



Tomasz Banach

RES PUBLICA EST RES POPULI

MYŚL POLITYCZNO-PRAWNA
MARKA TULLIUSZA
CYCERONA



RES PUBLICA
EST RES POPULI



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)

Tomasz Banach

RES PUBLICA EST RES POPULI

MYŚL POLITYCZNO-PRAWNA
MARKA TULLIUSZA
CYCERONA

 WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2023

[Kup książkę](#)

Tomasz Banach (ORCID: 0000-0003-4347-9114)

RECENZENCI

Przemysław Dąbrowski, Michał Urbańczyk

REDAKTOR INICJUJĄCY

Monika Borowczyk

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Krzysztof Lindstedt

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA

Wojciech Grzegorzczak

PROJEKT OKŁADKI

Polkadot Studio Graficzne

Aleksandra Woźniak, Hanna Niemierowicz

Zdjęcie na okładce: pomnik Cyncerona w Arpino (fot. Tomasz Banach)

Publikacja ukazała się dzięki wsparciu Krajowej Rady Komorniczej i Ośrodka Naukowo-Szkoleniowego przy Krajowej Radzie Komorniczej oraz Centrum Myśli Polityczno-Prawnej im. Alexisa de Tocqueville'a

© Copyright by Tomasz Banach, Łódź 2023

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2023

<https://doi.org/10.18778/8331-356-6>

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.11165.23.0.M

Ark. wyd. 10,4; ark. druk. 12,375

ISBN 978-83-8331-356-6

e-ISBN 978-83-8331-357-3

[Kup książkę](#)

SPIS TREŚCI

Wstęp.....	9
Rozdział 1. Myśl polityczno-prawna Cicerona w świetle praktyki politycznej.....	23
1.1. Ciceron jako mówca.....	23
1.2. Ciceron jako myśliciel polityczny.....	50
1.3. Współzależność praktyki i teorii w życiu Cicerona	55
Rozdział 2. Konstytucja republiki rzymskiej w poglądach Cicerona i współczesnych badaczy	69
2.1. Bogactwo jako przyczyna kryzysu republiki	70
2.2. Administracja jako przyczyna kryzysu republiki.	76
2.3. Przemoc polityczna jako przyczyna kryzysu republiki.....	85
2.4. „Czynnik społeczny” w procesach jako mankament konstytucji republiki	93
Rozdział 3. Ciceroniński <i>rector rei publicae</i> w świetle naczelnej zasady konstytucji republiki rzymskiej – wolności od tyrana. ...	99
3.1. Wolność od tyrana i prawa obywatela rzymskiego	99
3.2. Walka z Katyliną – Ciceron jako <i>rector rei publicae</i>	106
3.3. Współpraca konsula z senatem i z ludem.....	109
3.4. <i>Virtutes</i>	112
3.5. <i>Rector rei publicae</i> i modelowy mąż stanu w <i>De re publica</i>	116
Rozdział 4. Dwie współczesne interpretacje rzymskiego republikanizmu	119
4.1. Quentin Skinner – wolność republikańska bez Cicerona ...	119
4.1.1. Polityczna wolność republikańska a prawo rzymskie prywatne.....	127
4.1.2. Miejsce politycznej wolności w konstytucji rzeczpospolitej	131

4.2. Roman Dmowski – republikanizm Cynceroński	139
4.2.1. <i>Res publica</i> i państwo narodowe	140
4.2.2. Zorganizowany <i>populus</i> i organizacja narodu	143
4.2.3. <i>Concordia</i> w Rzeczypospolitej i jedność w państwie na- rodowym.	147
4.2.4. Elita, hierarchia i wolność.	150
4.2.5. Konstytucja i ustrój	154
4.2.6. Moralność.	160
Zakończenie	167
Bibliografia	173
Summary	189

Nigdy nie zaniedbywałem spraw rzeczypospolitej bądź spraw moich przyjaciół, a jednak pracowałem nad wszelkiego rodzaju utworami, tak iż moja twórczość – efekt nocnych czuwań – przysporzy nieco chwały imieniu rzymskiemu i będzie pożyteczna dla młodzieży¹
(Cic. Phil. 2, 8)

¹ Przeł. K. Ekes.

WSTĘP

Cyceron w księdze piątej *De re publica* pesymistycznie ocenia otaczającą go rzeczywistość – jego zdaniem fraza Enniusza *moribus antiquis res stat Romana virisque* („Obyczajami dawnymi i ludźmi wielkimi Rzym stoi”¹) w żaden sposób nie oddaje rzeczywistości politycznej późnej republiki, ale w przekonaniu Arpinaty nie znaczy to wcale, że mądrość zawarta w tej frazie się zdezaktualizowała. Cyceron w swej refleksji polityczno-prawnej wskazuje więc drogę do naprawy rzeczypospolitej, gdzie dawne obyczaje i wybitni mężowie odgrywają kluczową rolę. Czyni to poprzez prezentację trzech modeli – najlepszego ustroju, najlepszego obywatela oraz najlepszych praw. Refleksja polityczno-prawna Arpinaty zawarta w dialogach *De re publica* i *De legibus* odnosi się zatem do triady: najlepszy ustrój, najlepszy obywatel, najlepsze prawo. Już *prima facie* widać, że wyróżnione kategorie są głęboko współzależne. Zarówno najlepsi obywatele, jak i prawa winny być *użytecznymi dla rzeczypospolitej*, a więc powinny najlepszy ustrój chronić i zabezpieczać. Dodatkowo kategoriom tym towarzyszy ściśle określona aksjologia. Rzeczpospolita może bowiem *rodzić, dojrzewać i rozwijać się* tylko w określonej przestrzeni moralnej, czyli zgodnie z ugruntowaną w czasie tradycją przodków. W tym kontekście często spotykany w literaturze podział na sferę instytucjonalną i sferę moralną nie może znaleźć zastosowania². Instytucje i moralność są bowiem w refleksji polityczno-prawnej Cycerona ściśle sprzężone.

