

Janina Rosicka

ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI O ZAUFANIU SPOŁECZNYM

Moim zamiarem jest pokazanie Andrzeja Frycza Modrzewskiego, jako człowieka, który uznał wzrost zaufania społecznego za główny warunek realizacji dobrobytu. Nie był w tych poczynaniach nowatorski, ponieważ w średniowieczu i renesansie był to sąd powszechny. Uważano, iż wzrost zaufania społecznego oznacza wzrost dobrobytu społecznego. W przypadku Modrzewskiego nowatorstwo polegało na powiązaniu kwestii dotyczących osiągnięcia dobrobytu z analizą instytucji społecznych i interesów grup społecznych. Przedmiotem zainteresowania będzie kwestia nie tyle, „co” zrobił autor, ile „jak” to zrobił. We współczesnej ekonomii używa się pojęcia „kapitał społeczny” na oznaczenie dobrodziejstw płynących ze wzrostu poziomu zaufania w danej społeczności. Stąd po omówieniu problematyki kapitału społecznego jako współczesnego, choć nie zawsze świadomego, powrotu do długiej, bo sięgającej do czasów starożytności tradycji, przedstawię poglądy Andrzeja Frycza Modrzewskiego na budowanie kapitału społecznego w obyczajach, prawach, na wojnie, w Kościele i w szkole, tzn. w kolejności zgodnej z jego wykładem w dziele *O poprawie Rzeczypospolitej*. Artykuł kończą wnioski.

Kapitał społeczny

Kapitał społeczny jest pojęciem, które jeszcze nie całkiem zadomowiło się w ekonomii. Mimo iż obecnie należy do częściej podejmowanych tematów, nie znajdziemy go w podręcznikach akademickich. Ekonomia zawdzięcza ten termin instytucjonalizmowi i pokrewnej mu dziedzinie, a mianowicie socjologii gospodarczej. Jak każda nowa kategoria, kapitał społeczny jest rodzajem naukowego „wytrycha” i służy do opisu zjawisk do tej pory nie objętych ekonomiczną analizą, a uważanych za ważne z punktu widzenia wzrostu gospodarczego. Kapitał społeczny definiuje się jako zysk ekonomiczny będący następstwem istnienia w społeczeństwie sieci wzajem-

nych powiązań, na przykład w miejscu pracy, w rodzinie, lub wynikających z przyjaźni czy sąsiedztwa. Sieć powiązań udziela wsparcia gospodarczym poczynaniom jednostek, bądź grup, umożliwiając im szybsze dotarcie do zasobów. Rozbudowana sieć wzajemnych powiązań, będąca czymś w rodzaju nieformalnego banku danych czy instytucji asekuracyjnej, wspiera sferę ekonomiczną, wpływając na efektywność gospodarowania.

Kapitał społeczny jest produktem religii, tradycji i edukacji. Jego wzrost zależy od takich cech, jak lojalność, rzetelność czy uczciwość. Oznacza to, iż w społeczności pozbawionej tych cech, indywidualne starania jednostki nie będą efektywne. Podkreśla się ważność akumulacji kapitału społecznego dla sprawnego rozwiązywania społecznych problemów i redukcji kosztów owych rozwiązań oraz dla wspomagania ludzi w działaniach na rzecz poprawy ich sytuacji gospodarczej. Uważa się, że przyczyną długotrwałego dobrobytu w rozwiniętych gospodarkach jest istnienie dużych zasobów kapitału społecznego, w postaci kontaktów nieformalnych, dających lepszą koordynację, efektywniejszą kontrolę i obniżających koszty transakcji.

Już niewielu ekonomistów kwestionuje ważność instytucji społecznych, tradycji i kultury dla rozwoju ekonomicznego. Niemniej do lat dziewięćdziesiątych XX wieku nie próbowano objąć kapitału społecznego typową analizą ekonomiczną, ponieważ trudności związane z jego kwantyfikacją, skutecznie odstraszały badaczy. Dopiero Pierre Bourdieu i Robert Putman spróbowali dokładniej opisać tę kategorię. Punktem przełomowym stała się publikacja przez Francisa Fukuyamę *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity* w 1995 roku. W nowej teorii wzrostu (*the new growth theory*), która zapoczątkowała obiecujący trend we współczesnej ekonomii nazywany „nową ekonomią”, kapitał społeczny stanowi główny warunek wzrostu gospodarczego. Uważa się, iż zaufanie w obrębie danej wspólnoty jest wartościotwórcze także dla procesów gospodarczych, wywołania bowiem przedsiębiorczość i innowacyjność, a tym samym sprzyja konkurencyjności. Tam, gdzie kapitału tego jest dużo, a więc i poziom zaufania jest wysoki, mamy do czynienia z sukcesem gospodarczym.

W czasach Modrzewskiego rozważania o obyczajach sprowadzały się do pisania o tym, co teraz nazywamy w ekonomii „dobraми wspólnymi”. Są one wytwarzane we wszelkiego rodzaju wspólnotach ludzkich (np. w rodzinie, przedsiębiorstwie, grupach społecznych, przez narodowość, pleć czy państwo) i przybierają, w sferze kultury, polityki i gospodarki, postać instytucji formalnych i nieformalnych. Dobra wspólne mają jedną podstawową cechę, mianowicie przyczyniają się do wzrostu zaufania społecznego. Dla pisarzy XVI, XVII, a także XVIII wieku, pytanie o zaufanie społeczne, podobnie jak i dla ich poprzedników, miało znaczenie fundamentalne. Znane było jako kwestia osiągnięcia „pokoju społecznego” lub „porządku społecznego”. Podczas gdy ich scholastyczni poprzednicy kładli nacisk na opis „pokoju społecznego”, renesansowi pisarze woleli rozprawić o „porządku społecznym”. Nie była to tylko zmiana terminologii. Średniowieczni pisarze udowodniali wyższość zachowań pokojowych nad zachowaniami agresywnymi, co w społeczeństwie, gdzie obowiązywała etyka rycerska, było bardzo potrzebne. Właściwe rene-

sansowi rozmycie etosu rycerskiego i wprowadzenie w to miejsce wzorca dworskiego spowodowało, że podstawową kwestią, którą zajął się wiek XVII, było pytanie o istotę dyscypliny społecznej zrationalizowane pod postacią prawa natury. Ten centralny problem został rozwiązany ostatecznie dopiero w 1776 roku, kiedy w *Bogactwie narodów* Adam Smith ukazał działanie mechanizmu rynkowego.

