



Uniwersytet  
Wrocławski

ARTUR ŁAWNICZAK

---

JEDNOŚĆ  
I PODZIAŁ  
WŁADZY

WROCLAW 2021



## **Jedność i podział władzy**



Najwyższa  
kategoria  
naukowa A+



**UCZELNIA  
BADAWCZA**  
INICJATYWA DOSKONAŁOŚCI

**Artur Ławniczak**  
Uniwersytet Wrocławski  
Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii  
ORCID: [0000-0002-0611-7176](https://orcid.org/0000-0002-0611-7176)

# **Jedność i podział władzy**

Wrocław 2021

## **Kolegium Redakcyjne**

*prof. dr hab. Leonard Górnicki – przewodniczący*

*dr Julian Jeziorno – zastępca przewodniczącego*

*mgr Aleksandra Dorywała – sekretarz*

*mgr Ewa Galyga-Michowska – członek*

*mgr Bożena Górna – członek*

*mgr Tadeusz Juchniewicz – członek*

Recenzenci: *prof. dr hab. Dariusz Dudek, KUL;*

*dr hab. Artur Olechno, prof. UwB*

**© Copyright by Artur Ławniczak**

Korekta: *Joanna Szutta*

Projekt i wykonanie okładki: *Karolina Drozd*

Skład i opracowanie techniczne: *Aleksandra Kumaszcza, [eBooki.com.pl](http://eBooki.com.pl)*

Druk: *Agencja Reklamowa TOP, Agnieszka Łuczak*

Wydawca

E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa.

Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego

ISBN 978-83-66601-77-2 (druk)

ISBN 978-83-66601-78-9 (online)

*Niniejszą publikację, będącą pewnym podsumowaniem dotychczasowego życia w jego scjentystycznym wymiarze, dedykuję Panu Profesorowi Kazimierzowi Działosze, mającemu niebagatelny wpływ na formowanie się mojej badawczej sylwetki.*





# Spis treści

WSTĘP.....	11
I. MONOPLURALIZM W KOSMICZNO-BOSKIM PARADYGMACIE WŁADANIA.....	15
1. Permanentność i wszechobecność napięcia między jednością a wielością .....	15
2. Konstatowanie Jednolitej Natury Wszechrzeczy przez filozofów .....	20
3. Monistyczny charakter pierwotnej władzy boskiej.....	27
4. Doktrynalne znaczenie jedności oraz wielopostaciowości boskości .....	36
5. Monoteizm .....	38
6. Politeizm .....	46
7. Spluralizowany monoteizm .....	52
II. PARADYGMAT JEDNOŚCI TERRESTRALNEJ WŁADZY I JEGO REALIZACJA .....	57
1. Panowanie w Niebiosach i na Ziemi .....	57
2. Pierwotna jedność społeczno-polityczna .....	68
3. Rudymenarne jedynowładztwo i jego trwałość .....	73
4. Klasyczna śródziemnomorsko-orientalna despotcja .....	83
5. Dalekowschodnia wersja jedynowładztwa .....	87
6. Islamski model autorytarnej władzy jednostki .....	90
7. Wschodniosłowiańskie samodzierżawie .....	98
8. Nowożytne doktrynalne ujęcie aksjomatu jedności władzy .....	100
9. Demosocjalistyczny wariant jednoczenia władzy.....	103
10. Demoliberalna wariacja idei unifikacji władania .....	106
III. DOGMAT PODZIAŁU WŁADZY I JEGO REALIZACJA .....	109
1. Pluralizacja oglądu rzeczywistości .....	109
2. Społeczno-polityczne przesłanki pluralizmu .....	112
3. Zróznicowana geneza władania .....	115
4. Idea podziału władzy.....	118
5. Pleonokratyczny ekskluzywizm .....	121
6. Problem współpanowania .....	122
7. Ustrój mieszany, czyli współwładanie .....	125

IV. DWUPODZIAŁ WŁADZY .....	127
1. Dualizm a władza .....	127
2. Kwestia antagonistycznej dwuwładzy .....	137
3. Zinstytucjonalizowany dualizm władania .....	141
4. Antropokracja i ideokracja .....	148
5. Władza duchowna i świecka .....	154
6. Militokracja a władza cywilna .....	186
7. Doktrynalna władza pierwotna i delegowana władza faktyczna .....	195
V. TRÓJPODZIAŁ WŁADZY .....	207
1. Trializm jako postać sprawowania .....	207
2. Terrestrialne emanacje trójwładzy .....	213
3. Republikańska oraz monarchiczna wersja zinstytucjonalizowanej troistej władzy ..	215
4. Monokratyczno-oligokratyczno-demokratyczny schemat trójwładania .....	222
VI. ROZMAITE PRZEJAWY ORAZ SKUTKI DZIELENIA WŁADZY .....	229
1. Zróżnicowana aksjokracja .....	229
2. Temporalna segmentacja władania .....	242
3. Przestrzenna dyslokacja ośrodków władania .....	246
4. Zinstytucjonalizowana w modelu władania wielowyznaniowość .....	261
5. Wertykalna podzielność zinstytucjonalizowanej władczości .....	264
6. Federalny model rozproszenia władzy .....	267
7. Monistyczna, względnie pleonokratyczna postać głowy państwa .....	281
8. Podzielność legislatywy .....	284
9. Rozszczepienie egzekutywy i jej separacja od legislatywy oraz odstępstwa od tej tendencji .....	293
10. Odrębność sądownictwa i jego dywersyfikacja .....	300
11. Stronnictwa polityczne a władza .....	320
12. Rozdzielanie władzy między grupy społeczne .....	329
13. Przydawanie władzy mniejszościom .....	332
ZAKOŃCZENIE .....	343
LITERATURA WYKORZYSTANA I POLECANA .....	355

## Wstęp

Zagadnienie władzy jest pasjonującym fenomenem, którego znaczenie dla każdego jest trudne do zaprzeczenia. Można nań spoglądać różnorako czy też postrzegać je w rozmaitych gnoseologicznych paradygmatach. Jednym z nich jest kwestia jednolitości lub rozproszenia władania. Ta druga opcja w zdominowanym wciąż jeszcze duchowo przez demoliberalizm globalnym Głównym Nurcie jest traktowana jako bardziej pożądana, gdyż ma zabezpieczać przed absolutyzmem, ale nie oznacza to przecież, że jedność nie jest godna uwagi ze względu zarówno na tradycję, jak i nieznaną nam przyszłość, w której może być różnie. Trudno nie zauważyć bowiem, że istniejące w przeszłości rozwiązania, również prawno-ustrojowe, mają swoje znaczenie i prędzej czy później dadzą znać o sobie, a zresztą są stosowane również dzisiaj, szczególnie gdy przyjrzymy się innym niż „dojrzałe demokracje” państwowościom.

Na ogólnoswiatowy onegdajszy bądź dzisiejszy prawnohistoryczny pejzaż można spojrzeć z góry, z transcendentnej perspektywy i taka próba zostanie podjęta w I rozdziale, poświęconym teistycznym aspektom problemu koncentrowania lub rozdzielania władzy. Wypada wszak pamiętać o zjawisku wtórności prawa państwowego względem stworzonej przez teologów i badaczy *Lex Divina* siatki pojęciowej. Wynika z tego, że odnoszące się do niebiańskiej rzeczywistości ustalenia, względnie hipotezy, mogą być przenoszone na terestralną płaszczyznę, gdzie wszelkiej maści monarchaci są przecież ułomnymi ziemskimi odpowiednikami figury Jedyne Najwyższego. Jeśli uznamy, że On istnieje, to wówczas nie ma jak uciec od pytania o zbieżności i różnice pomiędzy *Civitas Dei* a *civitas terrena*. Nawet gdy uznamy, że mamy do czynienia z „opium dla ludu”, to odnajdziemy w augustyńskich lub innych opisach zinstytucjonalizowanej pozaświatowej rzeczywistości prawnohistorycznej projekcję odnoszących się do kształtu doskonałej państwowości ludzkich przekonań. Uczymy się przecież przez porównania, trzeba więc wykorzystywać nadające się do nich okazje.

Następnie przyjrzymy się – w już doczesnym wymiarze – kwestii najprostszego modelu zorganizowania państwowości, za jaki wypada uznać jedynowładztwo. Nie można uznać za przypadek tego, że pojawia się ono wszędzie, gdzie mamy do czynienia

z władaniem, i wytrwale towarzyszy rodzajowi ludzkiemu przez większość jego dziejów, również na aktualnym etapie rozwoju, choć w wielu monarchiach i republikach w przekształconej postaci. Monokratyczność jest zatem czymś naturalnym, wynikającym z zapotrzebowania społecznego. Ciekawe jest, jaką postać przyjmowała ona w różnych cywilizacjach, co skłania do dokonania krótkiego przeglądu najbardziej typowych czy też charakterystycznych prawno-ustrojowych inkarnacji monistycznego przesłania.

W kolejnym, III rozdziale uwaga Czytelnika zostanie skierowana na problem podziału władzy, tak przecież akcentowany w naszych czasach na obszarze „północno-atlantyckiej cywilizacji”. W zagadnieniu segmentowania sformalizowanego władania przejawia się mający swoje przyływy i odpływy pluralistyczny światopogląd, niemożliwy zupełnie do wyeliminowania z kulturowo-politycznego dziedzictwa ludzkości. Szczególnie w naszej części globalnej ekumeny jest zauważalny trend do osłabiania jedynowładztwa, niemożliwego do pogodzenia z doktrynalnym dążeniem do wielości. Tendencja ta przejawia się w tworzeniu teoretycznych schematów rozczłonkowania władzy państwowej, które są realizowane wówczas, gdy dojrzeją społeczno-polityczne przesłanki spolityzowanego pluralizmu.

Następny, IV rozdział poświęcony zostanie najprostszemu sposobowi realizacji dogmatu dzielenia władzy, jakim jest jej dualistyczne rozszczepienie. Taka sytuacja może powodować szczególne napięcia, gdyż skłania do mniej lub bardziej drastycznej rywalizacji między przynajmniej potencjalnie antagonistycznymi podmiotami. W najbardziej symplicystycznym wydaniu mamy do czynienia ze znaną już w antyku dwuosobową głową państwa. Niewielka popularność takiego rozwiązania świadczy o tym, że nie jest ono łatwe w realizacji. Inaczej należy ocenić zagadnienie relacji między władzą duchowną a świecką, jak również pomiędzy militokracją a władzą cywilną, gdyż w obu przypadkach napotykamy dość powszechnie w światowej skali występujące napięcia między różnymi co do charakteru, osobno zinstytucjonalizowanymi strukturami, realizującymi zróżnicowane społeczne interesy. Odmienny charakter ma stosunek antropokracji do ideokracji, ponieważ ta druga ma abstrakcyjny charakter, co bynajmniej nie pomniejsza jej znaczenia, a wręcz przeciwnie, bo przecież „abstrakty rządzą umysłami, a zatem i światem”. Znajdujemy tutaj zatem szczególny, a przez to niezwykle frapujący, przypadek dualistycznego władania, godzien tego, aby się nad nim zastanowić.

W następnym fragmencie rozważań wypada pochylić się nad trójwładzą, będącą logicznym następstwem wyznania *omne trinum perfectum* (Бог троїцу любим). Z tego przesłania wynika, że jeśli już mamy frakcjonować władzę państwową, to najlepiej jest czynić to w trójdzielnym paradygmacie, relatywizującym wyrazistsze w dualistycznym schemacie sprzeczności, co sprawia, że „trójdziałność jest najdoskonalszym przekształceniem monizmu”. Właśnie dlatego zapewne trójdzielność w prawno-politycznym wymiarze

zrobiła podziwu godną karierę w nowożytnej rzeczywistości jako alternatywa dla rudymentarnej jedności. Zniuansowane odejście od niej znajdziemy raczej w trójwładaniu niż w zbyt wyraźnie przeciwstawiającym się jedynowładczemu paradygmatowi dualistycznym schemacie, który nie przypadkiem nie stał się czymś typowym w globalnej skali, w przeciwieństwie do modnej w porewolucyjnych czasach trójpodzielności władania, które to zjawisko zostanie zanalizowane w przedostatniej części monografii.

Ostatni rozdział zostanie poświęcony najrozmaitszym aspektom dogmatu podziału władzy. Jego inkarnacje są wielce zróżnicowane, przy czym niejednokrotnie są one wyrazem naturalnych tendencji, towarzyszących od początku państwowości, co wynika zapewne z tego, że nie może być ona absolutnie zunifikowanym zjawiskiem. Nie zawadzi zatem przyjrzeć się przejawom pluralizacji władania, gdyż powinno to przyczynić się do lepszego zrozumienia jego sensu czy też istoty – dzięki czemu można będzie spróbować orzec, czy władza w historiozoficznym ujęciu ma raczej skłonność do samounifikacji, względnie przybierającego różne postacie rozdziału?

Z tego scenariusza wynika, że celem opracowania nie ma być powielenie treści niezliczonych publikacji, będących wariacjami na temat „jedynie słusznego monteskiuszowskiego filozoficzno-instytucjonalnego schematu władzy państwowej”, bo nie ma specjalnej potrzeby powtarzania tego samego przesłania. To samo można powiedzieć o pisanych w marksistowsko-leninowskim duchu rozprawach, udowadniających konieczność zerwania z „burżuazyjnym rozszczepianiem aparatu władania, niepotrzebnym w pozbawionej koszmaru walki klas” socjalistycznej państwowości.

Spróbuję zatem spojrzeć na zagadnienie napięcia między jednoczącą a dyzunicką dążnością w obrębie odwiecznego fenomenu władania w taki sposób, aby pokazać aspekty, które zazwyczaj umykają uwadze przedstawicieli dwóch powyższych szkół. Przeważnie nie zwracają oni uwagi na religijne, filozoficzne, cywilizacyjne oraz historiozoficzne konteksty, mające przecież potężne znaczenie w każdej dziedzinie rzeczywistości, a więc również w ustrojowo-politycznej sferze. Nie znajduje się ona wszak na jakiejś autarkicznej, niepodatnej na oddziaływania najróżniejszych potężnych zjawisk wyspie, ponieważ nie można jej oddzielić – niezależnie od poczynąń rozmaitych wyznawców „czystej, sterylnej jurysprudencji” – od tego, co istnieje poza nią.

Nieco inaczej ujmując zagadnienie, nietrudno jest skonstatować, że żyjemy w zglobalizowanym świecie, przypominającym coraz bardziej homeostatyczną wioskę, co niewątpliwie jest argumentem na rzecz przesłania Fukuyamy co do ogólnoświatowego tryumfalnego pochodu demoliberalizmu. Co nieco paradoksalne, owa ideowa homogenizacja zapewne powinna skutkować niepowstrzymaną ekspansją kojarzonego z głęboko obecnym w konstytucyjnym paradygmacie USA monteskiuszowskiego dogmatu. Wszakże świat pomimo upadku Żelaznej Kurtyny jest upstrzony najróżnorodniejszymi

„prawnopolitycznymi rezerwatami czy też gettami z chińskim na czele”, gdzie *le défi américain* nie skłania do mechanicznego kopiowania jankeskich wzorców, co w dużej mierze wynika z religijno-kulturowej odmienności, sprawiającej, że nasycony prawniczością konstytucjonalizm nie jest tam traktowany z tak nabożnym poważaniem jak w łonie „północnoatlantyckiej cywilizacji”, która to konstatacja zdaje się potwierdzać przekonanie co do tego, iż być może niekoniecznie zdogmatyzowane w oświeceniowym duchu przekonanie co do potrzeby zinstytucjonalizowanego rozdzielania władzy na trwałe umieści się w każdym zakątku *Orbis Terrarum*.

\*\*\*

Nawiązując do dedykacji, chciałbym dodać, że po latach dostrzegam z coraz większą jasnością, iż wyraziste uwagi i napomnienia Pana Profesora Kazimierza Działochoy miały nieocenione znaczenie, gdyż skłaniały do refleksji, bez której nie można wszak mówić o jakimkolwiek rozwoju na badawczej niwie. Miałem zaszczyt korzystać z doświadczenia wieloletniego Kierownika Katedry Prawa Konstytucyjnego, która pod batutą Współtwórcy Rodzimej Ustawy Zasadniczej znacząco współkonstytuowała dynamiczny rozwój nadodrzańskiej *Alma Mater*. Śmiem twierdzić, że bez mądrego, podobnie jak w przypadku innych podwładnych, ukierunkowania moich poczynań przez umiejętnie wykorzystującego w wychowawczym procesie swą wielkopolską solidność Wybitnego Badacza nie byłbym w stanie napisać książki, która być może dostarczy przyjemności podczas lektury Jemu i innym czytelnikom.

Spośród nich trzeba wyróżnić tych, którzy w ramach recenzenckiego trudu już zapoznali się ze wstępną wersją monografii, dzięki czemu cenne uwagi znamienitych konstytucjonalistów w postaciach P.T. Dariusza Dudka i Artura Olechny pozwoliły mi ulepszyć i tak niedoskonałe, jak wszystko, co ludzkie, opracowanie.

Wracając na miłe i swojskie łono Wydziału Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, pragnę wyrazić podziękowanie wszystkim, którzy, nawet niekoniecznie świadomie, przyczynili się do powstania dysertacji wskutek rzucanych mimochodem lub z namaszczeniem uwag, niejednokrotnie zapadających w świadomość i skutkujących umysłowym fermentem, owocującym tą rozprawą, finalizowaną dzięki cierpliwości i merytoryczności stojącej na czele Naszego Znamienitego Wydawnictwa Aleksandry Dorywały. Zresztą kontakty z ludźmi spoza WPAiE też nie były bez znaczenia, bo jakżeby inaczej.

*Postrema autem non minimus* pragnę uwydatnić wkład Osobistej, Niezastąpionej i Przemilej Małżonki Moniki Karaźniewicz. Jej rolę oprócz ogólnego duchowego wspierania należy określić jako bycie nieformalną merytoryczno-techniczną redaktorką, co w pełnym wymiarze doceni dopiero Historia, podobnie jak wszystkie powyżej wspomniane oraz inne poczynania.

# I. Monopluralizm w kosmiczno-boskim paradygmacie władania

## 1. Permanentność i wszechobecność napięcia między jednością a wielością

Formy życia społecznego ludzkości z konieczności pozostają w związku ze zjawiskami występującymi w Naturze, która przecież wykołysała na swym łonie ród ludzki, skłonny co prawda do związanego z cywilizacją alienowania się od Matki-Ziemi, jednakowoż, przynajmniej póki co, nie jest możliwa ucieczka od niej w kosmiczne przestworza, co sprawia, iż zastanawiając się nad zorganizowanymi poczynaniami, nie można zupełnie abstrahować od pierwotnych, związanych z istnieniem skał, roślin i zwierząt, tworzących niezależnie od ludzkich poczynąń uwarunkowania, wciąż obecne w genach, podświadomości, atawizmach czy odruchach, umożliwiających dalekim przodkom przetrwanie w surowych warunkach prehistorycznego bytowania. Mieściło się ono w szerszym kontekście współistnienia najróżniejszych gatunków, tworzących z pokolenia na pokolenie swą własną niespisaną historię<sup>1</sup> i wchodzących z sobą w wielopiętrowe interakcje, tworzące *summa summarum* nieulegającą rozpadowi globalną całość<sup>2</sup>, z czego wynika, że możemy mówić o ogarniającej w ogólnoswiatowej skali wszystkie ożywione i pozbawione

---

<sup>1</sup> Wszak „swego rodzaju system «historyczny» funkcjonuje (...) w przyrodzie organicznej – pewne formy działalności są tu przekazywane w drodze dziedziczenia”. J.A. Lewada, *Spoleczna natura religii*, Warszawa 1968, s. 60. Historia rodzaju ludzkiego jest znacznie bardziej kreatywna, niemniej zwierzęta w swych zgeneralizowanych poczynaniach nie są zupełnie niezmiennie, gdyż – abstrahując nawet od zagadnienia słuszności teorii ewolucji – zmuszone są do reagowania na ludzką ekspansywność. To zjawisko przejawia się często w tym, że niektóre gatunki samodzielnie, bez zachęty ze strony człowieka, „najeżdżają” centra miast, pokazując w ten sposób, że potrafią się dostosować do nienaturalnych warunków przy zachowaniu swojej autonomii względem ludzkości – co sprawia, że jej panowanie czy też przewaga nad innymi istotami nie ma bezwzględnego charakteru i wcale nie jest powiedziane, że kiedyś nie „odwojują” one świata, skoro są zdolne do przetrwania (co pokazał eksperyment na Bikini) nuklearnego ataku. Wokół Czarobyla, po wyludnieniu tego obszaru wskutek wybuchu w elektrowni atomowej, bujnie rozkwitły najróżniejsze formy życia, a wewnątrz feralnego reaktora podobno pojawiły się jakieś bakterie.

<sup>2</sup> Kiedyś jawiła się ona jako oczywistość, ponieważ „człowiek tradycyjny dostrzega w świecie ład, który przenika wszystkie jego poziomy, ogarnia wszystkie obiekty i porządkuje ich wzajemne relacje według wzorca starszego niż cokolwiek z rzeczy ziemskich, wzorca o Boskim pochodzeniu (...) Człowiekowi nowoczesnemu świat jawi się przede wszystkim jako wielość, człowiekowi tradycyjnemu – jako organiczna jedność i całość”. A. Danek, *Dusza reakcjonisty*, <https://myslkonserwatywna.pl/> [dostęp 7.07.2021].

życiodajnego pierwiastka podmioty Jedni<sup>3</sup>, charakteryzującej się jakąś rudymenarną wewnętrzną równowagą, zapewniającą jej trwanie dzięki znoszeniu się przeciwstawnych dążeń<sup>4</sup>, nie będących w stanie doprowadzić do powszechnej Ostatecznej Katastrofy, skutkującej anihilacją wszelkiego życia i rozpadem naszego Globu na mniejsze części, spełniające w Kosmosie inną rolę niż ich zsyntetyzowany w uprzedniej postaci zbiór, jak na razie unikający takiego scenariusza dzięki funkcjonowaniu obejmującego całą Planetę homeostatu, skutecznie zapobiegającego niszczycielskiemu kumulowaniu występujących na wielu poziomach napięć. Podmioty te współtworzą wraz z uzupełniającymi je kooperacjami dialektyczny kompleks, zaplanowany i kontrolowany przez Stwórcę<sup>5</sup> bądź spontanicznie powstały dzięki samorodnemu geniuszowi Natury, stanowiącej według materialistów samoistne i fenomenalne *perpetuum mobile*, funkcjonujące dzięki ewolucjonistycznej autokracji, powołującej do istnienia kolejne zestawy bytów, przez co rzeczywistość podlega zróżnicowaniu, zachowując tym niemniej wspólną genezę, jaka miała zostać poczęta podczas założycielskiego Wielkiego Wybuchu lub obchodzi się bez niego.

W każdym razie można zakładać, że istnieje jakaś początkowa czy też permanentnie istniejąca Prajednia, konstataowanie której jest charakterystycznym rysem antycznych jońskich myślicieli, którzy „dostrzegli (...) że niezależnie od wszelkiej zmiany i przejścia

<sup>3</sup> W mikroskali – według starożytnych filozofów – miała ona występować w mikrocząsteczkach, ucieleśniających *arche*, w pitagorejskim ujęciu rozumianą „jako wyraz kosmicznej proporcji, czyli harmonii”, objawiającej się w postaci liczby, natomiast „dla atomistów (Leukippos, Demokryt, potem Lukrecjusz)” była *arche* „*atomami*, czyli niepodzielnymi składnikami materii (...) atomiści wybrali kierunek «w głąb»”. M. Heller, *Filozofia świata. Wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody*, Kraków 1992, s. 16-17. Materialistycznie nastawieni atomiści odnaleźli rozmywającą się w helleńskich debatach jedność w podstawowych według nich składnikach materii, konstytuujących na drodze przedziwnych kombinacji odległe od siebie, przynajmniej na pozór, twory. Współczesna fizyka rozbiła jednak atom, co wypada uznać za argument na rzecz występującej na różnych polach tendencji do rozszczepiania rzeczywistości, nawet wówczas, gdy jakieś jej fragmenty od wieków traktowane są jako absolutnie integralne.

<sup>4</sup> Takie przekonanie żywił Heraklit z Efezu. „Zapoczątkował on relatywizm, twierdząc, że wszystko jest względne, że przeciwieństwa stanowią ośnowę świata”. R. Wiśniewski, *Powstanie filozofii w starożytnej Grecji*, [w:] W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii i etyki do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002, s. 26. Wypada jednak uznać, że owe sprzeczności nie mają do końca istotowo niekompatybilnego charakteru, gdyż gdyby tak było, to niemożliwa byłaby jakakolwiek koegzystencja pomiędzy nimi, do jakiej wszakże dochodzi, skoro nasz świat trwa wraz z Kosmosem. Możemy więc uznać, że w globalnym czy panglobalnym wymiarze przeciwności te mają wtórny, a zatem poniekąd pozorny charakter, co zdaje się wyrażać francuska maksyma *les extrêmes se touchent*.

<sup>5</sup> Zagadnienie kompatybilności Kreatora z jego dziełem to niezwykle ciekawa kwestia, przyciągająca uwagę każdego co bardziej rozzagłębitego teologa czy też proteistycznie nastawionego filozofa, zastanawiającego się, czy „Jedność może rodzić wielkość? Czy nie pomniejsza majestatu Jedyne go ta nagła zmiana? (...) Czy należy więc poświęcić Jedność – i uznać jej istnienie za sprawę niepotrzebną – czy też poświęcić wielość? Filozofowie Indii zajmują to ostatnie stanowisko. Wielość nie może istnieć, może jedynie wydać się istnieniem: jest to maja, ułuda. (...) Systemy indyjskie wykazują więc tendencje do monizmu”. R. Chauvin, *Bóg uczonych*, przeł. W. Sukiennicka, Warszawa 1965, s. 128. Bardziej po chrześcijańsku ujmując zagadnienie, wypada stwierdzić, że pluralizm ziemskich bytów wypada postrzegać jako realnie występujący, ale naznaczony jest nieuchronną przemijalnością, co wybitnie relatywizuje różnice pomiędzy formami przejawiania się przelotnego życia, tracącymi na znaczeniu, gdy spogląda się na nie z perspektywy umieszczonej gdzieś w Kosmosie niezmiennej i permanentnie jednolitej w swej istocie boskości.



musi istnieć coś stałego. Dlaczego? Ponieważ zmiana jest zmianą czegoś w coś. Musi być coś, co jest pierwotne, co trwa, co przybiera różne formy i przechodzi ten proces zmiany. Zmiana nie może być jedynie walką przeciwieństw. Ludzie myślący byli przekonani, że istnieje coś poza przeciwieństwami, coś, co jest ich podłożem (...) pierwotny element czy *Urstoff* wszystkich rzeczy”<sup>6</sup>.

Ten Pramateriał dał początek daleko idącemu zróżnicowaniu form życia, jakie w oczywisty sposób układają się w wiele piętér bytu, konstytuowanych dzięki dominacji silniejszych gatunków stworzeń nad słabszymi. Wszak logika przyrody wyraża się w tym, że mocniejsze fizycznie stworzenia żywią się mniejszymi i słabszymi; jednakowoż po śmierci wszyscy drapieżcy, niezależnie od swoich niegdysiejszych gabarytów i zdolności zabijania innych istot, zdani są na pastwę lichych robaków, w czym można odnaleźć jakiś nieunikniony egalitaryzm, zawarty w przesłaniu *mors omnia vincit*. W obliczu śmierci wszyscy są równi, co skłania do przyznania właśnie jej najwyższej władzy, którą można odnieść w teistycznym paradygmacie do Boga, cierpliwie wyczekującego na przemijanie kolejnych pokoleń ziemskich bytów.

