

AUTOREFERAT

1. Imię i nazwisko

LUCYNA CHMIELEWSKA

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe/ artystyczne – z podaniem nazwy, miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

Doktor nauk humanistycznych w zakresie historii.

Stopień został nadany uchwałą Rady Wydziału Filozoficzno-Historycznego Uniwersytetu Łódzkiego z dnia 18 grudnia 2003 roku, na podstawie rozprawy doktorskiej pt. „*Wincenty Rzymowski (1883-1950). Publicysta i polityk*”. Promotorem pracy był prof. dr hab. Paweł Samuś, recenzentami – prof. dr hab. Stanisław Sławomir Nicieja i prof. dr hab. Kazimierz Badziak.

Magister historii

Stopień uzyskany 7 lipca 1999 roku na Wydziale Filozoficzno-Historycznym Uniwersytetu Łódzkiego

3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych/ artystycznych
Zatrudnienie w Katedrze Teorii Polityki i Myśli Politycznej na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego na stanowisku adiunkta od 2004 roku. Było to i jest nadal jedyne miejsce zatrudnienia.

4. Wskazanie osiągnięcia wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003

r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311.):

- a. tytuł osiągnięcia naukowego

Pierwotne formy kontraktualizmu. Polityczny wymiar przymierza biblijnego w myśli i praktyce protestanckiej XVI i XVII wieku

- b. (autor/autorzy, tytuł/tytuły publikacji, rok wydania, nazwa wydawnictwa, recenzenci wydawniczy)

Lucyna Chmielewska, *Pierwotne formy kontraktualizmu. Polityczny wymiar przymierza biblijnego w myśli i praktyce protestanckiej XVI i XVII wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017.

Recenzent wydawniczy: Anna Peck

c. omówienie celu naukowego/artystycznego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania.

Celem monografii jest wykazanie istnienia związków pomiędzy pojęciem przymierza biblijnego a teorią umowy społecznej, której najbardziej znane, klasyczne postaci znamy z prac siedemnastowiecznych filozofów politycznych Thomasa Hobbesa i Johna Locke'a.

Uwzględniając zaproponowaną przez Leo Straussa dychotomię, początków kontraktualizmu można doszukiwać się zarówno w tradycji Aten, preferującej racjonalność filozofii, jak i w tradycji Jerozolimy, reprezentującej Objawienie i mądrość religijną. Praca dotyczy początkowych form kontraktualizmu w tradycji Jerozolimy. W tym kontekście mówienie o pierwotnych formach kontraktualizmu jest w istocie opisem procesu polityzacji pojęcia przymierza biblijnego. Celem pracy jest pokazanie, jak pojęcie przymierza ulegało polityzacji, stając się kategorią, do której odwoływano się dla uzasadnienia przekonania, że rząd powinien wywodzić się ze zgody rządzonych. Stanowisko takie odnajdujemy już u starożytnych Izraelitów, u których według opisu biblijnego w okresie monarchii królowie obejmowali władzę po uprzedniej akceptacji starszyny plemiennej, reprezentującej lud Izraela. Istotne znaczenie w budowaniu świadomości, że zgoda rządzonych stanowi warunek legalności rządu, mieli zaangażowani politycznie wyznawcy kalwinizmu – hugenoci francuscy i purytanie angielscy.

Przyjęta hipoteza badawcza zakłada, że przymierze, określane hebrajskim pojęciem *berith*, pozostające w związku z hebrajskim czasownikiem *barah* (zawierać pakt), stanowiło punkt wyjścia ewolucji kontraktualizmu. Teoria umowy społecznej, która w XVII wieku stała się racjonalnym uzasadnieniem historycznego przekonania o zgodzie rządzonych jako podstawie legitymizacji władzy politycznej, sięgała swymi korzeniami do przymierzy biblijnych. Ewoluowała poprzez wzorowane niekiedy na tych przymierzach dwustronne umowy o władzę (*pactum subiectionis*), których ślady odnajdujemy także w biblijnej historii Izraelitów i do których odwoływali się hugenoci francuscy, oraz purytańskie przymierza kongregacyjne i przymierza polityczne (osadnicze) w Nowej Anglii, wykazujące już cechy wielostronnej umowy społecznej. Zanim powstały klasyczne teorie kontraktualizmu Thomasa

Hobbesa, Johna Locke'a czy Jeana-Jacquesa Rousseau możemy mówić o jego pierwotnych formach. dla których punkt wyjścia stanowiło przymierze biblijne. Kontraktualizm wyrastał z religijnych i politycznych doświadczeń przymierza, podobnie jak bardziej złożone formy wyrastają z wcześniejszych i prostszych. Ewoluował w długim procesie tworzenia różnego rodzaju umów, odwołujących się do przymierza biblijnego. Umowy te były początkowo dwustronne, z czasem stawały się wielostronne, wykazując charakter religijny, religijno-świecki i w końcu świecki. Długi czas historyczny utrudnia dostrzeżenie związku pomiędzy przymierzem biblijnym a teorią kontraktualizmu, tego, że teoria umowy społecznej sięga swymi korzeniami przekazu starotestamentowego. Jak zauważa Ryszard Paradowski przekaz ten zawiera dwie opowieści o antropogenezie (Rdz 1, 26-27; Rdz 2, 7-8) i, co się z tym wiąże, tkwią w nim metafizyczne źródła antynomicznej genezy porządku świata ludzkiego, który może być hierarchiczny, jak i egalitarny, z władzą autorytarną albo z władzą wywiedzioną ze zgody ludzi. Rola człowieka polega na wyborze między tymi dwoma rodzajami porządku. Hebrajczycy zawierając przymierze synajskie decydowali się na porządek egalitarny, z władzą pochodzącą ze zgody ludzi, ograniczoną dobrem tworzonej przez nich wspólnoty religijno-politycznej.