Rozwiązanie, upatrujące w rynku instytucję dyscyplinującą społeczeństwo, zostało w krótkim czasie zaakceptowane przez wszystkie nauki społeczne, a potem zadomowiło się na trwałe w potocznej świadomości. Efektowne zwycięstwo mechanistycznej wersji koncepcji Smitha przestroniło inny nurt obecny w jego twórczości, a mianowicie rozważania społeczne i moralne. Dziewiętnastowieczne zapatrzenie się nauk ekonomicznych na fizykę zaowocowało matematyzacją nauk ekonomicznych, uściślono terminologię, wzrosła świadomość narzędzi metodologicznych. Formalizacja ekonomii przyspieszyła jej rozwój, ale jednocześnie zapoczątkowała współczesne kłopoty ekonomii. Mechanistyczna, oparta na racjonalnym modelu człowieka (*homo oeconomicus*) ekonomia nie radzi sobie z istotnymi pytaniami, w tym z najważniejszym, makroekonomicznym problemem – sformułowanym już przez Smitha – gdzie należy szukać źródeł ekonomicznego dobrobytu?

Na pytanie to nie sposób odpowiedzieć odwołując się do tradycyjnych matematycznych modeli teorii wzrostu. Sformalizowane modele nie bardzo tłumaczą, dlaczego kraje o podobnej strukturze ekonomicznej i politycznej różnią się, i to nieraz bardzo znacznie, w poziomie osiągniętego rozwoju gospodarczego (np. Stany Zjednoczone i Meksyk). Tą eksplanacyjną niemożnością należy tłumaczyć współczesny powrót problematyki kultury, wartości i tradycji, który proponują: instytucjonalizm, nowa ekonomia, nowi keynesiści, oraz socjologizujące odłamy tzw. głównego nurtu ekonomii.

Za podstawową pracę z zakresu problematyki kapitału społecznego należy uznać książkę Francisa Fukuyamy *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu* (1995, wyd. pol. 1997). Powołując się na liczne przykłady historyczne i współczesne, Fukuyama udowodnił tą pracą, że podstawą osiągnięć ekonomicznych jest zaufanie. Zaufanie jest dla niego „jedyną dominującą cechą kulturową” opartą na „nawykach etycznych” i „wzajemnych moralnych obligacjach”, które wiążą rodziny i instytucje społeczne (Fukuyama 1997, s. 17). Im „silniejsza i stabilna struktura rodzinna” i „trwalsze instytucje społeczne”, tym większa szansa takiej społeczności na sukces ekonomiczny. „Prawo, umowa i gospodarczy racjonalizm są solidną, ale niewystarczającą podbudową stabilności i dostatku społeczeństwa postindustrialnego; należy wzmocnić je powszechną aprobatą obopólności interesów, moralnego obowiązku, służby społeczeństwu oraz zaufania – czyli wartości opartych raczej na zwyczaju niż na chłodnej kalkulacji” (ib., s. 21). Definiując kapitał społeczny jako umiejętność współpracy w grupach i instytucjach w celu osiągania wspólnych celów, Fukuyama podkreśla dwie istotne cechy kapitału społecznego. Po pierwsze: kapitał ten jest gromadzony wspólnie, co znaczy, że jednostka sama nie jest w stanie go zakumulować. Po drugie: możliwość powiększania kapitału społecznego-wymaga zaakceptowania norm wypracowanych przez daną społeczność, w tym przede wszystkim norm dotyczących lojalności, uczciwości i rzetelności (ib., s. 39).

Dobrobyt

Gdzie w tej wielowiekowej dyspucie, startującej od „spokoju społecznego”, w średniowieczu poszukującej „porządku społecznego”, a od oświecenia pełnej panegiryków na rzecz „rynku” i wreszcie współczesnej debaty nad rolą „zaufania”, miejsce Andrzeja Frycza Modrzewskiego? Autor *O poprawie Rzeczypospolitej* poszukuje przekładni umożliwiającej szczęśliwe życie jednostki w bezpiecznym i zasobnym kraju. Widzi ją w upowszechnieniu dobrych obyczajów. Tłumacząc zamiary Modrzewskiego na język współczesnej ekonomii, możemy powiedzieć, że chce on pokazać warunki wstępne, które umożliwią zintensyfikowanie procesu akumulacji kapitału społecznego. Jego ujęcie jest nowatorskie, ponieważ nie czyni, jak Machiavelli, ze społeczeństwa obiektu manipulacji. Modrzewski chce stworzyć samoistną elitarną awangardę społeczną złożoną z ludzi świadomie wybierających styl życia i świadomie wpływających na politykę poprzez właściwe wyłanianie elit rządzących. Awangarda ta da przykład, a także będzie sprawować kontrolę nad resztą społeczeństwa.