¹ Przeł. W. Kornatowski.

² C. Edwards zwraca uwagę na współzależność polityki i moralności w refleksji Rzymian. Zagadnienia, które dziś mogą uchodzić za polityczne czy ekonomiczne, dla Rzymian były zagadnieniami moralnymi. Tłumaczyli je ambicją jednostek, zachłannością itp., zob. C. Edwards, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993, s. 4.

Celem niniejszej pracy jest analiza myśli polityczno-prawnej Cyserona w ujęciu holistycznym, czyli uwzględniającym współzależność kluczowych kategorii Cyserońskiej refleksji konstytucyjnej, oraz wykazanie, że zależności te mają fundamentalne znaczenie dla zrozumienia refleksji ustrojowej Arpinaty. Tylko takie bowiem, w moim przekonaniu, ujęcie pozwolić może na jej właściwe odczytanie. W odniesieniu do pierwszej wyróżnionej kategorii, czyli ustroju rzeczypospolitej, będą to zależności wynikające z proporcji, na których oparta jest konstrukcja ustroju mieszanego rzeczypospolitej. Wzajemna zależność i proporcje *auctoritas senatus*, *potestas magistratuum* i *libertas populi* decydują o *stabilności i trwałości* ustroju, a tym samym zabezpieczają rzeczpospolitą przed destrukcyjną dla wspólnoty wolnych obywateli zmianą ustrojową. W odniesieniu do wybitnych mężów będą to zależności wynikające z kwalifikacji *najlepszego obywatela do kierowania sprawami rzeczypospolitej*. Sztuka (*maxima ars*) *kierowania sprawami rzeczypospolitej* (*civitatis gubernatio, procuratio rei publicae*) wymaga gruntownego wykształcenia (Rep. 1, 34; 1, 35; 5, 5), praktycznego doświadczenia politycznego *in re publica rerum* (Rep. 1, 36–37), a nade wszystko całego szeregu cnót moralnych (*virtutes*). W odniesieniu do praw będzie to związana z nimi hierarchia umożliwiająca weryfikację prawa stanowionego przez przymat nadrzędnego prawa natury.

W nauce doktryn polityczno-prawnych akcentowane są zwłaszcza walory refleksji Arpinaty dotyczącej prawa – „najbardziej oryginalne i interesujące poglądy Cyserona odnoszą się do prawa”³. Prawo w refleksji Cyserona nie jest prawem „neutralnym moralnie”. Nie jest więc „prawem pozytywnym pochodzącym od państwa”, ale prawem „wspólnym”, gdzie fundamentalną rolę odgrywają zakorzenione w tradycji i mające głęboki wymiar moralny *mores* – *mores*, stanowiące tego prawa immanentny element⁴. W cytowanej frazie Enniusza „dawne obyczaje”

³ L. Dubel, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2009, s. 82.

⁴ Zob. M. Kuryłowicz, *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 1994, s. 15. Na temat *mores maiorum* jako elementu Cyserońskiej refleksji konstytucyjnej zob. R. Świrgoń-Skok, *Do the origins of the constitution can be sought in Roman law? – A few comments on the side note of the Cicero's and Polybius' selected works*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2020, nr 5, s. 290–291.

(*mores*) wprost warunkują istnienie rzeczypospolitej. To właśnie *mores* są źródłem swoistej moralności obywatelskiej, a tym samym słynnej *disciplina Romana*. Będąc zakorzenione w tak ważnej dla Rzymian tradycji, tworzą szereg niepisanych zasad, którym wszelkie projekty zmian i reform muszą być podporządkowane.

Z porządkiem prawnym opartym na *mores* nie stoi w sprzeczności „ponadwspólnotowe” prawo naturalne (*nostra iura ad naturam accommodari*, Leg. 2, 62)⁵, które w refleksji prawno-politycznej Cyncerona niejako legitymizuje dotychczasowe sprawiedliwe prawa (*maiorum iura moresque*), a jednocześnie staje się weryfikatorem prawa stanowionego. Cynceron definiuje prawo w odniesieniu do porządku natury:

Prawo to rozróżnienie sprawiedliwości od niesprawiedliwości, zgodne z pierwotnym i najdawniejszym porządkiem natury, do którego odnoszą się ustanowione przez człowieka przepisy nakładające kary na przestępców i chroniące ludzi uczciwych⁶.

