincjach Hiszpanii, „że nikt nie może być sędzią w powiecie, z którego pochodzi” (*O poprawie*, ks. II, rozdz. VI: *Prawa dotyczące urzędów*, s. 245); w postulatach dotyczących elekcji władcy – wzorowanie się na zwyczaju Francuzów i innych narodów przekazywania tronu w obrębie kilku uprzywilejowanych rodów (*ibidem*, s. 247). Jego pro-

gram opieki nad ubogimi nawiązywał nie tylko do postulatów teoretycznych reformatorów – Marcina Lutera, który w *An den Christlichen Adel deutschen Nation von des Christlichen Standes Besserung* jeden rozdział poświęcił wyplenieniu żebractwa w całym świecie chrześcijańskim, do planu Zwingliego reformy społecznej w Zurychu z 1526 r., do poglądów Kalwina i gminy Genewy, że żebractwo jest zakłóceniem ładu społecznego – lecz także do realnych rozwiązań, np. domów pracy przymusowej organizowanych w Rzeszy i Niderlandach. Uderzający jest związek między postulatami Frycza a organizacją i praktyką życia zbiorowego w kalwińskich ośrodkach miejskich Europy Zachodniej – gdy domagał się on zamykania gospód, a przynajmniej ograniczania dostępu do nich miejscowej ludności i proponował wprowadzenie dozorców małżeństw, co zrealizowano w Genewie; gdy traktował pracę jako moralną i religijną powinność człowieka pod wpływem zaznajomienia się z życiem Jednoty czesko-braterskiej w czasie pobytu w Pradze.

Z kolei projekty Modrzewskiego reformy Kościoła i szkolnictwa w księgach IV i V wykazują analogie do objętych reformacją luterańską krajów Rzeszy Niemieckiej, zwłaszcza do doskonale znanej mu z kilkakrotnych pobytów Saksonii. Wreszcie – w fakcie, że patrzył on na Rzeczpospolitą przez pryzmat miasta, gdzie obok spraw ogólnopaństwowych szczegółowo rozważano kwestie gaszenia pożarów, pilnowania wodociągów, etc. (*O poprawie*, ks. II, rozdz. III: *O unikaniu i gaszeniu pożarów*, s. 263–264), można się – za Stanisławem Kotem – dopatrywać zapatrzenia na starożytną *polis* – ale warto mieć świadomość, że bezpośrednią ingerencję władzy zwierzchniej w tak prozaiczne zagadnienia stosowano skutecznie we wzbudzającej wówczas duże zainteresowanie części szlachty polskiej i litewskiej Moskwie, gdzie za utrzymanie porządku, w tym zapobieganie pożarom, odpowiadał strielecki prikaz – jeden z urzędów carskiej administracji centralnej utworzony w 1571 r. – choć brak bezpośrednich dowodów na czerpanie przez Frycza z tego wzoru.

Warto także pamiętać, że na interpretowaniu przez większość historyków w kategoriach „utopii” bądź „anachronizmu” dominującej w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej* tezy o immanentnym związku etyki i polityki zaciążyło dziedzictwo marksizmu oraz politologii w wydaniu Maxa Webera i Carla Schmitta. Tymczasem relatywizm etyczny nie jest we współczesnej filozofii władzy kierunkiem jedynym, choć obecnie niestety dominującym. Coraz większą liczbę zwolenników ma pogląd Alasdaira Macintyre’a o konieczności reaktywowania we współczesnej polityce i politologii związków między etyką a polityką, jako dziedzictwa starożytności i tradycji europejskiej filozofii władzy. Dla zwolenników tego nurtu refleksji o państwie i społeczeństwie lektura *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej* jest niewątpliwie inspirującym doświadczeniem intelektualnym.

Bibliografia

- Backvis Claude, 1975, *Nurt utopijny w Polsce w dobie renesansu*, w: idem, *Szkice o kulturze staropolskiej*, wyb. i oprac. Andrzej Biernacki, Warszawa.
- Fijałkowski Tomasz, 1971, *Z zagadnień racjonalizmu A. F. Modrzewskiego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne”, seria I, z. 82.
- Geremek Bronisław, 1972, *Frycza Modrzewskiego program opieki nad ubogimi i europejskie spory wokół pauperyzmu w XVI w.*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, red. Jerzy Dowiat, Warszawa.
- Górski Konrad, 1955, *Ewolucja poglądów religijnych Modrzewskiego*, w: *Studia nad arianizmem*, red. Ludwik Chmaj, Warszawa.
- Klinger Antoni, 1977, *Państwo idealne w twórczości Modrzewskiego*, „Miesięcznik Literacki”, nr 2.
- Korolko Mirosław, 1978, *Andrzej Frycz Modrzewski, humanista, pisarz*, Warszawa.
- Kot Stanisław, 1911, *Wpływ starożytności klasycznej na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, „Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności”, t. 29 (54).
- Macintyre Alasdair, 2009, *Etyka i polityka*, red. Adam Chmielewski, Warszawa.
- Mannheim Karl, 1992, *Ideologia i utopia*, tłum. Jan Miziński, Lublin.
- Modrzewski Andrzej Frycz, 1953, *O poprawie Rzeczypospolitej*, oprac. Stanisław Bodniak, tłum. Edwin Jędrkiewicz, w: *Dzieła wszystkie*, red. Łukasz Kurdybacha, t. 1, Warszawa.
- Modrzewski Andrzej Frycz, 1954, *Mowy*, red. Karol Korany, tłum. Edwin Jędrkiewicz, wstęp Łukasz Kurdybacha, Warszawa.
- Modrzewski Andrzej Frycz, 1977, *Wybór pism*, BN nr 229, seria I, Wrocław.
- Piwko Stanisław, 1979, *Frycza Modrzewskiego program reformy państwa i Kościoła*, Warszawa.
- Rosa Stanisław, 1967, *Koncepcja soboru według A. Frycza Modrzewskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, r. 14, z. 2.
- Schmitt Carl, 1976, *The Concept of the Political*, New Brunswick-New Jersey.
- Schmitt Carl, 2000, *Teologia polityczna i inne pisma*, wyb., tłum. i wstęp Marek Cichocki, Kraków.
- Starnawski Jerzy, 1981, *Andrzej Frycz Modrzewski. Żywot, dzieło, sława*, Łódź.
- Tazbir Janusz, 1973, *Wrogowie i krytycy Frycza-Modrzewskiego*, „Przegląd Historyczny”, t. 64, z. 3.
- Tokarczyk Roman A., 1995, *Spór o charakter myśli Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, w: idem, *Polska myśl utopijna – trzy eseje z dziejów*, Lublin.

- Urban Waclaw, *Frycz Modrzewski (Frycius Modrevius) Andrzej Piotr h. Jastrzębiec*, krypt. Philalethes Paeripatheticus (ok. 1503-1572), pisarz społeczno-polityczny i teologiczny, *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXI, z. 90.
- Voisé Waldemar, 1956, *Frycza Modrzewskiego nauka o państwie i prawie*, Warszawa.
- Weber Max, 1964, *Politik als Beruf*, Berlin.
- Wójtowicz Andrzej, 1996, *Ład moralny, rzady prawa i rozumu w doktrynie Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Katowice.
- Ziętek Waldemar, 2006, *Koncepcja ustroju państwa Frycza Modrzewskiego. Studium filozoficzno-prawne*, Kraków.
- Zis Henryk, 1974, *Zarys ruchów i myśli społecznej epoki feudalnej do początku XVII wieku*, Lublin.