W ich obrębie trudno jest jednoznacznie określić grupę czy też warstwę podmiotów, jakie sprawowałyby, w optyce używanej w zakresie nauk społeczno-politycznych siatki pojęciowej, władzę nad pozostałą fauną. Trudność ta wynika z fizycznogeograficznego zróżnicowania, sprawiającego, że Ziemia nie stanowi jednostajnego obszaru, co sprawia, że wśród zwierząt nie odnajdziemy gatunku, jaki dominuje na wszystkich szerokościach geograficznych na lądzie, w morzu i w przestworzach. W naturalnych warunkach, bez możliwości skorzystania ze stworzonych przez ludzi narzędzi technicznych, nie było możliwe zdominowanie całego świata przez jakąś odmianę zwierząt. Wynikałoby z tego, że dopóki *homo sapiens* nie podporządkował sobie w wyraźny sposób pozostałych mieszkańców naszej planety, mieliśmy do czynienia z sytuacją polegającą na niemożliwości jasnego wskazania kategorii stworzeń wyraźnie przeważającej nad innymi gatunkami. Taki stan rzeczy zresztą do dzisiaj występuje w morskich i oceanicznych głębinach, gdzie ludzka obecność ma sporadyczny charakter, co nie przeszkadza bynajmniej rozlicznym stworom, jakie od niepamiętnych czasów egzystują w powielających się generacjach poniżej powierzchni pokrywających zdecydowaną większość świata słonych wód. Przypomnienie tego faktu skłania do skonstatowania ciągłego istnienia stanu niepełności władania gatunku ludzkiego nad ziemskimi lądami i wodami. Stwierdzenie to odnosi się także do kosmicznych przestrzeni, w jeszcze

---

<sup>6</sup> *Consensus* co do jego istnienia oznacza, że „wszyscy jońscy kosmologowie «mieli wspólną ideę jedności»”. F. Copleston, *Grecja i Rzym*, [w:] *idem, Historia filozofii*, t. I, przeł. J. Szporoko, Warszawa 2004, s. 26. Skoro łączyła ich taka fundamentalna idea, to *sensu largo* można ich uznać za „filozoficzną drużynę”, przypominającą nieco francuskich encyklopedystów, połączonych wysiłkiem na rzecz stworzenia Dzieła, opierającego się na wykonywanych w Wielkiej Grecji filozoficznych fundamentach.

mniejszym stopniu penetrowanych przez ludzi niż oceaniczne głębie. Gdy sobie uświadomimy ten stan rzeczy, wówczas staniemy przed koniecznością skonstatowania niewielkiego zakresu dokonanych przez ludzkość podbojów. Jej władanie w przestrzennym wymiarze ma w kosmicznej perspektywie wybitnie ograniczony zasięg i nie zanosi się na to, żeby uległo ono znacznemu rozszerzeniu, bowiem nawet gdyby doszło do kolonizacji Księżyca, Marsa, względnie innych ciał niebieskich, to nie zmieni to braku obecności Ziemiaków w dalszych rejonach Wszechświata, rozciągającego się podobno na wiele lat świetlnych – być może aż do nieskończoności. Według wierzących jest on przepelniony boskością, która toleruje lub nie domniemaną obecność w dalekich przestworach rozumnych istot. Hipoteza ich istnienia, formułowana zdaje się już przez dawnych Egipcjan i Majów, niewątpliwie stanowi spore wyzwanie dla idei wszechwładania rodzaju ludzkiego, która zdaje się przynajmniej od Oświecenia niepokoić umysły wielu co ambitniejszych reprezentantów naszego gatunku. Wygląda na to, że nie tylko dzisiaj, ale również w dającej się przewidzieć przyszłości koncepcja ludzkiej pantokracji nie będzie mogła się doczekać bezdyskusyjnej realizacji z powodu „oporu kosmicznej materii”, beznamiętnie ukrywającej w opierających się penetracji Ziemiaków dalach swoje tajemnice, być może spowijające obce światy z jakimiś formami życia, samym swoim istnieniem rzucające wyzwanie człowieczej ekspansji, zasadniczo niedostrzegalnej z perspektywy egzotycznych galaktyk.

Zagadnienie jednakowej tożsamości tworzącej je materii z tą, jaką znamy z własnego doświadczenia, jest trudne do rozstrzygnięcia, tym bardziej, jeśli weźmiemy pod uwagę, że kosmolodzy dostrzegają w głębinach Wszechświata istnienie antimaterii, co skłaniałoby do uznania, że ma on dwoisty charakter. W każdym razie ostrożność badawcza nakazuje przyjęcie hipotezy nieobowiązywania w pozaziemskim Kosmosie wszystkich fizycznych i innych prawidłości, z jakimi spotykamy się na naszej planecie. Możemy zatem uznać, że *sensu largissimo* istnieje pewna jedność, jaką możemy próbować ogarniać wzrokiem w rozgwieżdżoną noc, gdy postrzegamy niezliczone ciała niebieskie zdające się pozostawać w stanie harmonii, ale z drugiej strony obraz ten może być mylący, bo nie bardzo wiemy, pomimo konstruowania coraz doskonalszych astronomicznych przyborów, co w gruncie rzeczy kryje się *plus ultra*, w związku z czym nie możemy wykluczyć, iż gdzieś tam szaleją jakieś niesamowite żywioły, skutkujące zupełnie niepojętym dla nas Chaosem, oznaczającym absolutnie niekontrolowaną wielość niekompatybilnych elementów, tańczących w jakimś oszalałym Kosmicznym Wirze, zbliżającym się do Układu Słonecznego, aby go bezproblemowo pochłoniąć. Wszechświat pozostaje wielopłaszczyznową zagadką, co sprawia, że jego natura może być przedstawiana na rozmaite sposoby. Zdaje się, że jej intelektualne uporządkowanie jest ułatwione, gdy odwołamy się do teistyczności w jej monistycznej postaci, *ex definitione*

nadającej Kosmosowi rys rudymen tarnej unitarności, ale konstytucyjnie nakazany pluralizm skłania do uwzględniania także materialistycznej ideologii, skutkującej wysuwaniem na pierwszy plan wielorakości Wszechrzeczy, bo przecież – jak mogłoby się zdawać – trudno jest znaleźć w ramach ateistycznego światopoglądu odpowiednik Najwyższego, jaki można by umieścić w Samym Środku dziejów i przestrzeni<sup>7</sup>.

Być może przy odrobinie przychyłności materialistycznego ekwiwalentu Stwórcy doszukamy się jednak w niesamowicie skoncentrowanej Pramaterii, jaka miała istnieć według współcześnie dość popularnej teorii przed Wielkim Wybuchem, przedstawianym jako początek Wszechświata. Zasadniczo zatem przestrzenie tworzące później Kosmos poza Zarodkiem Wszystkiego wcześniej były zupełnie puste, a właściwie ich nie było, przynajmniej w używanej przez nas nomenklaturze. Panowało, jeśli można użyć tego określenia, Wielkie Nic, które następnie raptownie zniknęło, gdy przyszedł czas na *Big Bang*. Znaczyłoby to, że niegdyś materii, poza jej malutką, Niewyobrażalnie Zagęszczoną Enklawą, nie było, po czym doszło do jej wyroju i różnicowania się. W tym scenariuszu odnajdujemy materialistyczną Prajednię, będącą początkiem wszechrzeczy po tym, jak dokonał się wymierzony w Absolutną Nicość *Blitzkrieg*.

Jego rezultatem jest powstanie niezliczonej liczby odmian nieożywionej i ożywionej materii, spontanicznie powstających jako rezultat Samoistnej Mądrości Przyrody, rozwijającej na zasadzie homeostatu wewnętrzne problemy. Wynikałoby z tego, że na najwyższym piętrze istnieje jakaś pozbawiona personifikacji, abstrakcyjna Permanentna Jedność, powstrzymująca rozpad Wszechświatowego Mechanizmu. Odnajdziemy w niej podobieństwo do chińskiego *Tao*, hinduskiego *Brahmana* czy też helleńskiego *Logosu*, kojarzonego w Ewangelii Jana z Bogiem. Możemy nazwać określane przez te pojęcia desygnat Najwyższym Prawem Wszechświata lub Podstawową Zasadą Wszystkiego, ewentualnie Fundamentalną Regułą Wszechbytu. To, że na co dzień jej się nie dostrzega, wynika z tego, że jest przesłonięta mnóstwem będących pochodną jej istnienia fenomenów, których multiplikacja nie powinna jednak sprawiać, iż zupełnie wyprzemy z naszej świadomości

<sup>7</sup> Próby takie były podejmowane, ale ich rezultaty nie doczekały się powszechnej akceptacji. Pomimo to warto wspomnieć, że już zafascynowani kosmogonią jońscy „filozofowie zastanawiali się nad tym, co jest istotą otaczających człowieka zjawisk, co jest ostateczną zasadą (podstawą) rzeczy. Wszyscy zakładali, że zasada ta, czyli początek («arche»), musi być jedna. W różnorodności rzeczy i zjawisk świata szukali jedności. Jednością świata tłumaczyli związek między różnorodnymi rzeczami i zjawiskami oraz ich prawidłowości. (...) Najprostszą formą odpowiedzi na pytanie, co jest zasadą lub podstawą wszystkich rzeczy, czyli co jest podstawą jedności świata, była zapowiedź, że jest nią jedna konkretna, zmysłowa substancja, z której wszystkie rzeczy pochodzą i w którą się z powrotem przekształcają. Tales z Miletu (621-547) zakładał, że woda jest substancją, z której wszystko powstało”. Z kolei Anaksymenes (585-525) zakładał, „że osnową wszelkich rzeczy jest powietrze”, podczas gdy „Anaksymander z Miletu (ok. 610-546) przyjął jako osnowę wszelkiego bytu materię nieokreśloną, bezkresną i niepodzielną zwaną «apejron»”. S. Dir, *Zarys historii filozofii przedmarksistowskiej*, Wrocław 1980, s. 19-21. Z dzisiejszej perspektywy zapewne za najbardziej dojrzałą powinna być uznana koncepcja Anaksymandra, ale przypuszczalnie współcześni fizycy teoretycy także w niej zauważają potężną dawkę naiwności i symplizmu.

unifikującą na najwyższym poziomie poczynania rozlicznych swoich pochodnych czy też skutki ich poczynañ Odwieczną Jednię, nieustannie przenikającą zarówno galaktyczne przestrzenie, jak i najdrobniejsze kosmiczne okruszyny, współtworzące zdający się być harmonijnym Gmach Wszechświata. Nieokiełznany pluralizm uniemożliwiłby jego trwanie, w związku z czym trzeba uznać, że ewidentna dla wszystkich wielość jest zaledwie epifenomenem, który niczym hinduistyczna *maja* ukrywa przed nieświadomymi Wielką Prawdę. Jest nią nieuchronna zarówno w kosmicznym wymiarze, jak i w mniejszej skali, rudymenarna i nieuchronna przewaga Jedności nad Różnorodnością, nie będącą w stanie wyrwać się z uścisku Permanentnej Syntezy – unoszącej się niczym platońska *Μεγάλη Ιδέα* ponad mogącą sprawiać niejednokrotnie mylne wrażenie przepełnienia chaotycznością rzeczywistością, poddaną działaniu przyrodniczo-fizycznych praw, będących drugorzędnymi emanacjami Spiżowego Prawa Kosmicznej Wszechunifikacji.

## 2. Konstatowanie Jednolitej Natury Wszechrzeczy przez filozofów

W filozoficznym oglądzie rzeczywistości, odnoszącym się do jej podstawowej struktury, dają się wyodrębnić dwie odmienne tendencje, a mianowicie monizm i pluralizm<sup>8</sup>. Oznacza to, że w nakierowanych na zrozumienie Podstawowej Tożsamości Wszechświata poszukiwaniach uczonych mężów napotkamy dwa podstawowe stanowiska. Jedni dochodzą do wniosku, że jest on możliwy przede wszystkim dzięki przenikającej bezpośrednio lub pośrednio każdy aspekt rzeczywistości Podstawowej Jedności, podczas gdy drudzy są przekonani, że u praźródeł wszystkiego spoczywa tkwiąca *in nuce* w niezorganizowanym, pozbawionym elementarnej unifikacji Prabywie Fundamentalna Różnorodność<sup>9</sup>. Jej rozliczne przejawy, dostrzegane przez każdego w otaczającej przyrodzie

<sup>8</sup> „Gdy (...) przypatrzymy się dziejom i różnorodnym sposobom europejskiego filozofowania, okazuje się, że podziały w nim występujące dadzą się zasadniczo sprowadzić do jednego (...) fundamentalnego (...) podziału na **monistyczne** i **pluralistyczne filozofie bytu** (...) najistotniejsze zagadnienia teoriopoznawcze wiążą się bezpośrednio z odpowiedzią na pierwsze pytanie metafizyki: czy istnieje wiele bytów czy tylko jeden, jedyny byt, czy rzeczywistość jako taka i w całości przedstawia się jako pluralistyczna czy monistyczna? Jedność czy wielość – oto rzeczywisty problem, «skandal» filozofii”. J. Sochoń, *Spór o rozumienie świata. Monizujące ujęcia rzeczywistości w filozofii europejskiej. Studium historyczno-hermeneutyczne*, Warszawa 1998, s. 44-45.

<sup>9</sup> Owe dwie szkoły myślenia odnajdziemy w przedfilozoficznym okresie helleńskiej historii, kiedy to niektórzy „kosmologiczno-teologiczni poeci (...) rozpoczynali świat od chaosu, nocy, od niezrozumiałego i bezrozumnego prabytu, z którego potem dopiero wyłoniło się wszystko, co jasne, rozumne i doskonałe; inni, przeciwnie, mniemali, że pierwszy początek był rozumny i doskonały, przyjmowali, że początkiem świata jest Zeus, który rozkazuje rozumnie i ład zaprowadza we wszechświecie”. W. Tatarkiewicz, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, [w:] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1997, s. 20. Ojciec Bogów charakteryzuje się transcendencją, co pozwala mu dzięki swojej Kreacyjnej Mocy stwarzać zupełnie nowe, nieobecne w Prapoczątku jakości, natomiast jeśli przyjmujemy pierwszą opcję, to nasuwa się przypuszczenie, że tkwią one *in nuce* w założycielskim Bezkształcie, z którego następnie ewoluują w stronę dojrzałej postaci z boską pomocą albo i bez niej.

wraz z jej „ludzkim koeficjentem” są przedstawiane przez zwolenników tej szkoły jako ewidentne potwierdzenie Pierwotnego Pluralizmu, podczas gdy dla ich przeciwników są to akcydensy, które mogły co prawda odróżnić się od siebie, lecz najważniejsze jest to, że wciąż mieszczą się we wspólnym dla wszystkich Zunifikowanym Paradygmacie – a zatem w swoim istotowym jądrze przechowują okruchy Początkowej Wspólnoty<sup>10</sup>, która nieustannie obejmuje swymi ramionami wszystkie wtórne względem niej byty, nie będące w stanie prowadzić zupełnie niezależnej egzystencji.

Takie holistyczne ujęcie odnajdziemy u pierwszych śródziemnomorskich „miłośników Mądrości”, co upoważnia do konstatowania, że „filozofia rozpoczęła się od monizmu”<sup>11</sup>, oznaczającego, że „wyjaśnianie świata jest możliwe przez odwołanie się do jednej podstawowej substancji”<sup>12</sup>. Wyznający taki pogląd Jończycy przypisują wielkie znaczenie zagadnieniu uporządkowania postrzegania otaczającej ich rzeczywistości, w czym wielce przydatne jest odnalezienie Jednej Zasady, na której można oprzeć epistemologiczny system, od którego na początku jego konstruowania trudno wymagać, żeby nie był przeniknięty monizmem. Do jego wyznawców należy zatem zaliczyć uznanego za pierwszego z filozofów Talesa z Miletu, uważającego, że „wszystkie rzeczy powstają z wody i są wodą”<sup>13</sup>, czyli „wszystko jest przeniknięte zasadą-wodą”<sup>14</sup>, a zatem „dusza wody jest równocześnie duszą zmysłowego świata i przenikając wszystkie jego

<sup>10</sup> Jej wizja mocno tkwi w świadomości pierwszych małoazjatyckich filozofów, którym „mitologia religijna przekazała (...) obraz świata, którego początkiem miała być jedna substancja, będąca źródłem wszystkich późniejszych materialnych realizacji”. R. Palacz, *Klasyki filozofii. Biografie, poglądy, pojęcia*, Warszawa-Zielona Góra 1999, s. 10. Są one w takim razie bezpośrednio lub pośrednio genetycznie powiązane z Prajednią. Jest ona „tym, z czego wywodzą się na początku i w co się rozpadają na końcu wszystkie byty. Dla określenia tego pierwotnego elementu stosowano termin arche, czyli prazasada. W starożytnej grece słowo to miało bardzo wiele znaczeń: «początek», «źródło», «zasada», «władza» i «zwierchność» (...) prazasada mogła być tylko jedna, skoro świat stanowi jedną całość (...) wszystkie różnice między rzeczami, dostrzegane w codziennych doświadczeniach, okazują się nieistotne i pozorne. Powstały one bowiem z jednego i tego samego budulca. Naprawdę rzeczywista jest tylko sama arche”. *Grecja. Kreta – Ateny*, [w:] *Wielka historia świata*, t. VII, Warszawa 2005, s. 200-201.

<sup>11</sup> Był on najpierw naiwny, po czym, wraz z nadejściem eleatów, stał się świadomy. W. Tatarkiewicz, *Filozofia...*, s. 61. Sam monizm jako termin został wprowadzony do filozoficznego dyskursu przez Ch. Wolffa i „oznacza stanowisko w ontologii, wedle którego natura bytu jest jednorodna, czyli że wielość tego, co rzeczywiste, daje się sprowadzić do jedynej zasady ostatecznej”. A. Aduszkiewicz (red.), *Słownik filozofii*, Warszawa 2004, s. 348.

<sup>12</sup> L. Zdybel, *Monizm*, [w:] J. Dębowski *et al.*, *Mala encyklopedia filozofii. Pojęcia. Problemy. Kierunki. Szkoły*, Lublin 2002, s. 247.

<sup>13</sup> W ujęciu Talesa jest ona praosnową, „z której powstają wszystkie ciała i na którą rozpadają się na końcu”. G.F. Aleksandrow *et al.*, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, [w:] *idem* (red.), *Historia filozofii*, przeł. S. Nowakowski, R. Światło, W. Wudel, t. I, Warszawa 1961, s. 37. Pogląd ten jest w dużym stopniu zgodny z ustaleniami nowożytnej medycyny, zgodnie z którymi żywe organizmy składają się przede wszystkim z wody właśnie, którą po śmierci tracą, w związku z czym może ona przedostać się do innych ciał, będących zatem „przejściowymi magazynami cząstki ogólnościowych wód”.

<sup>14</sup> G. Reale, *Od początków do Sokratesa*, [w:] *idem*, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, Lublin 2012, s. 79.

rzeczy-części jednoczy go z wodą jako taką węzłem wspólnej całości”<sup>15</sup>. W sformułowaniu tej koncepcji pomagało mu podzielane przez wszystkich jońskich hylozoistów przeświadczenie co do tego, że wszelka materia jest ożywiona<sup>16</sup>, z czego można wysnuć wniosek, że cały Wszechświat jest zjednoczonym Megaorganizmem, przy czym rolę podstawowego żywiołu może odgrywać zamiast wody powietrze (Anaksymenes), ogień (Heraklit)<sup>17</sup> lub ziemia (Ksenofanes), uznane kompromisowo przez Empedoklesa za współkonstituujące Wszechświat, zgodnie współegzystujące cztery materie<sup>18</sup>. Bardziej enigmatycznie ujmował zagadnienie Anaksymander, ponieważ „za zasadę, która wszystko sobą tłumaczy uznał coś, co określał mianem *apeiron*, słowem, które można oddać jako «nieskończoność», «bezkres» bądź oba zarazem<sup>19</sup>. Ową pierwotną zasadą nie jest w każdym razie „żadna (...) znana nam substancja”<sup>20</sup>. Widzimy zatem, że według Jończyków zasada świata jest jedna, czemu daje dobitny wyraz Heraklit, gdy stwierdza, że „wszystkie rzeczy stanowią jedno”<sup>21</sup>, czyli „rzeczywistość jest jednością, pomimo powierzchownych zmian i odmienności, a nawet wyraźnych przeciwieństw występujących w naturze”<sup>22</sup>. Idea rudymen tarnej jedności została w nieco inny sposób ujęta przez Anaksagorasa z Klazomen, gdy stwierdził on, iż „w każdej rzeczy jest część wszystkiego”<sup>23</sup>.

Reprezentujący eleacką szkołę Zenon wyciągnął z tego dogmatu logiczny, a zarazem skrajnie radykalny wniosek, mianowicie głosił niemożliwość „tego, że byt jest

<sup>15</sup> A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1995, s. 75. Owo przekonanie o niemożliwości fizycznego oraz spirytualnego abstrahowania od wodnego żywiołu jest szczególnie uzasadnione tam, gdzie mamy do czynienia z jego deficytem, co nakazuje głęboko szanować jego życiodajną siłę. Bez niej nie mogłyby powstać i funkcjonować ludzkie skupiska, przybierające na starożytnym Wschodzie postać hydrokracji, a więc takich państw, w których wszystkie ważniejsze sprawy obracają się wokół Wielkiej Rzeki, umożliwiającej powstanie na jej brzegach despotycznej monarchii, postrzeganej jako jedyna forma ustrojowa, mogąca zapewnić racjonalne korzystanie z wodnych zasobów.

<sup>16</sup> „Tales mówił, że «wszystko jest ożywione, jak to widać w bursztynie i magnesie»”. W. Tatariewicz, *Filozofia...*, s. 25.

<sup>17</sup> „(...) pierwotny ogień nigdy nie gaśnie”. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, Warszawa 2000, s. 70.

<sup>18</sup> W. Tatariewicz, *Filozofia...*, s. 41.

<sup>19</sup> T.M. Robinson, *Filozofowie presokratejscy*, [w:] R.H. Popkin (red.), *Historia filozofii zachodniej*, Poznań 2003.

<sup>20</sup> „Jest ona nieskończona, wieczna, nie starzejąca się i «obejmuje wszystkie światy»”. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu...*, s. 47.

<sup>21</sup> „Heraklit bezpośrednio zbliża się do problemu powszechnego powiązania wszystkiego, co istnieje we wszechświecie”. G.F. Aleksandrow *et al.*, *Filozofia...*, s. 69. Nie można z niego uciec, co oznacza, że jest on jednym ogromnym więzieniem lub „strefą przymusowego pobytu”, której organiczni oraz nieorganiczni lokatorzy współtworzą „jedną pulę kosmicznej materii”, przyjmującej zróżnicowane postacie, ale nie tracącej swojej tożsamości, ukrywającej się we wszędobylskich atomach, które z doskonałą obojętnością umieszczają się w dowolnym obiekcie, podlegającym takim samym generalnym prawom, jak wszystkie inne, nie mogące liczyć na uwolnienie się od „wszechświatowego ucisku”, podmioty.

<sup>22</sup> T.M. Robinson, *Filozofowie...*, s. 39.

<sup>23</sup> J. Legowicz (red.), *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, Warszawa 1970, s. 94.

wieloraki, to znaczy, że istnieje wielość bytów”<sup>24</sup>, natomiast inny eleata – Ksenofanes – wywiódł z domniemania Wszczęjności nie tylko konkluzję odnośnie do ścisłej jedności teistycznego paradygmatu<sup>25</sup>, ale i stworzył z tych dwóch przekonań syntezę, skoro „w przeciwieństwie do zapatrywań innych filozofów (...) przyjmował, że wszystko jest jednym i że bóg jest identyczny ze światem”<sup>26</sup>, formułując w ten sposób likwidujący różnicowanie między Stworzycielem a stworzonymi przez niego rzeczami panteistyczny dogmat. Owo utożsamienie Boga z Wszczęrzeczywistością możemy uznać za skrajny przypadek skłonności do „jednoczenia bez granic”.

Przekonanie co do tego, że zasadniczo Kosmos tworzy nierozdzielną całość, z całą mocą występuje u należącego do eleackiej szkoły Parmenidesa, uważającego, że „wszystko, co istnieje, nie ma początku i nie zostało stworzone, jest zatem wieczne i niezmienne. Z podobnych powodów w rzeczywistości nie może być przerw, czyli części, gdzie nie ma niczego: rzeczywistość musi być ciągła w każdym punkcie. Prowadzi to do poglądu, że wszechświat jest niezmiennym bytem<sup>27</sup>. Wszystko jest jednością”<sup>28</sup>, symbolizowaną według Pitagorasa przez liczbę jeden, w doskonały sposób przedstawiającą przenikającą cały Wszczęświat ideę jedności<sup>29</sup>, której przemożna siła sprawia, że – według Parmenidesa – byt jest niepodzielny<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> Inny członek eleackiego bractwa – Melissos z Samos – uzupełnił ten wywód poprzez przekonywanie, że byt oprócz tego, iż jest jeden, stanowi również całość. G. Reale, *Od początków...*, s. 157 i 164. Takie ujęcie nie pozostawia ani zewnętrznych, ani wewnętrznych możliwości tworzenia alternatyw wobec Jedynej i Monolitycznej Całości.

<sup>25</sup> „Nie wolno mu przypisywać różnorodnych i zmiennych własności”. W. Tatarkiewicz, *Filozofia...*, s. 33.

<sup>26</sup> J. Legowicz (red.), *Filozofia starożytna...*, s. 81. „Bóg Ksenofanesa jest doskonałym ciałem. Wprawdzie przyjmuje on istnienie jednego boga, ale nie należy z tego wyciągać wniosku, że Ksenofanes był monoteistą, ponieważ jego bóg nie jest osobowy. Bóg u Ksenofanesa jest jeden (έν) i wszystek (παν) (...) Wypowiedzi te dowodzą panteistycznego ujmowania boga”. S. Świeżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 25.

<sup>27</sup> Według Parmenidesa „istnienie tego Bytu jest konieczne, gdyż Byt na mocy samej definicji musi istnieć”. A. Sochoń, *Spór...*, s. 47. Odnajdujemy tu urzekający w swoim solipsyzmie przykład ideokracji, bezwzględного panowania słów oraz konstruowanych za ich pomocą idei nad umysłami. Jeśli coś zostało nazwane i zdefiniowane w przekonujący sposób, to „musi istnieć”, ponieważ funkcjonuje już przynajmniej w umysłach poświęcających mu uwagę filozofów, z rozkoszą poddających się urokom logokracji, zakładającej wszak, że *In principio erat Verbum* (Λόγος).

<sup>28</sup> B. Magee, *Historia filozofii*, Warszawa 2000, s. 17. Taki pogląd odnajdziemy u reprezentującego średniowieczną żydowską filozofię Awicebrona, skoro doszło do uznania „przez niego jedynej powszechnej materii, leżącej u podłoża zarówno cielesnych, jak i duchowych istot”. G.F. Aleksandrow *et al.*, *Filozofia...*, s. 521.

<sup>29</sup> „Wraz z Pitagorasem narodziła się **mistyka jedności**, która czekała wspaniała przyszłość. Przykładowo w II w. n.e. neoplatonicki filozof Plotyn uznał Jednię za **archetyp boskości**”. U. Nicola, *Filozofia*, Warszawa 2006, s. 66. Koncepcję tę można interpretować w ten sposób, że teistyczność, przynajmniej w swojej znacznej części, jest wtórna wobec jakiegoś Odwiecznego Wzorca, czekającego spokojnie na to, aż bogowie i ludzie zaczną brać z niego przykład poprzez nakierowane na odtwarzanie Jedynej Ślusznego Paradygmatu Jedności poczynania.

<sup>30</sup> K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1964, s. 119. „Opisany przez filozofa z Elei byt jest niestworzony, niezniszczalny, konieczny, cały, jedyny, nieruchomy, nieskończony, ciągły, niepodzielny, jednorodny, niezmienny, bez początku i końca, poza czasem. W istocie tylko on istnieje.

Osobną pozycję wśród antycznych monistów zajmuje chrześcijanin Orygenes. Przywiązuje on większą wagę niż pogańscy materialści do czynnika duchowego, co sprawia, że stoi on na spirytualistycznym gruncie, w związku z czym uznaje „za prazasadę substancję duchową”<sup>31</sup>, przepelniającą sobą cały Wszechświat.

Takie ujęcie cieszyło się popularnością w schrystianizowanej medievalnej Europie. Tomasz z Akwinu, który „wprowadził w swojej filozofii ideę jednolitego systemu praw rządzących światem”, stał na stanowisku, że „cały porządek świata jest (...) wywiedziony z jednej przyczyny i nastawiony na jeden cel, którym jest Bóg”<sup>32</sup>. A zatem „konstytutywną zasadą wszechświata jest jedność. Bóg, będący jednością absolutną, poprzedza występującą w świecie różnorodność i wznosi się ponad nią: jest źródłem i celem wszelkiego bytu”<sup>33</sup>.