(*Ergo est lex iustorum iniustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos*, Leg. 2, 13).

⁵ Zob. E. Asmis, *Cicero on natural law and the laws of the state*, „Classical Antiquity” 2008, vol. 27, s. 27–28. G.A. Remer zauważa: „The gap between the ideal universal law and existing Roman law leaves room for Cicero to modify Roman law in a way that is progressive but still consistent with Roman tradition rather than alien values”, G.A. Remer, *Ethics and the Orator. The Ciceronian Tradition of Political Morality*, Chicago–London 2017, s. 82. Wyrazem prawa naturalnego w „ponadwspólnotowych” stosunkach międzyludzkich jest *ius gentium*, które też jest „prawem pozytywnym”, ale w przeciwieństwie do ekskluzywnego, „wspólnotowego” prawa rzymskiego, prawem uwzględniającym „ustawy poszczególnych ludów” (Off. 3, 23).

⁶ Cynceron, *O państwie*, [w:] idem, *O państwie. O prawach*, przeł. I. Żółtowska, Kęty 1999, s. 128. W *De re publica*: „Jest zaiste prawdziwe prawo, prawo rzetelnego rozumu, zgodne z naturą, zasiane do umysłów wszystkich ludzi, niezmiennie i wieczne”, Cynceron, *Pisma filozoficzne*, t. 2: *O państwie, O prawach, O powinnościach, O cnotach*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 133 (*Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna*, Rep. 3, 33).

Prawo naturalne jest uprzednie w stosunku do prawa stanowionego – „z prawa naturalnego powinno wywodzić się prawo stanowione” (*a lege ducendum est iuris exordium*, Leg. 1, 19). To prawo naturalne (*ius naturale*), będące nie „dziełem ludzkiego umysłu”, lecz „myślą bóstwa” (Leg. 2, 8), pozwala odróżnić „sprawiedliwość od niesprawiedliwości”, a także „prawo dobre od złego” (*Legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma dividere possumus*, Leg. 1, 44)⁷. Cyceon twierdzi więc, że nie można uznać za prawo „żadnej zgubnej uchwały, choćby przyjętej głosami ludu” (Leg. 2, 13)⁸. Prawo stanowione (*leges*) winno być weryfikowane poprzez niezienne *ius naturale* (Rep. 3, 33). Zgodność z naturą stanowi tutaj wprost warunek istnienia prawa stanowionego⁹. Prawo w refleksji Cyceona jawi się jako sztuka (*ars*) – sztuka, której źródłem jest „rozum” (*recta ratio*) „łączący ludzi z bogami” (Leg. 1, 23)¹⁰.

⁷ Jest to jedna z sentencji autorstwa Cyceona znajdujących się na kolumnach, które otaczają budynek Sądu Najwyższego w Warszawie, zob. *Regulae iuris. Łacińskie inskrypcje na kolumnach Sądu Najwyższego Rzeczypospolitej Polskiej*, oprac. A. Kacprzak, J. Krzynówek, W. Wołodkiewicz, Warszawa 2006, s. 99; na temat tej sentencji zob. też *Łacińska terminologia prawnicza*, red. J. Zajądło, Warszawa 2020, s. 51.

⁸ Stwierdzenie jakże różne od Hobbesowskiego *auctoritas non veritas facit legem*. O tym słynnym stwierdzeniu Hobbesa, stanowiącym „zapowiedź pozytywizmu prawniczego”, zob. W. Arndt, *Aktualność myśli państwowej Hobbesa*, [w:] *Wyzwanie Lewiatana. Wokół filozofii politycznej Thomasa Hobbesa*, red. J. Bartyzel, Ł. Perlikowski, A. Wielomski, Płock 2019, s. 91–92; *Łacińska terminologia...*, s. 27.

⁹ Zob. J.M. Kelly, *A Short History of Western Legal Theory*, Oxford 1992, s. 59–60; B. Forschner, *Law's nature: Philosophy as a legal argument in Cicero's writings*, [w:] *Cicero's Law. Rethinking Roman Law of the Late Republic*, ed. P.J. Plessis, Edinburgh 2016, s. 55–57; J. Hervada, *Historia prawa naturalnego*, Kraków 2013, s. 45.

¹⁰ Chodzi tu o rozum inny od ateologicznego „rozumu” tzw. Oświecenia, w ramach którego „Bóg zostaje z prawa usunięty”, jak pisał jeden z prekursorów niemieckiego Oświecenia – Ch. Thomasius, zob. A. Kość, *Podstawy filozofii prawa*, Lublin 2005, s. 50. Jak wskazuje A. Dziadzio, „wypracowane w XIX w. przez europejską naukę, głównie niemiecką, formalne elementy państwa prawa w swej zasadniczej formie przetrwały do chwili obecnej”, po czym autor, zwracając uwagę na laicki charakter niemieckiej koncepcji państwa prawa, pisze:

W refleksji Cyserona skłaniające do dobrego prawo (*quae vocet ad officium iubendo*, Rep. 3, 33), to prawo oparte na wypływającej z „dojrzałego rozumu” mądrości (*sapientia*, Leg. 1, 22), czyli prawo oparte na „rozumieniu spraw ludzkich”, które to „rozumienie” prowadzi do „dobra” (*virtus*)¹¹ i rozwoju zarówno obywatela, jak i wspólnoty¹² (*ad res publicas firmandas id est ad stabiliendas res, sanandos populos*, Leg. 1, 37). To prawo nie powstaje *ad hoc* i nie jest „wynikiem konwencji czy umowy”, ale wypływa z tradycji, obyczajów i wspólnego doświadczenia przeszłości.