W pracy Modrzewskiego obecna jest wyraźna teza mówiąca, iż umożliwienie osiągnięcia dobrobytu jest głównym celem państwa. Z definicji państwa – „zgromadzenie i pospólność ludzka, związana prawem, łącząca wielu sąsiadów, a ku życiu dobremu i szczęśliwemu ustanowiona” (Modrzewski 1953, s. 97) – wynika, iż istnieją dwie podstawowe cechy wyróżniające państwo: „zgromadzenie” i „pospólność”. Słowo „zgromadzenie” podkreśla dobrowolność; można domniemywać, iż u podstaw tego zgromadzenia tkwi dobrowolna umowa społeczna. Druga cecha, „pospólność”, każe myśleć o dobrach mających charakter powszechny i wspólny (przymiotnik „pospolita” służył do oznaczenia państwa, czy do określenia wojska szlacheckiego; rzeczpospolita i pospolite ruszenie). W ten sposób dwie zasady: zasada dobrowolności uczestniczenia we wspólnocie i zasada powszechności dóbr wspólnych stają się podstawowym wyróżnikiem państwa.

Rzeczpospolita w czasach Modrzewskiego była państwem „łączącym wielu sąsiadów”. „Sąsiedzi” nie byli osobami o podobnych korzeniach, dzieliła ich wiara i narodowość, tradycja i kultura. Co mogło ich łączyć? Modrzewski miał na to pytanie gotową Cycerońską odpowiedź: „dobre i szczęśliwe życie”, życie przeżyte uczciwie i sprawiedliwie.

Państwo, według Frycza, jest instytucją ochraniającą, gromadzącą i doskonalącą środki pozwalające na osiągnięcie dobrobytu. Nie jest ono jedyną instytucją, która sprawuje taką funkcję.

Obok państwa podobne cele realizuje także Kościół i szkoła. W tym triumwiracie trzech autonomicznych instytucji, działających na rzecz dobrobytu, państwu przypada funkcja utrzymywania bezpieczeństwa wewnętrznego poprzez sprawowanie pieczy nad porządkiem moralnym i prawnym oraz zapewnienie bezpieczeństwa zewnętrznego. Bezpieczeństwo totalne, które winno być produktem państwa zależy – zdaniem Modrzewskiego – od „uczciwości obyczajów”, „surowości sądów” oraz „sztuki wojennej” (ib., s.100).

Uczciwość obyczajów – afekty

Zasada powszechności i zasada dobrowolności – główne zasady państwa – sprzyjają tworzeniu się dobrych obyczajów. Modrzewski widzi we wspólnym obszarze, wyznaczonym przez te zasady, tworzywo propaństwowych zachowań. Obyczaje są zachowaniami, na które istnieje w społeczności przyzwolenie w postaci „cichej zgody” uświęconej „długim nawykiem”. „Cicha zgoda” koresponduje z zasadą dobrowolności; jesteś członkiem społeczności, a więc też i akceptujesz jej reguły. „Długi nawyk” świadczy o ewolucji państwa, wiele obyczajów – stwierdza autor – wcześniej było prawem i dopiero, w wyniku przemian, stało się obyczajem (Ks. I, rozdz. IV). To rozumowanie staje się podstawą tezy Modrzewskiego o wyższości obyczajów nad prawem. Tak rozumiane obyczaje, jako czyny i zachowania mające akceptację zbiorowości, są czymś lepszym niż prawo, ponieważ, po pierwsze: nie wymagają sankcji; a po drugie: przeszły już społeczną weryfikację.

Dobre państwo oznacza zbiór dobrych indywidualiów (Ks. I, rozdz. V). Człowiek dobry działa kierowany „skłonnością serca”. Frycz chce naprawy państwa poprzez wzmocnienie w ludziach cech pozytywnych. Wzmocnienie to musi być na tyle silne, aby członkowie danej społeczności działali spontanicznie, tak, aby zewnętrzna presja stała się zbyteczna. Złe pasje człowieka powinny zostać poskromione przez zachowania cnotliwe, np. na często mającą miejsce „wybujałą” chciwość i ambicję, proponuje remedium w postaci „poznania i przyzwyczajania do tego, co uczciwe” (ib., s. 103). Modrzewski uważa, że ludzka natura jest całkowicie zdominowana przez emocje. Rozum jako ostatni dowiaduje się, co jest dobre, dopiero w momencie, gdy „iskry cnoty i mądrości” zabłysną „gorejącym płomieniem”. Emocje te jako „wzruszenia duszy” stanowią „tamę” dla rozumu i przeszkadzają w słuchaniu „dobrych rad”. Zwłaszcza emocje w postaci strachu i lęku są niebezpieczne, ponieważ w rezultacie dają nienawiść. Co więcej, także każda z pozytywnych emocji może się wyrodzić; nadzieja może przerodzić się w gonitwę za uludą, a miłość w gwałt. Owe „afekty” są stałą częścią natury ludzkiej. Nie możemy je całkowicie wyplenić, ale możemy próbować nad nimi zapanować, czekając aż ostygnie „war krwi”. Człowiek chcąc stać się samodzielnym, musi nauczyć się panować nad swymi emocjami. Wielce przydatna będzie tutaj cnota rozwagi, jako warunek osiągnięcia sprawiedliwości, stałości i prawdy.

Wiedza odgrywa pozytywną rolę w procesie dojrzewania człowieka. Jest czymś, co daje czas na przeczekanie „waru krwi”, ponieważ nakazuje przemyśleć każde działanie. Niemniej przysługuje jej tylko siła perswazji. Modrzewski dostrzega tu analogię między religią a wiedzą; i jedna, i druga, nie jest w stanie sama w sobie zrobić z człowieka anioła. Niemniej wiedza plus „przyzwyczajanie” może rzeczywiście ulepszyć człowieka. Konkluzja ta powoduje, że szczególnym obiektem zainteresowania pisarza staną się dzieci i młodzież, jako najbardziej podatni na „przyzwyczajanie”. Młodzi powinni pracować, uczyć się religii, mieszkać w niezbyt komfortowych warunkach, a w wypadku nieposłuszeństwa oczekiwać na karę różgi. W swych radach dotyczących młodego pokolenia Modrzewski, obok powta-

rzania obiegowych sądów apelujących o zastąpienie „miękkiego wychowania” „karnością i obyczajami”, wprowadza ciekawą innowację pod postacią wymogu pracy.