Pogląd ów można relatywizować, odwołując się do katolickiego założenia Boskiej Troistości. Problem ten można rozwiązać poprzez „sprowadzenie Boga na Ziemię”, czyli utożsamienie go z traktowaną całościowo Przyrodą czy też Naturą. Takie filozoficzne stanowisko reprezentował Spinoza, który „był zwolennikiem panteizmu – pogląd ten oznacza monistyczne podejście do rzeczywistości. Istnieje tylko jedna substancja, Bóg i natura stanowią jedno”<sup>34</sup>. Zadeklarowanie „uwolnienia Przyrody od nadprzyrodzonej dominacji” ma duże znaczenie w zwalczaniu „teistycznego przesądu”, lecz nie sprzeciwia się jednościowemu oglądowi Wszechbytu, a nawet go wzmacnia.

---

Cokolwiek różnego od tego bytu posiada jedynie pozór istnienia”. A. Danek, *Symbol dwóch dróg*, <https://myslkonserwatywna.pl/danek-symbol-dwoch-drog/> [dostęp 8.02.2020]. „Byt jest s t a ł y i j e d e n, jest przeciwieństwem stawania się i mnogości”. W. Tatarkiewicz, *Filozofia...*, s. 35. Przekonanie to odnajdziemy w koncepcji globalnego homeostatu, której zwolennicy głoszą, że „trzępnięcie motyli skrzydeł na Filipinach może spowodować powódź na Alasce” wskutek łańcuchowej reakcji, w jakiej biorą udział kolejni pośrednicy, nie będący w stanie wyjść ze swojej roli z powodu ścisłych więzów, jakie łączą ich z innymi współkonstytuującymi zmaterializowaną ziemską rzeczywistość podmiotami. W nich wszystkich jest obecna Pierwotna Pramateria i owo rudymenarne pokrewieństwo pozostaje niezbywalne, skazując wszystkie byty naszego globu na konieczność współuczestniczenia w nieprzerwanej interakcji, przypominającej o tym, że wszędzie odnajdujemy części Początkowej Wspólnoty, niezmiennie zachowującej swoje znaczenie pomimo mających pozorny charakter podziałów.

<sup>31</sup> Wyznaczonym przez Orygenesusa teistycznym szlakiem podąża w średnich wiekach Szkot Eriugena, wyprowadzający „wszystkie, poszczególne byty napotykanne w świecie od jedyne go Boga. Świat utworzony jest z boskich emanacji – w terminologii Eriugeny – teofanii. Monizm przybiera tu formę panteistyczną”. I. Przygodzki, *Monizm*, [w:] B. Andrzejewski (red.), *Leksykon filozofii. Postaci i pojęcia*, Poznań 2000, s. 322. Panteizm łatwiej daje się pogodzić z monizmem niż wizja transcendentnego Boga, spoglądającego z dystansu na stworzony przez siebie świat, nie będący tożsamy ze Stwórcą. Taki model, przynajmniej w symplastyycznym ujęciu, zdaje się być nacechowany dualizmem.

<sup>32</sup> J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 45.

<sup>33</sup> O. von Guericke, *Political Theories of the Middle Ages*, Boston 1958, s. 9.

<sup>34</sup> „Jak wiemy chrześcijaństwo nie jest monizmem. Istnieje zarówno porządek przyrodzony, naturalny oraz nadprzyrodzony”. M. Sanicki, *Komu służą partie polityczne?*, <https://konserwatyzm.pl/sanicki-komu-sluzza-partie-polityczne/> [dostęp 25.08.2020]. Wydaje się jednak, że w chrześcijańskiej wizji rzeczywistości owe trzy porządki tworzą zróżnicowaną co prawda, ale jednak całość. Jeśli uważamy, że monizm nie dopuszcza wyraźnych wewnętrznych dystynkcji, to możemy uznać, że istnieje suprapluralizm, w którym ogólność przeważa nad partykularnością.



Jeśli uznamy – za materialistycznymi bądź spirytualistycznymi monistami – zasadniczą Jedność Wszechrzeczy, to okaże się, że „istnieje tylko jedna rzeczywistość: materia lub duch”<sup>35</sup>, co oznacza, że żyjemy w Kosmicznym Homeostacie, znajdującym się w stanie permanentnej spójności, której nie powinny przesłaniać występujące między jego elementami zróżnicowania, nie będące w stanie zachwiać panującą w Odwiecznej Pankonstrukcji równowagi, współtworzonej *nolens volens* przez wszystkie zamieszkujące ją byty. Nie mogą one się z niej wyrwać, gdyż wówczas stałyby się niezależne, co naruszyłoby parmeńdejski Dogmat Odwiecznej Wszechjedności. Jego wyznawcy powinni zatem negować znaczenie wszelkich pluralizujących tendencji, których zwolennicy w optyce Wielkiej Jedności Wszystkiego wyglądają jak naiwni poszukiwacze złudnych pokus, nierozumiejący Prawdziwej Natury Wszechrzeczy, przechodzącej spokojnie do porządku dziennego nad nieprzemysłanymi, skazanymi na niepowodzenie usiłowaniami.

Dystansują się od nich przedstawiciele oryginalnej i starożytnej chińskiej cywilizacji, zdający sobie sprawę z tego, że „człowiek jest pomiędzy niebem i ziemią jako integralna część jednej kosmicznej całości. Nie tylko on sam, ale i wszystko to, co jest wynikiem jego aktywności, też jest częścią tego jednego świata. Wszystko jest w wiecznym ruchu i wciąż się rozwija, poczynając od początku – źródła – zarodka”<sup>36</sup>, przy czym owe zmiany nie przeszkadzają bynajmniej w tym, że „całość wszechświata jest zawsze harmonią (Dai Yi – «Wielkie Jedno»”)<sup>37</sup>, co oznacza, że musimy stale pamiętać o neokonfucjańskim Wielkim Najwyższym, będącym odpowiednikiem taoistycznej „najwyższej rzeczywistości, bezimiennym Jedynym”<sup>38</sup>, zachęcającym ludzi do unifikujących poczynań, niezwykle wysoko ocenianych w tradycji Kraju Środka.

W indyjskim ujęciu „Jedno staje się wszystkim na podobieństwo bryły soli, która choć rozpuszcza się całkowicie w wodzie, to jednak nadal w niej istnieje. (...) Prapoczątek musi być przeto tym Jednym, co wszystko zawiera w sobie w postaci skoncentrowanej, i owo Jedno, będąc twórczą rzeczywistością, musi być prapoczątkiem w sensie

<sup>35</sup> „Monizm nie uznaje zatem zasadniczej różnicy, którą – jak się nam wydaje – dostrzegamy pomiędzy naszą świadomością a światem, między duchem a materią”. D. Julia, *Słownik filozofii*, Katowice 1988, s. 237. Wynikałoby z tego, że zmysły nas myślą i nie powinniśmy ulegać pozorom różnorodności, przykrywającym Podstawową Jedność, co do której tożsamości filozofowie mogą się spierać, ale nie negują jej istnienia, nadającego według zwolenników monistyczności sens wszelkiemu bytowi, niemożliwemu do pomysłenia bez genetyczno-ideowego związku z Prazasadą.

<sup>36</sup> A.I. Wójcik, *Filozofia Chin. Uwagi wstępne*, [w:] B. Szymańska (red.), *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001, s. 321.

<sup>37</sup> Owo taoistyczne przekonanie „jest podzielane przez wiele innych chińskich kierunków filozoficznych”. P. Glita, *Taoizm*, [w:] B. Szymańska (red.), *Filozofia...*, s. 329. Nie dziwi więc, że w konfucjańskim ujęciu „Wszechświat jest **jedną** rozwijającą się w ciągu zmian całością, która formalnie (co do formy wzajemnych odniesień części do całości) jest podobna do organizmu”. A.I. Wójcik, *Konfucjanizm*, [w:] B. Szymańska (red.), *Filozofia Wschodu...*, s. 348.

<sup>38</sup> „W chińskiej metafizyce (...) miriady rzeczy są transformacjami Jedynego” – F.C. Copleston, *Filozofie i kultury*, Warszawa 1986, s. 82 i 65.

rozwinęcia całości. W ruchu prapoczątku twórcza aktywność ducha i natury zlewają się w «Jedno», w pierwotne «*vertere in unum*», w moment powstania uniwersum<sup>39</sup>, zachowującego cały czas swoją naturę, przechowującą pamięć o Wspólnym Początku, nazywanym w nowoczesnej nauce *Big Bang*<sup>40</sup>.

W hinduskiej optyce zasadniczo trwa on cały czas, ponieważ charakterystyczna dla Zachodu wiara w to, że *praeterit figura huius mundi*, zakładająca istotne znaczenie aktywności różniących się między sobą oraz nieidentyfikowalnych z Najwyższym ludzi, znajduje się w opozycji wobec wyrażonego w *Upaniszadach* poglądu, głoszącego „tożsamość wszystkich bytów w jednej Absolutnej Rzeczywistości”, której wypada przyznać niezmienny charakter, gdyż w przeciwnym wypadku straciłaby swą doskonałość. Trwa ona w pozazmysłowym wymiarze niezależnie od tego, co wymyślają nieświadomi ludzie, którym *maja* przeszkadza w ujrzeniu Właściwej Prawdy o wszechobecności Najwyższego Atmana<sup>41</sup>, czy też Brahmana, ukrytego za zasłonami najróżniejszych, pozornych jak cały nasz „śmieszny światek”, pseudopluralizmów, będących niczym innym jak rozwinięciami „jednej podstawowej immanentnej przyczyny, prakriti”<sup>42</sup>. Przekonanie o jej

<sup>39</sup> Dzięki niemu mogła powstać gnoseologiczna refleksja, przyjmująca w starożytnych Indiach formę „filozoficznej spekulacji wedyjskiej”, w której „idzie o ową tożsamość pierwotnego procesu poznawczego świata z rzeczywistym prapoczątkiem świata (...) o wynikanie wszechświata z Jednego”. L. Gabriel, *Wprowadzenie do myśli indyjskiej*, [w:] E. Frauwallner, *Historia filozofii indyjskiej*, t. I, Warszawa 1990, s. 23-24. Jeśli uznamy, że zaczątkowy namysł poznawczy pojawia się wraz z Uniwersum, to nasuwa się przypuszczenie, że jest w nim immanentnie zawarte wrażenie Pierwotnej Jedności, na tyle silne, że wszelkie późniejsze przemiany nie są w stanie go zatrzeć, co skutkuje zawołaniem: „Abyśmy Jedno byli!” czy też apelami o jedność moralno-polityczną.

<sup>40</sup> Niektórzy astronomowie „opowiadają się za tak zwaną teorią prawybuchu (ang. *Big Bang*), która mówi, że ok. 15 mld lat temu cała materia wszechświata skupiona była w jednym miejscu, a następnie eksplodowała, tworząc olbrzymie, rozszerzające się chmury. Chmury te dały początek niezliczonym galaktykom, między innymi naszej Drodze Mlecznej”. J.M. Roberts, *Pierwsi ludzie. Pierwsze cywilizacje*, [w:] J.M. Roberts, *Ilustrowana historia świata*, t. I, Łódź 1986, s. 24.

<sup>41</sup> Oświeceni ludzie powinni go „odnaleźć «w swej własnej jaźni»”, do czego jest niezbędna świadomość powszechniej „jedności i identyczności w pluralizmie doświadczenia, przez ten pluralizm i poza nim”. J.B. Chethimattam, *Nurty myśli indyjskiej*, Warszawa 1974, s. 98.

<sup>42</sup> Szkoła sankhji wyprowadza od tej Praprzyczyny nie tylko dusze, czyli „czyste podmioty”, ale również rzeczy fizyczne. F.C. Copleston, *Filozofie...*, s. 36. Wynika zdaje się z tego, że rozrzucone pozostałości Pierwotnego Podmiotu są wszechobecne i niby dłaczego miałyby być inaczej, jeśli uznamy, że my wszyscy i wszystko, co nas otacza, pochodzi tylko i wyłącznie od niego.

„W nieomalże każdej kulturze jakiś poeta lub filozof marzył o społeczeństwie, w którym ludzie współżyliby z sobą harmonijnie dzięki porozumieniu intelektualnemu. Ta nadzieja na idealne społeczeństwo ludzkie często była łączona z ideą nieba, szczególnie w umysłach tych, którzy stracili wiarę w możliwość jej realizacji na ziemi. Dla wszystkich, którzy nie stracili wiary w ludzkość, pozostaje ona ideałem dającym im odwagę i siłę do pracy na rzecz lepszego świata. Jest powodem, dla którego starają się ulżyć ludzkiemu cierpieniu i usunąć niesprawiedliwość, ignorancję i zachłanność, gdziekolwiek by się one nie pojawiły”. R. Baine Harris, *Czy może istnieć uniwersalna filozofia?*, [w:] A. Miś (red.), *Filozofia: uniwersalność i różnorodność*, Warszawa 1990, s. 135. Owe wady zdają się być stałymi towarzyszami ludzkiego bytowania. Ich likwidacja przemieniłaby mężczyzn i kobiety w przepełnione dobrocią po odejściu „lucyferycznej zgrai” anioły, przepełnione nieustanną miłością do wszystkich istot, bez czego trudno sobie wyobrazić urzeczywistnienie romantycznego zawołania *alles Menschen werden Brüder*.

istnieniu jest wyrażone w *Upaniszadach*, gdzie występuje co prawda wiele poglądów, ale spośród nich „najbardziej znana i mająca duże oddziaływanie jest teoria jedności **brahmana** i **atmana**”, przy czym „prawdziwy brahman jest (...) całością świata”<sup>43</sup>.

Podobne ujęcia odnajdziemy także w innych cywilizacjach, co nie powinno szczególnie dziwić, gdyż samo ich istnienie wynika z opierania się na trwałym kanonie wspólnych przekonań, wynikających z podobnej interpretacji Wszechświata, traktowanego jako holistyczny i spójny Panukład. Nie mógłby on zapewne trwać, gdyby nie przeważała w nim jednoczycielska tendencja, zdecydowanie przeważająca nad wszelkimi przejawami różnicowania, których znaczenia wszakże nie można zlekceważyć, gdyż bez nich nie pojawiłoby się gatunkowe życie, niezbędne wszak do tego, aby mogła zaistnieć ludzka refleksja nad Naturą Bytu, którego leksykalno-semantyczne ujęcie właśnie w takiej postaci potwierdza jednak jego rudymmentarnie zunifikowaną tożsamość.

### 3. Monistyczny charakter pierwotnej władzy boskiej

Trudno nie odnieść się w rozważaniach na temat władzy do zagadnienia jej pierwocin. Nie można od nich uciec, co sprawia, że w jakiś sposób nieustannie determinują one najrozmaitsze aspekty władania, które obejmuje również możliwość powoływania do życia nowych bytów. Ich pojawienie się stanowi dowód kreatywnej mocy stwórczego podmiotu. Największe znaczenie wśród wydarzeń tego rodzaju wypada przypisać początkowi Świata czy też Kosmosu, jeśli założymy, że nie jest on wieczny i powstał dzięki świadomej decyzji Stwórcy<sup>44</sup>, pozostającym nim również wówczas, gdy obok niego pojawiają się w rozmaitych wierzeniach pomniejsze bóstwa, nie będące w stanie odebrać Wielkiemu Kreatorowi jego Pankosmicznej Rangi, sytuującej go w innym gno-seologicznym wymiarze niż bliższe ludziom pomniejsze bożki<sup>45</sup>, których zatrzęsienie

<sup>43</sup> „Brahmana pojmuje się jako poruszającą się w sobie podstawę wszelkiego bytu, jako przenikającą wszystko istotę świata. Atman oznacza jaźń (duszę) jednostkową w sensie jej właściwej istoty”. P. Kunzmann, F.-P. Burkard, F. Wiedmann, *Atlas filozofii*, Warszawa 1999, s. 17.

<sup>44</sup> Jego mgliste wyobrażenie jest rozpowszechnione nawet „wśród najbardziej prymitywnych ludów”, kulturywujących „wiarę w Byt, który stworzył czy zbudował świat; Byt istniejący od czasów, których nie sięga pamięć czy domysły, Byt wieczny”. A. Lang, *The Making of Religion*, St Andrews 1988, s. 292. W prymitywnych przekonaniach zagadnienie ewentualnej wewnętrznej złożoności owego Założycielskiego Podmiotu raczej nie występuje, gdyż wydaje się, że ludom znajdującym się na zaczątkowym etapie rozwoju wystarcza przekonanie o istnieniu bliżej nieznannej Siły Stwórczej, która odruchowo traktowana jest raczej jako charakteryzująca się daleko posuniętą integralnością – nie pozostawiając miejsca na jakieś istotne podziały, jakie wystąpiłyby, gdyby zakładać istnienie Stwórczej Mocy w bardziej pluralistycznym wydaniu, niepotrzebnie komplikującym proste przekonania pierwotnych ludzi.

<sup>45</sup> Religioznawczy badacze natknęli się na „szeroko rozpowszechnioną, archaiczną «wiarę w wielkiego Boga», która treściowo i ewolucyjnie nie wykazywała żadnych związków z animizmem, fetysyzmem, magią, totemizmem itd. Ponieważ «wiarę w wielkiego Boga» przynajmniej dopuszcza istnienie numenów podporządkowanych Bogu, nie może być ona monoteizmem”. Th. Birkheuser, *Monoteizm*, [w:] H. Waldenfels

nie przeszkadza bynajmniej wielu badaczom uważać, że instynktowne jedynobóstwo występuje masowo w pierwotnych umysłach, zanim nie zostaną one zapchane „czeredą wymyślonych idoli”<sup>46</sup>. Uznanie, że bogowie mniejszej rangi są wtórnym zjawiskiem, pozwala skonstatować „wewnętrzną jedność wszystkich tradycyjnych religii. Ich wyznawcy wierzą bowiem w jednego Boga, choćby sami nie zdawali sobie z tego sprawy”<sup>47</sup>. A zatem silnie akcentowany w chrześcijańskiej wizji Boski Stworzyciel jest zaprzeczeniem niebytu, postanawiającym w pewnym momencie, że poza Nim Samym powstanie materialna rzeczywistość<sup>48</sup>, w jakiej pojawi się ludzkość, genetycznie powiązana zatem z boskością, determinującą według religijnych światopoglądów dzieje rodzaju ludzkiego<sup>49</sup>, który nie zaistniałby, gdyby Najwyższy nie podjął się Wielkiej Kreacji.

(red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997, s. 274. Mamy tu do czynienia z czymś w rodzaju „zreformowanego monoteizmu”, wychodzącego naprzeciw oczekiwań „ciemnego ludu”, któremu trudno jest na co dzień żyć bez odwoływania się do najróżniejszych idoli, spełniających zapotrzebowanie społeczne na istnienie innych niż „zbyt doskonały Bóg” nadprzyrodzonych bytów. Ich ułomności sprawiają, że wiernym łatwiej jest nawiązać z nimi mentalny kontakt niż z porażającym swą wszechmocą i wszechwiedzą Najwyższym. W chrześcijaństwie odpowiednikami owych „bóstw małego kalibru” staną się święci, w krajach realnego socjalizmu partyjni sekretarze niższej rangi, natomiast we współczesnych demoliberalnych reżimach rzecznicy najrozmaitszych praw obywatelskich, „pochylający się troską nad sponiewieranymi przez aroganckie, urzędujące w dalekiej Stolicy władze obywatelami”.

<sup>46</sup> Pomimo ich natrętnej obecności w przekonaniach wielu ludzi „teoria pierwotnego monoteizmu” twierdzi, że prawdziwym źródłem wszelkiej religii jest istniejąca wśród pewnych ludów prymitywnych wiara w jednego «stwórcę» wszystkich rzeczy”. Pisał o tym najpierw poeta szkocki Andrew Lang, a później niemiecki duchowny Wilhelm Schmidt. „Wiara w jednego Boga ma stanowić początek historii religii, ponieważ zachowała się u ludów stojących na najniższym stopniu kultury, a więc «najstarszych», jak afrykańscy Pigmeje, Buszmeni, Weddowie, południowo-wschodni Australijczycy i Indianie z Ziemi Ognistej. Potem miała ulec degeneracji i zastąpiona została przez magiczne czynności czarowników i przez wybujały polidemonizm i politeizm (...) Teoria pierwotnego monoteizmu (...) była (...) podzielana nie tylko przez chrześcijan, lecz także przez mahometan i teistyczne sekty hinduistyczne (wyznawców Wisznu i Sziwy)”. H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966, s. 14-15. Okazuje się zatem, że rudymetarna „wiara w wielkiego Boga” jednak może być monoteizmem, jeśli wyraźnie oddzielimy Go od wszelakiego rodzaju numenów. Jak zwykle, „każdy widzi co chce”, dzięki czemu „może rozkwiatać 100 naukowych kwiatów i radośnie się rozkrzewiać 100 scjentystycznych szkół”.

<sup>47</sup> „Nawet na dnie żywych religii politeistycznych tkwi wiara w jednego, najważniejszego boga, który dał początek światu i dopiero z czasem jego kult ustąpił czci dla innych, stworzonych lub zrodzonych przez niego bóstw. Nawet w buddyzmie absolut jest bogiem (...)”. A. Danek, *Tradycjonalizm pod niebem Asyżu*, „Myśl Polska” 2020, nr 9/10, s. 17. Można dojść do wniosku, że wyeksplikowane powyżej kreowanie przez Stwórcę boskiego potomstwa wychodziłoby naprzeciw typowej dla rodzaju ludzkiego potrzebie posiadania rozlicznych teistycznych bądź antropicznych „szczególnie uwielbianych bytów”, zastępujących w swoim pluralistycznym skomplikowaniu zbyt trudną dla wielu prosto-wzniosłą Wiarę w Najwyższe Jedno.

<sup>48</sup> „Według Augustyna świat na początku czasu został stworzony z nicości przez Boga osobowego. To sformułowanie stanowi podstawę Augustyńskiego, a jednocześnie ortodoksalnie chrześcijańskiego kreacjonizmu”. A. Kasia, *Św. Augustyn*, Warszawa 1960. Można spotkać się z poglądem, że takie ujęcie występuje również w hinduizmie, skoro „Brahman – lub Bóg – istniejący od początku, nie jest nicością (...) Wszechświat rodzi się z myśli Brahmana”. R. Chauvin, *Bóg...*, s. 128. Jednakowoż wydaje się, że żaden ze starożytnych religijno-filozoficznych systemów indyjskich „nie przyjął (...) modelu *creatio ex nihilo*. Wiąże się to z milcząco przyjętym założeniem, iż coś nie może powstać z niczego”. M. Kudelska, *Filozofia Indii – kilka uwag wstępnych*, [w:] B. Szymańska (red.), *Filozofia Wschodu...*, s. 381.

<sup>49</sup> W trakcie ich dokonywania się Najwyższy może się objawiać lub raczej dystansować, ale generalnie konfesyjność zakłada jego bezpośredni lub pośredni udział w wydarzeniach, zwłaszcza gdy mają one

Nie jest to jedyny z funkcjonujących w społecznym obiegu kosmogonicznych scenariuszy, tym niemniej występuje on w przekonaniach rozpowszechnionych wśród wielu odmiennych od siebie pod licznymi względami ludów<sup>50</sup>, u których „wyobrażenie Jedynego Boga sublimuje się i precyzuje przez stulecia”<sup>51</sup>. Jednym z nich są Egipcjanie z ich Prabogiem Atumem, który jak najbardziej samodzielnie podjął się Dzieła Tworzenia, „jako że nie miał partnerki”<sup>52</sup>. Z kolei według niezwykle ważnych dla Bliskiego Wschodu i Europy Sumerów „na początku istniał bezmiar wód (zwany niekiedy boginią Nammu). Wody te istniały odwiecznie”<sup>53</sup>. Owo przekonanie o istnieniu pierwotnej, występującej w skoncentrowanej postaci jednopodmiotowej boskości wciąż cieszy się znaczną popularnością, w związku z czym nie należy go lekceważyć, także dlatego, że narracja teistycznego sprawstwa wszechrzeczy silnie rzutowała na sposób interpretowania przez ludzi otaczającej ich rzeczywistości, obejmującej wszak m.in. najrozmaitsze zagadnienia prawnopaństwowe, nagminnie rozpatrywane z religijnej perspektywy, mogącej wszak dawać spójny obraz historii Ziemi i ludzkości, jaka nie miałaby w biblijnej optyce miejsca bez boskiego *Fiat!*

---

przełomowe znaczenie, co interpretuje się jako przejaw tego, że dokonują się *Gesta Dei per homines*, także wówczas, gdy Stwórca pozostaje „absolutnie transcendentny wobec świata”, co stanowi „atrybut judeo-chrześcijańskiej teologii i filozofii. W praktyce jednak wszystkie «wielkie» (*massowyje*) religie, nie wyłączając chrześcijaństwa, przedstawiają bóstwa jako istoty odgrywające określoną rolę w porządku ziemskim, w tej czy innej mierze sprawujące kontrolę nad ludzkimi poczynaniami i pragnieniami, ale też – podlegające kontroli ludzkiej”. J.A. Lewada, *Spoleczna natura religii*, Warszawa 1968, s. 108. Owa wizja szczególnych stosunków między Nadrzędnym Podmiotem a podporządkowanymi mu bytami przekłada się na schemat ziemskiej władzy, która, nawet w najbardziej zabsolutyzowanej postaci, musi się liczyć z ewentualnością negatywnego zweryfikowania jej poczynañ wskutek rebelii, jakiej odpowiednikiem w religijnym wymiarze jest odmowa składania ofiar, zapowiadająca zburzenie starych i powstanie nowych ołtarzy, demonstrujących przyjęcie alternatywnej religii, co można porównać w ziemskim wymiarze z aprobatą dla nowej władzy, głoszącej w przypadku poważnej rewolucji nadejście innego ustroju.

<sup>50</sup> „Powszechna wiara w boską, niebiańską istotę, twórcę świata i gwaranta urodzajności ziemi – jako że zsyła on na nią deszcz – jest dziś w pełni udowodniona”. R. Chauvin, *Bóg...*, s. 72. Wiara w zindywidualizowany charakter Założycielskiego Aktu potwierdzana jest przez obserwacje, jakie mogą poczynić ludzie na rozmaitych etapach rozwoju cywilizacyjnego, odnoszące się do charakteru kolektywnych poczynañ. Mają one zazwyczaj odtwórczy charakter, stanowiąc – jeśli są zorganizowane – efekt poprzedniego zamysłu, gdyż w innym wypadku stałyby się chaosem, raczej nieuchronnym, gdy mamy do czynienia ze spontanicznymi poczynaniami ludzkiej gromady, zmierzającej do przekształcania rzeczywistości.

<sup>51</sup> Jest ono „kształtowane w tragicznych kolejach losu”. P. Kuncewicz, *Antyk zmęczonej Europy*, Warszawa 1982, s. 121.

<sup>52</sup> W takim stanie rzeczy „Atum masturbował się w Heliopolis. Wziął swój fallus w rękę, by wywołać orgazm za jej przyczyną, i tak zrodziły się bliźnięta, Szu i Tefnut”. P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu*, Warszawa 1997, s. 22. Wizja owa zastanawia z powodu daleko posuniętej cielesności, wynikającej z antropomorfizacji teistycznej sfery. Przy takim jej charakterze nie dziwi, że kreacja jest utożsamiana z prokreacją, obywatującą się pierwotnie bez traktowanej jako drugorzędna kobiecości, skoro można się było bez niej obejść dzięki samowystarczalności obdarzonego Szczególną Mocą boskiego nasienia.

<sup>53</sup> C.S. Bartnik, *Historia filozofii*, Lublin 2001, s. 55. Dostrzegamy w tej wizji panteistyczny rys, niemniej nadawanie Teistycznemu Podmiotowi konkretnego imienia i dostrzeganie u niego określonej płci skłaniają do uznania istnienia odrębnej od wodnej materii osobowości.