Podstawę pracy stanowią teksty źródłowe w języku angielskim oraz angielskie tłumaczenia z języka łacińskiego. Znaczenie przymierza w myśli politycznej ukazane zostało za pomocą metody indukcyjnej. Z wykorzystaniem metody progresywnej, zakładającej wnioskowanie rozwojowe, biblijne pojęcie przymierza poddane zostało analizie w następnych okresach pod kątem genezy kontraktualizmu, aż do wieku XVII, do którego sięga tematyka pracy. Wobec skromności, jaką Stary Testament reprezentuje jako źródło polityczne, naturalna wydawała się również retrogresywna metoda badawcza, polegająca na wnioskowaniu wstecz opierając się na faktach znanych z czasów późniejszych. Problem ten dotyczy początków politycznego wymiaru życia Izraelitów, bardzo słabo zaznaczonych w Biblii. Również metoda genetyczna, polegająca na doszukiwaniu się związków przyczynowych o bardziej złożonym charakterze (z odwołaniem się do procesów świadomościowych czy społecznych) niż proste związki wynikające z następstwa czasu, wydawała się adekwatna do ukazania ewolucji pojęcia samego przymierza, jak i jego oddziaływania politycznego. Analiza i krytyka piśmiennictwa stanowiła metodę pomocniczą.

Przymierze było rodzajem umowy, w oparciu o którą, jak wierzono, Bóg nawiązywał relację z ludźmi i ustanawiał zasady, na jakich relacja ta miała się opierać. Stary Testament uczył, że Bóg nie rządzi światem arbitralnie, lecz wykorzystując zasady przymierza, które

czynią ludzi współrządzącymi i współodpowiedzialnymi za świat. Obok tradycji przymierza silnie obecnej wśród kalwinistów, zwłaszcza purytanów, na nowoczesny kształt kontraktualizmu wpływ miała filozofia empiryzmu oraz rodzący się w XVII-wiecznej Anglii język naturalnych uprawnień jednostki, pozostający w związku ze świecką nauką prawa natury. Zagadnienia te stanowią jednak temat na oddzielne rozważania.

Praca stara się pokazać, jak idea przymierza inspirowała kontynentalnych myślicieli protestanckich w ich argumentacji przeciwko doktrynie boskiego prawa królów oraz purytanów angielskich przeciw oficjalnemu Kościołowi Anglii z królem jako jego zwierzchnikiem. W ramach ruchu monarchomachów odwoływano się do przymierza synajskiego postulując, by na jego wzór zawierać umowę z królami, podobnie jak czynili to biblijni Izraelici. Umowa o władzę z wstępującym na tron królem (*pactum subiectionis*) miała stanowić zabezpieczenie przymierza ludu z Bogiem, czyli ochronę pobożności. Do argumentacji przymierza, choć w nieco inny sposób, nawiązywali również purytańscy independenci. Independenci nie separatystyczni, postulujący dalszą reformę Kościoła Anglii i pragnący pozostać w jego ramach, odwoływali się do przymierza narodowego (*the national covenant*), upatrując w nim narzędzia ułożenia relacji pomiędzy Bogiem a Anglią, widząc w Anglikach nowy naród wybrany. Do przymierza narodowego odwoływali się również Szkoci, broniący swego prezbiteriańskiego Kościoła przed próbami jego episkopalizacji na wzór Kościoła anglikańskiego i ustanowieniem króla jego zwierzchnikiem. Independenci separatystyczni natomiast nie dostrzegali szans na dalszą reformę Kościoła Anglii, uważali za konieczne zorganizowanie własnego Kościoła, rozumianego jako lokalna, niezależna społeczność prawdziwie wierzących (predestynowanych), powstała dzięki przymierzem, do którego każdy wierzący mógł przystępować indywidualnie. Przymierze Kościoła Roberta Browne'a, który położył podwaliny pod kongregacjonizm, wykazywało cechy umowy społecznej, podobnie jak późniejsze przymierza kongregacyjne w Nowej Anglii. Kongregacjonizm doświadczył rozkwitu właśnie w warunkach Nowej Anglii. Przymierza kongregacyjne, będące podstawą tworzenia Kościołów lokalnych, stanowiły inspirację dla przymierzy politycznych, dających początek lokalnym społecznościom politycznym. Przymierza polityczne dość szybko przybierały formę umów politycznych. Echa tych doświadczeń znalazły się w preambułach późniejszych, XVIII-wiecznych konstytucji stanowych. Można przypuszczać, że doświadczenia te nie pozostawały bez wpływu również na angielską XVII-wieczną filozofię polityczną, która z kolei sama inspirowała działaczy i kaznodziejów amerykańskich. "Ćwierć wieku przed Deklaracją Niepodległości, w połowie

XVIII w., część purytańskich duchownych, sympatyzująca z wigami, posługiwała się językiem Locke'a. W oparciu o *Dwa traktaty o rządzie* głosili idee umowy społecznej i prawa natury. Wielu duchownych uczestniczących w debatach politycznych, w których powoływali się na ideę umowy społecznej, wyrażała zarazem przekonanie, że władza pochodzi od Boga. Idea umowy społecznej była im bliska, stanowiła bowiem wyrażoną w języku świeckim purytańską ideę przymierza, odnoszoną teraz do sfery politycznej.