Obyczaje a instytucje

Modrzewski poszukując sprzymierzeńców w dziele krzewienia dobrych obyczajów przeprowadza analizę istniejących instytucji społecznych. Nie podobają mu się dwory bogaczy. Dwory powinny być „warsztatem ogłady i kształcenia umysłu”, jednak w rzeczywistości jest to instytucja skorumpowana, którą rządzi „próżność i ambicja”, luksus i zawiść. Dwory uosabiają etykietę, kiedy powołaniem człowieka jest etyka będąca nauką o „życiu umiarkowanym i roztropnym”.

Następną instytucją poddaną ocenie jest urząd królewski. Misja króla przejawia się w byciu wzorem dla innych, szczególnie chodzi o mądrość albowiem mądrość jest przewodniczką czterech cnót: umiarkowania, sprawiedliwości, hojności i męstwa. Główne zadanie królewskie polega na budowie zaufania społecznego, ma on być „obrońcą i stróżem” wszystkich członków społeczeństwa. Wyjątkowość tego zadania wynika z konieczności zapewnienia równości wszystkim ludziom w państwie. Równość ludzi dla Modrzewskiego nie jest równością majątkową, jest to równość etyczna, taka, jaką proponował Platon, równość szans na bycie dobrym człowiekiem. Modrzewski uważa, iż prawdziwa równość oznacza „ludzkość, życzliwość, miłosierdzie, sprawiedliwość” (ib., s. 129). W ten sposób wytępienie „nadętości, pychy i dumy” czy „zarozumiałości, buty i pychy” owych „zaraz ludzkości” staje się celem politycznym. Modrzewski sytuuje ten cel wysoko, mówiąc, że prawda rządzenia wyraża się w „rozkazywaniu myślom ludzkim”. Król ma być przewodnikiem duchowym w dziele kształtowania dobrych obyczajów, ma być pilnym obserwatorem rzeczywistości i jednocześnie gwarantować równość osób w obrębie owych dobrych obyczajów. Autor daje mu też pierwsze zadanie do wykonania, a mianowicie, chce takiej samej odpowiedzialności dla wszystkich winnych kary mężobójstwa.

Po opisanu istoty władzy królewskiej Modrzewski tworzy rejestr praktycznych powinności, takich jak: inspekcji kraju, sprawowania kontroli nad obronnością, nadzoru nad administracją królewską, nadzoru nad skarbem („naradzić się nad każdym wydatkiem z ludźmi do tego wybranymi, a z wszystkiego...składać rachunek podskarbin” (ib., s. 135). Rady stricte ekonomiczne zawęza do obiegowego sądu: „mienie niszczy przez rozrzutność, a pomnaża się oszczędnością” (ib.). Z tej analizy wynika, iż Modrzewski wiąże pewne nadzieje z urzędem królewskim.

Trzecią z kolei egzaminowaną instytucją jest senat. Modrzewski bardzo się stara żeby zdefiniować dokładnie obowiązki instytucji doradczej. Cały czas towarzyszą mu obawy o jakość doradztwa, niepokoi go zwłaszcza sam proces podejmowania decyzji przez dość liczne gremium, pisze: „[...] cóż z wielości, jeśli ona bez rozumu” (ib., s. 150). Podkreśla ważność doradztwa i proponuje utworzenie

obok senatu stałej rady. Najważniejszym jego zaleceniem jest pochwała mówienia rzeczy niepopularnych.

W poszukiwaniu instytucji mogącej krzewić dobre obyczaje Modrzewski przyglądał się dworom, urzędowi królewskiemu i senatowi. Były to miejsca, do których garnęli się młodzi ludzie pragnący zrobić karierę. W ówczesnej Polsce, tak samo jak i w całej Europie, instytucje te umożliwiały zdolnym, choć niemającym szlachy awans społeczny. Modrzewski formułując szereg postulatów pod adresem istniejących instytucji, w gruncie rzeczy wypowiada wiele zastrzeżeń, wyraźnie wskazując na ich ograniczenia. „Wodzowie, sędziowie i przełożeni miast”, powołani przez króla, będący głównymi wykonawcami jego woli, nie stoją na straży obowiązującego prawa (znany przykład kary za mężobójstwo). Widać, że autor chce dwóch rzeczy: właściwych ludzi na stanowiskach oraz dostarczenia im, a także przekazywania przez nich rzetelnej informacji.

Kontrola obyczajów. Cenzorzy

Ocena instytucji nie wypadła zbyt dobrze, stąd autor proponuje stworzyć nową instytucję: cenzora, człowieka doglądającego obyczajów. Funkcja cenzora – tak jak przedstawia ją Modrzewski – ma polegać na gromadzeniu i przekazywaniu informacji. W gruncie rzeczy cenzorzy obyczaju kontrolują zachowania szlacheckie. Widać już było przy okazji analizy roli senatu, że Modrzewskiego niepokoi system wyłaniania elit rządzących. Cenzor obyczaju, raportując o zachowaniach szlachty we własnych włościach, dostarczałby cennej informacji królowi. Szlachcicowi naruszającemu normy prawne i moralne groziłoby usunięcie z urzędu i senatu. Presja utraty stanowiska z jednej strony, z drugiej rzetelność wiedzy królewskiej sprzyjałaby odbudowie moralnej elit. Program ustanowienia dwóch cenzorów na powiat, trudno jednak uznać za program naprawczy państwa, skoro Modrzewski nie pisze skąd wziąć tych cenzorów.