O atrakcyjności tego przekonania świadczy to, że odnajdziemy je nawet w niezwykle wielowątkowym, z upodobaniem unikającym jednoznaczności hinduizmie, gdzie – pomimo to – pojawia się w niektórych wedyjskich hymnach postać „Twasztara, wielkiego Ojca i Stwórcy wszystkich istot”<sup>54</sup>. Również starotestamentowa narracja akcentuje Męską Potęgę Stworzyciela<sup>55</sup>, spoglądającego z niebiańskich wysokości na swoje dzieło, choć jest on też w pewien sposób obecny w znajdującym się na powierzchni Ziemi *Paradisium*, gdzie z Jego woli pojawiają się rośliny, zwierzęta i ludzie. Wcześniej, jeszcze zanim ukazał się suchy ląd, wszędzie rozciągały się oceaniczne przestworza, nad którymi unosił się samotny Bóg, zanim nie powziął pluralizacyjnego w swej intencji zamiaru okrycia szczególnej Planety poprzez wykreowanie kontynentów i wysp. W tej wizji bezmiar wód nie odgrywa czynnej roli, cierpliwie czekając na działania Właściwego Podmiotu. Istnieje jednak kosmogonia, inaczej przedstawiająca podział ról. Jak już wiemy, według Sumerów „pierwotne morze” jest tożsame z boginią Nammu (Nannu), przedstawianą jako „matka, która zrodziła niebo i ziemię” oraz „na początku dała życie bogom”<sup>56</sup>, po czym jeden z nich, a mianowicie bóg-niebo An, stał się Najwyższym Bogiem<sup>57</sup>, co wszakże nie mogło przekreślić jego genetycznej wtórności w postaci faktu

<sup>54</sup> Spośród nich najważniejszym był król wszystkich bogów Indra. Czasem to właśnie on jest przedstawiany jako Wiśwakarman, czyli „stwórca wszystkiego”. J.L. Brockington, *Święta nie hinduizmu*, Warszawa 1990, s. 17 i 36. W europocentrycznej nomenklaturze można by zatem uznać Twasztara za Cesarza, nie wnikającego specjalnie w przyziemne sprawy, co pozwala mu na zachowanie nienaruszonego prestiżu, na podobieństwo japońskiego Imperatora, który na kilkaset lat został odsunięty przez szogunów na Szlachetny Marginesco pomogło mu w zachowaniu boskiego statusu.

<sup>55</sup> Akcentowanie jego Założycielskiego Paternalizmu jest czymś typowym w zachodniosemickich wierzeniach, skoro dla Fenicjan i Kananejczyków „kosmicznym stwórcą” oraz „stwórcą ludzi (*'ab 'adm* – «ojciec ludzi») był El (...) w tekstach z Ugarit (...) spotykamy zwrot *El qn'rs* («El twórca ziemi»). Utrzymywał on (...) równowagę w kosmosie i opiekował się światem”. K. Banek, *Historia religii...*, s. 81 i 82. Łączenie ról Stworzyciela i Opiekuna Świata, wymagające nieustannej aktywności i wszechstronności, zostało zdecydowanie zakwestionowane przez oświeceniowych deistów, przekonanych co do samodzielności rodzaju ludzkiego, który co prawda nie był według nich w stanie powstać z własnej woli, ale raz powołany do życia przez ograniczającego się do aktu Kreacji Boga stał się zbiorowym właścicielem planety. Ludzie odgrywają więc we własnym gronie dziejowy dramat, z obojętnością obserwowany przez Stwórcę, który obdarzył dwunożne istoty wolnością i nie ma zamiaru pod żadnym pretekstem jej ograniczać, konsekwentnie wyrzekając się wszelkiego opiekuństwa nad ludzkością, tworzącą swe własne paternalizmy i inne konstrukcje społeczne – niezależnie od pierwotnego wzorca, niezmiennie unikającego narzucania czegokolwiek komukolwiek.

<sup>56</sup> „Temat pierwotnych wód, wyobrażanych jako całość jednocześnie kosmiczna i boska, jest w kosmogoniach archaicznych zjawiskiem dość częstym. Również w tym wypadku masa wodna jest utożsamiana z pierwotną Matką”. M. Eliade, *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, [w:] *idem, Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, Warszawa 1988, s. 42. „Z woda mi łączą się opowieści o początkach, wiara, że człowiek narodził się z wody”. R. Chauvin, *Bóg...*, s. 74. W Egipcie pogląd ten znajduje swoje potwierdzenie w corocznym wylewie Nilu. Niegdyś w uroczystościach z okazji tego wydarzenia kluczową rolę odgrywał faraon. Gdy pojawiał się Egipcjanom na płynącej po rozlewających się nurtach łodzi, był postrzegany jako ktoś zespolony z życiodajną siłą Natury, emanującą poprzez Niego na całe państwo – ów Dar Nilu, obdarzany corocznie pod znakiem czujnej troskliwości Władcy nową witalnością.

<sup>57</sup> „An (akadyjski Anu) to bóg-niebo, najwyższy bóg we właściwym i przenośnym znaczeniu tego słowa. Jego imię pisze się znakiem w kształcie gwiazdki, która oznacza zarówno niebo – *an*, jak i boga (po sumeryjsku *dingir*, po akadyjsku *ilu(m)*”. G. Roux, *Mezopotamia*, Warszawa 1998, s. 82. Potomek Prarodzicielki robi

pochodzenia od wodnej Pramatki<sup>58</sup>. W starożytnym Egipcie napotykamy na wizję podobnego rodzaju, ponieważ uważano tam, że *in principio* wszędzie rozlewały się „chaotyczne prawody”, określane mianem Nun<sup>59</sup>, co sugeruje przypisywanie temu żywiołowi tożsamości wraz z towarzyszącą jej samoświadomością. Dzięki niej Nun, podobnie jak Nannu, miałyby być Przedwieczną Siłą Stwórczą, od której zaczęła się bosko-ludzka historia<sup>60</sup>. W poprzedzających zaratusztrianizm wyobrażeniach dawnych Persów na początku była przestrzeń, jaką wypełniał utożsamiany z wiatrem Waju<sup>61</sup>. Dostrzegamy tu tendencję do personalizacji, dobrze widoczną w starozakonnym Jehowie z Księgi Rodzaju. W każdym razie żydowska konfesja zakłada, że Pierwotne Władztwo znajduje się w nadobłocznej Górnej Sferze, natomiast sumeryjska umieszcza je na przyziemnym łożu Padole<sup>62</sup> i w przeciwstawieniu tym możemy się doszukać zapowiedzi przeciwstawienia między odgórną a oddolną legitymizacją.

Rozróżnienia tego typu są jednakże efektem długiego procesu doktrynalnej ewolucji, oddzielającego Pierwociny Wszystkiego od dojrzałych koncepcji ideologicznych. *Conditio sine qua non* ich pojawienia się było wydostanie się z Prehistorycznej Jedni, nader często podlegającej animizacji i antropomorfizacji, co sprawiło, że dla

---

zatem prawdziwie niebotyczną karierę, skoro z morskich odmętów udaje mu się wspiąć na Najwyższą Pozycję we Wszechświecie, co nie byłoby jednak możliwe, gdyby w matczynym łonie nie uzyskał potężnego potencjału, pozwalającego mu na skutecznienie takiego Wielkiego Marszu. Według popularnych dzisiaj demofilnych przekonań jego odpowiednikami w rewolucyjnej i późniejszej rzeczywistości są wielcy burżuazyjni bądź proletariaccy bohaterowie, dokonujący wielkich czynów i stający na czele imperialnych państwowości, do czego upoważnia ich oddolna legitymizacja w postaci „wyłonienia się z falujących gniewem i nadzieją ludowych mas”, ludzkiego morza, dającego ideową siłę wyłaniającym się z niego podczas „zmiatających przeszłości ślad” wielkich zaburzeń.

<sup>58</sup> Z czasem jednak zaczęto uważać, że „absolutnie transcendentny bóg An” jest „prazródłem wszelkich dziejów”, co wiązało się z tym, że to właśnie z niego „mieli się wyłaniać bogowie «stworzyciele»”. C.S. Bartnik, *Historia filozofii...*, s. 35. An został zatem osierocony, bo bez tego nie mógłby uzyskać zaszczytnej i bezgranicznie odpowiedzialnej rangi Prarodzica.

<sup>59</sup> Z tych wszechobecnych odmętów „wyłonił się świat”, lecz one „nadal otaczają świat i mu zagrażają”, ale z drugiej strony przysługuje im „pewna siła regenerująca, gdyż słońce odnawia się nocą podczas swego biegu przez świat podziemny”. H.-J. Klimkeit, *Kosmogonie pozabiblijne*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 461.

<sup>60</sup> W uczonym opracowaniu czytamy, że „na początku był Nun, nieokiełznany, płynny żywioł, który często określamy jako chaos. Nie chodzi bynajmniej o element negatywny, ale po prostu o masę sprzed momentu stworzenia, niezorganizowaną, lecz zawierającą w sobie potencjalne zarodki życia”. N. Grimal, *Dzieje starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004, s. 51. Tkwia one zatem w chaotycznej Praszubstancji, zbyt mało zorganizowanej, aby można było w niej wydzielić jakieś zróżnicowane strefy, z czego wynika, że pomimo istnienia wielu zarodków trudno jest mówić o pluralizmie, a co najwyżej o jego zapowiedzi, która jednakowoż jest głęboko ukryta w zasadniczo symplicystycznej, antycypującej Kreację magmie, zunifikowanej w swym biernym, niehistorycznym trwaniu – zbyt statycznym, aby mogło owocować wielością przejawów.

<sup>61</sup> K. Banek, *Historia religii...*, s. 125.

<sup>62</sup> Możliwy jest także pośredni wariant, polegający na znajdowaniu się Pierwszego Teistycznego Podmiotu „pomiędzy” dopiero w zasadzie tworzonymi przez niego Górą i Dołem. Właśnie tak jest w pelazgij-skiej wersji pradziejów, gdzie „Na początku Eurynome, bogini wszechrzeczy, wyłoniła się naga z Chaosu, nie miała jednak na czym oprzeć stóp, wobec czego tańcząc samotnie na falach oddzieliła morze od nieba”. R. Graves, *Mity greckie*, Warszawa 1967, s. 43.

wczesnoantycznych Greków „historia wszechświata była (...) czymś w rodzaju historii rodowej, biegnącej w przeszłość aż do pierwszego protoplasty (U Hezjoda był nim Chaos<sup>63</sup>, w innych wczesnych opowieściach Noc lub Oceanos)<sup>64</sup>. Rzeczony Chaos, będący pojęciem występującym w mitologiach wielu ludów<sup>65</sup>, był traktowany jako bezosobowa materia lub Najpierwotniejszy Żywy Podmiot<sup>66</sup>, zawierający w sobie zarodki wszelkiego późniejszego bytowania, możliwego dzięki przekształceniu czy też obumarciu Pramacierzy<sup>67</sup>, co umożliwiło pojawienie się zróżnicowanej rzeczywistości, złożonej z odrębnych względem siebie substancji oraz organizmów<sup>68</sup>. W tym drugim ujęciu na samym Początku Wszechświat jest w zupełności zajęty przez Istotę, mającą boski charakter<sup>69</sup>,

<sup>63</sup> „Któż nam powie, jak wyobrażał sobie Chaos poeta (...) z beockiej Askry? (...) Warto (...) uświadomić sobie, że niektóre z nazwanych przez niego bytów są zjawiskami, przestrzeniami, mocami, a zarazem osobami. Kosmicznymi osobami. Może tu i Chaos jest tego rodzaju osobą”. Z. Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1997, s. 38-39. Jeśli tak, to jest to Osoba szczególna, zdecydowanie odmienna od późniejszej progenitury, wcielającej się w znacznie bardziej wyraziste formy kosztem utraty pierwotnego bezgranicznego zasięgu.

<sup>64</sup> A.H. Armstrong, R.A. Markus, *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, Warszawa 1964, s. 7. Ten ostatni bywał traktowany jako odpowiednik Chaosu, skoro „chaos identyfikowano z wodą”. A.M. Kempieński, *Encyklopedia. Mitologia ludów indoeuropejskich*, Warszawa-Poznań 2001, s. 88.

<sup>65</sup> Jest on „odpowiednikiem egipskiego Abydos, hebrajskiego tohu wabohu i germańskiego Ginnungagap”. G.J. Bellinger, *Leksykon mitologii. Mity ludów i narodów świata*, Warszawa 2005, s. 80. Owe epistemologiczne podobieństwa można tłumaczyć występującymi niezależnie od siebie w różnych miejscach podobieństwami odnoszącymi się do ujmowania Prabytu, względnie mogą być one potraktowane jako potwierdzenie hipotezy istnienia wyłącznie jednej kolebki ludzkości, opuszczanej przez udające się w różnych kierunkach gromady, przechowujące w swej tradycji wizje wywodzące się z matecznika. Podlegały one następnie pewnym przemianom, niezacierającym jednakże pierwotnej wspólnoty wyobrażeń.

<sup>66</sup> „Niektórzy utrzymują, że na początku była Ciemność”, z jakiej „wynurzył się Chaos”. Według tego ujęcia w obu przypadkach mamy do czynienia z witalnością, skoro „owocami związku Ciemności z Chaosem są Noc, Dzień, Ereby i Powietrze”. R. Graves, *Mity...*, s. 43. Wynikałoby z tego, że Chaos jest bardziej poukładany i zdolniejszy do zorganizowanych poczynań niż Ciemność, zdająca się być bierniejszą stroną tego związku, możliwego dzięki temu, że być może potomek Ciemności wyłonił się z niej przede wszystkim za sprawą własnego wysiłku przy biernej postawie Rodzicielki.

<sup>67</sup> Twierdzi się, że Chaos „jest Próżnią – nie próżnią fizyków i uczonych, pozbawioną bytu i negatywną, lecz Próżnią pełną mocy twórczej, «macicą» świata, pustą, bo nieuporządkowaną, a nie dlatego, że pozbawioną zawartości, pustą, bo nie dającą się opisać, a nie dlatego, że jest nicością”. P. Grimal, *Mitologia grecka*, Warszawa 1998, s. 31. Byłby zatem Chaos nieogarnioną przestrzenią, kipiącą trudnymi do nazwania i określenia zarodkami całej późniejszej Historii wraz ze wszystkimi jej nieożywionymi i obdarzonymi witalnością protagonistami, przebywającymi wewnątrz Rudymentarnego Łona jako potencjalne substraty, pojawiające się na arenie dziejów na właściwym dla nich etapie rozwoju, wyznaczonym przez Stwórcę (względnie Los).

<sup>68</sup> Taki scenariusz odnajdziemy „w chińskim micie o stworzeniu świata”, według którego „dwaj cesarze postanowili wynagrodzić Chaos (Hun Dun) za jego gościnność, dając mu cielesne otwory, których był pozbawiony. Tak więc wywiercili otwory w jego ciele, ale zabili go tą czynnością. Kiedy Chaos zmarł, powstał uporządkowany świat”. R. Willis (red. nac.), *Słownik mitów*, Warszawa 2001, s. 41. Morał jest taki, że wszelkie reformowanie może owocować zabójczymi dla Starego skutkami w postaci pojawienia się Nowej Rzeczywistości, przynoszącej nieznanne przedtem wyzwania – zmuszające do wysiłków, zmierzających do sprostania problemom, nieobecnych w bardziej bezkształtnej, senniejszej Przeszłości, która może być w związku z tym traktowana jako przepelniony błogim spokojem Raj Utracony.

<sup>69</sup> „Chaos – według greckich mitów początek i źródło wszystkiego na świecie. Grecy wyobrażali go sobie na ogół jako nieskończoną kosmiczną przestrzeń albo jako gmatwaninę elementów bezkształtnej



co nie przeszkadza jej w obejmowaniu sobą całokształtu występującej w rodzaju żeńskim Pranutury, zdającej się mieć skłonność do nacechowania właściwościami kojarzonymi przez ludzi z chaotycznie emocjonalną i przepelnioną wilgocią kobiecością, choć z drugiej strony Ocean czy Chaos mają raczej męskie konotacje<sup>70</sup>, co zapewne wiąże się z tym, że teozoficzne rozważania tradycyjnie są snute przez mężczyzn, z ochotą odnajdujących własną płciowość w Pierwocinach Bytu<sup>71</sup>, *ex definitione* poprzedzających wszelkie wyłonione z niego podmioty na czele z Matką Ziemią, niewątpliwie niezwykle ważną, tym niemniej wtórną w kosmicznym wymiarze<sup>72</sup>, choć jest ona pierwotna wobec wyrosłego na jej łonie rodzaju ludzkiego<sup>73</sup>. Zresztą analizy czy też rozważania tego rodzaju grzeszą

---

pramaterii w bezkresnych ciemnościach. Personifikując go, uczynili żeń boską istotę”. V. Zamarovský, *Encyklopedia mitologii antycznej*, Warszawa 2003, s. 87. Boskość podlega zatem antropomorfizacji, co z pewnością ułatwiało oficjalną deifikację przywódców, ewentualnie innych bohaterów. Jeśli dokonywana była ona pośmiertnie, to nie miała wpływu na możliwości władania zmarłego, ale oddziaływała na jego następców, których porównywano z Wielkim Poprzednikiem. Klasycznym przykładem takiej postaci jest Cezar, od którego imienia urobiono nazwę kategorii przywódców państwowych najwyższej rangi, stojących na czele Imperium Rzymskiego, co samo w sobie może skłaniać do przypisywania im nadzwyczajnych, nadludzkich cech.

<sup>70</sup> Odnajdziemy je w stwierdzeniu, że Chaos to „pusta, ziejąca przestrzeń, personifikacja stanu wszechświata poprzedzającego powstanie bogów i ludzi oraz wszelkiego porządku”. S. Stabryła, *Mały leksykon mitologii greckiej i rzymskiej*, Kraków 2006, s. 77. Jest to zastanawiające ujęcie, bowiem zazwyczaj chaos przywodzi na myśl brak uporządkowania, jaki jest konstatowany wskutek konfrontacji istniejącego stanu rzeczy ze wzorcem, w którym wypadaloby odnaleźć odbicie Chaosu w podanym znaczeniu. Wytlumaczenie może być np. takie, że chaotyczność stanowi rezultat przekształceń zmierzających do stworzenia lepszego ładu niż wcześniej czy też wynika ze zbyt ambitnej próby zreformowania niedoskonałych struktur. W każdym razie zawsze jest szansa, że chaotyczność prędzej czy później przekształci się w jakiś porządek, odbijający pradawną ideę uładzonego Chaosu.

<sup>71</sup> Zaprzeczenia tej supozycji można by się dopatrywać w tym, że „Tales z Miletu (...) przyjmował, iż zasadniczym pierwiastkiem wszech rzeczy jest woda i że bóg jest rozumem, który wszystko ukształtował z wody”. M.T. Cicero, *O naturze bogów*, [w:] *idem, Pisma filozoficzne*, t. I, Warszawa 1960, s. 21. Jednakże polskojęzyczne odnośnienie wody do kobiecości nie znajduje potwierdzenia w grece, gdzie zarówno *το νερό*, jak i *το ύδωρ* są rodzaju nijakiego, co sugerowałoby nijakość życiodajnego płynu.

<sup>72</sup> „Na samym początku Matka Ziemia wyłoniła się z Chaosu i we śnie urodziła syna swego Uranosa”. R. Graves, *Mity...*, s. 44. A zatem męskość nie pozwala o sobie zapomnieć i pojawia się natychmiast po uwolnieniu się ziemskiej żeńskości od samotności. Zresztą, jeśli uznamy, że nie doszło do dzieworódtwa, to wypada za ojca Uranosa uznać Chaos, pozwalający na powstanie Ziemi przede wszystkim po to, aby móc z nią w mniej lub bardziej konkretny sposób spółdzić brzemiennego życiodajnymi deszczami Niebiańskiego Boga, tworzącego wraz z pochłaniającą je Matką Rudymentarą Diarchię.

<sup>73</sup> Oczywisty dla wszystkich fakt przepożętej urodzajności Żywiicielki Ziemi sprawiał, że „żeńska płodność była połączona z żyźnością ziemi, z której «brzucha» każdego roku na nowo rodzi się roślinność (związane ze zbiorami rytuały taneczne były symboliczną pomocą przy porodzie Matki-Ziemi)”. U. Nicola, *Filozofia*, Warszawa 2006, s. 16. Powtarzające się co roku wiosenne odrodzenie roślinności, okrywającej zielonym płaszczem matczyną Gaję, przypominało o jej znaczeniu dla wszystkiego, co żywe. Każda roślina, zwierzę, człowiek, czyli wszelka żywa istota, pozostaje w nierozwalnym genetycznym związku z Wielką Karmicielką. Obejmuje ona wszystkich swymi macierzyńskimi ramionami, co skłania ludzi do jej naśladowania poprzez tworzenie społeczno-politycznych struktur przepojonych jednoczycielskim duchem, emanującym z chthonicznych wnętrza Ziemi – Ojczyzny Ludzi, którzy wsłuchując się uważnie w jej oddech mogą usłyszeć przesłanie: „Abyście byli jedno”.

prezentyzmem w odniesieniu do Prapodmiotu<sup>74</sup>, mieszczącego w swoim łonie wszelkie, jeszcze nietknięte specjalizacją, kategorie, w związku z czym możemy mu przypisać obojnaczy charakter, bezproblemowo pomijający spekulatywne specyfikacje, np. takie: „Ten, pod którego władzą i ludzie, i bogi”<sup>75</sup>. Ergo przenoszenie przyziemnych międzyludzkich dywersyfikacji na stosunki w Wyższej Sferze Bytowania nie jest uzasadnione ze względu na istotną jakościowo-aksjologiczną różnicę między tymi ontologicznie odmiennymi obszarami.

W klasycznym biblijnym opisie Akt Pierwotnej Kreacji jest dokonywany przez jednoosobowego Boga, samoistnie istniejącego od zawsze i powołującego do istnienia inne byty według własnego uznania, z czego wynika, że m.in. rodzaj ludzki zawdzięcza mu swoje istnienie<sup>76</sup>, co sprawia, że jest on Najwyższym Władcą, obywatelającym się bez doradców, których rady nie są potrzebne Wszechwiedzącemu Najwyższemu, doskonale obywatelającym się bez wszelkich podpowiedzi, nie będących w stanie przynieść nic nowego. Wynikałoby z tego, że Założycielskie Postanowienie stanowi wzorcowy przykład Monokratycznej Decyzji, podjętej na Najwyższym Szczeblu przez Absolutnego Hegemona, pozbawionego wszelkiej konkurencji i bezalternatywnie predestynowanego do osobistego sprawowania nieograniczonej w czasie i przestrzeni władzy najwyższego rodzaju, od której powinny być wyprowadzane wszelkie inne panowania. Mają one wtórny charakter niezależnie od postaci, jaką przyjmują, przy czym w dominującym jeszcze do niedawna patriarchalnym paradygmacie najbliższej transcendentnego wzorca znajdują się monarchowie, reprezentujący doskonały w swej prostocie model jednoosobowego sprawowania władzy, legitymizowanej przez zmitologizowanego Założyciela dynastii i państwa,

<sup>74</sup> Nie zawsze był on traktowany w ten sposób, albowiem „niekiedy (...) czyniono z Chaosu syna Czasu (Chronosa) i brata Eteru”. P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2008, s. 61. W tym ujęciu Czas jest przedwiecznym, najpotężniejszym Panem, który był przed wszystkim innym i cierpliwie czeka na przeminięcie wszelkich zjawisk poza sobą samym. Zrodzony przez niego Chaos pojawia się, po czym ulega przekształceniom w inne byty, a charakter jego Ojca pozostaje bez zmian, cechując się chroniczną niezmiennością, przypisaną wyłącznie jemu, obojętnemu na powstawanie, przemianie i wszelkie przemiany, jakich jest niewzruszonym świadkiem.

<sup>75</sup> Homer, *Iliada*, Wrocław-Kraków 1960, s. 120.

<sup>76</sup> A zatem „na początku Bóg (...) nikt poważnie nie sądzi, że mógłby zaistnieć sam z siebie, że sama z siebie mogłaby powstać ludzkość, należy więc zakładać istnienie czegoś poprzedzającego, «Innego» niż sama ludzkość, z którego ona się wyłoniła”. Nie byłoby dobrze, „gdyby «Inny» był prozaiczny, chaotyczny, niemoralny lub wrogi (...) Żydzi odrzucili prozaiczność, co także uczynili współcześni im starożytni, personifikując «Innego». Koncepcja martwej materii rządzonej przez ślepe, bezosobowe prawa powstała dopiero później”. H. Smith, *Religie świata*, Warszawa 1994, s. 261-262. Owe zastępujące osobowego Boga reguły podlegają w świadomości podporządkowanych im ludzi personalizacji, której najbardziej znanym wyrazem jest Temida, wciąż jeszcze umieszczana na frontonach budynków, w których pracują sądy. Widocznie potrzeba antropomorfizacji abstrakcyjnych pojęć, odgrywających kluczową rolę w ludzkiej świadomości, jest nieprzemierzalna, z czego wynikałoby, że pozbawione domieszek panowanie najbardziej nawet wzniosłych ideałów jest zjawiskiem trudnym do pogodzenia ze światopoglądem przeciętnego człowieka, tęskniącego za wyobrażeniami, które byłyby mu bliższe niż przygniatające go swoją monumentalnością wartości, wzbudzające zaniepokojenie swą zdepersonalizowaną doskonałością.

niejednokrotnie posiadającego według apologetycznej wersji dziejów boskie parantele, potwierdzające słuszność realizowanego modelu władania, wywyższającego Szczególną Jednostkę ponad innych ludzi, stworzonych poniekąd w prawnopaństwowym wymiarze przez aktywność pierwszego władcy, zakładającego państwowość na obraz i podobieństwo Boskiego Czynu Założycielskiego.

Szeroko rozpowszechnione jest kojarzenie go z pojedynczą Boską Osobą, co oznacza zanegowanie dualistycznego lub pluralistycznego charakteru Dzieła Pierwotnego Stworzenia. Nietrudno wyciągnąć stąd wniosek o przewadze monokratycznego schematu realizowania władzy nad bardziej skomplikowanymi rozwiązaniami.

Większa klarowność monoteistycznej wizji stworzenia świata oraz panowania nad nim sprawiła, że rozpowszechniła się ona w łacińskim Rzymie, którego ludność przyzwyczajona była do ujmowania rzeczywistości w symplifikujące jej postrzeganie jurydyczne formułki, wykazujące podobieństwo do starotestamentowych przykazań. Te ostatnie w bardziej bezpośredni sposób wskazywały na monokratyczność Pierwotnej Kreacji, znajdującą swą kontynuację w kontrolowaniu ziemskiej rzeczywistości przez Boga, natomiast stary rzymski kult państwa i prawa, znajdujący swój wyraz w rozlicznych prawodawczych i teoretycznych stwierdzeniach, wyrażał wielką tęsknotę za Porządkiem, zaspokajaną przez judeochrześcijańską wizję Wielkiego Planu Teistycznego, konsekwentnie zamierzonego i realizowanego przez Najwyższego<sup>77</sup>. Wielkość dokonanego przez niego Dzieła Stworzenia i podtrzymywania miała znajdować swe niedoskonałe odbicie w zmierzającej do perfekcyjności państwowości z zaakcentowanym jedynowładztwem jako ziemskim odpowiednikiem skoncentrowanej w jednym ośrodku boskości.

W fundamentalistycznie monoteistycznym ujęciu przenika ona nieustannie całość ziemskiej rzeczywistości, będącej wszak częścią będącego *Creatio Dei* Kosmosu, w którym Stwórca jest nieustannie obecny jako Suwerenny Podmiot, co sprawia, że jego władanie rozciąga się na wszystkie dziedziny Wszechbytu, będące wszak pochodną Pierwotnej Teistyczności. Jej skoncentrowany w Jednej Osobie charakter ułatwia sprawowanie permanentnego panowania nad „przemijającą postacią świata tego”. Zmienność jego społeczno-politycznego wymiaru dobitnie świadczy o ułomności, charakteryzującej wszelkie poczynania grzesznej ludzkości, co stanowi potężny kontrast względem Doskonałego i Wiecznego Pana Czasu i Przestrzeni, którego wyobrażenie jest najdoskonalszą spośród dostępnych rodzajowi ludzkiemu idei<sup>78</sup>. Podlega on zatem *nolens volens*

<sup>77</sup> Rzymianin łatwo mógł się zapatrzeć w *Civitas Dei*, „którego konstytucję stanowi rozum, czyli prawo Boga (...) Rzymianin mógł czuć się obywatelem świata, którego twórcą i władcą jest Bóg i którego prawem jest nieuchronna siła rozumu”. W.W. Fowler, *The Religious Experience of the Roman People*, Edinburgh 1910, s. 370-371. Taki wyrozumowany monoteizm jak najbardziej odpowiadał przyziemnej rzymskiej naturze, unikającej eterycznych greckich spekulacji.

<sup>78</sup> W najbardziej wyrazisty sposób pogląd ten reprezentują mahometanie, bowiem „w kulturze islamu idea Boga dominuje nad wszystkimi innymi ideami. Po niej dopiero można by sytuować następne idee:

bezalternatywnemu w swoim Pankosmicznym Wymiarze, niemożliwemu do zastąpienia czymkolwiek, co byłoby w równy sposób niezwykle wyraziste i przekonujące, paradygmatowi Boskiej Monokracji, pozostającej „Tym Jedynym co było, jest i będzie zawsze i wszędzie”, bowiem właśnie tak można scharakteryzować najwyższe Transcendentne Jedynowładztwo.