Rozdział pierwszy pracy dotyczy przymierzy starotestamentowych, rozważanych jako prawzorcy kontraktualizmu. W rozdziale tym opisano przymierza z Noem, z Abrahamem, oraz przymierze synajskie, zwracając uwagę na dostrzegalne w nich w szczątkowej formie elementy charakterystyczne dla teorii kontraktualistycznej. Rozdział drugi jest próbą rekonstrukcji polityczności biblijnych Izraelitów, dla której podstawę stanowiło przymierze synajskie, będące źródłem Prawa (Tora), organizującego Izraelitów nie tylko jako społeczność religijną, ale również jako pewien rodzaj społeczeństwa politycznego. Rozdział trzeci stanowi wprowadzenie w myśl reformacyjną. Przedstawia główne aspekty myśli religijno-politycznej Jana Kalwina. Rozdział czwarty dotyczy teologii przymierza, ze szczególnym uwzględnieniem teologii Heinricha Bullingera i Johannesesa Cocceiusa. Nowe Przymierze i przymierza starotestamentowe nabrały znaczenia w teologii reformowanej, zwracała się ona bowiem ku judaistycznym źródłom chrześcijaństwa. Teologia przymierza jest nie tyle teologią w sensie systematycznego nauczania doktrynalnego, ile raczej metodą interpretacji Pisma Świętego. Kluczowe są dla niej pojęcia przymierza uczynków i przymierza łaski. Podział ten ujmuje się również jako przymierze Prawa i przymierze Ewangelii. Przymierze łaski (Ewangelii) było nowotestamentową interpretacją przymierza, odnoszącą się do ludzkiej indywidualnej duszy, czyli do obszaru bezpośredniej, intymnej relacji każdego człowieka z Bogiem. Przymierze uczynków stanowiło starotestamentową interpretację przymierza, miało związek z „tym światem”, z ziemskim wymiarem ludzkiej egzystencji. Na gruncie teologii przymierza funkcjonowało również pojęcie przymierza narodowego (National Covenant), w Anglii, a zwłaszcza w Szkocji, odnoszącego się, na wzór przymierza synajskiego, do losu wspólnotowego, co w bezpośredni sposób wiązało się ze sferą polityczną. Rozdział piąty traktuje o pozostającej pod wpływem nauki przymierza myśli politycznej ruchu monarchomachów. Ruch ten odwoływał się do przymierza jako czynnika legitymizującego prawo oporu wobec króla - tyrana. W rozdziale tym omówiona została również konsocjacyjna teoria Johannesesa Althusiusa, będąca alternatywą dla idei suwerenności absolutnej, uosabianej przez monarchę. Rozdział szósty dotyczy reformacji w Anglii

i Szkocji, przemian religijno-politycznych dokonujących się w związku z kluczowym dla purytańskich independentów pojęciem przymierza łaski, którego odmianami były przymierze narodowe oraz przymierze kongregacyjne. Rozdział siódmy poświęcony jest osadnictwu purytanów w Nowej Anglii, które przyniosło przykłady przymierzy politycznych i umów politycznych (osadniczych), noszących już znamiona umów społecznych. Przykładem wielostronnej umowy społecznej i wzorcem dla późniejszych umów osadniczych była *Mayflower Compact*. Podobny charakter miała *Providence Agreement*. Liczne praktykowane przez osadników przymierza kongregacyjne, które były zarówno dwustronnymi umowami z Bogiem, jak i wielostronnymi umowami społecznymi. Osadnictwo w Nowej Anglii stanowiło ważny etap w rozwoju myślenia kontraktualistycznego. Kontraktualizm praktykowano tutaj zanim znalazł on swoje miejsce w teoriach filozofów politycznych. W rozdziale tym pokazano również, że siedemnastowieczne przymierza i umowy osadnicze stanowiły pierwszy, oddolny krok na drodze budowania świadomości konstytucyjnej wśród nowoangielskich osadników.

Kategoria przymierza stanowiła ideowe źródło władzy wywiedzionej ze zgody ludzi i sprzeciwu wobec władzy arbitralnej. W dziejach ludzkości istniały różne rodzaje porządków politycznych, jednak w uproszczeniu ich historię można ująć jako dzieje dwóch typów porządków: despotii, czy autokracji, oraz nieautokracji rozumianej jako forma ustrojowa, w której dobro wspólnoty i ograniczenia władzy wpisane były w *telos* społeczności i w którym pluralizm ośrodków władzy czynił powstanie i trwanie despotii praktycznie niemożliwym. W niniejszej pracy, na przykładzie wybranych zagadnień, starano się pokazać, jak religijna idea przymierza uzasadniała powstanie i funkcjonowanie nieautokratycznego porządku politycznego. Przymierze odgrywało rolę religijno-kulturowego kodu, który już w fazie wyobraźniowej delegitymizował rządy tyrana (przykładem starożytny Izrael), generowało również żądania ograniczenia władzy już sprawowanej. Jako przykład mogą posłużyć hugenoci francuscy, sprzeciwiający się tyranii królewskiej, kowenanterzy szkoccy, broniący swego Kirku przed episkopalizmem anglikańskim i zwierzchnością króla, czy purytanie angielscy sprzeciwiający się Kościołowi anglikańskiemu z monarchą jako jego głową. W pracy pokazane zostały kluczowe momenty, wyznaczające punkty orientacyjne, w ramach których rozwijały się elementy konstytucjonalizmu, przede wszystkim teoria zgody, mierzące się z problemem ograniczenia władzy, traktowania jej jako narzędzia podporządkowanego celom ogólnym, uznanym przez daną społeczność za niezbędne dla jej zachowania i funkcjonowania. Izraelska idea przymierza z Bogiem, która odegrała w czasie