Modrzewskiego interesuje także rodzina. Wprawdzie nie poświęca jej dużo miejsca, ale cenzorów małżeństw omawia zaraz po cenzorach ogólnych obyczajów. Widać, że do spraw rodziny przywiązuje dużą wagę, zdaje sobie także sprawę z roli, jaką w rodzinie pełni kobieta i jej interesów chce bronić.

Liczni komentatorzy Modrzewskiego widzieli w cenzorach przede wszystkim ludzi wprowadzających dyscyplinę. Jednak zważywszy intencje Modrzewskiego, wydaje się, iż przede wszystkim ich zadaniem jest ochrona słabszych; króla przed szlachtą i kobiet przed męską przemocą, a dopiero na drugim planie widoczne są ich funkcje dyscyplinujące i administracyjne.

Gospodarka

Sprawy gospodarcze sytuuje Modrzewski na trzecim miejscu po polityce, władzy wykonawczej i rodzinie. Do kontroli gospodarki chce powołać „nadzorców handlu

i pieniędzy”, będących urzędnikami kontrolującymi import i eksport towarów, w tym szczególnie eksport zboża. Według Modrzewskiego to właśnie zboże jest tym artykułem, którego cena przesądza o ogólnym poziomie cen, a wraz z tym o stanie gospodarki, bowiem droższyna zboża, w przypadku jego niedoboru, powoduje droższynę innych towarów. Proponuje zrobienie bilansu zbożowych potrzeb kraju i pilnowanie, aby eksport nie naruszał potrzeb ludności. Chodzi o to, „aby nasze ziemie nie stawały się urodzajniejsze dla obcych, a jałowe dla nas samych (ib., s. 158). Uważa, że wyznaczenie krajowej ceny zboża z urzędu potrafi przeciwdziałać niekorzystnemu eksportowi, chce budowy spichlerzy publicznych w celu przechowania skupionego zboża. Nie bardzo chce też przystać na eksport innych artykułów. Pisze: „[...] wielu ludzi bogaci się na wywozie [chodzi o wosk, łój, skórę, konie, woły – przyp. mój JR] i niesie tym sposobem obfitość i dostatek wszystkiego ościennym narodom, a równocześnie lud cierpi u nas głód z powodu niedostatku i powszechnej droższyny” (ib., s. 159). Modrzewski prezentuje tu typową wiedzę ekonomiczną epoki odmawiającej gospodarce autonomii i traktującej ingerencję w sprawy gospodarcze jako obowiązek, ponieważ gospodarka ma swoje własne nie całkiem czyste dążenia, natomiast państwo i samorząd miejski są instytucjami powołanymi do regulowania spraw gospodarczych i do dbania o interesy biednych. Kwestię cen zbóż jako regulatorów koniunktury najobszerniej analizowano w tym czasie w Holandii i w Anglii, krajach zależnych od importu zboża, tam też rozpoczęła się dyskusja merkantylistyczna, która doprowadziła do defetyzacji zboża jako towaru wyjątkowego. Modrzewski ze swoimi postulatami autarkii nie tylko zbożowej i ochrony interesów biednych pozostaje w kręgu zainteresowań średniowiecznych pisarzy ekonomicznych, dla których kwestia samowystarczalności w zakresie środków żywności była – zresztą słusznie – podstawową kwestią ekonomiczną.

Drugim w kolejności postulatem po autarkicznej polityce zbożowej jest przestrzeganie średniowiecznej konstrukcji *iustum pretium* – „ceny sprawiedliwej”. Odosobnienie miast, niewielka liczba ich mieszkańców, sprzyjała zarówno powstawaniu monopolu, jak i spekulacjom. Modrzewski pisze o „nieznośnej przewrotności piekarzy i szynkarzy, którzy takie same mają ceny na chleb i piwo, gdy zboże tanieje, jak i wtedy, gdy bardzo drogie” (ib., s. 158). Narzeka również na „nieznośną droższynę” podczas sejmików, nie zauważając, że w tym czasie należało wyżywić większą liczbę osób. Jego interpretacja ceny sprawiedliwej znowu podkreśla rolę państwa, które nie tylko powinno pilnować właściwych cen, ale także poprzez swych urzędników wyznaczać ceny w kraju.

Kwestia jakości towarów jest trzecim z kolei problemem ekonomicznym, który podejmuje Modrzewski. Pragnie zwalczać wszystkie „nierzetelności”, postuluje egzekwowanie dziesięciodniowej rękojmi, co w ówczesnych warunkach oznaczało, że zarówno kupiec, jak i kupujący powinni byli zostać przez 10 dni w miejscu zawarcia transakcji. Chce karać także wypadki nie ujawniania przez sprzedającego wad towaru (ib., s. 159). Szczególnie podkreśla konieczność tępienia fałszerzy win.

Rozrachunek z „haniebnym” handlem (średniowieczni pisarze potępiali handel, w którym sprzedawano taki sam towar, jaki nabyto), który stanowił obojętną część w pisaniu o kwestiach ekonomicznych, Modrzewski sytuuje pod względem ważności na przedostatnim miejscu (ib., s. 159). Píše:

[...] tacy okradają albo tego, od którego kupili, jeśli kupują taniej, niż się należy, albo kupującego, jeśli sprzedają mu drożej, albo obydwu. A nawet, jeśli ani jedno, ani drugie, to już owa chęć kupowania nie dla własnego użytku, ale dla zysku nie może być wolna od winy. Zrodziła się bowiem z chciwości, która jest matką wszystkich występków” (ib.).