#### 4. Doktrynalne znaczenie jedności oraz wielopostaciowości boskości

Historyczne związki między teologią a polityką i prawem są zamierzchłe i niezwykle owocne, jeśli chodzi o występujące między tymi fenomenami interferencje, skutkujące zapożyczeniem teoretycznych konstrukcji, stosowanych następnie w praktyce ustrojowej, dlatego też wypada przyjrzeć się religijnym schematom wyrażającym zjawisko koncentracji lub rozproszenia władzy. Najwyrazistsze modele przybierają postać mono-teizmu, ewentualnie politeizmu, będących konfesyjnymi wzorcami dla monarchii, względnie poliarchii. „Środkowa droga” wśród wyznań w postaci henoteizmu stanowi zachętę dla konstruowania systemów władania w rodzaju monarchii konstytucyjnej lub republiki prezydenckiej. Zauważamy, że odpowiadające w ziemskim wymiarze na zapotrzebowanie społeczne formy organizacji władzy państwowej przeglądają się w modelach, odnoszących się do nadprzyrodzonej sfery – gdzie, patrząc z perspektywy śmiertelnika, również występują prawnopolityczne paradygmaty, gdyż niemożliwe jest w oglądzie Tamtego Świata zupełne abstrahowanie od pojęć używanych w opisie naszego padołu łez.

Z tego względu można zakładać, że politeistyczna wizja boskości jest typowym zjawiskiem na tym etapie rozwoju ludzkiego rodu, jaki odznacza się mnogością niewielkich organizmów politycznych, mozolnie tworzonych wśród ludów tkwiących w rodowości i plemienności<sup>79</sup>, charakteryzujących się daleko posuniętym partykularyzmem,

---

człowieka, społeczeństwa, gospodarki, państwa, panarabizmu i zmiany”. R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Kraków 2001, s. 226. Właściwie powinny być one nazwane subideami, gdyż przecież są wybitnie wtórne i podrzędne wobec Boskiej Panidei, oddzielonej Siedmioma Niebiosami od wszelkich nieteistycznych koncepcji, zaprzatających umysły wiernych.

<sup>79</sup> Tak miało być nawet u konsekwentnie wyznających w późniejszym okresie jedynobóstwo Żydów. Zanim jednak nastąpiło jego panowanie, ich „wierzenia zaczęły się od animizmu i poprzez politeizm rozwinęły się aż do monoteizmu”. Immanentnie z nim związany hebrajski antytrynitaryzm sprawił, że w ukształtowanym, dojrzałym judaizmie nie ma miejsca dla odpowiednika chrześcijańskiego Ducha Świętego; niemniej onegdaj podczas koczowania na bliskowschodnich pustaciach „wierzone (...) w duchy mające ludzki kształt, ale nieludzki charakter (...) Wielu takim właśnie duchom wyróżniającym się wielką siłą nadawano powszechnie znaną u ludów semickich nazwę *il*, po hebrajsku *el*, co dosłownie znaczy «być mocnym» lub «być na czele, przewodzić». Ta nazwa stała się imieniem bóstwa, używano jej też w formie liczby mnogiej *elim* lub *elohim*. Terminem tym (...) Hebrajczycy określali później tylko jednego swojego Boga”. W. Tyloch, *Judaizm*, Warszawa 1987, s. 17-18. Więż między Nim a Narodem Wybranym zacieśniała się w trakcie 40-letniej wędrówki przez pustynię, gdy Jehowa wytrwale prowadził swych wyznawców do Ziemi Obiecanej. Tam, po

skutkującym brakiem szerszej społeczno-politycznej wizji. Wciąż jeszcze była ona naczyniona magicznością, która uniemożliwia budowanie czy też konstatowanie rozległych wizji teologicznych z powodu swojej antropiczności, wiążącej się z duchowością niższego rzędu, nieodczuwającą potrzeby wybiegania myślą w otchłanie Wszechświata, zbyt odległe dla ludzi skoncentrowanych na odpędzaniu „swoich strachów codziennych” za pomocą prymitywnych rytuałów, opartych na założeniu możliwości zaczarowania ogarnianego zmysłami fragmentu Ziemi przez natchnionego szamana. Dopiero usunięcie go na margines przez rosnącą wraz z państwowością eklezjalną hierarchię stworzyło przestrzeń dla rozwoju teistycznej świadomości, opartej na przesłance istnienia bóstw, będących odrębnymi od ludzkości podmiotami.

W przekonaniu opierających się na własnych doświadczeniach ludzi z niewielkich, archaicznych państweczek bogowie, podobnie jak oni, powinni być liczni, aby można było dokonywać między nimi wyboru, zaspokajającego określone potrzeby. Tak więc oprócz kryterium lokalności, sprawiającego, że każda rzeczka czy lasek miała swego boskiego opiekuna, a górale z sąsiedniej doliny mieli innych „niebiańskich faworytów”, dochodził czynnik w postaci zawodowej specjalizacji, sprawiającej, że kowale modlili się do kogoś innego niż kupcy czy wojownicy. Narastający pluralizm społecznych zajęć i zainteresowań skutkowało multiplikacją nadprzyrodzonych bytów, a stosunki między nimi zasadniczo nie układały się w jakiś spójny schemat.

Pojawiał się on wraz z rozwojem państwowości, domagającej się wspomagającej ją teistyczności, odznaczającej się skłonnością do wyróżniania szczególnie sprzyjającego ziemskiemu Panującemu Najwyższego Niebiańskiego Bytu, co skutkowało ustanowieniem nadprzyrodzonej hierarchii<sup>80</sup>, stanowiącej odbicie tworzonego z mozołem ziemskiego porządku ustrojowego<sup>81</sup>. Dokonywano zatem „namaszczania” tych bogów, którzy

---

zwalczeniu kananejskiego wielobóstwa, stał się bezalternatywnym, absolutnie pojedynczym Władcą Izraelickich Dusz, co znalazło następnie swoje *pendant* w ustanowieniu, pomimo przestróg Samuela, ziemskiego jedynowładztwa. Jego szybka dekadencja po śmierci Salomona pokazała, że przenoszenie transcendentalnych form ustrojowych na Ziemię niekoniecznie musi być fortunne, niemniej zawsze stanowi kuszącą opcję, zawartą w zwodniczej starotestamentowej obietnicy „będziecie żyć jak bogowie” (przy czym zapomina się, że w wielu konfesjach czy też mitologiach bóstwa oraz inne ponadludzkie istoty niejednokrotnie cierpią i są poniżane przez silniejszych od siebie).

<sup>80</sup> Odnajdziemy ją np. w północnej Afryce, ponieważ „badania religii politeistycznych, w szczególności staroegipskiej, wykazują, że politeizm może być formą monoteizmu, gdy postacie bogów podporządkowane są jakiejś istocie lub zasadzie nadrzędnej, gdy najwyższy Bóg stoi ponad innymi lub przejawia się w postaciach wielu różnych bogów”. M. Elser, S. Ewald, G. Murrer (red. nac.), *Leksykon religii od A do Z*, Warszawa 1994, s. 287.

<sup>81</sup> Według staroegipskich wyobrażeń teistycznym odpowiednikiem faraona był Ptah, uważany „w Nowym Państwie (...) za uniwersalnego boga-stwórcę, który według teologii memfickiej stał na czele systemu prabogów, ponieważ swoim słowem stworzył cały świat i wszystkich bogów”. Pojawiające się wskutek takiej narracji monarchiczne asocjacje znajdowały potwierdzenie w wizerunkach Boga, na których „dwie wyrastające z ciała Ptaha ręce, trzymające długie berło, symbolizowały jego twórczą działalność”. G.J. Belinger, *Leksykon religii świata*, Warszawa 1999, s. 136.

zdawali się spełniać nadzieję na posiadanie państwowotwórczego potencjału z powodu posiadania cech, jakie mogły zostać wykorzystane przez władzę. W naturalny sposób największe szanse miały rodzime bóstwa, ale wraz z podbojami do ich grona miały szansę dołączyć porównywalne podmioty z innych krain. Tak właśnie działo się w Rzymie, gdzie równoległe do ekspansji postępował proces implementowania do Panteonu nadprzyrodzonych reprezentantów podbijanych okolic, co sprawiało, że narastał konfesyjny pluralizm, wybitnie przyczyniający się do rozmywania łańciskiej tożsamości, gubiącej się w natłoku przytłaczających swoją egzotycznością kultów. Ich ekspansja skutkowałą uwięciem starorzymskiego kapłaństwa, nie mogącego się odnaleźć w pozbawionym tradycyjnych cnót imperialnym Mieście, którego społeczno-polityczna atmosfera przeładowana była sprzecznością między ulegającym monokratyzacji modelem władzy a narastającą konfesyjną różnorodnością. Została ona dość raptownie zastąpiona nietolerancyjnym chrześcijaństwem, które, choć przyjęło się w Europie, nie było w stanie uratować zachodniego Cesarstwa, a być może nawet przyspieszyło jego upadek pomimo dość daleko posuniętej, przynajmniej w strukturalnym wymiarze, kompatybilności między monarchicznością a monoteizmem. Wydaje się jednak, że to podobieństwo odegrało niezwykle poważną rolę w wielowiekowym trwaniu Drugiego Rzymu z jego cesaropapizmem, stanowiącym do czasu niezwykle ciekawą i inspirującą aplikację idei jedności władzy państwowej. W nowszych czasach natomiast osłabienie religijności doprowadziło do tego, że troistość Najwyższego Teistycznego Bytu stała się zachętą do doktrynalnego dzielenia coraz bardziej abstrahującej od fideizmu państwowej władzy. Owe europocentryczne przykłady pokazują współzależność między religijną a państwową wizją władania, co skłania do poświęcenia nieco uwagi tej pierwszej w jej typowych odmianach.

## 5. Monoteizm

Monoteizm nie powinien być mylony z monolatrią, dopuszczającą istnienie pomniejszych bóstw<sup>82</sup>, dla których nie ma miejsca w religijnym systemie opartym na założeniu istnienia maksymalnej i ekskluzywnej koncentracji spersonalizowanej boskości w jednym podmiocie, którego teistyczność jest wszechogarniająca, nie pozostawiając żadnej

---

<sup>82</sup> Występuje ona w starożytnej religii żydowskiej, w jej „najbardziej zaawansowanej fazie, w momencie podboju babilońskiego”, gdy „ukazuje nam się (...) monolatria, kult jednego boga, co nie jest bynajmniej jednoznaczne z monoteizmem, czyli wiarą w istnienie jednego tylko Boga; Żydzi wierzyli mocno w istnienie także innych bogów narodowych, a wśród nich Marduka”. Podobna tendencja występuje też u zarania islamu, zanim Mahomet ostatecznie zdecydował się zburzyć stojące w pobliżu Kaaby posągi kobiecych bóstw. Po tym przełomie Prorok stał się niezwykle rygorystycznym zwolennikiem jedynobóstwa, co sprawiło, że ponieważ charakterystyczną cechą religii chrześcijańskiej „jest wiara w trójcę boską oraz kult świętych, Matki Boskiej i aniołów (...) Mahomet uważał chrześcijan za wyznawców politeizmu”. A. Donini, *Zarys historii religii. Od kultów pierwotnych do początków chrześcijaństwa*, Warszawa 1966, s. 133-134.

przeestrzeni dla ewentualnej konkurencji, dla jakiej nie ma ontologicznej przestrzeni, co oznacza, że wiara w jej istnienie jawi się jako chorobliwe uwielbienie wydumanych idoli, prowadzące do żalonych i tragicznych skutków<sup>83</sup>. Tym niemniej tendencja do przyznawania pierwszeństwa jednemu bytowi teistycznemu nad innymi jest czymś naturalnym w społecznościach, w których mamy do czynienia z wyobrażeniem istnienia dysponujących odrębnym jestestwem bóstw<sup>84</sup>. Ludziom trudno jest przedstawić sobie absolutną równość wśród bogów, skoro nie ma jej wśród ludzi, tym niemniej jej wystąpienie stanowi jedynie ewentualną zapowiedź monoteizmu, jaka nie musi być zrealizowana, choć jak najbardziej może się pojawiać w wypowiedziach znużonych „jałowym politeizmem” myślicieli, takich jak np. Ksenofanes, który „o bóstwie (...) nauczał, że jest j e d n o”<sup>85</sup>.

Radykalne jedynobóstwo przejawia się w przekonaniu o istnieniu Pojedynczego Najwyższego Bytu Teistycznego, na tyle doskonałego i wszechmogącego, że samodzielnie spełnia rolę Kreatora Wszechświata, Stwórcy i Opiekuna Rodzaju Ludzkiego, Najwyższego Autorytetu Moralnego, Pogromcy pysznych, Poczyciela strapionych, Wszystkowiedzącego Mędrca, Łagodnego Ojca, Surowego Sędziego, Autora i Interpretatora

<sup>83</sup> Tak właśnie postrzegają efekty pogaństwa prawowierni żydzi, według których „wszystkie ludy, po potopie powstałe, czciły wielu i to rozmaitych bogów, nie znały więc jedyne i prawdziwego Jehowy, który ich do życia w akty stworzenia świata i pierwszych dwojga ludzi powołał. A ponieważ, według pojęć ludu żydowskiego, znajomość boga i jego czynów stanowiła wiedzę, ludy te, nie znając prawdziwego boga, pozostawały w błędzie, co do swego pochodzenia i znaczenia na ziemi. Ponieważ dalej, od kultu religijnego wyłącznie zależało, według żydów, uspołecznienie ludu i jego moralność, przeto ludy te, bezwiednie wprawdzie, brnęły wszelako w przestępstwach, nurzały się w zbrodniach (...) wszystkie te ludy skazane były na stałe klęski, oraz na ostateczne zniszczenie i zniknięcie z powierzchni ziemi”. I. Radliński, *Dzieje Jednego Boga*, Warszawa 1905, s. 49-50. Według dominującego współcześnie przekazu taki los czeka narody, które nie podzielają wiary w demokrację i prawa człowieka. Jeśli nie nawrócą się, to upadną pod ciężarem własnych nieprawości, generowanych przez odrzucanie jedynie słusznego ideowo-politycznego modelu, typowego dla tzw. cywilizacji północnoatlantyckiej. Przekonuje się resztę świata, że westernizacja jest jedynym panaceum na wszelkie problemy, a zatem bez jej akceptacji Afrykanie czy Azjaci będą coraz bardziej pogrążać się w mrocznym chaosie, wyraziście przedstawionym przez Conrada na kartach *Jądra ciemności*.

<sup>84</sup> Przekonanie tego rodzaju jest niezwykle szeroko rozpowszechnione, z tym że „religie kultur pierwotnych w zasadzie utożsamiają świat z otoczeniem i środowiskiem własnego plemienia; makrokosmos (...) wyobrażają sobie podług modelu tego zamkniętego mikrokosmosu grupy. Kultury nomadów i tzw. wyższe kultury skłaniają się raczej ku uniwersalnemu rozumieniu świata. Bóstwo względnie bogowie «zamieszkują» świat razem z ludźmi, natomiast jeden Bóg zwykle transcenduje ten świat”. A. Ganoczy, *Podstawowe rozumienie*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 460. Gdyby założyć, że jedyny Bóg mieszka na Ziemi razem z ludźmi, to powstałoby zagadnienie jego siedziby, bowiem jakiegokolwiek jej umiejscowienie dyskryminowałoby oddalone od Boskiej Siedziby tereny, natomiast przekonanie o przebywaniu Najwyższego w Niebie skutkuje przekonaniem o jednakowym dystansie między każdym z wiernych a Stwórcą.

<sup>85</sup> „W związku zapewne z przekonaniem Jończyków, że zasada świata jest jedna, twierdził, że i bóstwo jest jedno. I nie wolno mu przypisywać różnorodnych i zmiennych własności. A tak właśnie czynią ludzie (...) Zwalczał politeizm i antropomorfizm”. W. Tatarkiewicz, *Filozofia...*, s. 33-34. W kosmopoglądzie Ksenofanesa monoteistyczność jest jak najbardziej wyspekulowana, będąc pochodną filozoficznego monizmu. *Nolens volens* uważany za inspiratora eleackiej szkoły filozof nie jest w stanie uciec od „myślowego antropomorfizmu”, skoro na podstawie czysto rozumowej przesłanki opowiada się za monoteizmem, okazującym się być „ubóstwioną tęsknotą za Jednym”.

Historii, Inkarnacji Nadziemskiego Piękną *etc.* Wszystkie te role, jak również szeregi innych, są odgrywane samodzielnie przez Najwyższego<sup>86</sup>.

Wiara w jego ekskluzywizm czy też monopol w zakresie boskości pojawia się w różnych miejscach i czasach, ale w rozwiniętej i rozpowszechnionej wśród mas wyznawców postaci jest w typowym europejskim oglądzie czymś typowym przede wszystkim dla judaizmu, z tym że raczej w jego dojrzałej postaci<sup>87</sup>, ukształtowanej wskutek wielowiekowej walki z odradzającym się uparcie „politeistycznym odchyleniem”<sup>88</sup>, szczególnie popularnym wśród prostego ludu<sup>89</sup>, niemniej po długich zmaganiach ostatecznie zwyciężyło jedynobóstwo, co pociągnęło za sobą daleko idące konsekwencje, ponieważ przykład ten dał dużo do myślenia sąsiadującym z Narodem Wybranym gojom,

<sup>86</sup> Jego wyjątkowość jest szczególnie mocno podkreślona w islamie, którego fundamentem „jest wiara w jednego Boga (...) Ludzka władza pojmowania nie wystarcza do ujęcia Boskiej natury. Nic nie jest do Niego podobne; nie ma żadnego współzawodnika ani pomocnika”. S. Balić, *Islam*, [w:] A.Th. Khoura, *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm – chrześcijaństwo – islam*, Warszawa 1998, s. 574. Istnieje co prawda z jednej strony piekielny Iblis, a z drugiej mnóstwo aniołów, lecz są to byty, które znajdują się w innym wymiarze ontologicznym niż Allah, co sprawia, że pojawiają się takie opinie jak powyższa. Inaczej rzecz ujmując, stwierdzimy, że co prawda Wszechświat jest zaludniony innymi niż Bóg istotami, ale generalnie nie przeszkadza mu to w zachowywaniu statusu *Splendid Isolation* – jedynego, jaki przystoi Doskonałemu Bytowi, który nie może obcować z innymi, gdyż przepaść istniejąca między nim a pozostałym stworzeniem jest zbyt wielka, co sprawia, że ludziom nie pozostaje nic innego, niż trwać w bezwzględny posłuszeństwie, stanowiącym doskonały wzorec dla dobrych poddanych w idealnej monarchii absolutnej.

<sup>87</sup> Trzeba wszakże zaznaczyć, że nawet nie zawsze konsekwentny monoteizm, borykający się z wyzwaniami rzucanymi przez sąsiadujące z Żydami politeistyczne ludy, odegrał niezwykle istotną rolę jako czynnik unifikujący mozaistów, bowiem „kult Jahwe stał się elementem jednoczącym wszystkie plemiona w okresie podboju i zasiedlenia nowego kraju. Jahwe jako bogu narodowemu przypisywano sukcesy (Sędz. 6,34)”. W. Tyloch, *Religia starożytnych Żydów*, [w:] J. Keller, (red. nacz.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968, s. 390.

<sup>88</sup> Wygląda na to, że zasadniczo uporano się z nim zanim doszło do zburzenia Świątyni i mezopotamskiej niewoli, skoro „wygnańcy żydowski w Babilonie zostaliby wchłonięci przez inne narody, gdyby nie wyróżniał ich od nich kult sprawiedliwego Boga. (...) Nawet w Babilonie podziwiano ich wzniosły monoteizm, który zawsze miał swoich wielbicieli, zanim przyćmiło go chrześcijaństwo”. H.M. Gwatkin, *The Knowledge of God*, t. II, Edinburgh 1905, s. 38. Dla fundamentalistycznie nastawionych starozakonnym chrześcijaństwo jest oderwaną od żydowskiego pnia herezją, która wskutek uznania boskości Chrystusa odstąpiła od monoteizmu, po czym została zaakceptowana przez pogan i rozpowszechniła się po świecie, co dobitnie świadczy o skłonności rodzaju ludzkiego do błędzenia.

<sup>89</sup> „Przypuszczano do niedawna, a w niektórych kołach utrzymuje się tak i dziś, że w okresie monarchii Jahwe był jedynym bogiem czczonym w Izraelu. Dziś jednak wiemy, że tendencje politeistyczne utrzymywały się bardzo długo, a dowodów na to dostarczyła archeologia w ciągu ostatniego półwiecza. Kult innych bogów, jako rzecz zupełnie naturalna, utrzymywał się w praktyce ludowej aż do czasów niewoli babilońskiej (...) Gwałtowne potępienie pogańskiego kultu w Księdze Powtórzonego Prawa (rozdz. 13) zdaje się wskazywać, że kierowano je przeciw czemuś, co istniało i co chciano usunąć. Prorocy niejednokrotnie mówili o rywalach Jahwe, a Ozeasz wypominał ludowi, że czci obcych bogów (Oz. 2,8), kiedy właśnie Jahwe jest tym bogiem, który zapewnia urodzaj i daje zboże, wino i oliwę”. W. Tyloch, *Religia...*, s. 397. Prorok odwołuje się do konsumpcyjnych argumentów, przemawiających widocznie do prostaczków znacznie silniej niż filozoficzne spekulacje odnoszące się do charakteru i kształtu boskiej tożsamości. Ustępują one w propagandowym przesłaniu miejsca wyliczaniu przejawów boskiej „wydajności”, zgodnie z biblijnym przesłaniem „po owocach ich poznacie”, przy czym owe plody są rozumiane tutaj dosłownie, co z pewnością stanowi argument dla tych, którzy zaliczają judaizm do wyznań odznaczających się materializmem.



co pozwala na stwierdzenie, że „istotnym wkładem judaizmu do życia religijnego na Środkowym Wschodzie było zwycięstwo monoteizmu”<sup>90</sup>. Znalazło ono swój dobitny wyraz w drugim spośród trzynastu sformułowanych przez Majmonidesa artykułów wiary, stanowiącym, że „Bóg jest jeden”<sup>91</sup> i taka znamienna wypowiedź wielkiego hebrajskiego teologa utwierdza nas w przeświadczeniu, że „główną cechą żydowskiej koncepcji Boga jest monoteizm”<sup>92</sup>. Przekonanie to nabrało uniwersalistycznego wymiaru wówczas, gdy starotestamentowy Jahwe przestał być kojarzony wyłącznie z „teistycznym partnerem” Izraelitów, coraz częściej widzących w nim Jedynego Pana Wszystkiego<sup>93</sup>, które to przekonanie rozszerzało się wskutek rozproszenia żydowskiego etnosu, dzięki czemu diaspora oddziaływała równocześnie na rozmaite ludy, których podatność na monoteistyczne przesłanie wzrastała wówczas, gdy stawały się jednym z Ludów Księgi, kojarzonej w bliskowschodniej optyce z pojedynczym dziełem, pozostającym w bliskim związku z Jednoosobowym Boskim Podmiotem, będącym jego autorem lub strażnikiem, którego Niezmierzona Moc unosi się ponad bliskowschodnimi pustaciami<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> Twierdzi się, że choć nie zawsze był on stuprocentowy, to jednak „Żydzi od najdawniejszych czasów są monoteistami, ich życie zawsze ogniskowało się wokół jednego Boga. Uznawanie więcej niż jednego Boga oznacza życie o podzielonej lojalności. (...) Jeśli życie ludzkie ma stanowić pewną całość (...) powinno być podporządkowane idei jednego Boga”. H. Smith, *Religie świata*, Warszawa 1994, s. 263. Izraelitom zdarzały się „skoki w bok”, z których najbardziej znamiennym jest tańczenie pod górą Synaj wokół Złotego Cielca, ale prędkiej czy później wracali do jedynie słusznego związku z czekającym na powrót „marnotrawnych synów” Jehową, niezmiennie dotrzymującym zawartego z Abrahamem i jego potomstwem Przymierza.

<sup>91</sup> K. Banek, *Historia religii...*, s. 100. Jest to bardziej jednoznaczna deklaracja od tej, jaka została umieszczona na początku Dekalogu, gdzie umieszczono przesłanie „Nie będziesz miał cudzych bogów nade mną”. Potwierdza ono istnienie alternatywnych bóstw, które powinny być traktowane jako mniej ważne lub równe Jehowie. Pierwsze przykazanie zakazuje Jego dyskryminacji, podczas gdy w wersji Majmonidesa ujęcie to zostaje zastąpione poprzez totalną dyskryminację uznanych za nieistniejące teistycznych alternatyw.

<sup>92</sup> S. Brunetti Luzzati, R. Della Rocca, *Judaizm*, Warszawa 2010, s. 112.

<sup>93</sup> „Istnienie innych bogów innych narodów przyznawano milcząco lub *explicite*, jednakże interpretacja profetyczna rozszerzyła pojęcie Jehowy w pojęcie bóstwa uniwersalnego (Jeremiasz) i pogłębiła je, kładąc nacisk na naturę duchową”. J. Wach, *Socjologia religii*, Warszawa 1961, s. 115. Dzięki owemu uduchowieniu Najwyższego zwiększa się jego aksjologiczne znaczenie, bowiem przestaje być on przede wszystkim opiekunem niewielkiej części rodu ludzkiego, mającym chronić jej partykularne interesy – które niekiedy mają szczególnie wzniosły charakter, gdy dotyczą surowej walki o przeżycie w trudnych warunkach i wrogim otoczeniu. Wzniesienie się na wyższy poziom cywilizacyjny pozwala na przejście się szlachetnymi ideami w szerszym zakresie, co skutkuje innym niż niegdyś rozłożeniem akcentów w relacjach ze Stwórcą, jawiącym się jako znacznie subtelniejszy niż onegdaj Teistyczny Władca, niechętnie uciekający się do typowych dla Starego Testamentu bezwzględnych posunięć względem wrogów Narodu Wybranego.

<sup>94</sup> Dla wywodzących się z tej „kolebki zglobalizowanego monoteizmu” fenomenów w postaci „religii judeo-chrześcijańskich i tradycji islamu jest tylko jeden Bóg i jest on Bogiem wszystkich”. J.B. Chethimatam, *Nurty myśli indyjskiej...*, s. 198. Takie założenie sprawia, że jedynobóstwo jest ofensywnie propagowane i próbuje szturmować inne cywilizacje, będące wszakże „twardym pogańskim orzechem do nadgryzienia” z powodu daleko posuniętej wsobności, będącej nieuniknionym efektem przekonania o słuszności własnego światopoglądowego paradygmatu. Ów rozpowszechniony pogląd utrwała cywilizacyjny pluralizm, rzucający nieustannie wyzwanie typowemu progresistowskiemu kanonowi jedności rodzaju ludzkiego.

Tak właśnie jest on postrzegany przez mahometan, których niezachwiana wiara w Wielkość i Nieogarniętą Moc Boga uzyskała trudną do przeliczowania postać wymienianych w muzułmańskiej litanii 99 imion Najwyższego, co nie jest bynajmniej przypadkowe, gdyż właśnie islam zdaje się być, przynajmniej w zestawieniu z innymi wielkimi wyznaniem, wiarą najpełniej wyrażającą monoteistyczne przesłanie. Wyraża się ono w tym, że „Bóg tworzy i utrzymuje byt świata i uzależnia cały porządek świata od swoich planów. Świat powstał w czasie, tzn., że świat i czas bierze swój początek od Boga wskutek jego wolnego działania stwórczego. Również śmierć i zniszczenie są stanami stworzonymi przez Boga w sensie pozytywnym. (...) Byt przedmiotów jest w każdym nowym momencie tworzony przez Boga”<sup>95</sup>. Wynika z tego, że Najwyższy „nie tylko stworzył świat, jak w tradycji judejsko-chrześcijańskiej”, bowiem „w dalszym ciągu tworzy wszystko to, co porusza się i żyje na świecie. Jest on zasadą wszelkiego życia, obejmuje i zna wszystko”<sup>96</sup>. Według tej wizji odwieczny i wiecznie czuwający Allah uosabia Jedyną w Swoim Rodzaju Boskość, doskonale obywającą się bez konkurencji, nie będącej w stanie rzucić jakiegokolwiek poważniejszego wyzwania Doskonałemu Pojedynczemu Bytowi<sup>97</sup>, któremu należy się ze strony ludzkości zawarte w nazwie religii bezgraniczne posłuszeństwo, gdyż w języku Proroka Mahometa *islām* oznacza „upokorzenie się, poddanie woli Boga”<sup>98</sup>.