reformacji tak ważną rolę, nie mogłaby zaistnieć, gdyby nie wcześniejsza przemiana świadomości plemion hebrajskich, polegająca na zmianie samorozumienia własnego istnienia, na potraktowaniu ludzkiego losu nie jako kierowanego cykliczną koniecznością, którego nieodłącznym elementem jest przemoc i zniewolenie. Hebrajczycy i późniejsi Izraelici rozumieli, że tyrania nie może być elementem polityki, że rządów tyrańskich, opartych na przemocy, nie należy traktować jako władzy politycznej, nie posiadają one bowiem prawomocności dotyczącej wspólnotowego losu. Prawomocność ta może przybrać dwojaką formę: jako prawomocność wypływająca z porządku nadprzyrodzonego, mogąca być jedynie rozpoznana, ale nie stworzona przez ludzi. Takie rozwiązanie zostało przyjęte przez starożytnych Izraelitów i, aż do nowoczesności, przez chrześcijańską Europę. Drugą formą prawomocności jest prawomocność wypływająca z rozumu, tworzącego uniwersalne kategorie moralnego zobowiązania, ograniczającego władzę. Jest to rozwiązanie nowoczesności, oparte na uznaniu fundamentalnych zasad prawa natury i, związanych z nim, naturalnych uprawnień. Tematyka niniejszej pracy wiąże się z pierwszą formą prawomocności, reprezentowaną przez społeczności religijne przekonane o tym, że obowiązuje je lojalność wyższa niż bezpośrednia lojalność polityczna, że ta ostatnia jest tej pierwszej podporządkowana. Z władzą poddaną lojalności wyższej mieliśmy do czynienia po raz pierwszy w starożytnym Izraelu. Jeśli można tak rzec, Izraelici wyszli ze stanu natury, z zasięgu cyklicznych sił przemocy i odwetu, z podległości despotycznej, czyli prywatnej, władzy faraona. Dotychczasowe kultury religijne wpisywały się w naturalny cykl. Religia Jahwe pozwoliła Izraelitom opuścić ten krąg, wolność, jaką dawało życie w ramach przyjętego przez nich Prawa – przeciwstawić zaznanej niegdyś niewoli egipskiej i konieczności natury. Przymierze synajskie z Jahwe, przyjęcie Prawa, czyniło ich życie zrozumiałym, wolnym i odpowiedzialnym. Dotyczyło to także władzy politycznej, ograniczonej lojalnością wywiedzioną z objawionego Prawa, którą w kontekście politycznym potraktować można jako rodzaj prawzoru konstytucji. Odwoływanie się do Prawa biblijnego, stanowiącego przedmiot przymierza między Bogiem a ludźmi, cechowało postawę protestantów reformowanych, domagających się, w imię wyznawanej religii, zmiany porządku politycznego, równoznacznej z ograniczeniem władzy monarszej.

Z czasem nastąpiło odejście od lojalności wyższej w postaci Objawienia na rzecz innej formy Objawienia, za jakie uznawano prawo natury. Wydaje się mieć to przyczynę polityczną i teologiczną. Odwołanie się do mającego uniwersalne znaczenie prawa natury jawiło się jako jedyne rozwiązanie w sytuacji niekończących się sporów religijnych. Mogło też wiązać się

z dokonaniem na gruncie teologii protestanckiej rozdziałem łaski bożej i natury wynikającym z dogmatu grzechu pierworodnego i protestanckiej zasady *sola gratia*, odmawiającej ludzkim czynkom znaczenia zbawczego. W konsekwencji pociągnęło to za sobą rozdział sfery duchowej i świeckiej, w tym polityki, wiązało się ze stopniowym zastępowaniem Boga jako najwyższego suwerena przez lud, określanego jako ciało polityczne, czy społeczeństwo polityczne. W ten sposób rodziła się świadomość konstytucyjna w wersji świeckiej, której wyrazem były przymierza i umowy osadnicze Nowej Anglii, stanowiące rodzaj siedemnastowiecznego protokonstytucjonalizmu amerykańskiego.