Cytat ten brzmi egzotycznie dla współczesnego czytelnika i dobrze pokazuje średniowieczny stosunek do kupców. Modrzewski wzmocnia wymowę tego potępienia, deklarując za św. Chryzostomem, gotowość wypędzenia takich kupców z państwa (ib., s. 160). Słowo „kupiec” służy mu zresztą do określenia każdej osoby kierowanej „żądzą zysku i korzyści”, w tym i szlachty. Piętnuje szlachecki proceder, polegający na zmuszaniu chłopca do sprzedaży części pól, a potem, z powrotem, odsprzedawania tych pól po wyższej cenie. Natomiast kupcy, którzy „ulepszają coś pracą własnych rąk” i przywożą towar z daleka, mogą liczyć na aprobatę Modrzewskiego. W czym również jest zgodny z pisarzami scholastycznymi.

Wreszcie ostatnia kwestia gospodarcza, poruszana przez Modrzewskiego, dotyczy zjawiska inflacji, spowodowanej czynnikami zewnętrznymi i wewnętrznymi. W Europie rozprzestrzeniła się inflacja powstała w wyniku importu taniego srebra zza oceanu. Dodatkowym impulsem inflacyjnym był fakt podrabiania polskich pieniędzy za granicą, co powodowało utratę ich wartości w stosunku do obcej waluty. Inflacja ta wywołała później, w wieku XVII, wielką dyskusję znaną jako kwestia „spodlenia monety”. Modrzewskiego martwi tempo inflacji, mówi o zauważalnym wzroście cen „z kwartału na kwartał” (ib., s. 161). Dręczą go podobne obawy jak pierwszych merkantylistów, chciałby wzorem bulionistów zabronić wywozu złota, wskazuje nawet kierunki ewentualnego działania, sugerując, że to księża wywożą owe złoto („ludzie, co mają sprawy w Rzymie”, ib.). Widzi jednak, że jedyną drogą zatrzymania złota w kraju byłoby podniesienie jego ceny ponad wartość rynkową, „co nie wiem, czy by było z pożytkiem Rzeczypospolitej” (ib.). Sugeruje, iż należałoby ograniczyć „samowolę w szacowaniu obcych pieniędzy” i powołać urzędnika, który szacowałby kurs obcej waluty. Jego rada jest godna aprobaty, gdyż rzetelna informacja ekonomiczna z pewnością przeciwdziała spekulacjom. W ramach uzdrowienia rynku pieniężnego Modrzewski proponuje bicie własnej monety o zawyżonej wartości, co w tych warunkach również należy uznać za radę rozsądną. Zresztą całość jego poglądów promujących politykę zdrowego pieniądza można nazwać renesansowym monetaryzmem.

Rejestr obyczajów ekonomicznych, które należy poprawić, jest w zasadzie rejestrem wad kupców; to oni spekulują zbożem. to oni dyktują monopolowe ceny, sprzedają towary o złej jakości, wywołują sztuczny monopol i psują pieniądź. Modrzewski uważając, że całe zło skupia się w sferze wymiany, przyjmuje postawę obrońcy ustroju agrarnego przed napierającym ustrojem merkantylnym. Gospodar-

ka nie stanowi dlań obszaru odpowiedniego, aby tam można znaleźć przestrzeń dla społecznej aktywności indywidualnego.

Powyższy sąd dotyczy działań gospodarczych pojedynczych ludzi. W swojej sanacji miasta Modrzewski przemienia się w inwestora budowlanego. Razi go nieład panujący w mieście, brak nadzoru, chaotyczna zabudowa. Chciałby czystości, wodociągów, domów murowanych krytych glinianą dachówką, straży nocnej. Wskazuje na ważność infrastruktury i domów murowanych dla bezpieczeństwa wewnętrznego (pożary) i zewnętrznego, wzywa do budowy mostów i dróg. Jego program gospodarczy cechuje podstawowa sprzecznność; z jednej strony pokazuje rozmach miejskiego developera, z drugiej proponuje skrupulatną kontrolę produkcji miejskiej.

Rozrywka

Generalnie Modrzewski prezentuje stanowisko właściwe całej reformacji, która potępiała wszelką rozrywkę, co oznacza, że do wcześniejszej negacji luksusu, ulubionego tematu starożytnych i scholastyków (pisze o luksusie w rozdziale XXIII) dorzuca sprzeciw wobec tańców, ubieraniu masek, oddawaniu się hazardowi, proponuje rezygnację z hucznych wesel, a także zakaz wyszynku piwa i wina. „Szczególni” urzędnicy powinni robić codzienny obchód „podejrzanych domów”, powinni także przypilnować, żeby tańczące panny nie za wiele pokazywały. Rozrywce hołdują tylko ludzie mający „duszę niewolniczą” przyzwyczajeni do próżnowania, natomiast ludzie o „duszy szlachetnej” pracują i im należy się pochwała, ponieważ „jesteśmy do czynnego życia zrodzeni” (ib., s. 166).

Protestantyzm ze swej nagany rozrywki uczynił główny motyw ekonomiczny; oszczędzamy nie po to, aby konsumować, ale po to, aby inwestować. Jednak Modrzewski nie akcentuje tego wątku, dla niego rozrywka jest rzeczą złą, ponieważ zagraża moralności i ten jej wymiar etyczny jest nie tylko dostateczną, ale i jedyną racją przemawiającą za jej zakazaniem.