O popularności monoteistycznej skłonności świadczy to, że odnajdziemy ją nawet w dość mocno spluralizowanym hinduizmie, gdzie jednakowoż już na wedyjskim etapie jego rozwoju narasta „najbliższy monoteizmowi” kult Waruny, kojarzonego ze Sprawiedliwością, Dobrocią, Prawością i Litością. Przepęłniony nimi Bóg jest Tym, „do którego należy człowiek”<sup>99</sup> i przyroda, ten świat, jak i tamten, w związku z czym deklaruje się,

<sup>95</sup> A. Mrozek, *Średniowieczna filozofia arabska*, Warszawa 1967, s. 139.

<sup>96</sup> J. Sourdel, D. Sourdel, *Cywilizacja islamu (VII-XII w.)*, Warszawa 1979, s. 131.

<sup>97</sup> O jego znaczeniu dla muzułmanów przekonujemy się dobitnie, gdy czytamy, że „religia zbawienia», *hanifijja* – jak określał islam wybitny teolog At-Tabari (839-923) – opiera się na kulcie jedyne Boga, na potępieniu bałwochwalstwa, na całkowitym zawierzeniu (*tawakkul*) Bogu, Panu i Stwórcy całego świata, najwyższemu Sędziemu, wszechwiedzącemu, wszechmogącemu, absolutnemu, wolnemu i mądrymu. To Jemu wierni winien oddać się bezgranicznie, bezwarunkowo i w bezpośredni sposób podporządkować się Jego woli”. G. Mandel Khân, *Islam*, Warszawa 2010, s. 126. Psychologicznie rzecz ujmując, taka relacja jest znacznie łatwiejsza między dwoma bytami, spośród których ten podporządkowany jest jednym z wielu zrównanych w pokorze wobec Jednoosobowej Boskiej Potęgi. Bezgraniczna uległość jest znacznie trudniejsza, zdaje się, że nawet niemożliwa wówczas, gdy mamy do czynienia z „tłumem przepychających się bogów, rywalizujących w świadomości wiernych o względy”.

<sup>98</sup> M. Bańko (red. nac.), *Wielki słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2003, s. 563.

<sup>99</sup> Stosunek między nim a Najwyższym jest rozmaicie przedstawiany, bowiem w utworze zwanym *Purusasakta (Hymn o Pierwotnym Człowieku)* umieszcza się „Człowieka w centrum i na czele wszystkiego: on jest wszystkim, u początku wszystkiego i z niego jest wszystko inne”, czyli „w ten sposób Człowieka utożsamia się z Waruną, Najwyższym Panem”. J.B. Chethimattam, *Nurty myśli indyjskiej...*, s. 36. Okazuje się więc, że protagorasowa idea Człowieka jako Wszechmiernika posiada swą indyjską odmianę, charakteryzującą się większym natężeniem teistyczności, upodabniającą ją do chrześcijańskiej propozycji Boga-Człowieka.

że „Waruna jest niebem, Waruna jest ziemią, Waruna powietrzem, Waruna jest wszechświatem i jeszcze wszystkim, co jest poza nim”. Przekonanie to nie odniosło ostatecznie zwycięstwa wśród ogółu hinduistów, z powodu teistycznej konkurencji w postaci przede wszystkim Agniego i Indry, też aspirujących do bycia jedynymi, lecz jego pojawienie się jest znamienne i warte odnotowania z tego powodu, że potwierdza globalny charakter tęsknoty za jedynobóstwem, tłumaczony przez indyjskiego badacza tym, że „monoteizm jest nieunikniony przy jakiegokolwiek prawdziwej koncepcji Boga”<sup>100</sup>, pojawiającego się za bardziej zróżnicowaną, komplikującą się niejednokrotnie wraz z odchodzeniem od pierwotnej konfesyjnej symplifyczności, fasadą, nie będącą jednak w stanie (według wielu badaczy) przykryć rudymenarnego monoteizmu, mającego być obecnym chociażby u początków perskiego dualizmu<sup>101</sup>, biorącego się z ekstrapolacji typowego dla prastarych teologicznych rozważań wyobrażenia podwójnego obrazu Boga<sup>102</sup>.

Również na Dalekim Wschodzie, pomimo tego, że chińska konfesyjność jest pod wieloma aspektami odmienna od tego, co spotykamy na Bliskim Wschodzie i w Europie, uwidacznia się w epoce In wyraźna promonoteistyczna tendencja, skoro „na nieboskłonie licznych wielkich i małych duchów (...) pojawiła się nowa, jasno błyszcząca gwiazda pierwszej wielkości, bóstwo najwyższej rangi – Szang-ti”, będący „najważniejszą i najwyższą instancją w świecie sił nadprzyrodzonych (...) od jego łaski, od jego decyzji ostatecznie zależało zachowanie się wszystkich pozostałych duchów (...) Szang-ti uważano za główne, najwyższe bóstwo, któremu w niebie równie bezapelacyjnie powinny

<sup>100</sup> „Najwyższe może być tylko jedno. Nie możemy posiadać dwóch najwyższych i nieograniczonych bytów. Wszędzie zadawano pytanie, czy dane bóstwo samo nie zostało stworzone przez innego boga. Bóstwo stworzone nie może w ogóle być Bogiem. W miarę jak rosła znajomość mechanizmu świata oraz natury boskości, rosła również tendencja do zlewania się różnych bóstw w jedno”. S. Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, t. I, Warszawa 1958, s. 116-117. Skłonność ta wynika – m.in. czy też w dużym stopniu – z tego, że wraz z rozwojem cywilizacyjnym nasilają się kontakty międzyludzkie, skutkujące podporządkowaniem słabszych populacji silniejszym, których bogowie jawią się podbitym jako atrakcyjniejsi i stopniowo coraz silniej wkraczają w ich świadomość, wskutek czego dochodzi do „naturalnej selekcji”, wzmacniającej pozycję tych teistycznych podmiotów, które przetrwały nacisk. Tak było z Mitrą oraz przede wszystkim z Chrystusem, dokonującym duchowego podboju znużonego coraz bardziej jałową politeistycznością Imperium Rzymskiego, którego ludność dojrzała do oficjalnego porzucenia wiary w „starych, niedołącznych i zupełnie już niepotrzebnych bogów, zbyt silnie związanych z przebrzmiewającym pogaństwem”.

<sup>101</sup> „Przez (...) dualistyczne podziały prześwituje (...) jakby starsza, bardziej monistyczna wizja świata, bez owych potępień kategoriycznych jednej czy drugiej strony, wyraźnych zwłaszcza w irańskich przekazach”. M. Składankowa, *Kultura perska*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1995, s. 8. Istniałyby zatem w tym religijnym paradygmacie dwa wymiary. Jeden nowszy, akcentujący antagonistyczny podział, i drugi, skoro pierwotniejszy, to bardziej fundamentalny, bagatelizujący różnice jako nie mogące zniwelować znaczenia ufundowanej na Założycielskiej Jedności wspólnotowości. W tej perspektywie nacechowana dychotomicznością rywalizacja objawia się jako wybitnie wtórne zjawisko, nie oddające najgłębszego sensu rzeczywistości.

<sup>102</sup> „Symbole kabalistyczne zawsze przedstawiają Boga za pomocą podwójnego obrazu, prostego i odwróconego, białego i czarnego. W ten sposób mędrcy chcieli powitać duchową i pospolitą koncepcję tej samej idei, Boga światłości i Boga cienia. Symbol ten, fałszywie ujęty, musiał dać początek wyobrażeniu Arymana u Persów, owego czarnego i boskiego przodka wszystkich demonów. Sen o piekielnym królu jest więc tylko fałszywą ideą Boga”. É. Lévi, *Historia magii*, Warszawa 2015, s. 25.

były podlegać wszystkie pozostałe duchy, jak na ziemi wszyscy ludzie podporządkowywali się woli władcy – króla z dynastii In<sup>103</sup>.

A zatem nawet w takim egzotycznym, zaledwie potencjalnie monoteistycznym modelu konfesyjnym, gdzie Najwyższy dopiero co wybił się ponad innych teistycznych towarzyszy, odnajduje się doskonałą monokrację. W oczywisty sposób jest ona bardziej ewidentna w islamskiej konstrukcji, gdzie bezdyskusyjnie koncentruje się całokształt władania w jednym, pozbawionym wewnętrznych podziałów ośrodku, rozciągającym swoje panowanie na cały Kosmos, stanowiący logiczną konstrukcję, w jakiej odzwierciedla się doskonałość Pana Wszechświata, zachowującego permanentnie dystans do swojego dzieła wbrew wszelkim panteistycznym supozycjom, dzięki czemu teistyczna hegemonia zachowuje taki sam kształt, jaki miała od początku istnienia jakiegokolwiek podmiotu zewnętrznego względem Boga. Świat należy do Niego, ale On nie przynależy do nikogo ani do niczego – oprócz Samego Siebie. Nie potrzebuje żadnych doradców, którzy zakłócaliby jego proces decyzyjny jakimiś niedoskonałymi wywodami, niegodnymi tego, aby dostąpiły zaszczytu wysłuchania przez wszystkowiedzącego Pana Wszechświata, doskonale się obchodzącego bez jakichkolwiek podszeptów.

W takim stanie rzeczy Pantokrator ogranicza się, jeśli w ogóle nawiązuje kontakt z obdarzonymi świadomością bytami, do wydawania poleceń. Ich adresatami są aniołowie, stworzeni po to, aby służyć Bogu. Spełniają oni rolę pośredników między Niebem a ludzkością, będącą najciekawszym i najważniejszym spośród boskich konstruktów. Ludzie zostali stworzeni po to, żeby cieszyć Najwyższego swoim uwielbieniem dla Niego zarówno w ziemskim, jak i rajskim żywocie. Wskazówki Najwyższego dla wiernych są przekazywane za pośrednictwem takich mężów jak Noe, Abraham czy Mojżesz, wyniesionych dzięki boskiemu wybraństwu ponad bliźnich, co nie zmienia jednakowoż ich zasadniczego statusu ontologicznego, zdeterminowanego grzeszną cielesnością. Ostatnim z szeregu boskich posłańców w ludzkiej skórze jest uświadamiany przez Gabriela Mahomet, który jako Pieczęć Proroków zakłada – albo raczej odkrywa – jedynie

---

<sup>103</sup> „Bliskie podobieństwo między Szang-ti a wangiem z dynastii In nie ograniczało się jednak wyłącznie do analogii ich funkcji (...) Szang-ti był nie tylko najwyższym bóstwem, przywódcą wszystkich sił pozaświatowych, ale i najbliższym krewnym samych Inów, legendarnym założycielem ich rodu, opiekunem, przodkiem-totemem. To on, Szang-ti, miał, przyjąwszy postać boskiego ptaka (jaskółki), w cudowny sposób spłodzić syna, który stał się właśnie, według wierzeń Inów, założycielem ich plemienia”. Parantela ta determinowała pośmiertne losy kolejnych władców z tej dynastii, ponieważ „wszyscy zmarli wangowie uważający się za bezpośrednich potomków Szang-ti ze starszej linii po swojej śmierci (...) obdarzani byli zaszczytnym tytułem *ti* i stawali się w świecie duchów najbliższymi pomocnikami i współpracownikami swojego legendarnego praprzodka”. L. Wasiliew, *Kulty, religie i tradycje Chin*, Warszawa 1974, s. 65-66. Ów wariant pośmiertnej teizacji panujących nie jest bynajmniej wyłącznie chińską specyfiką, bo występuje on także w antycznym Rzymie, gdzie Senat podejmował uchwały, nadające zmarłym cesarzom boski status, co wypada uznać za kompromis między koncepcją Boga na monarszym tronie a ideą konsekwentnego oddzielania osoby ziemskiego panującego od boskości. Refleksem tej ostatniej jest uznawanie niektórych monarchów za świętych, znajdujących się w zaświatach bliżej Stwórcy niż pozostali niebianie.

słuszną religię w postaci islamu, umożliwiającą jej wyznawcom kultywowanie najprostszej, najbardziej konsekwentnej i najdoskonalszej odmiany monoteizmu, co powinno im pomagać w konstruowaniu optymalnego modelu ziemskiej władzy.

Według takiego sposobu myślenia pojawianie się w sferze religijnej jakichkolwiek postaci, obdarzanych czcią, jaka przybiera konfesyjne zabarwienie, stanowi odstępstwo od radykalnego jedynobóstwa, nie dopuszczającego do uświęcania jakichkolwiek pomniejszych bożków, duchów czy ludzi, gdyż odwraca to uwagę prawowiernych od Stwórcy, obniżając Jego rangę do podmiotu zmuszonego do konkurowania z otaczanymi kultem bytami, przez co odtwarza się politeizm, ponownie pogrążając grzeszną ludzkość w odmętach ciemnych, poprzedzających objawienie Prawdziwej Religii, stuleci. Dlatego też żadna spośród tymczasowo lub trwale żywych istot nie może uzyskać jakiegoś szczególnego statusu ontologicznego, który nakazywałby otaczanie jej jakąkolwiek sakrą. Anioły i prorocy pozostają jedynie boskimi posłańcami, niezależnie od skali ich zasług, w żadnym wypadku nie upoważniających do tworzenia z nich szczególnej kategorii eklezjalnej, pojawienie się jakiej oznaczałoby restytucję panteonu. Skrajnie monoteistyczny dogmatyzm nakazuje zachowanie w tym zakresie najwyższej czujności, skoncentrowanej na utrzymaniu modelu, opierającego się na idei istnienia Jednoosobowej Najwyższej Władzy, nietolerującej pojawienia się jakiegokolwiek osobniczej konkurencji<sup>104</sup>, co powinno skutkować daleko idącym egalitaryzmem w szeregach wyznawców, pozbawionych szansy ewentualnego awansu w hierarchii bytów, trwale naznaczonej nieprzekraczalną przepaścią, oddzielającą Boga od Adama i jego progenitury.

Założenie istnienia takiego nieprzemierzalnego dystansu między immanencją a transcendencją zdaje się być niezbędne dla ludzkiej świadomości, której trudno jest pogodzić zróżnicowanie otaczającego ją świata z wizją monumentalnie samowystarczalnego jedynobóstwa, doskonale istniejącego w Kosmicznej Przestrzeni bez potrzeby dzielenia się swą Mocą z kimkolwiek. Może być ona co najwyżej delegowana, ale konsekwentny monoteizm nie dopuszcza opcji jej rozdzielania, w związku z czym unika się mnożenia teistycznych bytów ponad konieczność, co oznacza trwanie w doskonałej jednolitości, dzięki czemu modlitwy wiernych kierują się ku temu samemu bezalternatywnemu Teistycznemu Podmiotowi, tworzącemu doskonały wzorzec dla symplastycznej, pociągającej swoim nieskomplikowaniem monokracji, w której władca może być utożsamiany z bóstwem lub być traktowany jako jego przedstawiciel. Szczególnie w tym pierwszym

---

<sup>104</sup> Istnieje ona w postaci Niebiańskiego Koranu, któremu niejednokrotnie przypisuje się odwieczny byt, niezależny od poczyną Allacha, jawiącego się według tej narracji jako jego Jedyne Czytelnik, przekazujący ludziom za pośrednictwem Mahometa i poprzedzających go proroków te treści Księgi, które uważa za stosowne. Koran jest zatem Świętą Księgą, ale z powodu nieożywionego charakteru owa *Scriptura Santa* nie jest traktowana jako coś, co narusza jedynobóstwo, podobnie jak cieszący się wśród muzułmanów wielkim poważaniem mekkański Czarny Kamień.

przypadku mamy do czynienia z ewidentnym przeniesieniem niebiańskiego monizmu na Ziemię, ale również wszelkie inne postacie jedynowładztwa *nolens volens* odwołują się do niego, gdyż stanowi on zbyt wyrazisty wzorzec, żeby zupełnie było można uniknąć odnoszących się do niego skojarzeń.

## 6. Politeizm

Konfesyjną alternatywą dla monoteizmu jest wielobóstwo, będące czymś charakterystycznym dla typowej religii pogańskiej, zanim zostanie ona ewentualnie wyparta przez mniej pluralistyczną wiarę<sup>105</sup>. Warto przy tym zauważyć, że wiara w wielu zindywidualizowanych, odznaczających się wyrazistymi osobowościami i cechami bogów jest typowym zjawiskiem dla ukształtowanych już państwowości z wyodrębnioną i wykształconą grupą kapłanów, będących w stanie przedstawiać maluczkim spójną wizję wielopodmiotowej teistyczności<sup>106</sup>. Opiera się ona na założeniu, że ewidentna dla wszystkich

<sup>105</sup> Nie oznacza to bynajmniej, że po zwycięstwie monoteizmu wielobóstwo znika bez śladu. Zmodyfikowane, dostosowane do nowych warunków, trwanie przekształconej starej wiary wynika z tego, że „politeizm jest głęboko zakorzeniony w świadomości religijnej wszystkich ludów. Jego ślady można dostrzec nawet w religiach podkreślających zasadę jedynobóstwa”. J. Keller, *Religia starożytnych Żydów*, [w:] *idem* (red. nac.), *Zarys dziejów religii...*, s. 14. Rzucającym się w oczy reliktem oddawania czci wielu boskim podmiotom na gruncie katolicyzmu jest drażniący żydów i protestantów kult świętych osób, przenoszony na wyobrażające je posągi i obrazy. Ponieważ *natura abhorret vacuum*, czymś typowym w wielu krajach zdominowanych przez ulegającą laicyzacji ewangelicyzm pojawili się „świeccy święci” w postaci najrozmaitszych ludzi sukcesu, celebrowanych przez rywalizujące sekty, których członkowie odczuwają nieodpartą potrzebę czczenia idoli.

Wydaje się, że – póki co – przed fenomenem tym dość skutecznie broni się gruntownie przesiąknięty monoteizmem świat islamu, jednakże przy uważniejszym spojrzeniu również tam dostrzeżemy odstępstwa od rygorystycznego jedynobóstwa. Dostrzeżemy je w szyickiej czci dla Alego czy też w rozpowszechnionym na obszarach Maghrebu kulcie marabutów. Inaczej jest w hołdującej sunnickiej ortodoksji Arabii Saudyjskiej, gdzie pilnuje się, aby poważanie dla Mahometa nie nabrało przesadnych wymiarów, tym bardziej, że przypisuje mu się tolerowanie przez pewien czas „szatańskich wersetów”, mających wyrażać kompromis z arabskim pogaństwem. Jeśli nawet oficjalnie wyrzucimy je na śmietnik historii i skupimy na kanonicznym recytowaniu charakteryzujących Allacha rozlicznych przymiotów, to może pojawić się przypuszczenie, że stanowią one refleks niegdysiejszych bożków, pamięć o których jest w ukryty sposób przechowywana pod płaszczykiem zwycięskiego islamu.

<sup>106</sup> Dlatego też „animistyczne, polidemonistyczne, a także wszelkie inne światopoglądy, którym tylko w formie zaczątkowej znane są bóstwa o ludzkiej postaci i wyraźnie określonym zakresie kompetencji, nie są światopoglądami politeistycznymi w ścisłym tego słowa znaczeniu. Z tego wynika, że politeizm jest związany z kulturami rozwiniętymi; z jego wyraźnie wykształconymi formami spotykamy się w wielkich królestwach starożytnego Bliskiego Wschodu (Mezopotamia, Egipt), w wysoko rozwiniętych kulturach Euroazji (Indie, starożytna Grecja i Rzym, w przedzaratusztriańskim i sporadycznie także w pozaratusztriańskim Iranie, u Germanów i Słowian), w przedkolumbijskiej Ameryce (Meksyk, Peru) oraz sporadycznie w Polinezji i w wielkich królestwach Czarnej Afryki (np. Sudan)”. Nie jest jednak powiedziane, że dojrzałe wielobóstwo musi nadejść wraz z cywilizacyjnym rozwojem, przejawiającym się m.in. w krzepnięciu państwowych struktur, w tym również tych, które spełniają duchowe potrzeby, bowiem „politeistyczne światy bóstw (...) mogły, jak w dawnych Chinach i Japonii, ukształtować się dopiero pod wpływem misji”. K. Hoheisel, *Politeizm*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 343. Na Dalekim Wschodzie wizja tego,

wiernych zarówno fizyczno-geograficzna, jak i społeczno-polityczna różnorodność świata powinna znajdować swoje nadprzyrodzone odzwierciedlenie w mnogości bóstw, kompatybilnej z doświadczaną przez ludzi wielością wrażeń. Interpretacja ich pochodzenia skutkuje powstaniem spirytualistycznego światopoglądu, rojącego się od teistycznych istot<sup>107</sup>, które są często przywiązane do określonych miejsc w rodzaju źródeł, bagien, zagajników czy też górskich wąwozów. Na wyższym etapie rozwoju konfesyjnej świadomości zakres ich działalności rozszerza się i może ogarniać znaczne obszary lądu, morza czy też przestrzeni powietrznej, ale z drugiej strony obserwujemy proces pojawiania się boskich opiekunów wyodrębniających się grup społeczno-zawodowych. Obok tego mamy do czynienia z deifikacją legendarnych założycieli czy też przywódców z zamierzchłych czasów. Procesy tego rodzaju sprawiają, że katalog boskich bytów jest otwarty, co przejawia się w tym, że jedne podmioty wskutek zapomnienia znikają z niego, a inne pojawiają się, aby ewentualnie z czasem również przestać zajmować miejsce w świadomości Ziemi, a w innej wersji ulec procesowi przekształcenia czy też syntezy z innymi nadprzyrodzonymi podmiotami. Tego typu innowacje pojawiają się raczej

---

co nadprzyrodzone, nie rozwijała się wraz z materialnym postępowaniem i intelektualną ewolucją społeczeństwa, co świadczy o potężnym przywiązaniu do Prastarej Tradycji, której przemożna siła nie pozwalała na porzucenie pierwotnych wyobrażeń pomimo to, że, przynajmniej w europocentrycznym oglądzie, nie pasowały już one do przemienionej zewnętrznej rzeczywistości, oddzielonej prawdziwym Chińskim Murem od immunizowanego na „wyzwania świata tego” światopoglądu Azjatów, uparcie trzymających się przekazanych przez poprzednie pokolenia przesłań, gdyż bez tego trudno sobie wyobrazić tak typowy dla Kraju Środka kult przodków, z założenia mających właściwe, nieulegające zbędnym innowacjom poglądy.

<sup>107</sup> W marksistowskiej interpretacji w ten sposób przejawia się „mitologiczna interpretacja rzeczywistości (...) będąca pewną formą alienacji, polegającej na wyobcowaniu z przyrody pewnych istotnych jej zjawisk, nadawaniu im ponadnaturalnego charakteru bogów i bożków i podporządkowaniu tym fantastycznym twórcom całej pozostałej przyrody z człowiekiem włącznie. Wszystko co dzieje się, jest według mitologii greckiej wynikiem działania sił nadprzyrodzonych (...) Każde zjawisko kryje za sobą jakieś bóstwo”. S. Dir, *Zarys...*, s. 17. Materializm mógł się rozwinąć dopiero wówczas, gdy ludzkość stworzyła jakieś godne uwagi wytwory, mogące stanowić zręby odróżniającej optycznie ludzki ród od fauny, flory i naturalnej materii nieożywionej cywilizacji. Wówczas niektórzy zaczęli wierzyć w słuszność znanego biblijnego podszeptu „będziecie jak bogowie!”. Następnie przesłanie to zostało przeformułowane i uzyskało postać „Człowiek miarą wszechrzeczy”, co oznacza, że zastępuje on boskość, gdyż samodzielnie zmienia materialną rzeczywistość i wymyśla sobie różne idee, w tym teistyczne, z czego wynika, że mogą one być skonfrontowane z ateistycznymi, zakładającymi, że ród ludzki samorzutnie pojawił się na Ziemi i sam potrafi zaplanować nad Naturą, a jeżeli dojdzie do powszechnej zagłady, to nie nastąpi ona wskutek zamierzonej akcji Najwyższego Bytu, lecz będzie efektem spontanicznych procesów przyrodniczych lub samoniszczących poczynań przesadnie zagalopowanej w cywilizacyjnym rozpędzie ludzkości. Według „religiantów” taka Apokalipsa byłaby boską karą, ujarzmiającą w daleko idący sposób pogrążony w grzesznej *hybris* rodzaj ludzki. Zawsze można mieć nadzieję, że nie wszyscy padliby ofiarą „atomowej zagłady” lub innego globalizmu i jakiś nowy Noe rozpocząłby Nowy Etap rozwoju, podążającego zapewne utartymi koleinami społeczno-politycznych schematów organizowania zbiorowego życia „poważnie wyewoluowanych ssaków”; chyba że dojdzie do jakichś nieprzeczuwalnych odkryć, zmuszających do radykalnej rewizji ustaleń odnoszących się m.in. do kwestii jedności i podziału władzy – jeśli, rzecz jasna, ktokolwiek będzie o nich pamiętał, gdy opadnie pył Wielkiej Katastrofy. W przypadku zaginięcia zasobów i wyginięcia elit dojdzie zapewne do ponownego odkrywania zaginionych dogmatów, porażających swoim nowatorstwem przyszłe pokolenia, żywiące zapewne w swojej masie przekonanie co do tego, że historia jest pisana zupełnie na nowo, choć przecież nigdy co do tego nie można mieć pewności.

w społeczeństwach poddanych procesowi cywilizacyjno-kulturowego rozwoju, przede wszystkim w ruchliwych skupiskach ludzkich, znajdując swoje odbicie w pojawiającej się teoretycznej refleksji, potwierdzającej słusność instynktowno-religijnego przekonania co do wielości teistycznych bytów, przybierającego bardziej dojrzałą postać tam, gdzie rozszerzają się horyzonty myślowe<sup>108</sup>.

Proces ten niewątpliwie sprzyja porządkowaniu w ludzkich umysłach wyobrażeń odnoszących się do teistyczności. Dokonuje się nacechowany dążnością do monoteistyczności proces porządkowania nieziemskiej sfery, polegający na hierarchizacji boskiej społeczności, mającej być wzorcem lub ewentualnie odbiciem kształtowanej przez ludzi społeczno-politycznej rzeczywistości. Oznacza to, że w Niebieskim Państwie powinno być podobnie jak „na niskości”, gdzie dochodzi do coraz bardziej wyrazistego podziału na panujących i podporządkowanych im poddanych. Następuje zatem wyrazista hierarchizacja supraterrstralnej sfery<sup>109</sup>, kreująca wybitnie piętnujący wszelakie anarchistyczne skłonności przekaz. *Civitas deorum* staje się coraz bardziej zracjonalizowane poprzez zaprowadzenie odpowiednich dla każdej wspólnoty prawidłowości

Przemiany politeistycznego paradygmatu dokonują się w dużym stopniu niezależnie od istnienia niezwykle typowego dla ludzkości kultu przodków, niejednokrotnie wyrażającego się w przekonaniu o ich duchowej obecności wśród krewnych po opuszczeniu cielesnej powłoki. W przypadku ważnych rodów cześć oddawana ich zmarłym może stać się sprawą wagi ogólnopaństwowej i prowadzić do oficjalnego ubóstwienia bohater-skich antenatów, ale w masowej skali mamy do czynienia ze zjawiskiem wiary w pośmiertne bytowanie niepublicznych autorytetów, mogących stwarzać konkurencję dla oficjalnych kultów, których propagatorzy muszą się liczyć z istnieniem czegoś w rodzaju niezliczonych partykularnych obrzędów, niełatwo poddających się narzucanemu przez występujących *ex cathedra* hierokratów ujednoliceniu, skutkującemu zwiększeniem stopnia moralno-religijnej jedności, dla jakiej alternatywą są samorzutne ołtarzyki,

<sup>108</sup> Owa dojrzałość niekoniecznie musi być oczywista, bo przecież na konfesyjnym gruncie niejednokrotnie albo i przeważnie trudno jest mówić o jednoznacznym rozwoju – niemniej wypada jednak założyć, że wielkomijski filozof ma większe możliwości gnoseologiczne oraz werbalne niż ukryty w puszczy dzikus, co sprawia, że z większą uwagą będziemy podchodzić do wystąpienia tego pierwszego. Kimś takim był Tales z Miletu, który, „jak uznaje się obecnie, był przekonany, że jeśli cokolwiek istnieje rzeczywiście, jest również w swej najgłębszej istocie «żywe». Jak pisał Arystoteles, Tales «sądził, że wszystko jest pełne bogów», a za dowód takich mocy, tkwiących nawet w naturze pozornie nieożywionej, służył mu przykład z godnymi uwagi właściwościami magnesu”. T.M. Robinson, *Filozofowie...*, s. 34.