W takiej jedynie „rozumowej” i „organicznej” przestrzeni (dyscyplinie) „moralno-prawnej” może istnieć wolna od tyraństwa Rzeczpospolita. W takiej tylko przestrzeni obywatele mogą być wolni. Prawo w Cyserońskiej refleksji jest bowiem gwarantem dobra wspólnego, a tym samym także ważnej dla republikańskiej wspólnoty politycznej idei wolności – *servi legum sumus, ut liberi esse possimus* (Cluent. 146)¹³. Ta ściśle związana z dobrem wspólnym wolność (*libertas*) w refleksji Arpinaty to wolność od tyraństwa – tyraństwa, który nie dba o dobro wspólne, lecz o korzyść własną. Prawo nie może być więc instrumentem tyranicznej władzy, ale winno służyć wszystkim obywatelom.

„Wspólne dla poglądów Kanta, Humboldta i Mohla było bowiem przekonanie, że w państwie prawa musi nastąpić oddzielenie religii i moralności od prawa”, A. Dziadzio, *Koncepcja państwa prawa w XIX w. – idea i rzeczywistość*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2005, t. 57, z. 1, s. 177, 181. Z kolei ks. W. Kulbat twierdzi, że przyjęcie zasady laicyzmu w ramach „neutralności światopoglądowej państwa” prowadzi „do rozbicia wspólnoty moralnej ludzi, pogłębia brak komunikacji, akceptuje słabość rozumu etycznego oraz prowadzi do kapitulacji wobec redukcjonizmu związanego z kulturą techniczno-scientystyczną”, ks. W. Kulbat, *Między laickością a laicyzmem*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2006, nr 15, s. 97.

¹¹ W *De inventione* Cyseron definiuje *virtus* właśnie jako „sprawność umysłu pozostająca w zgodzie z naturą i z rozumem” (*virtus est animi habitus naturae modo atque rationi consentaneus*, Inv. 2, 159).

¹² Ch.P. Nemeth, *A Comparative Analysis of Cicero and Aquinas. Nature and Natural Law*, London–New York 2017, s. 88.

¹³ Na temat tej frazy pochodzącej z mowy Cyserona *Pro Cluentio* zob. J. Zajadło, *Fragment Oratio pro Cluentio Cyserona – pierwowzór idei rządów prawa*, „Przegląd Konstytucyjny” 2019, nr 1, s. 34 i n.

W tym kontekście słynna Cycerońska definicja *res publica est res populi* (Rep. 1, 39), wokół której toczy się cała dyskusja uczestników dialogu *De re publica*, nabiera szczególnego znaczenia. Istotnie, rzeczpospolita (*res publica*) musi być „wspólną sprawą” (*res populi*) wszystkich obywateli, a nie „sprawą poszczególnych obywateli” czy „jednego obywatela” szukających „korzyści własnej” – innymi słowy, by istnieć, nie może być „sprawą tyrana” (*ubi tyrannus est [...] nullam esse rem publicam*, Rep. 3, 43). Stąd rzeczpospolita musi być tak konstytucyjnie urządzona, by tę wolność bez tyrana zagwarantować i zapewnić wszystkim obywatelom równy udział w rządach (Rep. 2, 61). Wyrazem wolności jest szeroki samorząd obywatelski, który wyklucza arbitralną wolę „zewnętrznego” wobec obywateli tyrana. Ten samorząd determinuje swoistą specyfikę rozwiązań instytucjonalnych w wielu obszarach m.in. w organizacji wymiaru sprawiedliwości, ochronie porządku publicznego czy administracji.

W ostatnich latach można zaobserwować rosnące zainteresowanie myślą polityczno-prawną Marka Tulliusza Cicerona¹⁴, przy czym

¹⁴ To zainteresowanie znajduje swój wyraz w monografiach oraz licznych opracowaniach artykułowych. Zob. m.in.: N. Wood, *Cicero's Social and Political Thought*, Berkeley 1988; *Cicero the Philosopher*, ed. J.G.F. Powell, Oxford 1995; Ch. Habicht, *Cicero the Politician*, Baltimore–London 1990; J. Harries, *Cicero and the Jurists. From Citizens' Law to the Lawful State*, London 2006; K. Tempest, *Cicero: Politics and Persuasion in Ancient Rome*, New York 2011; *Cicero's Practical Philosophy*, ed. W. Nicgorski, Notre Dame 2012; W. Nicgorski, *Cicero and the Rebirth of Political Philosophy*, Notre Dame 2012; idem, *Cicero's Skepticism and His Recovery of Political Philosophy*, Notre Dame 2016; J.W. Atkins, *Cicero on Politics and the Limits of Reason*, Cambridge 2013; J. Zarecki, *Cicero's Ideal Statesman in Theory and Practice*, London 2014; R. Woolf, *Cicero: The Philosophy of a Roman Sceptic*, London 2015; *Cicero's Law. Rethinking Roman Law of the Late Republic*, ed. P.J. du Plessis, Edinburgh 2016; G.B. Smith, *Political Philosophy and the Republican Future: Reconsidering Cicero*, Notre Dame 2018; M. Schofield, *Cicero: Political Philosophy*, Oxford 2021; M.C. Hawley, *Natural Law Republicanism. Cicero's Liberal Legacy*, Oxford 2022; L. Paulson, *Cicero and the People's Will. Philosophy and Power at the End of the Roman Republic*, Cambridge 2023. Na gruncie polskim w pierwszej kolejności należy zwrócić uwagę na kanoniczne prace autorstwa filologów klasycznych: T. Zieliński, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, Leipzig 1897; K. Morawski,