Temat związków przymierza z kształtowaniem się nowożytnego kontraktualizmu wydaje się zasługiwać na uwagę nie tylko z racji ogromnego znaczenia Biblii w zachodnim kręgu kulturowym, ale również dlatego, że przyczynia się on do rozumienia źródeł nowoczesności. **Z tym wiąże się znaczenie niniejszej pracy dla myśli politycznej.** Nowoczesność opisywana pojęciami takimi, jak świeckość, racjonalność, indywidualizm, konstytucjonalizm, nie pojawiła się sama z siebie. Wyrastała zarówno z idei nowych, jak i już istniejących. Do tych ostatnich należała idea przymierza, znacząca w dużej mierze etap przejścia od średniowiecza do nowoczesności, od świata ufundowanego na religii do świata określanego wolą i zgodą ludzi. Istniejący wyraźny podział pomiędzy przednowoczesnością i nowoczesnością nie odnosi się zatem do pojęcia przymierza, które przetrwało od czasów starożytnych i wywarło wpływ na nowożytną myśl polityczną. Było pojęciem teologicznym, wykorzystywanym również dla celów politycznych. Religia i polityka współistniały ze sobą od najdawniejszych czasów, mają bowiem tę samą antropologiczną podstawę. Człowiek jest istotą zarówno religijną, jak i polityczną. Zanim umowa społeczna stała się racjonalnym uzasadnieniem historycznego przekonania, że władza rządzących winna wywodzić się ze zgody rządzonych, rolę tę odgrywało przymierze jako przymierze polityczne i wzorowana na nim umowa. Stopniowa sekularyzacja wiązała się z odejściem od koncepcji przymierza i rozwojem teorii umowy, służącej wyłącznie celom politycznym.

W okresie nowożytności nastąpiła również zmiana charakteru relacji międzyludzkich, która dokonała się w znacznej mierze za pośrednictwem przymierza. Pojęcie to stanowiło pomost pomiędzy stanowym systemem społecznym, opartym na kryterium urodzenia, a rodzącym się systemem klasowym, w którym znaczenia nabierała umowa jako podstawa relacji międzyludzkich. W okresie przejściowym, przechodzenia do nowożytności, przymierze pełniło funkcję umowy, w której zobowiązania, wzorowane na zobowiązaniach religijnych, powiązane zostały z osiągnięciem celów ziemskich.

Teoria zgody, obok teorii prawa i teorii suwerenności, składa się na treść pojęcia konstytucjonalizmu. Jednym z tematów filozofii politycznej jest pytanie o to, dlaczego jedni ludzie stają się poddanymi drugich? Patriarchaliści twierdzili, że podległość jednych wobec drugich uzasadniały wywiedzione z natury relacje, przypominające – jak dowodził na przykład Robert Filmer – władzę ojca nad dziećmi. Konstytucjonaliści widzieli to inaczej, przekonywali, że zobowiązanie polityczne wyrasta ze zgody i że jedynie rządy oparte na zgodzie rządzonych mogą być uważane za posiadające legitymację. Teoria zgody odwoływała się z kolei do pojęcia pierwotnej umowy zawartej niegdyś pomiędzy rządzącymi a rządzonymi, dającej początek określonej formie rządu i nakładającej ograniczenia na przyznaną mu władzę.

Przymierze, będące kluczowym pojęciem dla biblijnych Izraelitów i w znacznej mierze również dla protestantów nurtu kalwińskiego, zwłaszcza purytanów, wywarło istotny wpływ na konstytucjonalizm, rozumiany jako konstytucjonalizm substancjalny, czyli jako pewien zasób przekonań filozoficznych i politycznych oraz wartości moralnych, nie obejmujący funkcjonowania instytucji. Proces budowania świadomości konstytucyjnej wiązał się, obok teorii zgody, również z rządami prawa naturalnego i stanowionego oraz z przekonaniem o suwerenności ludu. Teologowie i duchowni protestanci, teoretycy i praktycy, wsparli wysiłki tych myślicieli nowożytnych, którzy próbowali ograniczyć prerogatywy rodzącego się nowego tworu politycznego – scentralizowanego państwa, jego pretensje, wyrażające się we władzy absolutnej króla. Wyłanianie się państwa konstytucyjnego nie było zatem świecką reakcją obronną nowoczesności przeciw średniowiecznej koncepcji boskiej władzy królów, którą Alexander S. Rosenthal określił jako oświeceniowy mit, lecz wiązało się ze zmianami religijnymi i politycznymi, jakie przyniosła reformacja.

Praca może być wykorzystana jako lektura dla studentów politologii, religioznawstwa, czy historii.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo - badawczych (artystycznych)

Poza omówionym wyżej głównym osiągnięciem naukowym, mój dorobek składa się z wcześniejszej monografii, a także z artykułów w czasopismach naukowych oraz z rozdziałów w monografiach zbiorowych. Dorobek ten sytuuje się przede wszystkim w obszarze myśli politycznej i można go podzielić na dwa obszary: 1). myśli polityczno-społecznej wybranych

myślicieli i środowisk (Sokratesa, Bolesława Prusa, Maxa Webera, Edwarda Abramowskiego, Hannah Arendt, pozytywistów warszawskich) oraz działalności politycznej Wincentego Rzymowskiego i publicystyki politycznej piosła Kazimierza Czapińskiego); 2). drugi obszar dotyczy myśli politycznej reformacji.