Nędza

Aktywny program walki z nędzą wzbudziłby aprobatę współczesnych ekonomistów. Modrzewski chce zwalczać nędzę poprzez kierowanie ubogich do pracy np.: wydzierzawianie im ziemi albo zaangażowanie do innego rodzaju robót (ib., s. 166), chce posagu dla ubogich dziewczyn jako prewencji prostytucji. Proponuje, aby miasto zbierało fundusze na te cele. Przypomina też biskupom, że jedną czwartą swych dochodów dawniej przeznaczali na potrzeby biednych, i że należy ten obyczaj kontynuować. Chce ustanowienia specjalnego urzędu, który zająłby się chorymi i inwalidami. W księdze *O prawach* nie sformułuje swych postulatów pozytywnie, będzie jedynie pisał o prawach przeciw zbytkowi i prawach przeciw próżniactwu.

Stanowiska

„Dostojeństwa” winny być udziałem szlachty. Modrzewski widzi tu trzy argumenty przemawiające za takim stanowiskiem. Po pierwsze, szlachta dysponuje majątkiem, a więc, w domyśle, jest mniej podatna na korupcję. Po drugie, nie zajmuje się „brudnymi zajęciami”, co oznacza, że nie para się handlem. Wreszcie po trzecie, nobilituje ją jej związek z ziemią i posiadanie „zysku”, który „nie budzi nienawiści” (ib., s. 173). Modrzewski powtarza tu argumentację znaną już z pism starożytnych. Zastanawia tylko fakt, że autor, w tym rejestrze walorów szlacheckich, nie akcentuje wykształcenia jako dodatkowego argumentu za monopolem szlacheckim. Za nowatorski należy uznać jego postulat rotacji na urzędach publicznych (ib., s. 182).

Prawa

Jeszcze raz Modrzewski podkreśla ważność obyczajów dla stanowienia prawa, a także odwrotnie, ważności prawa dla poprawy obyczajów. Prawo powinno być jednokowe dla wszystkich, zrozumiałe, a racje zawarte w nim winny być doskonale widoczne. Istota wolności tkwi w prawie. Prawo dla Modrzewskiego jest Cycerońskim „okiełznaniem namiętności” połączonym z pracą rozumu, to praktykowanie cnoty. Wolność nieskrępowana prawem „związana jest z najgłębszą niewolą ludu” (ib., s. 261). Karać należy odwrotnie proporcjonalnie w stosunku do pozycji społecznej. Podobnie jak w gospodarce oraz w programie walki z nędzą, prawo powinno realizować ten sam cel: „troszczyć się o pokój i godność ludzi uczciwych” (ib., s. 242).

Wojna

Księga pt. *O wojnie* jest właściwie rozprawą o tym, jak zapewnić pokój. Modrzewski pragnie uszczelnić granice, pobudować warownie i zaludnić je podupadłymi rodami szlacheckimi. Domaga się też stałego wojska, wyćwiczonego, z karnymi żołnierzami i walecznymi dowódcami, gotowego do wojny obronnej. Postulat stałego wojska – obecny w ówczesnej literaturze za sprawą Machiavellego – był programem budowania silnej władzy królewskiej.

Modrzewski widzi w „słusznej wojnie” przede wszystkim jej stronę ekonomiczną, zgodnie z literaturą epoki mówi o pieniądzu jako „sprężynie wojny”. Chce, aby wojsko płaciło za żywność, żeby rozbijało obozy poza miastem, płaciło żołd w terminie, a po skończeniu działań wojennych wyegzekwowało od nieprzyjaciela zwrot poniesionych kosztów. W rozdziale XI omawia źródła finansowania wojen. Widzi tu dwie możliwości: samofinansowanie się pospolitego ruszenia lub podatek od chłopów na wojsko zaciężne. Wyraźnie preferuje drugie rozwiązanie,

tym bardziej, że akceptuje rozwiązanie problemu płatności podatków poprzez wystawianie żołnierzy.

W księdze *O wojnie* zamieszcza także projekt Jana Łaskiego, dotyczący utworzenia skarbu, nazwany poetycznie „górami zbożnych powinności”. Lokalizuje ją na Wawelu, a usypać mają ją szlachta i duchowieństwo, przeznaczając jednorazowo połowę swoich dochodów („pierwsze sumy”), a potem Modrzewski przewiduje stały podatek w wysokości 20% rocznie („drugie sumy”). Skarb otwiera przed władzą królewską szereg możliwości: zatrudnienia sędziów i skarbników, uwolnienia chłopów i kmieci od danin, ale również przewiduje, iż skarb państwa będzie zarabiał uczącąc pożyczek pod zastaw („sumy przygodne”).

Kościół

Omawiając sprawy Kościoła Modrzewski wyraźnie łagodnieje. Wcześniej chciał dużo władzy dla niewielu: cenzorów i mądrego króla. Teraz nie widzi potrzeby cenzorów kościelnych i nie przyznaje przedstawicielom Kościoła takiej władzy, jaką składa w ręce urzędników państwowych. Wyraźnie chce ograniczyć władzę Kościoła. Pochwala działania przyzwalające na wolność sumienia i wyznania, zgłasza szereg postulatów wypracowanych przez reformację. Najogólniej chodzi mu o demokratyzację Kościoła i zbliżenie go do laikatu oraz nadanie mu charakteru narodowego. Program Modrzewskiego w tym zakresie można określić jako przyzwolenie na Kościół taki, jaki wymarzy sobie dana społeczność. Chce, aby wszystkie stany łącznie z włościanami zarządzały Kościołem, chce wybieralności biskupów i posłów na sobór, ogranicza też radykalnie uprawnienia papieskie. pragnie, aby papież sprawował swą funkcję tylko przez jeden rok będąc obieralnym „urzędnikiem”. Jest to program oszczędnego i demokratycznego Kościoła, którym pokierują sprawni urzędnicy. Kościół, w interpretacji Modrzewskiego, nie może być instytucją dyscyplinującą społeczeństwo, jest to instytucja dysponująca jedynie siłą perswazji.