wskazuje się m.in. na jej wpływ na myślicieli średniowiecznych¹⁵, nowożytnych¹⁶, ale zwraca się także uwagę na jej ponadczasowość i atrakcyjność w czasach współczesnych¹⁷. Uwaga uczonych, poczynawszy

M. Tullius Cicero. *Życie i dzieła*, Kraków 1911; K. Kumaniecki, *Cyceron i jego współcześni*, Warszawa 1959. Należy także wskazać na liczne publikacje ucznia K. Kumanieckiego – J. Axera, a także związany z tym uczonym Wydział „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego, który w 2019 r. zorganizował kongres cyceroński, zob. Ciceronian Congress, Cicero, Society and the Idea of Artes Liberales, Warsaw, December 12–14, 2019; „Journal of Roman Thought” 2020, vol. 4(2), <https://www.ojs.unito.it/index.php/COL/issue/view/486> (dostęp: 27.02.2023). Inne monografie poświęcone Cyceronowi to m.in.: B. Bolz, *Niewolnicy w pismach Cycerona*, Poznań 1963; J. Justyński, *Listy polityczne Cycerona*, Warszawa 1970; J. Wikarjak, *Warsztat pisarski Cycerona*, Warszawa–Poznań 1976; A. Nawrocka, *Problem szczęścia w filozofii Cycerona*, Warszawa 1992; M. Plezia, *Okruchy ze stołu Arystotelesa i Cycerona. Studia i szkice*, Warszawa–Kraków 2000; K. Marciniak, *Cicero vortit barbaram. Przekłady mówcy jako narzędzie manipulacji ideologicznej*, Gdańsk 2008. W ostatnich latach o Cycerońskiej filozofii prawa pisał J. Zajadło w pracy *Cyceron dla prawników*, Gdańsk 2019; idem, *Minima Iuridica. Refleksje o pewnych (nie)oczywistościach prawniczych*, Sopot 2019, s. 15 i n.; idem, *Minima Iuridica. Reflections on Certain Legal (Un)commonplaces*, Gdańsk–Sopot 2023, s. 16 i n.

¹⁵ Zob. Ch.P. Nemeth, *A Comparative Analysis...*, s. 192.

¹⁶ Zob. N. Wood, *Cicero's Social and Political Thought...*, s. 2 i n.; ostatnio: C.J. Nederman, *The Bonds of Humanity. Cicero's Legacies in European Social and Political Thought, ca. 1100–ca. 1550*, Pennsylvania 2020, s. 220; *The Ciceronian Tradition in Political Theory*, eds. D. Kapust, G. Remer, Madison 2021; T. Stuart-Buttle, *From Moral Theology to Moral Philosophy*, Oxford 2019. O wpływie Cycerońskiej refleksji na dydaktykę i formację jezuitów, którzy „mogli czuć się niekomfortowo słysząc relację snu, w którym św. Hieronim widział siebie przed tronem sędziowskim Chrystusa, który mówił – «Nie jesteś chrześcijaninem, ale uczniem Cycerona»” zob. R.A. Maryks, *Saint Cicero and the Jesuits. The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism*, Padstow 2008, s. 97.

¹⁷ Zob. *Introduction*, [w:] *Cicero and Modern Law*, ed. R.O. Brooks, London–New York 2009, s. xiii i n.; J. Connolly, *The Life of Roman Republicanism*, Princeton 2015, s. 16; na temat recepcji Cycerońskiej refleksji zob. także część trzecią (*Receptions of Cicero*): *The Cambridge Companion to Cicero*, ed. C. Steel, Cambridge 2013, s. 233 i n.

od średniowiecza, oscylowała zwłaszcza wokół dwóch dziedzin twórczości Arpinaty – retoryki i filozofii politycznej¹⁸. W tym kontekście jeden ze współczesnych badaczy zauważa, że choć Ciceron był zawsze ceniony na polu retoryki, to w ostatnich latach powraca zainteresowanie, jakim cieszył się on w średniowieczu – zainteresowanie jego filozofią polityczną¹⁹. Swoista specyfika refleksji polityczno-prawnej Cyce-rona wydaje się determinować to rosnące zainteresowanie. Wydaje się, że tak jak miało to miejsce w przeszłości, tak i dziś to w Cycerońskim konstrukcie rzeczypospolitej i wolności od tyrana tkwi ponadczasowa atrakcyjność refleksji polityczno-prawnej Arpinaty²⁰. Stąd też refleksja ta co jakiś czas „odżywa” w dziejach z niesłabnącą intensywnością, na co dowodem mogą być rozmaite formy nowożytnych i współczesnych „republikanizmów”²¹.