Monografia zatytułowana *Wincenty Rzymowski (1883 – 1950). Biografia publicysty i polityka*, wydana w 2007 roku, traktuje o działalności publicystycznej i politycznej Wincentego Rzymowskiego. Rzymowski należy do postaci drugoplanowych, funkcjonujących w cieniu znanych polityków okresu międzywojennego i pierwszych lat Polski Ludowej. W swych poglądach i postawach ulegał ciągłej ewolucji. Był prawnikiem, który porzucił wyuczony zawód dla działalności publicystycznej, człowiekiem zmieniającym swoje poglądy polityczne, a wraz z nimi redakcje czasopism i gazet. Jako publicysta stawał się coraz bardziej lewicujący, jednak przed II wojną światową nie utrzymywał kontaktów z ruchem komunistycznym. W okresie Drugiej Rzeczypospolitej zaliczano go do publicystów wybitnych, był autorem niezliczonych felietonów i artykułów a także krytykiem literackim i teatralnym. Wyrazem uznania dla tej pozycji Rzymowskiego było wybranie go, jako jedyne publicysty, na członka Polskiej Akademii Literatury. Publicystycznej działalności Rzymowskiego poświęcona została większa część książki, oparta na setkach jego artykułów, wypowiedzi prasowych i recenzji. Praca eksponuje ten aspekt biografii Rzymowskiego. Dziś wydaje się on być niemal zupełnie zapomniany, przesłonięty jego powojennymi wyborami politycznymi, kiedy zdecydował się na współpracę z komunistami i stał się jedną z twarzy budowy stalinizmu Polsce. Przyjął funkcję kierownika resortu kultury PKWN, później funkcję ministra kultury i sztuki w Rządzie Tymczasowym, by ostatecznie zostać ministrem spraw zagranicznych w Tymczasowym Rządzie Jedności Narodowej w latach 1945-1947. W pracy omówiony został także ten okres życia Rzymowskiego, będący konsekwencją jego decyzji o współpracy z kształtującym się w Moskwie polskim ośrodkiem komunistycznym. Motywy tej decyzji mogą być wyjaśnione tylko częściowo i w pewnym zakresie chyba na zawsze pozostaną tajemnicą dla historyków. Działalności politycznej Wincentego Rzymowskiego dotyczą też dwa artykuły: *Udział Wincentego Rzymowskiego w początkach działalności ONZ (1945 – 1946)* [zapisy bibliograficzne przywoływanych publikacji znajdują się w załączonym wykazie prac naukowych] oraz *Kulturalny Lublin, czyli o działalności Resortu Kultury i Sztuki PKWN pod kierownictwem Wincentego Rzymowskiego*. Pozostając w tematyce historycznej wspomnieć należy o dwóch publikacjach poświęconych działalności publicystycznej piosła Kazimierza Czapińskiego: *Poglądy Kazimierza*

Czapińskiego na źródła i praktykę nazizmu w świetle jego publicystyki (1932 – 1939) oraz Hitlerowska polityka zagraniczna w świetle publicystyki Kazimierza Czapińskiego (1933 – 1939).

Myśli polityczno-społecznej wybranych myślicieli i środowisk dotyczą następujące publikacje:

Artykuł *Filozofia polityczna Sokratesa* traktuje o stosunku Sokratesa do rzeczywistości politycznej Aten. Sokrates czuł się powołany do misji uzdrowienia *polis* poprzez rozwój mądrości, a zatem i etyki, obywateli Aten. Traktował politykę jako sztukę wymagającą wiedzy, a zatem i predyspozycji etycznych. Pomyślność spraw politycznych zależęć miała od wiedzy, a właściwie samowiedzy, odkrywanej w drodze rozmowy, dialogu z drugim człowiekiem.

Rozdział *Przywództwo polityczne a biurokracja i demokracja parlamentarna w poglądach Maxa Webera* dotyczy rozumienia przywództwa w ujęciu socjologicznym.

Rozdział *Rewolucja w filozofii politycznej Hannah'y Arendt* stanowi syntezę rozważań Hannah'y Arendt w kwestii różnic pomiędzy rewolucją amerykańską, czyli amerykańską wojną o niepodległość z lat 1775-1783 a rewolucją francuską 1789-1799. Odpowiada na pytanie o przyczyny sukcesu rewolucji amerykańskiej i klęski rewolucji francuskiej.

Rozdział *Rola stowarzyszeń w filozofii społecznej Edwarda Abramowskiego* traktuje o idei społeczeństwa kooperatystycznego Edwarda Abramowskiego, który zakładał, że w człowieku istnieje naturalna, niewymuszona skłonność do współdziałania. Kooperatyzm pozostawał zatem zgodny z naturalnymi inklinacjami ludzi, miał stać się czynnikiem demokratyzującym, budującym oddolnie prawdziwą demokrację, realizującą dobro ludzi, mogącą zastąpić demokrację odgórną, państwową.

Rozdziały *Patriotyzm obywatelski w publicystyce pozytywistów warszawskich* oraz *Ideal patriotyczny w publicystyce pozytywistów warszawskich* traktują o diagnozie społecznej i ideałach modernizacyjnych pozytywistów warszawskich. Podstawę źródłową tych publikacji stanowiły artykuły i felietony opublikowane w „Przeglądzie Tygodniowym” w latach 1869 – 1877, *Kroniki* Bolesława Prusa oraz jego publikacja „*Najogólniejsze ideały życiowe*”. Publicystyce Bolesława Prusa poświęcony jest też artykuł zatytułowany „*Kroniki*” Bolesława Prusa jako *świadećstwo pisarza-społecznika* stanowiący analizę tematów i zagadnień życia społecznego ówczesnej Warszawy, poruszanych w felietonach autora „Lalki”.

W obszarze myśli politycznej reformacji opublikowałam następujące artykuły:

Myśl ekonomiczna kalwinizmu - artykuł traktujący o stosunku Jana Kalwina i jego kontynuatorów, zwłaszcza purytanów angielskich, do zagadnień gospodarczych, takich jak oprocentowany obrót pieniądzem, zwany wówczas lichwą, praca, czy bogacenie się. W artykule przyjęto hipotezę, że zainteresowanie doczesnością, w tym kwestiami ekonomicznymi w myśli kalwinistów, stanowiło konsekwencję przyjętego w teologii protestanckiej założenia o radykalnym rozdziale natury (doczesności) i łaski Bożej.