Szkoła

Ostatnia księga zawiera rejestr korzyści płynących z upowszechnienia szkolnictwa. Szkoła socjalizuje i przysposabia do religijnego życia. Modrzewski podkreślając te funkcje szkoły uznaje ją za główną instytucję, która może najskuteczniej bronić społeczeństwo przed korupcją. Człowiek wykształcony jest człowiekiem odpornym na pokusy. W ten sposób wiedza i „przyzwyczajenie” wyniesione ze szkoły stają się barierą zabezpieczającą przed korupcją. Modrzewski rozdziela zawód nauczycielski od zawodu, którego nauczyciele uczą; nauczyciele są teoretykami, niemniej przygotowują praktyków w osobach polityków i kaznodziejów. Stąd od starań szkoły zależy moralność elity społecznej. Interesuje go strona ekonomiczna upowszechnienia edukacji.

Uważa, że bogate klasztory winne przejąć koszty prowadzenia szkół i zapewnić ogólną dostępność szkolnictwa. Chce także, aby nauczyciele byli zwolnieni z podatku.

„Z rodzin i licznych domów wsie powstają, ze wsi zaś i gmin rośnie ta społeczność obywateli, którą nazywamy Rzeczpospolitą” (ib., s. 97). Rzeczpospolita jest tym silniejsza, im większy zakres bezpieczeństwa jest zdolna zaoferować swym mieszkańcom. Bezpieczeństwo jest produktem mnogości wspólnych dóbr (obyczajów, prawa i sądownictwa, szkolnictwa i edukacji, armii). Jednocześnie owa mnogość pracuje na rzecz bezpieczeństwa, ponieważ, im więcej jest wspólnych dóbr, tym silniejsza jest więź scalająca mieszkańców. Celem Modrzewskiego jest państwo autarkicznego dobrobytu, w którym mieszkają ludzie szczęśliwi, ponieważ są zdrowi i nie doskwiera im nędza. Król jest prawdziwym patriarchą, senat służy mu radą, a dwory krzewią pozytywne wzorce. Rzetelna informacja pozwala mieszkańcom na zaplanowanie ich najważniejszej gałęzi wytwórczości, jaką jest produkcja zboża. Państwo wo dysponuje zasobnym skarbem, planuje coroczny budżet, w którym znaczącą pozycję zajmują obroty z zagranicą oraz pilnuje finansowania szkół przez klasztory. Jakość towarów jest dobra, a ich ceny niewygórowane, ponieważ nabywa się je bezpośrednio u producentów. Nie ma śladów inflacji czy spekulacji i nikt nie mówi o spodleniu monety. W miastach jest czysto i bezpiecznie, nie wybuchają pożary. Ludzie pracują, nie widzi się pijanych, nie uprawia się hazardu, i nie tańczy się, a kobiety są bezpieczne. Stanowiska zajmują ludzie herbowi. Porządku pilnuje sprawna armia cenzorów. Nie ma prawników, ponieważ obyczaje wyrugowały ustawy. Nikt na państwo nie napada, ponieważ karna stała armia skutecznie odstrasza wrogów. Kościół jest najłagodniejszą z istniejących instytucji, zajmuje się filantropią, szkolnictwem, jest instytucją w pełni demokratyczną, wyuczoloną na potrzeby wiernych. Można ten program wykpić pokazując utopijność jego wykluczających się ekonomicznych celów, nierealność założeń gospodarczych i nudę owej sielanki bez tańców.

Niemniej program Modrzewskiego, który najkrócej można przedstawić jako formułę: uzdrowieni ludzie uzdrawiają państwo i gospodarkę, przemawia do wyobraźni ludzi wieku XXI już choćby przykładem Irlandii, gdzie formuła: wykształceni ludzie uzdrowią państwo, zdała egzamin. Przesłanie Modrzewskiego brzmi podobnie. Co łączy te dwa programy? Jak się wydaje najbardziej ta sfera społecznych działań, którą uosabia kapitał społeczny. Uzdrowieni ludzie posiadają rzetelną wiedzę, dysponują sprawdzoną informacją, ich działanie jest koordynowane przez najlepszych, zatem ich umiejętność współpracy wzrasta. Wzrasta także świadomość wspólnych interesów członków grup społecznych. Nie ma zakłóceń w komunikacji społecznej. Aprobata dla wzajemnych interesów, poważne traktowanie obowiązków, gotowość do służby społecznej daje wysoki współczynnik zaufania społecznego. Takim społeczeństwem rządzi obyczaj, mnóstwo w nim najrozmaitszych powiązań, co sprawia, że poziom zaufania jest wysoki, koszty

transakcji są niskie, a gospodarka staje się konkurencyjna. Takie społeczeństwo rzeczywiście może udanie realizować sny o potęgę gospodarczej. Modrzewski miał rację; wzrost bezpieczeństwa wyrażony przez dobre obyczaje i sprawną komunikację przekłada się na zaufanie społeczne i efektywniejszą kooperację.

Bibliografia

- Coleman J.C., *Social Capital in the Creation of Human Capital*, „American Journal of Sociology” 1988, nr 94.
- Fukuyama F., *Zaufanie. Kapitał społeczny u droga do dobrobytu*, Warszawa-Wrocław 1997.
- Modrzewski Frycz A., *O poprawie Rzeczypospolitej*, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 1953.
- Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958.
- Platon, *Prawa*, przeł. M. Maykowska, M. Pekcińska, Warszawa 1960.
- Putnam R. D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York 2000.
- Rosicka J., *O świadomości ekonomicznej Polaków* (rozdz. 2: *Renesans*, cz. 2: „Państwo, człowiek, gospodarka. Andrzej Frycz Modrzewski. Stanisław Orzechowski”), Kraków 1991.
- Rosicka J., *Odrodzenie Rzeczypospolitej według Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, „Studia Historyczne” 1990, z. 2.