Choć współczesne interpretacje wydają się, ogólnie rzecz biorąc, bardziej przychylnie Ciceronowi od XIX-wiecznych²², to często pomija się

¹⁸ Analizujący obecny stan i kierunki badań nad Ciceronem W. Riess zwraca uwagę, że w ostatnich latach Ciceron coraz częściej jest oceniany pozytywnie nie tylko jako mówca i filozof, lecz także jako polityk, zob. W. Riess, *Forschungsgeschichtliche Einleitung*, [w:] M. Gelzer, *Cicero. Ein biographischer Versuch* (2., erweiterte Auflage mit einer forschungsgeschichtlichen Einleitung und einer Ergänzungsbibliographie von Werner Riess), Stuttgart 2014, s. XVI.

¹⁹ S.A. Seagrave, *Cicero, Aquinas, and contemporary issues in natural law theory*, „The Review Metaphysics” 2009, vol. 62(3), s. 494. C.J. Nederman wskazuje, że Cycerońska refleksja polityczno-prawna była ceniona w średniowieczu przez m.in. takich myślicieli, jak: Jan z Salisbury, Brunetto Latini, Akwinata, Jan z Paryża, Ptolemy da Lucca czy Marsyliusz z Padwy, zob. C.J. Nederman, *Cicero in political philosophy*, [w:] *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, ed. H. Lagerlund, Dordrecht, s. 216–220. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-9729-4_126

²⁰ K. Marciniak w kontekście „tradycji polskiej szkoły cycerońskiej” zwraca uwagę na studia nad recepcją refleksji Cicerona jako „rzecznika wolności republikańskich”, K. Marciniak, *Tradycja antyczna w XXI wieku – cui bono?*, [w:] *Antyk i my*, red. K. Marciniak, Warszawa 2013, s. 231.

²¹ R.P. Wierchosławski, *Wiele twarzy republikanizmu: Wprowadzenie*, „Roczniki Filozoficzne” 2023, t. 71, nr 1, s. 7 i n.

²² Swoistą ewolucję prezentowanych w nauce poglądów dotyczących Cicerona (począwszy od 1865) prezentuje J.-M. Claassen, *Cicero’s banishment:*

w nich głęboki wymiar moralny myśli polityczno-prawnej Cyncerona, co – jak się wydaje – związane jest z dominującym obecnie nurtem post-oświeceniowej, zsekularyzowanej i z gruntu pozytywistycznej refleksji prawno-politycznej²³. Wybiórcze interpretacje, nieuwzględniające

tempora et mores, „Acta Classica” 1992, vol. 35, s. 20–23; na temat XIX-wiecznych interpretacji zob. K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cynceroniński*, Warszawa 1977, s. 320 i n.; na temat poprzedzających krytyczne interpretacje XIX-wieczne, bardziej przychylnych Cynceronowi interpretacji wieku XVIII zob. D.J. Kapust, *Cicero and eighteen-century political thought*, [w:] *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*, eds. J.W. Atkins, Th. Bénatouil, Cambridge 2022, s. 268 i n.

²³ „Przedoświeceniowe” miejsce i znaczenie „prawa publicznego” i „nauki o państwie” prezentuje M. Ziętek-Wielomska, która referując poglądy niemieckiego politologa W. Hennisa, pisze: „aż do początku XVIII wieku w obszarze polityki obowiązywały inne pojęcia, a polityka była przedmiotem innych nauk, niż to ma miejsce współcześnie. To, co dzisiaj funkcjonuje pod nazwą prawo publiczne, kiedyś podpadało pod pojęcie *Politica*. Prawo państwowe, prawo konstytucyjne, teoria prawa oznaczane były ogólniejszym terminem *Politica* i należały do obszaru nauk praktycznych. Ich przedmiotem było godziwe, prawe zachowanie, prowadzenie życia prawdziwie ludzkiego, jak również społeczne porządki i warunki, w których to życie się odbywa. Tak jak etyka była nauką o moralnym działaniu jednostki, tak przedmiotem ekonomiki były relacje między członkami rodziny i ich funkcjonowanie w obrębie domostwa, a przedmiotem polityki przynależność człowieka do *polis*, do *res publica*. Te trzy nauki łączyło pytanie o to, jak człowiek powinien żyć, i jakie warunki muszą być spełnione, żeby tak też mógł żyć. Centralnym pojęciem filozofii praktycznej było pojęcie cnoty, które jest pojęciem dzisiaj już zupełnie zapomnianym, a które jako *arete* u Greków, jako *virtus* u Rzymian i u scholastyków dotyczyło zagadnienia, które wyrażało się w formule *bone et honeste vivere* i sprowadzało się do pytania o cnotliwe życie, które będzie podobać się Bogu. Przyjmowano, że to, jakie życie jest rzeczywiście życiem ludzkim, zostało człowiekowi nadane; człowiek nie może arbitralnie opowiedzieć się za taką, albo inną koncepcją życia zgodnego ze swoją racjonalną naturą. Od czasu Arystotelesa, aż do Oświecenia, panowało myślenie teleologiczne, tzn. nauka powinna była wyjaśnić, jak człowiek może zrealizować swój naturalny cel i przeznaczenie. Dlatego też tak ważna była nauka o państwie, ponieważ to właśnie ona decydowała o tym, które formy państwa są dopuszczalne, aby człowiek mógł żyć w sposób cnotliwy, a które nie”, M. Ziętek-Wielomska, *Decyzjonizm Carla*