Filozofia polityczna Jana Kalwina - artykuł przedstawia elementy filozofii politycznej Kalwina, powiązane z jego teologią, zawarte przede wszystkim w jego głównym dziele „*Nauka religii chrześcijańskiej*”. Założenie o wszechmocy Boga stanowiło punkt wyjścia do rozważań również nad zagadnieniami z zasady niereligijnymi, takimi jak natura społeczeństwa, państwo, czy problem nadużyć władzy politycznej. Uwagi Kalwina mają charakter normatywny, co, wspólnie z ich pogłębioną analizą, pozwala zaliczyć je do filozofii politycznej. Jego myśl miała istotny wpływ na rozumienie nowoczesnej polityki, dała początek charakterystycznemu dla nowoczesności rozdziałowi państwa i Kościoła, wykształceniu sfery świeckiej, czy zasadzie kontroli i równowagi władz. Choć Kalwin nie stworzył całościowego systemu prawa natury, to jego rozważania dotyczące tej kwestii wpłynęły znacząco na myślenie polityczne. Gdy przyjmiemy, że nowoczesna filozofia polityczna rozpoczyna się wraz z odrzuceniem Objawienia i oparciem się wyłącznie na racjach rozumu, możemy stwierdzić, że Kalwin jako teolog nie ma z nią żadnego związku. Przeciwny punkt widzenia zakłada natomiast, że poznanie nowoczesności nie jest możliwe bez zagłębienia się w tradycję religijną. Uważa się, że to, co zostało posiane jako reformacja, wykiełkowało politycznie w postaci antyroyalistycznych, wolnościowych ruchów, zmieniających rozumienie polityki. Pomiedzy tymi dwoma skrajnymi stanowiskami, odmawiającym Kalwinowi wpływu na nowoczesną politykę i tym, które ten wpływ zdaje się przeceniać, mieści się całe spektrum pozycji pośrednich, według których teologia Kalwina i powiązana z nią filozofia polityczna odegrały istotną, ale nie jedyną rolę w rozwoju nowoczesnej polityki.

Teoria polityczna Thomasa Hobbesa a teologia reformowana celem artykułu jest wykazanie związków pomiędzy filozofią polityczną Thomasa Hobbesa, zawartą w „*Lewiatanie*”, a teologią reformowaną, zwłaszcza teologią przymierza. Uzasadnionym wydaje się twierdzenie o inspiracji Hobbesa kalwinizmem. Filozof ten jest uważany za pierwszego teoretyka kontraktualizmu. Choć teoria Hobbesa miała charakter świecki, w pewnej mierze opierała się

na podstawach religijno-moralnych. W „Lewiatanie” Hobbes posługuje się pojęciem przymierza (*covenant*), rozumianego jako rodzaj umowy. Wierność przymierzu, pojęciu religijno-moralnemu, uznaje za podstawę polityki.

Rozdział *John Milton's Republican Thought* ukazuje republikanскую wizję porządku politycznego angielskiego poety i myśliciela politycznego Johna Milтона. Autor *Raju utraconego* należał do angielskich myślicieli politycznych pierwszej połowy XVII w., którzy łączyli antyczny republikanizm z „nowoczesną”, rodzącą się liberalną nauką prawa natury i naturalnych uprawnień. Podkreślał, że zadaniem rządu jest w pierwszej kolejności ochrona naturalnych uprawnień rządzonych, przede wszystkim wolności, co było stanowiskiem typowo liberalnym. Milton, obok kilku innych myślicieli swego czasu, łączył idee republikanские z rodzącym się wówczas liberalnym językiem naturalnych uprawnień. Stąd też bywa określany jako „liberalny republikanin”.

Teorii umowy o władzę dotyczy artykuł *Pactum subiectionis Richarda Hookera i jego wpływ na kontraktualizm Johna Locke'a*, traktujący o rozważaniach na temat Kościoła i państwa angielskiego teologa i filozofa prawa Richarda Hookera. W swojej obszernej pracy *Of the Lawes of Ecclesiastical Politie* Hooker bronił ustanowienia Kościoła anglikańskiego, zajmując zarazem stanowisko w rozpoczętej w XVI wieku i kontynuowanej w wieku XVII dyskusji na temat pochodzenia władzy politycznej i państwa. W dyskursie tym zajmował postawę umiarkowaną, pomiędzy biblijnym dogmatyzmem i radykalizmem zwolenników Kalwina z jednej strony a tradycją i katolicyzmem – z drugiej. Hooker stworzył własną koncepcję umowy o władzę (*pactum subiectionis*), która wywarła wpływ na późniejszy kontraktualizm Johna Locke'a.

Artykuł *Johannes Althusius. Pierwszy teoretyk federalizmu* przybliży postać Johannesa Althusiusa, niemieckiego prawnika, zwolennika suwerenności ludu i oporu wobec władzy tyrańskiej. Althusius stworzył swoistą teorię kontraktualistyczną, będącą konglomeratem dwu- i wielostronnych porozumień, umów jednostek tworzących rodziny, rodzin budujących w oparciu o umowę stowarzyszenie, stowarzyszeń porozumiewających się w celu utworzenia wspólnoty lokalnej i wreszcie wspólnot lokalnych budujących wspólnie w oparciu o umowę prowincję. Związek prowincji tworzył z kolei suwerenną wspólnotę polityczną. Althusius odnosił relacje kontraktualistyczne zarówno do instytucji życia prywatnego, jak i publicznego. Sprzeciwił się koncepcji suwerenności absolutnej Jeana Bodina i jako alternatywę proponował system suwerenności subsydiarnej (podzielonej), z zachowaniem pluralizmu

autonomicznych społeczności, oddolnie budujących wspólnotę polityczną. Stąd też Althusius bywa uznawany za pierwszego teoretyka federalizmu.