<sup>109</sup> Dostrzegamy ją np. w takiej frazie: „Gdy wzniosły Anum, król bóstw Anunnaków i bóg Enlil, pan nieba i ziemi, który wyznacza losy kraju, bogu Mardukowi, pierworodnemu synowi boga Ea, przyznali władzę nad wszelkimi ludźmi (...)”, a z kolei „bóg Szamasz podarował przepisy prawne” Hammurabiemu, ponieważ „jednolitemu państwu potrzebne były jednolite rządy i jednolite prawa”. J. Klima, *Prawa Hammurabiego*, Warszawa 1957, s. 112, 115 i 315. Uporządkowanie Niebiańskiej Sfery szło zatem w parze z ujednoliceniem ziemskiego władania, którego odgórną legitymizacja nabierała wyrazistości, trudnej do osiągnięcia w przypadku powoływania się na skłębiony tłum bożków.



tworzone *sponte sua* w ramach rodzin, bez oglądania się na aprobatę władz wyznaniowych. Wydaje się, że taki model wciąż cieszy się sporą popularnością w Chinach, co idzie w parze z brakiem rozwoju w tym państwie własnej, wyrazistej religii, zdolnej do odniesienia zwycięstwa w duszach mieszkańców Kraju Środka nad prastarym partykularyzmem, uniemożliwiającym uznanie prymatu lansowanego przez czynniki państwowo-kościelne świątynnego modelu teistyczności nad uprawianym w mieszkaniach uwielbieniem dla osobistych przodków, kontakt z którymi jest ważniejszy od relacji z jakimikolwiek obcymi bóstwami, pozbawionymi genetycznego związku z przywiązanymi do rodowego przekazu ludźmi, uprawiającymi z pokolenia na pokolenie swoje kultury, niedostępne dla osób niebędących krewnymi. *Sensu largo* możemy uznać taki model za najdalej posunięty politeizm<sup>110</sup>, rozpadający się na mnóstwo niezależnych od siebie kultów, oddzielonych nieprzekraczalnymi barierami określanymi przez święte więzi ściśle spajające rodowców, wykluczających opcję pojawienia się wyznawców spoza swojego grona.

W modelu tym zakłada się zatem istnienie wyraźnej dystynkcji między niezliczonymi partykularnymi podmiotami, jakie podlegają procesowi przynajmniej częściowej teizacji, a Najwyższym, który pozostaje zupełnie odrębną kategorią, w chińskim przypadku wraz z upływem wieków jawiącą się jako coraz bardziej enigmatyczna, przesłaniana przez odwracające od Niego uwagę kultury, coraz częściej skłaniające do zakwestionowania istnienia boskości wyższego rzędu. Wydaje się, że z innym przesłaniem mamy do czynienia w przypadku indyjskiej religijności w jej hinduistycznej postaci. Co prawda początkowo nie poraża ona mnóstwem naznaczonych teistycznością podmiotów, skoro „*Rygweda*, wspólnie z tradycją irańską uznaje 33 bogów związanych z niebem, ziemią i wodami atmosferycznymi”<sup>111</sup>, ale w postwedyjskim okresie jawi się jako najbardziej wyrazisty przykład trudnego do ogarnięcia politeizmu, przejawiającego się w głoszeniu istnienia niesamowitej liczby bogów<sup>112</sup>, co sprawia, że „cywilizacja bramińska jest politeistyczna

<sup>110</sup> Stwarza on klimat duchowy dla ponadrodowej religii, względnie idzie w parze z szerzej zakrojonym teizmem, wyjaśniającym najbardziej fundamentalne, kosmogoniczne zagadki oraz pozwalającym pewniej się czuć w trybalnych i szerszych strukturach społeczno-politycznych. „Człowiek pierwotny potrzebuje boga jako stwórcy świata, jako głowy swego plemienia i jako tego, który się nim opiekuje. Ten bóg zajmuje miejsce poza zmarłymi ojcami, o których tradycja ma jeszcze coś do powiedzenia”. Z. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967, s. 205. W Państwie Środka poczucie przynależności rodowej wciąż zdaje się odgrywać potężną rolę, co tłumaczy mniej zaawansowany niż w odmiennych od chińskiej cywilizacji rozwój monoteizmu, generowany przez rozbitcie rudymenarnych niegdyś więzi społecznych, co było kompensowane krzewieniem kultu transcendentnej i szeroko zakrojonej boskości, promieniującej swą opiekuńczością na ludzi, zmuszonych do wykroczenia poza wąziutkie, jak się okazało, ramy partykularnego oddawania czci przodkom.

<sup>111</sup> „*Rygweda* (...) wymienia także innych (...) bogów”. J.L. Brockington, *Święta nie hinduizmu...*, s. 14. Relatywizuje to nieco wrażenie zaczątkowej skromności w rozmnażaniu się boskich postaci, ale nie zmienia to zasadniczo wrażenia zastosowania brzytwy Ockhama w sferze indyjskiej teologii.

<sup>112</sup> Pogląd ten znajduje swoje odzwierciedlenie w buddyzmie, pomimo jego dość wstrzemięźliwego podejścia do problemu boskości. Pomimo to „według *mahajany* w bezkresnym wszechświecie istnieje nieskończona liczba «pól Buddy» (*buddakszeta*), w których Przebudzeni nieustannie głoszą swoją doktrynę”.

najbardziej na całym świecie”<sup>113</sup>, przy czym owo wielobóstwo charakteryzuje się kadrową zmiennością, ponieważ teistycznie nacechowane byty podlegają prawu narodzin i śmierci, dzięki czemu mogą się odradzać w coraz to nowych formach, spełniających zróżnicowane oczekiwania wiernych. Mamy tu więc do czynienia z daleko posuniętym pluralizmem, posiadającym wszelkie dane ku temu, aby elastycznie przekształcać się po to, aby po jakimś czasie wracać w stare koleiny; skoro Hindusi żywią przekonanie, że co jakiś czas mamy do czynienia z kolejnymi końcami świata, zapowiadającymi jego konsekwentne odrodzenia w rytmie wielkich kosmicznych cykli, przepelnionych erupcjami następujących po sobie generacji teistycznych bytów, co może w europocentrycznym oglądzie sprawiać wrażenie skrajnego antymonizmu, tym niemniej nad Gangesem i Brahmaputrą wierzy się, że zasadniczo wszystkie bóstwa świecą światłem odbitym od Najwyższego<sup>114</sup> – co oznaczałoby, że wielobóstwo jest wtórnym paradygmatem, zależnym od Nadrzędnego Bytu, nieprzerwanie sprawującego władztwo wyższego rzędu nad podporządkowanymi mu podmiotami wszelkiego rodzaju, niezależnie od ich znaczenia<sup>115</sup>, które zgodnie z logiką systemu jest przemijające i pozostające w cieniu Wielkiego Kosmicznego Suwerena.

---

N. Celli, *Buddyzm*, Warszawa 2010, s. 237. Ciekawe jest, czy wszyscy mówią to samo i czy w tym przypadku ilość przechodzi w jakość? W każdym razie owa wizja permanentnego nauczania robi wrażenie przytłaczającym przekonaniem o niezbędności i skuteczności prowadzenia nieustannego procesu dydaktycznego, w czym dostrzeżemy wybitne przeciwieństwo wobec mahometańskiego *Paradisium*, gdzie na zasłużonych wiernych czeka *dolce far niente* bez konieczności nieustannego dokształcania, zbudowanego dla istot, które zasłużyły na rajski żywot pomimo to, a może właśnie dlatego, że w większości przypadków nie odznaczały się głęboką teologiczną wiedzą.

<sup>113</sup> „Niejasne filozofowanie o najwyższym «brahmie» ograniczone jest do nielicznych, wyjątkowych jednostek, u ogółu zaś wielobóstwo rozbudowuje się coraz bardziej”. F. Koneczny, *O ład w historii*, Wrocław 2004, s. 35. Podobne do przedstawionego zjawisko odnajdziemy w katolicyzmie z jego rojem świętych, wszakże będąca dla wiernych Najwyższą Wyrocznią Stolica Apostolska konsekwentnie ogranicza boskość do Trójcy Świętej, w związku z czym instruowani przez kler profani traktują rozmaitych uswięconych patronów raczej jako pośredników, mających przekazywać suppliki Najwyższemu, niż usamodzielnione, obdarzone własną teistycznością byty. Można powiedzieć, że hinduski model bardziej przypomina (kon)federację, a katolicki ściśle scentralizowaną państwowość.

<sup>114</sup> Bogowie „wielają się (...) tylekroć, ilekroć trzeba pomagać ludzkości (...) Spośród obfitości bogów, będących wyobrażeniem Boga Jedynego, a których – zdaniem samych Hindusów – istnieje w Indiach kilka milionów, każdy wybiera swoje własne bóstwo (*istâ devâta*) najbardziej mu odpowiadające”. R. Chauvin, *Bóg...*, s. 133. Być może owa opcja wybierania spośród wielu propozycji tej, która najbardziej odpowiada wiernemu, stanowi dobre wytłumaczenie tego, że właśnie w Indiach zadomowiła się „największa demokracja świata”, różniąca się od chińskiej tym, że na południe od Himalajów ludowładztwo ma konfrontacyjny charakter. *Nota bene* zdarza się tam, że wyborcy masowo oddają głosy na aktorów, odgrywających w filmach boskie role.

<sup>115</sup> W europocentrycznym z konieczności oglądzie jawi się ono jako dyskusyjne i naznaczone wieloznacznością, skoro twierdzi się, że „w hinduistycznym kontekście określenie «Bóg» jest pozbawione rzeczywistego znaczenia. (...) Na miejscu Boga umieszczany jest człowiek, a wszelkie formy religijnych objawień jawią się jako (...) instrumenty człowieczej samorealizacji”. M. Müller, *Lectures on the Science of Religion*, New York 1872, s. 21 i 14. Jeśli staniemy na takim stanowisku, to hinduistyczna religijność okaże się być wielowiekowym treningiem, przygotowującym indyjskie ludy do praktykowania typowych dla konfrontacyjnego ludowładztwa objawień, mających w trakcie kampanii wyborczej umożliwić głoszącym je politykom samorealizację w postaci zdobycia znaczących funkcji w strukturach władzy państwowej.

Ekstrapolując ten przykład, dochodzimy do spostrzeżenia, że politeizm może współżyć z jedynobóstwem, jeśli będą one występować na różnych poziomach, dzięki czemu mamy do czynienia z koegzystencją obu paradygmatów, spełniających odmienne postacie zapotrzebowania społecznego<sup>116</sup>. Na jego kształt spory wpływ wywierają przemiany społeczno-polityczne, nie przypadkiem prowadzące w sporej części świata do oficjalnej negacji wielobóstwa, traktowanego jako nieodpowiednie zarówno dla imperialnych projektów, jak i dla państwowości w jej narodowym kształcie. Często zakłada się, że wizja skoncentrowanej w jednym ośrodku teistyczności jest kompatybilna z przełamującą plemienne partykularyzmy i regionalne odrębności scentralizowaną władzą, eliminującą pragnące zachować choć częściową niezależność lokalne ośrodki władania równoległe z procesem eliminowania lokalnych bóstw przez kult Tego, który nie znosi konkurencji i domaga się, żeby wyłącznie jemu przypisywać boskość. Wcielenie w życie tej idei nie musi jednak prowadzić do nadania jej globalnego charakteru, bowiem nie musi ono oznaczać zanegowania obcych bóstw<sup>117</sup>, które nie powinny być co prawda czczone w utrwalającej jedynobóstwo państwowości, ale uznaje się, że są one istotną wartością dla zewnętrznych względem niej organizmów politycznych. Takie przekonanie prowadzi do ustanowienia henoteistycznego paradygmatu, uznającego teistyczny pluralizm pod warunkiem jego nieobecności na własnym terytorium, a zatem „wśród innych tyłu bogów” należy odnaleźć „swego jedyne boga, a uznawszy, nie „kłaniać się obrazom tych wszystkich innych bogów”<sup>118</sup>.

<sup>116</sup> Takie współistnienie nosi w sobie duży zarodek przemijalności, gdyż bardziej dynamiczny monoteizm jest predestynowany do tego, aby wyprzeć wielobóstwo. Taki scenariusz został zrealizowany przez zachodnich Słowian. Na zamieszkiwanym przez nich terytorium „według Thietmara w (...) Radogoszczy Wioletów skupiono w jednej świątyni szereg bóstw, na których czele stał Swarozyc, (...) Z biegiem czasu, zapewne w XI stuleciu, ów zespół bóstw uległ połączeniu w jeden monument, na którym równocześnie wyobrażano kilku bogów. Przykładem tego może być kamienny posąg ze Zbrucza przedstawiający zlepek wyobrażeń pięciu bóstw. (...) Wreszcie bogowie połączeni w jeden monument ulegli organicznemu scaleniu w jedno bóstwo o kilku twarzach czy nawet głowach, od trzech do siedmiu. Nastąpiło to w XIII w. na terenie Słowiańszczyzny połabskiej i zachodnioeuropejskiej (kult Trzygłowa szczecińskiego, Świętowita rugijskiego o czterech głowach, Porenuta o czterech twarzach, pięciogłowego Porewita oraz Rujewita o siedmiu twarzach)”. W. Szafranski, *Religia Słowian*, [w:] J. Keller (red. nacz.), *Zarys dziejów religii...*, s. 670. W tych przypadkach zwyczajski monoteizm nosi wyraźne ślady przezwyjęzionej wielości, wciąż obecnej w boskich wizerunkach.

<sup>117</sup> Obcość ta może być względna, ponieważ negowani przez jakąś zbiorowość na aktualnym etapie rozwoju bogowie mogli być onegdaj postrzegani jako swoi przez znajdujących się w innej sytuacji przodków. Przypuszcza się zatem, że „Jehowa był bogiem rodzinnym któregoś z dziewięciu w prostej linii przodków Abrahama, wyniesionym nad innych bogów rodzinnych. Otóż ów przodek, będąc członkiem obszernego plemienia, znał jeszcze innych bogów, już to rodowych swego rodu, już to całego plemienia, plemiennych. Wobec niego i jego bezpośrednich potomków ów Jehowa mógł być tylko jednym z wielu bogów, chociaż im bliższy. Z czasem, gdy ów bliższy, wskutek wznagania się znaczenia rodu, potężnieć zaczął, owi inni bogowie stawali się dla tych potomków coraz dalszymi, aż nareszcie stali się niby obcymi”. I. Radliński, *Dzieje Jednego Boga...*, s. 81.

<sup>118</sup> *Ibidem*, s. 102-103.

Bez większego trudu odnajdziemy w wielobóstwie zapowiedź ziemskiego pluralizmu oraz zachętę do jego uprawiania. Wielość niebiańskich bytów, rywalizujących między sobą o wpływy, stanowi wzór zarówno dla zmiennych konstelacji w międzypaństwowym wymiarze, jak i dla zinstytucjonalizowanej politycznej wielości w obrębie jednego kraju. Wszak jeśli czytamy, że „w ostatnim dniu święta Nowego Roku w Babilonie zbierano bogów w «sali przeznaczeń» (...) po odnowieniu natury bogowie określali losy nadchodzącego roku”<sup>119</sup>, to nasuwa się porównanie ze zgromadzeniem ważnych ludzi w państwie, naradzających się, spierających i podejmujących ostatecznie decyzje odnoszące się do przyszłości całej politycznej wspólnoty. Szczególnego znaczenia nabierają one wówczas, gdy mamy do czynienia z kryzysową bądź przełomową sytuacją, co wymaga podjęcia postanowień, mających zapoczątkować nowy etap. Właśnie tak jest w mezopotamskim poemacie o stworzeniu, „kiedy to po zwycięstwie Marduka nad Tiamat i demonicznymi mocami bogowie zebrali się i wybrali Marduka<sup>120</sup> swoim wodzem”<sup>121</sup>. Spostrzegamy w tym opisie prawzór wszelkich wieców lub bardziej sformalizowanych zebrań, zwoływanych po to, aby wybrać przywódcę. Skoro monokratyczna tożsamość Marduka ma obieralne źródło, to widzimy, że powyższy przekaz stanowi prefigurację elekcyjnej monarchii.

## 7. Spluralizowany monoteizm

Poza skrajnie konsekwentnym jedynobóstwem i znajdującą się na jego antypodach anarchicznie rozproszoną w wielu niezależnych od siebie formach teistycznością wypada wyróżnić kompromisowy model, w którym odnajdziemy cechy obu wyraziście odmiennych schematów. Poniekąd będzie nim taki politeizm, w jakim uznaje się hierarchię, polegającą na podporządkowaniu pomniejszych bóstw Zeusowi lub jego odpowiednikowi w innych niż starohelleński fideistycznych paradygmatach<sup>122</sup>. Odnajdujemy w nich

<sup>119</sup> Także w religii Hetytów występuje motyw „zgromadzenia bogów w celu «ustalenia losów»”. W. Tyloch, *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne Bliskiego Wschodu i judaizmu*, [w:] J. Keller et al., *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne*, Warszawa 1974, s. 295 i 296.

<sup>120</sup> Wzrost jego popularności świadczy o dokonujących się zmianach w systemacie niebiańskiego władania. „Hammurabi przypisywał swe zwycięstwa i potęgę bogowi stolicy Mardukowi. (...) Jednocześnie jednak uznawał wyższość bogów Anu i Enlila. (...) Dopiero po wielu stuleciach, u schyłku epoki Kasytów, w «mrocznych wiekach» (...) Marduk zaczął konkurować z Enlilem i zajął godne miejsce w *Eposie o stworzeniu, Enuma elisz*”. G. Roux, *Mezopotamia...*, s. 176. Gdyby taki scenariusz był realizowany na Ziemi, to uznalibyśmy, że arystokrata sięga po najwyższą władzę. Mamy więc do czynienia z pewną symetrią czy też naśladownictwem poczyńań, bo przecież „jako w Niebie, tak i na Ziemi”.

<sup>121</sup> W. Tyloch, *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne...*, s. 295.

<sup>122</sup> Niejednokrotnie opierają się one na przesłance istnienia więzów krwi między rozlicznymi członkami boskiej społeczności, biorących się stąd, że Teistyczny Patriarcha odznacza się płodnością, skutkującą kreowaniem coraz to nowej progenitury, powiększającej szeregi mieszkańców Nadludzkiego Świata. Taka praktyka występowała np. w wierze Kananejczyków, gdzie „głównym bóstwem (...) był El, ojciec bogów

panteony, przeniknięte rywalizacją oraz kooperacją między licznymi bogami, z lubością zajmującymi się poszukiwaniem sojuszników i budowaniem koalicji w ramach „niebiańskiego preparlamentaryzmu”, mających stanowić przeciwwagę dla tego samego rodzaju działań prowadzonych przez konkurentów. Poza tą wizją, zachęcającą ziemian do kopionowania poczynań mieszkańców Olimpu<sup>123</sup> lub ich niegreckich ekwiwalentów, dostrzeżemy w nadprzyrodzonym systemie unifikujący czynnik w postaci Ojca Bogów, traktowanego przez nich jak mającego zawsze ostatnie słowo. Jest on kimś więcej niż zwykłym bożkiem, zajmującym się jakimś wycinkiem rzeczywistości i nie będącym w stanie ogarnąć całości, o którą troszczy się Naczelny Byt Teistyczny, w którym mogą się przeglądać poddane jego mocy niebiańskie istoty, gdyż odnajdą w nim jakąś część siebie – w udoskonalonej postaci obecną w osobie jakościowo odmiennego od podwładnych Metafizycznego Włodarza, noszącego w swoim jestestwie wyraźne zarodki monoteizmu.

Rozwinięta w porównaniu z nieegalitarnym politeizmem, bardziej odpowiadająca monistycznemu przesłaniu, a zatem bliższa ideału wersja jedynobóstwa, niekoniecznie musi być pozbawiona jakichkolwiek pleonokratycznych odniesień. Doszukamy się ich nawet w zarzucającym chrześcijaństwu „pluralistyczne odchylenie” mozaizmie, charakteryzującym się niejednoznacznością związaną z występowaniem na kartach Starego Testamentu zarówno Jehowy, jak i Elohima, które to określenia mogą być traktowane jako odnoszące się do jednego bytu, ale według alternatywnego poglądu wyrażają istnienie dwóch odrębnych podmiotów<sup>124</sup>. Przyjęcie takiego poglądu oznaczałoby akceptację najprostszej odmiany pleonarchiczności, w każdej swej postaci niemożliwej do pogodzenia z rygorystycznie jednopodmiotowym monoteizmem.

Owa zasadnicza sprzeczność ulegnie złagodzeniu wówczas, gdy przyjmiemy założenie możliwości występowania tego samego teistycznego bytu w zróżnicowanych formach, będących inkarnacjami jednej wyjściowej postaci, nie tracącej tożsamości pomimo zmiany wyglądu. Motyw ten jest dość typowy dla greckiej mitologii, zawierającej

---

i ludzi oraz stwórca nieba i ziemi. Imię jego stało się później dodatkowym imieniem izraelskiego Boga Jahwe. Małżonka Ela, bogini Aszera, urodziła 70 bóstw”. G.J. Bellinger, *Leksykon religii...*, s. 275. Naznaczona boskością progenitura nie mogła sobie rościć pretensji do panowania nad całością kosmiczną i ziemską rzeczywistości, w związku z czym zajmowała się jej wycinkami. Schemat ten będzie następnie powielany w aparatach państwowych, gdzie mnożące się instytucje zajmują się coraz bardziej wyspecjalizowanymi zagadnieniami. Zob np. N. Sokołow, *Narodziny weneckiego imperium kolonialnego*, Warszawa 1985, s. 122-123.

<sup>123</sup> Czytamy wszak, że „Zeus Homera jest królem Olimpu. (...) Zwołuje on najważniejszych bogów na narady, jak Agamemnon królów”. J. Baszkiewicz, *Starożytny Bliski Wschód*, [w:] J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1970, s. 20.

<sup>124</sup> Według tego ujęcia w Pentateuchu znajdujemy „dwojake opowiadanie o jednych i tych samych rzeczach, wypadkach, zdarzeniach, a nawet ludziach, tylko branych jako przedmiot działania (...) w których osoby działające były różne, w jednym opowiadaniu – Jehowa, w drugim zaś (...) Elohim”. W alternatywnej wersji „Elohim jest to właściwie ten sam Jehowa, i wnioskujemy, że Elohim będzie imieniem pospolitem, Jehowa zaś własnym”. I. Radliński, *Dzieje Jednego Boga...*, s. 69 i 75.

opisy przeobrażania się Zeusa w zwierzęta lub emanacje ciał niebieskich, dzięki czemu zbliżał się do cielesnych ziemian, którzy nie powinni oglądać go w całej boskiej chwale, ponieważ oglądanie tego porażającego śmiertelników widoku zostało zarezerwowane dla pomniejszych bogów, przyzwyczajonych do codziennego obcowania z niczym nieprzykrytą koncentracją boskości na jej najwyższym poziomie<sup>125</sup>.

W hinduistycznej wersji schodzi z niego będący najbardziej życiodajną częścią indoaryjskiej Boskiej Trójcy Wisznu, aby pod ludzkimi postaciami współżyć z mężczyznami i kobietami, zbierając poprzez „obserwację uczestniczącą” przydatne w teistycznym władaniu doświadczenia oraz demonstrując właściwe wzory zachowania. Popularność tego ogólnohinduskiego boga nie sprawia, że w różnych miejscach i okolicznościach nie znajduje się on w cieniu kogoś innego, wysuwającego się na pierwszy plan w teosferze, co potwierdzałoby przekonanie co do tego, że raczej nie jest możliwe istnienie zupełnie egalitarnej konfesji, negującej możliwość dominowania jednych bóstw przez inne emanacje metafizycznego paradygmatu. Może świadczyć to o tym, że pomimo „politeistycznego sztafażu” występuje w indyjskiej religijności tęsknota za Jednością Boskością, co oznaczałoby, że stanowi ona przejaw trudnego, jak się okazuje, do uniknięcia henoteizmu, syntetyzującego w dialektyczny sposób jedność z wielością<sup>126</sup>.

Najbardziej znanym w Europie przejawem postrzegania boskości jako zasadniczo pozostającego Jednością, tym niemniej polimorficznego fenomenu, jest chrześcijańska Trójca Święta. Wydaje się, że jej troistość lepiej odpowiada naturalnie zróżnicowanej zachodniej Eurazji niż prosta jednopostaciowość, bardziej popularna na surowych i monotonnych obszarach Bliskiego Wschodu, gdzie w ujednoliconych pustynno-stepowych

<sup>125</sup> Przekonanie o piorunującym wrażeniu, jakie wywiera widok Boskiego Władcy na śmiertelnikach występuje też w Starym Testamencie, skoro Jahwe ukrywa się przed wzrokiem Mojżesza w Gorejącym Krzewie. Ów ognisty wątek odnajdziemy w monarszej purpurze, charakterystycznej dla pomieszczenia, w jakim rodzili się bizantyńscy Porfirogeneci. Typowe dla Orientu było to, że dokładano szczególnych starań, aby wyrazista odmiana czerwieni miała onieśmielać i wprawiać w podziw przybyszów, gdy przestępowali progi imperatorskiego pałacu. Tylko wyżsi rangą spośród poddanych dostępowali zaszczytu oglądania oblicza Panującego, natomiast inni mieli się zadowolić opowieściami o oddalonym od maluczkich, wyniesionym wysoko ponad nich Majestacie, którego nie powinny kłaść spojrzenia niedomytych plebejuszy. Popularność tego wschodniego przekonania była tak rozpowszechniona, że w XX-wiecznej Japonii pewien kominiarz popełnił samobójstwo, gdy zdarzyło się, że ujrzał z dachu uroczyście przemierzającego stołeczne ulice Cesarza.

<sup>126</sup> „Na pierwszy rzut oka hymny wedyjskie sprawiają wrażenie, iż są wyrazem myśli politeistycznej. Zwracają się do wielu bóstw, czasem jeden hymn wymienia kilka imion. Zachowując wielką ostrożność w interpretowaniu hymnów, można powiedzieć, iż poprzez pluralistyczne, a w związku z tym politeistyczne widzenie świata, przedziera się, być może nawet niekiedy nieświadomiona, tendencja czy pragnienie znalezienia jednej zasady, jednego Boga. Postawa taka została nazwana henoteizmem, wyraża ona wiarę w pojedynczych bogów, a każdy z nich może występować jako najwyższy. W danym momencie, podczas modlitwy, dany bóg jest dla wierzyci najwyższy, jest jedyną siłą i mocą”. M. Kudelska, *Filozofia Chin. Uwagi wstępne*, [w:] B. Szymańska (red.), *Filozofia Wschodu...*, s. 22. Nasuwa się odległe być może skojarzenie z wielopartyjnością, przyjmującą niejednokrotnie postacie charakteryzujące się konstytucyjnie zagwarantowaną lub wynikającą z wyborczych preferencji hegemonią bądź dominacją jednego ugrupowania.

przestrzeniach łatwiej zdaje się jest uwierzyć w monolitycznego, niechętnie nastawionego do jakiegokolwiek „dialektycznego rozszczepiania” Teistycznego Władcę, zachowującego konsekwentny dystans wobec swoich poddanych „na niskości”, pozostających w takim samym oddaleniu od Najwyższego niezależnie od swojej społeczno-politycznej pozycji, z czego wynika, że nawet następca Proroka w postaci Kalifa nie ma szczególnych relacji z Najwyższym, nie uważającym za stosowne, z wyjątkiem jednokrotnej podróży Mahometa do Nieba, nawiązywać jakichś bezpośrednich kontaktów ze śmiertelnikami i komplikować ich prostą wiarę poprzez transformacje w niedopuszczalne na gruncie skrajnego monoteizmu hipostazy.