współegzystujących i wzajemnie na siebie oddziałujących elementów refleksji polityczno-prawnej Cyserona, deformują tę refleksję, kreując fałszywy obraz. Jako ewidentne przykłady takich wybiórczych interpretacji, będących w istocie uproszczeniem czy nawet wulgaryzacją refleksji Arpinaty, można wskazać próby jej „wkomponowania” w ideologię francuskich rewolucjonistów bądź ideologię zeświecczonego liberalno-demokratycznego państwa. Autorzy tego rodzaju interpretacji w Rzymie republikańskim chcieliby widzieć nie tylko „współczesne państwo”, lecz także Hobbesowską filozofię, która za nim się kryje²⁴. Tymczasem, jak się wydaje, bez uwzględnienia współzależności poszczególnych kategorii Cyserońskiej refleksji nie da się definiować Cyserońskiego republikanizmu. Z całą mocą podkreślić należy, że w refleksji Arpinaty rzeczpospolita (*res populi*) nie jest „państwem” we współczesnym rozumieniu tego pojęcia, a więc nie jest bytem odrębnym wobec obywateli²⁵. Nie jest również egalitarną demokracją²⁶. Optymalny ustrój mieszany wymaga właściwych proporcji, stąd wolność ludu ma swoją miarę i siłą rzeczy ograniczona jest przez *auctoritas* senatu i *potestas* magistratur. Tej wolności ludu (*libertas populi*) nie wyklucza zatem hierarchia społeczna i polityczna²⁷ uwzględniająca *gradus dignitatis* i warunkująca dostęp

Schmitta jako przejaw antyracjonalizmu niemieckiego konserwatyzmu. Krytyka z punktu widzenia zasad klasycznej filozofii praktycznej, „Pro Fide Rege et Lege” 2017, nr 1–2, s. 223–224.

²⁴ Hobbes kontynuuje „świecki nurt teoretyzowania o państwie” rozpoczęty przez Machiavellego, którego traktat polityczny *Księżę* „uchodził trafnie za początek nowoczesnej teorii polityki. Dotyczy ona w szczególności de-sakralizacji polityki i państwa, oraz odrzucenia związku między etyką i polityką”, A.W. Jabłoński, *Trzy tradycje rozumienia polityki*, „Studia Politologiczne” 2015, vol. 37, s. 78–83. O filozofii Hobbesa, który „nie próbował już w niczym naśladować dawnych Rzymian”, zob. J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej*, Kęty 2010, s. 270 i n.; ostatnio: *Wyzwanie Lewiatana...*

²⁵ Zob. T. Banach, *Polityczno-prawne aspekty pojęcia res publica w republikańskim Rzymie*, „Pro Fide Rege et Lege” 2020, nr 84, s. 158–159.

²⁶ Zob. K.-J. Hölkesskamp, *The Roman republic: Government of the people, by the people, for the people?*, „Scripta Classica Israelica” 2000, vol. 19, s. 203 i n.

²⁷ Na temat hierarchicznej struktury i „wszechobecności” hierarchii we wspólnocie republikańskiej opartej na władzy, autorytecie i posłuszeństwie, która to hierarchia była w dużej mierze odzwierciedleniem stosunków

do elity. Tej wolności nie wyklucza również surowa dyscyplina (*disciplina Romana*), gdzie karność, posłuszeństwo i obowiązek odgrywają pierwszorzędną rolę. Tylko taka konstytucja²⁸, organizująca wspólnotę polityczną pod względem instytucjonalnym, ale i moralnym, gwarantuje rozwój zarówno tej wspólnoty jako całości, jak i obywatela będącego jej częścią. Cycerońskiej „wolności od tyrana” nie da się wykreować, opierając się na samych instytucjach. Tę wolność może stworzyć jedynie organizacja, w której koncepcjom ustrojowym i prawnym towarzyszy ściśle z nimi związana aksjologia.

W pierwszej kolejności, tytułem wprowadzenia, zaprezentuję dość skomplikowaną relację praktyki i teorii w życiu Marka Tulliusza Cyce-rona, gdzie punktem odniesienia będzie myśl polityczno-prawna Arpinaty. Myśl ta rodziła się na gruncie doświadczenia praktycznego, czyli „praktyki oratorskiej” i „urzędniczej”, by z czasem znaleźć swój „teoretyczny” wyraz w postaci dzieł, które w literaturze określa się mianem „filozoficzno-politycznych”. Spróbuję również odnieść się do swoistego chaosu pojęciowego związanego ze współczesnymi próbami kwalifikacji Cycerońskiej refleksji jako „prawnej”, „prawno-politycznej”, „konstytucyjnej”, „filozoficzno-politycznej”, „filozoficzno-prawnej”, „filozoficznej o rządzeniu państwem”, „republikańskiej” etc.