Artykuł *Pactum subiectionis i pactum societatis – kluczowe pojęcia teorii umowy* zawiera rozważania dotyczące *pactum subiectionis* i *pactum societatis*, dwóch rodzajów umów obecnych w teorii zgody, tłumaczących na gruncie myśli politycznej powstanie państwa i rządu. Pierwotny *pactum subiectionis*, umowy o władzę, odnaleźć można już w przekazie starotestamentowym, w opisach rządów starożytnych Izraelitów. Idea *pactum subiectionis* obecna była w myśli średniowiecznej i wczesnonowożytnej. Umowa rozumiana jako *pactum societatis*, umowa społeczna, rozwinięta została w „*Lewiatanie*” Thomasa Hobbesa. John Locke w swej teorii umowy społecznej inspirował się nowatorstwem myśli Hobbesa, jednak w swym ostatecznym kształcie teoria ta zaczerpnęła sporo również z tradycyjnych wątków myśli politycznej, zwłaszcza tych w wydaniu Richarda Hookera.

Artykuł *Przymierze biblijne w żydowskiej tradycji politycznej* poświęcony został biblijnemu pojęciu przymierza, które w tradycji żydowskiej, nie tylko religijnej, ale również politycznej odegrało istotną rolę. Najważniejsze dla Żydów przymierze synajskie, zwane także Wielkim Przymierzem, ustanawiało bezpośrednią relację pomiędzy Bogiem a Izraelitami i dawało początek ich istnieniu jako narodu i społeczności politycznej. Wraz z przymierzem synajskim zaczyna się historia Żydów jako narodu. Akceptowane dziś powszechnie w świecie zachodnim pojęcia suwerenności ludu, podziału władzy, czy federalizmu wykazują mniej lub bardziej wyraźne związki z biblijną ideą przymierza, która w myśli politycznej Zachodu zakorzeniła się głównie za pośrednictwem kalwinizmu. Kalwinizm powrócił do judaistycznych korzeni chrześcijaństwa, przyczyniając się do renesansu kluczowego dla Starego Testamentu pojęcia przymierza. Polityczny wymiar tradycji żydowskiej znalazł należne jej miejsce w literaturze naukowej głównie za sprawą Daniela Judah Elazara, wybitnego badacza federalizmu.

*

W ramach popularyzacji nauki przetłumaczyłam (wspólnie z Maciejem Potzem) biografię Marcina Lutra (Lyndal Roper, *Marcin Luter. Prorok i buntownik*, tł. M. Potz, L. Chmielewska, red. naukowa M. Hintz, J. Pluciennik, J. Sojka, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017, ss. 508 (M. Potz – wstęp, rozdz. 1-9, L. Chmielewska rozdz. 10-19).

**

Upowszechnieniu wyników badań, skonfrontowaniu ich z ustaleniami innych uczonych służył udział w konferencjach, mających charakter ogólnopolski i międzynarodowy. Wygłosiłam referaty na ponad dwudziestu konferencjach.

W ramach współpracy naukowej jestem członkiem Polskiego Towarzystwa Nauk Politycznych. W latach 2009-2017 w ramach współpracy z otoczeniem społecznym należałam do Rady Fundacji „Aurea Libertas”. Jestem członkiem Rady Naukowej czasopisma „Zbliżenia Cywilizacyjne”.

Jako adiunkt na WSMiP UŁ prowadziłam zajęcia z 27 przedmiotów w formie ćwiczeń, konwersatoriów i wykładów (pełna lista w załączniku) oraz seminarium magisterskie i dwa seminaria licencjackie. Wypromowałam 9 magistrów i 14 licencjuszy. Zrecenzowałam 35 prac magisterskich i 12 prac licencjackich.

Od początku pracy na stanowisku adiunkta brałam czynny udział w życiu Wydziału. Uczestniczyłam w przygotowaniu wydarzeń popularyzujących naukę i promujących Wydział, jak np. Festiwal Nauki i Techniki (kwiecień 2006), czy aktywne uczestnictwo w panelu dyskusyjnym „Społeczeństwo obywatelskie, społeczeństwo europejskie”, zorganizowanym w lutym 2011 r. przez Młodzieżową Radę Miejską, Fundację „Ars Imago”, Niezależne Zrzeszenie Studentów UŁ, Stowarzyszenie Łódzka Inicjatywa Młodzieży oraz Unię Europejskich Federalistów.

Dwukrotnie byłam członkiem komisji egzaminacyjnej, w tym raz sekretarzem tejże komisji. Trzykrotnie reprezentowałam Wydział na ogólnopolskich Targach Edukacyjnych (marzec 2015, wrzesień 2015 („Salon Maturzystów”), marzec 2016). Należałam do Wydziałowych Liderów reprezentujących Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych UŁ w kontaktach z Biurem Współpracy z Biznesem i Absolwentami, koordynującym proces współpracy z zewnętrznym otoczeniem społecznym i biznesowym.