W drugim rozdziale zaprezentuję atuty republikańskiej konstytucji w perspektywie refleksji konstytucyjnej Cyce-rona. W literaturze przedmiotu niekiedy podnoszone są zarzuty związane z Cycerońską „idealizacją republikańskiej konstytucji”. Cyce-ronowi zarzuca się więc, że wskazywał jedynie na „kryzys moralności”, nie dostrzegając przy tym „kryzysu instytucji”²⁹. Konfrontując wybrane poglądy na temat przyczyn

panujących w rodzinie rzymskiej (*familia*), zob. K.-J. Hölkesskamp, *Reconstructing the Roman Republic. An Ancient Political Culture and Modern Research*, Princeton 2010, s. 33.

²⁸ Konstytucja rozumiana jako „urządzenie, organizacja wspólnoty politycznej”, gdzie znaczenie pojęcia nie jest ograniczone do zagadnień ustrojowych, zob. T. Tulejski, T. Banach, *Republika Rzymska i Wielka Brytania – kilka uwag na temat konstytucji niepisanej*, Łódź 2022 s. 17 i n.

²⁹ Zob. W. Nicgorski, *Cicero: In and above the republic's political culture*, [w:] *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*, eds. V. Arena, J. Prag, A. Stiles, Chichester 2022, s. 133.

upadku republiki z refleksją polityczno-prawną Arpinaty, wykażę, że w poglądach tych to właśnie brak niezbędnej perspektywy historycznej rodzi swoistą kolizję z trafną diagnozą polityczną Cyncerona. Taka konfrontacja pozwoli również na wskazanie zalet konstytucji rzeczypospolitej w świetle jej naczelnej zasady – wolności od tyraana.

W trzecim rozdziale zajmę się obywatelami kierującymi rzecząpospolitą. Cynceron w kontraście do polityków działających z myślą o korzyści własnej (*pro suo commodo*) kreuje wizerunek pozytywny – wizerunek anty-Tarkwiniusza, tj. obraz modelowego, wzorcowego polityka (*rector rei publicae, optimus civis*) działającego dla dobra ogółu (*pro re publica*). Na podstawie doświadczenia praktycznego Cyncerona związanego z jego konsulem i zmagani z Katiłiną, które to doświadczenie bez wątpienia stanowiło podstawę „teoretycznego modelu” wzorcowego polityka z *De re publica* (zachowanego tylko we fragmentach księgi piątej i szóstej), spróbuje zbudować taki model męża stanu. Będzie to zatem próba rekonstrukcji tego modelu na podstawie „doświadczenia praktycznego” Cyncerona związanego z wykryciem i stłumieniem spisku Katiłiny. Zwrócę tutaj uwagę na znaczenie dobra wspólnego i cnót (*virtutes*) w kierowaniu rzecząpospolitą, ale także na swoistą konieczność współpracy najlepszego obywatela z senatem i ludem. Wykażę, że taka interakcja organów konstytucyjnych jest w stanie eliminować szczególne zagrożenia w rzeczypospolitej, w tym zagrożenia związane z politykami aspirującymi do władzy tyranicznej.

Tadeusz Zieliński na początku swej Cyncerońskiej książki pisze, że biografia Cyncerona zaczyna się dopiero po jego śmierci³⁰. W rozdziale czwartym zwrócę uwagę na ponadczasowość refleksji polityczno-prawnej Arpinaty. Wykażę, że zarówno rzymska konstytucja (rozdział drugi), jak i modelowy polityk (rozdział trzeci) mogą stanowić inspirację dla współczesnej refleksji republikańskiej. Refleksja ta rozwijana jest na różnych płaszczyznach i w różnych dziedzinach, m.in. w nauce czy polityce. Celem jej prezentacji wybrałem „republikańskie poglądy” jednego z przedstawicieli tzw. Szkoły z Cambridge – Quentina Skinnera oraz poglądy przywódcy polskiego ruchu narodowego – Romana

³⁰ T. Zieliński, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, Leipzig–Berlin 1908, s. 1–2.

Dmowskiego. Wybór ten pozwala przede wszystkim na ukazanie różnic w interpretacji Cycerońskiej myśli polityczno-prawnej. Różnice te wynikają z przyjęcia odmiennych przesłanek w interpretacji republikańskiej refleksji – błędnych przesłanek opartych na prawie prywatnym, jak to ma miejsce w przypadku Skinnera, i przesłanek właściwych, opartych na refleksji polityczno-prawnej Cycerona (czyli refleksji bliższej sferze prawa publicznego), jak to ma miejsce w przypadku Dmowskiego. Przyjęcie przez tych autorów odmiennej metodologii determinuje też trafność i poprawność formułowanych przez nich wniosków, odnoszących się zarówno do szeroko rozumianego „republikanizmu rzymskiego”, jak i ściśle z nim związanej myśli konstytucyjnej Arpinaty.