W chrześcijaństwie są one nie tylko dopuszczalne, ale i konieczne, ponieważ opiera się ono na założeniu pojawienia się realizującego zbawczą misję Boga-Człowieka, będącego dla skrajnych monoteistów „kamieniem obrazy”, ponieważ według ich przekonań ludzka istota może osiągnąć, na podobieństwo Mojżesza lub Mahometa, co najwyżej status Boskiego Posłannika i właśnie dlatego muzułmanie z chęcią uznają, że *Isa ibn Miriam* był wielkim Prorokiem, ale przypisywanie mu boskości jest dla nich czymś absolutnie niedopuszczalnym. Mozaiści natomiast uznali Nazarejczyka za uzurpatora, w związku z czym wciąż oczekują na Mesjasza, który będzie co prawda Wielkim Człowiekiem, ale na tym poprzestanie, bo tego wymaga rygorystycznie pojmowana monoteistyczność, negująca możliwość istnienia jakichkolwiek poza Elohimem boskich osób. Popularność tego typowego dla semickiej teologii dogmatu sprawiła, że problem relacji między Chrystusem a Bogiem Ojcem zajął wiele miejsca w pierwszych wiekach zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa, kiedy to sporą popularność uzyskał pogląd afrykańskiego biskupa Ariusza, przekonanego co do niższej rangi Zbawiciela, która to teoria została jednakże odrzucona<sup>127</sup>, co nie oznaczało bynajmniej zaniku ariańskiej herezji, odpowiadającej na psychologiczną potrzebę istnienia Pojedynczej Spersonalizowanej Władzy, będącej niebiańskim odpowiednikiem niezwykle częstej w politycznej historii ludzkości monokracji. Jeśli chodzi natomiast o Ducha Świętego, to przeważnie traktowany jest on jako podrzędny wobec dwóch pozostałych osób Trójcy Świętej fenomen, odgrywający wykonawczą rolę poprzez spełnianie rodzących się w innych częściach Boskiej Triady poleceń.

Z dokonanego powyżej przeglądu religijno-kosmologicznych ujęć zagadnienia zorganizowania rzeczywistości i owładnięcia nią na najwyższym, supraterrstralnym poziomie, wynika, że mamy do czynienia ze zróżnicowanymi podejściami, odzwierciedlającymi występujące na gruncie zarytmetyzowanej logiki formalnej możliwości

<sup>127</sup> „Przedmiotem obrad soboru nikejskiego była doktryna Ariusza, kapłana aleksandryjskiego, który uważając równość Ojca i Syna za nie dającą się pogodzić z monoteizmem, zaprzeczał boskości Chrystusa. Doktryna Ariusza została potępiona, Syna uznano za współistotnego – *homoosios* (ὁμοούσιος) Ojcu i sformułowano *Credo*, które uzupełnione przez drugi sobór powszechny (Konstantynopol 381 r.) stało się symbolem wiary Kościoła chrześcijańskiego”. G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, Warszawa 2008, s. 87.

liczbowego, czy też ilościowego ogarnięcia jakiegokolwiek zjawiska. Kierując się tym kryterium, nieuchronnie uznamy, że mamy do wyboru monizm, dualizm lub pluralizm. W uproszczonej wersji pozostanie nam wybór między monizmem a pleonokratyzmem. Wynika z tego, że generalnie zakładamy, iż w ponadziemskim wymiarze najważniejsza jest jedność, względnie dualizm lub bardziej skomplikowane wersje pleonokratycznego paradygmatu, wśród których wszakże szczególną popularnością wyróżnia się wyrażający najprostszą formę zbiorowości trializm. Te podstawowe sposoby interpretowania Istoty Kosmicznego Porządku mogą występować w subformach, będących wariacjami wyjściowych postaci, w większym lub mniejszym stopniu zmieniającymi ich tożsamość.

Zarysowane dwoiste lub trójczłonowe zróżnicowanie teoretycznego schematu podstawowych wariantów organizacyjno-władczej struktury Wszechświata jest niezwykle silnie zakorzenione w wyobrażeniach rozmaitych ludów, posługujących się rozmaicie zabarwionymi, tym niemniej w głębszym wymiarze pozbawionymi fundamentalnych różnic odmianami Rudymenarnego Schematu Uporządkowania Wszystkiego. Skoro sprawdzają się one w megaskali, to rodzi się pokusa stosowania ich również na ziemskim łożu padole, tym bardziej, że nie ma za bardzo jak uciec od rudymenarnych wizji władczego ogarnięcia Kosmosu lub jakiegokolwiek jego zamieszkanego przez teistyczne lub antropiczne byty części, *ergo* również w tworzonych przez ludzi organizacjach z państwowościami na czele nie ma jak abstrahować od podstawowej alternatywy, wyrażającej się w napięciu między jednością a pleonokratycznością.



## II. Paradygmat jedności terestralnej władzy i jego realizacja

### 1. Panowanie w Niebiosach i na Ziemi

Zagadnienie władania nad współziemianami może być teoretycznie zupełnie odzielone od jakiegokolwiek teistycznej Kosmokracji lub też pozostawać z nią w związku. Jest on dość luźny w prekonfesyjnej, nasyconej magią wczesnej epoki zbiorowego bytowania mężczyzn i kobiet, kiedy to nadprzyrodzona moc jest kojarzona z samowystarczalnymi w dużej mierze czarownikami<sup>128</sup>, traktowanymi przez innych ziemian jako obdarzone cudownymi właściwościami osoby, mogące własną wolą zmieniać bieg zdarzeń. Natomiast w „zdominowanej przez religianctwo” późniejszej politycznej historii ludzkości pogląd o istnieniu niezależnych od pożądań śmiertelników potężnych pozaziemskich bytów, obdarzonych zdolnością kreowania oraz niszczenia na wielką skalę jest znacznie bardziej popularny, co jest związane z mającym globalny zasięg i ugruntowanym w przednowoczesnych czasach przekonaniem o niemożliwości uwolnienia się od relacji z boską sferą Wszechświata, determinującą losy podporządkowanych zapadającym w niej rozstrzygnięciom i naznaczonych pozbawioną wzniosłości przyziemnością śmiertelników. Każdy z nich, a więc również władca, był zatem postrzegany jako istota nie mogąca abstrahować od boskości, przenikającej każdy aspekt bytowania. Człowiecza egzystencja, również w jej społeczno-politycznym wymiarze, była zatem nieuchronnie naznaczona wtórnością, co wiąże się z tym, że na ontologicznej płaszczyźnie oddziela się zazwyczaj strefę teistyczną od terestralnej, w czym trzeba dostrzec wynikający z przekonania

---

<sup>128</sup> O ich parateistycznym wizerunku świadczy np. to, że „w tradycji walijskiej Math i jego siostrzeńcy (...) są wielkimi czarownikami, a ich mistrzostwo w dziedzinie magii wydaje się być ostatnim refleksem ich boskości”. M. Dillon, N.K. Chadwick, *Ze świata Celtów*, Warszawa 1975, s. 142. Celtyckie państwowości nie bez powodu były postrzegane przez Anglosasów jako „skąpane w magicznych oparach” wspólnoty, w których druidyzm potężnie oddziaływał na pozostającą z nim w dialektycznym związku monarchiczność. Najbardziej znanym przykładem tego związku jest sojusz Merlina z Arturem, pomagający temu ostatniemu dokonać zadziwiających wyczynów, takich jak wydobycie Ekskalibura z będącej pradawnym symbolem odwiecznej mocy Skąły (por. *Tu es Petrus*). Postrzegamy tutaj dającą siłę autorytetom chthoniczność, zdominowaną następnie zapatrzeniem w Niebo, skutkującym zastąpieniem magicznie obdarzonej elity przez chrześcijańską, w obrębie której bynajmniej nie zaniknęła powyżej wzmiankowana dwoistość.

o boskiej transcendencji nieegalitarny dualizm<sup>129</sup>, zachęcający do tworzenia teoretyczno-ideowych konstrukcji, wiążących *Civitas Dei* z bardziej przyziemnymi państwowościami.

Panujący w nich monokraci fizycznie znajdują się poniżej niebiańskiego sklepienia, co skłania do postrzegania ich jako ludzi, mających być może według oficjalnej narracji teistyczne parantele, ale fizycznie wyglądających tak samo jak ich poddani. Jeśli nawet są oni intensywnie przekonywani co do boskości władcy, to ma ona co nieco pośledni charakter<sup>130</sup>, bo przecież stale przebywające na Górze, a zatem pierwszorzędne, niebiańskie istoty nie mają czasu ani ochoty na to, aby opuszczać się na „smętny łez padół”, ale mogą przecież udzielać szczególnego wsparcia niektórym spośród Ziemian.

Szczególnie predestynowani do uzyskania go są władcy, którym potrzebna jest odgórna legitymizacja do tego, aby wzmacniać swój wizerunek w świadomości poddanych<sup>131</sup>. Służą temu ceremoniały, mające otoczyć monokratów szczególną aurą, oddziaływającą z nieprzewartą siłą na ludność owładniętych przez nich państwowości. Istotne znaczenie mają rytuały koronacyjne, podczas których „dwaj królowie – niebieski

<sup>129</sup> „Duchowość zachodnia wychodzi z dualistycznego podziału rzeczywistości na Boga i świat poszczególnych bytów łącznie z duszami ludzkimi i z tego faktu wyprowadza istnienie jedności czy wzajemnego związku”. J.B. Chethimattam, *Nurty myśli indyjskiej...*, s. 98. Dychotomiczna rozdzielność na wyższym poziomie staje się jednością, niemniej istnieje jako coś zmysłowo dostępnego, jawiącego się w podniebnej sferze jako „poznawalny świat realny”, co skłania do typowych dla Zachodu dynamicznych prób nie tylko rozszyfrowania go, ale i opanowania, co dla pogrążonego w refleksyjnej ontologiczno-gnoseologicznej jedności z Atmanem Hindusa jest „śmieszna rozrywką naiwnych dzieciaków”.

<sup>130</sup> Tak było w starożytności nad Nilem, gdzie łączenie panowania z teistycznością występuje nagminnie, czemu trudno się dziwić, skoro „boskość królewskiej władzy wydaje się być konceptem wyłącznie egipskim. (...) Królewska potęga nie była pojęciem stałym. (...) W swoim apogeum przedstawiała króla jako objawienie boga. Był on przedstawicielem kraju pośród bogów, jedynym oficjalnym pośrednikiem między ludźmi i bogami, a więc i jedynym oficjalnym kapłanem wszystkich bogów. (...) Jeśli faraon był obecny, sam odprawiał codzienne ceremonie związane z wizerunkiem boga, w odosobnieniu wewnętrznego sanktuarium. Może się nam wydawać dziwne, choć najwyraźniej nie było takie dla Egipcjan, że król padał na twarz podczas tych ceremonii, mimo że sam był bogiem”. P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu...*, s. 42. W ten sposób faraon uczył poddanych czci dla większych od siebie bóstw, których życzliwość była widocznie wysoce pożądana, gdyż bez niej zapewne nadeszłoby siedem albo i więcej chudych lat. Sam faraon, mimo swego teistycznego statusu, był zbyt słaby, aby bez protekcji nadrzędnych wobec niego i Egiptu niebiańskich potencji zapewnić państwu pomyślność. W politeistycznym paradygmacie jego podporządkowanie „nadbogom” jest jak najbardziej wytłumaczalne. Monoteistyczna alternatywa jest trudna do połączenia z ziemskim jedynowładztwem, gdyż skutkowałaby zbytnią koncentracją władzy w rękach jednej osoby, co byłoby dla niej zbyt dużym brzemieniem, utrudniającym kontakty z podwładnymi, znajdującymi się w stanie permanentnego porażenia wskutek obcowania z władcą, obdarzonym zbyt dużą, trudną do zniesienia mocą.

<sup>131</sup> W tradycyjnych społecznościach pragną oni mieć do czynienia z teistycznością, traktowaną w szczególności sposób także wówczas, gdy nie ma bezpośredniego charakteru, skoro władców przestaje się traktować jako *sensu stricto* bogów. Z takim degradowaniem spotykamy się w starożytnej Babilonii, gdzie „królów traktowano bądź jako bogów sprawujących władzę na ziemi”, bądź też uważano monarchę za „zaledwie „wyraziciela woli bogów. O ile np. boskość Hammurabiego głośno i uznawano, o tyle piętnaście wieków później król Nabuchodonozor II uważany jest tylko za przedstawiciela bogów, którym podlega”. G.L. Seidler, *Myśl polityczna starożytności*, Kraków 1961, s. 79. Bogowie opuszczają zatem Ziemię, co zwiększa tęsknotę za nimi i zachęca do buntowania się przeciw ich widzialnym namiestnikom, wskutek czego ulega przyspieszeniu polityczna historia rodzaju ludzkiego, kreująca najrozmaitszych „przyziemnych bożków”, zastępujących w społecznym oglądzie „wypchnięte w obłoki przebrzmiałe teistyczne straszdyła”.

i ziemski – są w przestrzeni świątyni umieszczeni naprzeciwko siebie; mówiąc inaczej, znajdują się blisko siebie<sup>132</sup>, dzięki czemu każdy widzi, że Nadprzyrodzony Byt udziela swego błogosławieństwa wstępującej na tron osobie<sup>133</sup>, co daje nadzieję na to, że Łaska Boska będzie stale towarzyszyła owocnemu władaniu, a po jego naturalnym zakończeniu naturalny, czyli genetyczny następca, uzyska teistyczną akceptację podczas kolejnego koronacyjnego obrządku, co powinno utwierdzić w umysłach podwładnych wizję konsekwentnie znajdującej się pod Najwyższą Opieką państwowości. W nieco innej wersji Teistyczny Podmiot nie jest związany jakąś szczególnie intymną więzią z ziemskimi panującymi, natomiast pilnie ich obserwuje, aby nagradzać lub karać według zasług i przewinień ich państwowotwórcze oraz władcze poczynania<sup>134</sup>.

Owa wertykalna relacja jawi się jako szczególnie wyrazista wówczas, gdy urzędowym wyznaniem jest monoteizm, znajdujący swoje odbicie w monarchii, co sprawia, że piastun najwyższej władzy państwowej jest postrzegany jako co prawda ułomny, ale jednak odpowiednik Niebiańskiego Króla<sup>135</sup>, bo przecież „archetypem monarchy” jest

<sup>132</sup> B. Uspienski, *Car i patriarcha. Charyzmat władzy w Rosji. Bizantyjski model i jego nowe rosyjskie ujęcie*, Katowice 2000, s. 23. Owa intymna relacja między dwoma szczególnie nacechowanymi zindywidualizowanymi podmiotami jest trudna do podrobienia.

<sup>133</sup> W Norwegii pierwszą spośród nich, czyli „pierwszym pomazańcem został Magnus V Erlingsson. Uroczystość odbyła się w Bergen w obecności wysłannika papieskiego. (...) Obecny był arcybiskup Norwegii Øystein Erlendsson z Nidaros, wszyscy biskupi. (...) W dniu tym królestwo zostało «oddane pod opiekę Świętego Olafa Wiczystego Króla Norwegii». Jego ziemskim reprezentantem miał odtąd być każdorazowy norweski monarcha”. A. Bereza-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii*, Warszawa 1991, s. 52. Święty Olaf został zatem mianowany czy też wybrany pośrednikiem między Najwyższym a władcą i ludem norweskim. W Czechach w takiej roli osadzono św. Wacława, na Węgrzech św. Stefana, a na Rusi św. Włodzimierza, czyli pierwszych, otoczonych mityczną aurą, chrześcijańskich panujących, symbolizujących harmonijne połączenie pierwiastka duchowego z chtonicznym, co miało być wspaniałym przykładem do naśladowania przez wszystkich ich następców, kontynuujących misję realizującego boskie zamiary ziemskiego panowania, mającego współuczestniczyć w nasycaniu kraju i poddanych chrześcijańskim przesłaniem.

<sup>134</sup> W antycznej Helladzie przekonanie o szczególnym wpływie teistyczności na tego rodzaju działania dało się zaobserwować w Delfach, gdzie „od VII w. p.n.e. odwoływano się do sądu Apollina Pytyjskiego przy ustanawianiu praw, zakładaniu kolonii, wypowiedaniu wojen; on też miał rozstrzygać o losach dynastii”. E.O. James, *Starożytni bogowie*, Warszawa 1970, s. 229. Delficki przybytek spełniał rolę duchowo-ustrojodawczej metropolii politycznie podzielonej Grecji, gdyż udawali się doń po poradę stwarzający podstawy politycznego reżimu statyści, pragnący uzyskać boską aprobatę czy też odpowiedź. Klasycznym przykładem jest Likurg, który przywiózł z Delf Wielką Retrę, spełniającą następnie rolę jedyne w historii spartańskiej państwowości prawnonormatywnego aktu, któremu można przypisać (pre)konstytucyjne znaczenie.

<sup>135</sup> Porównanie to zostało mocno uargumentowane w *Sumeryjskiej liście królów*, napisanej „na przełomie III i II tysiąclecia przed Chrystusem jako tekst (...) którego zadaniem było ukazanie ciągłości władzy królewskiej (...) W tekście tym wymienieni są władcy Sumeru od najdawniejszych czasów, «kiedy królestwo zstąpiło z nieba». (...) W tekście jest wyraźne odniesienie do koncepcji władzy królewskiej, która pomimo różnic regionalnych i sporów terytorialnych mezopotamskich dynastii została potraktowana jako jedność. (...) Lud sumeryjski jest opisany (...) jako całość pod względem geograficznym, a przede wszystkim politycznym”. E. Ascalone, *Mezopotamia*, Warszawa 2009, s. 10. Istniejące rozdrobienie polityczne jest zatem przedstawione jako pewien akcydens, który nie powinien przesłaniać przypominanej w utworze pierwotnej unifikacji, wyrażającej się w przekonaniu co do tego, że z niebiańskich wyżyn opuściła się „na niskość” tylko i wyłącznie jedna monarchia – z czego wynika, że rozdrobienie nie jest czymś właściwym i powinno być przewyciężone w imię dostosowania do Transcendentnego Standardu.

nie kto inny, jak „bóg”<sup>136</sup>, objawiający się poprzez swego wysłannika np. na równinach starożytnej Mezopotamii<sup>137</sup>, gdzie pojawiły się liczne miasta-państwa, których władcy z lubością odwoływali się do nadziemskiej legitymizacji<sup>138</sup>, który to wzorzec zapewne nie przypadkiem odnajdziemy w Laczum, gdzie podobno „królowie pojawili się wraz z urbanizacją”<sup>139</sup>, zmieniającą przecież sposób myślenia członków jakościowo odmiennej, uwolnionej od rustykalności politycznej wspólnoty, zgrupowanej wokół oświeconego, uwolnionego z „wiejskich przesądów” króla-kapłana. Wraz z uwięciem pierwotnej, przed-konfesyjnej wiary w potężne magiczne predyspozycje postawionej na czele wspólnoty politycznej osoby, narasta zapotrzebowanie na stojący za nią oraz nad nią Najwyższy Autorytet, w imieniu którego jedynowładca sprawuje swoje rządy, co daje mu szczególny status, a uzyskany prestiż sprawia, że w przemożny sposób oddziałuje na swój kraj i mieszkających w nim poddanych<sup>140</sup>. Społeczna tęsknota za takim modelem została *expressis verbis* przedstawiona w Starym Testamencie, gdzie opisano, jak żydowski lud domaga się, aby w Izraelu ustanowiono, na wzór jego sąsiadów, koronowaną monokrację i życzenie to zostaje spełnione – pomimo znamiennej oporu ostatniego „paramonokracji” w postaci sędziego Samuela, postrzegającego w takim posunięciu zanegowanie

<sup>136</sup> Ł. Perlikowski, *Monarchia sofokratyczna według Platona*, <http://www.legitymizm.org/monarchia-softokratyczna-wedlug-platona> [dostęp 19.12.2020].

<sup>137</sup> „W osobie mezopotamskiego króla jako pośrednika między światem ludzi i światem bogów następowało rytualne połączenie dwóch sposobów istnienia – boskiego i ludzkiego. Dzięki owej podwójnej naturze król był uznawany, przynajmniej metaforycznie, za twórcę życia i płodności”. M. Eliade, *Od epoki kamiennej...*, s. 55.

<sup>138</sup> „W zachodniej Azji, podobnie jak w Egipcie, najdawniejszą dającą się historycznie uchwycić formą życia państwowego jest miasto-gród. (...) Te miasta-grody powstają Mezopotamji pod zwierzchnictwem książąt; tytuł książęcy brzmi w języku babilońskim «pateri». Są to książęta-kapłani, słudzy bóstwa i rządzący w jego imieniu”. S. Estreicher, *Najstarsze kodeksy prawne świata*, Kraków 1931, s. 33. Ich władza nie jest zatem samoistna, przepełniona przekonaniem co do emanującej z człowieczości jako takiej przemożnej siły, wystarczającej do autonomicznego, niezależnego od pozaludzkich czynników, władania. Panujący, przynajmniej teoretycznie, jest pokornym narzędziem teistycznego bytu, będącym potężnym pozaświatowym oparciem w trudnej sztuce kierowania licznymi poddanymi.

<sup>139</sup> Ch.S. Mackay, *Historia wojskowa i polityczna*, Warszawa 2009, s. 30. Zwiększa ona polityczny potencjał skoncentrowanej wewnątrz miejskich murów wspólnoty, skazanej na bycie razem w znacznie większej mierze niż rozprosieni, przeważnie w dużej mierze samowystarczalni wieśniacy (prawidłowość tę odnajdziemy w znamienym powiedzeniu „szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie”). Urbanizacja skutkuje specjalizacją, koniecznością kooperowania z innymi producentami, co nieuchronnie komplikuje ekonomiczno-społeczno-polityczną rzeczywistość i stwarza zapotrzebowanie na sprawnego monokratę, potrafiącego ogarnąć coraz bardziej złożoną społeczność.

<sup>140</sup> „Król jest pośrednikiem pomiędzy boską rzeczywistością Idei a ludźmi; jest Zeusem przynoszącym młodość porządkowi, który się zestarzał; jest lekarzem, który leczy dusze, sprawiając, że rodzą się one ponownie w rodzaju boskim (*en daimonio genei*) oraz zapewniając polis, dzięki ponownym narodzinom dusz, nową duchową wspólnotową substancję (*homonoia*)”. E. Voegelin, *Platon*, Warszawa 2009, s. 263-264. Jest to wyidealizowana wizja, której praktyka ustrojowa tradycyjnych monarchii niejednokrotnie zaprzeczała, niemniej przekaz ten jak najbardziej pasuje do rudymenarnej wizji monarchiczności jako władania szczególnego rodzaju, natomiast nikomu zapewne nie przyszłoby do głowy próbować przenosić ją na przyziemną, legitymowaną oddolnie przydymenturę.

panowania Jahwe nad Narodem Wybranym<sup>141</sup>, któremu przesłaniająca jego przewinienia królewskość jawi się jako łagodzący wynikające z wymagającego wybraństwa zobowiązania sposób władania, umożliwiający przeniesienie odpowiedzialności za niedotrzymanie warunków Przymierza z ogółu na reprezentującą go Namaszczoną Jednostkę, łatwiejszą do zastąpienia innym bytem w teistyczno-ludzkich relacjach od Zbiorowego Podmiotu, skłonnego do przenoszenia swoich praw i przewin na swego Monowładcę<sup>142</sup>. Model ten przyjął się w chrześcijańskich królestwach<sup>143</sup>, po czym wraz z faktyczną dekonfesjonalizacją oraz demokratyzacją w zasadzie wyszedł z użycia<sup>144</sup>.

Jego dalekowschodni wariant w nieco osłabionej postaci zachował się jeszcze w Japonii, gdzie „według mitologii rządząca dynastia (...) wywodzi się od Bogini Słońca (Amaterasu), naczelnego bóstwa (*kami*) panteonu sintoistycznego, i tylko prawowicie wybrany cesarz z tej dynastii jest upoważniony do sprawowania kluczowych dla rządzenia państwem obrzędów obcowania z boginią”<sup>145</sup>, sprawującą za pośrednictwem swego

<sup>141</sup> „Izrael, który zapatrzył się w blask sąsiednich królestw, upomina się u Samuela o koronowanego władcę. Kapłan ostrzega swych bliźnich przed negatywną stroną królewskiego panowania, traktując ustanawianie ziemskich władców za zdradę bogowładztwa. Lud jednak domaga się korony, ponieważ «chcemy być tacy jak wszystkie pozostałe narody» (1 S 8,20). Bóg spełni zatem życzenie Izraela”. S. Ravik, *Biblické příběhy*, Brno 2016, s. 116. Kriokracja zostaje zastąpiona przez monarchię, ugruntowaną po niezbyt szczęśliwym władaniu Saula przez Dawida i Salomona. Przyjęła się ona zatem u Hebrajczyków, ale nie oznacza to, że wygasły wątpliwości co do jej prawowitości, skoro „jeszcze po 300 latach istnienia monarchii prorok Ozeasz formułuje alternatywę: Bóg albo król”. J. Baszkiewicz, *Starożytność i wieki średnie*, [w:] *idem, Powszechna historia państwa i prawa*, t. I, Katowice 1964, s. 14. Widzimy więc, że głoszona czy też przypominana przez mających szczególnie bliskie stosunki z Jehową sędziów oraz proroków radykalna *vulgo* konsekwentna monistyczna teistyczność była niemożliwa do pogodzenia z „przyziemną monokracją”, skutkującą oczekiwaniem przez głowę państwa, że będą mu oddawane hołdy, odwracające uwagę od czczenia Stwórcy.

<sup>142</sup> Jego spersonalizowanie ułatwia kojarzenie właśnie z nim przewin. Właśnie dlatego łatwo nam zrozumieć następujące stwierdzenie: „Pan (...) żałował, że uczynił Saula królem nad Izraelem”. P. Johnson, *Historia Żydów*, Kraków 1994. W rezultacie Saul został zastąpiony Dawidem. Zastąpienie Narodu Wybranego innym jest trudniejsze, o czym łatwo przekona się każdy, kto choć trochę wsłucha się w izraelskie rezydentury odnośnie do Chrystusowego Paradygmatu.

<sup>143</sup> Za obowiązujące w nich wypada uznać przekonanie, odnośnie do tego, że „od Odkupienia (*Redención*) nie może istnieć władza prawowita, która nie rozpoznaje się jako boska delegacja Chrystusa Króla, któremu przynależy wyłączna suwerenność (*soberanía*) nad światem. Inne władze (*potestades*) zasługują tylko na posłuszeństwo tymczasowe i względne”. Á. d'Ors, *La violencia y el orden*, Madrid 1987, s. 117. Według tej wizji władcy są traktowani jako „porucznicy Chrystusa na Ziemi”, mający wykonywać pochodzące z Nieba rozkazy. W ich odbieraniu oraz właściwym interpretowaniu ma im pomagać głęboka wiara, bez której trudno sobie wyobrazić prawdziwie chrześcijańskiego monarchę.

<sup>144</sup> W Europie ostatnie koronacyjne obrzędy w starym stylu odbyły się w 1952 r., gdy na tron wstąpiła Elżbieta II. Inni królowie Starego Kontynentu – w drugiej połowie XX w. i później – zamiast do katedry udawali się na początku swego panowania (czy też „panowania”) do parlamentu, gdzie składali wobec przedstawicieli Narodu konstytucyjną przysięgę. W ten sposób „koronowane przeżytki” oddają hołd demotrii i trudno, żeby było inaczej, skoro „Suweryn zszedł z tronu i wcielił się w poddanych”.

<sup>145</sup> Monarcha w dużej mierze czyni zatem to samo, co w III w. królowa Himiko (Pimiko), która „zajmowała się magią i czarami, rzucając zaklęcia na lud”. Owa „pośredniczka (szamanka) między ludem i jego bogami mogła więc jako jedna z pierwszych sprawować czynności, które z czasem stały się elementami sakralnej roli japońskiego monarchy”. P. Varley, *Kultura japońska*, Kraków 2006, s. 9.

krewniaka szczególną ochronę nad Krajem Kwitnącej Wiśni. Co prawda, wskutek poniesionej podczas II wojny światowej klęski *tennō* musiał się oficjalnie zrzec boskiego statusu, tym niemniej wydaje się, że w świadomości jego poddanych wciąż jeszcze zachowuje on nadzwyczajny status, wynikający z pradawnego przekonania o immanentnie tkwiącej w cesarzu magicznej mocy, podtrzymywanej przez rezydującą w zaświatach Transcendentalną Potencję.

W Chinach najpierw uważano, że istnieje Shang-ti, czyli Pan na Wysokościach, ale podczas ziemskiego panowania dynastii Czu „poszedł w zapomnienie, a jego miejsce zajęły Niebiosy, czyli Tian”. Charakteryzują się one brakiem personalizacji, ponieważ były przedstawiane „jako nieokreślona siła sprawcza, której nie przypisywano żadnych kształtów i której nie czczono pod żadną postacią”. Nie przeszkadzało to w podtrzymaniu przekonania, że „Cesarz (...) był Synem Niebios (a więc łączyła go z nimi zależność rodzinna)”<sup>146</sup> i owa więź upoważniała do rozpowszechniania przekonania, że cesarskie „rządy sankcjonuje nieosobowe bóstwo, Niebo (*tian*)”<sup>147</sup>. Ma ono mniej osobisty charakter niż w nacechowanym antropomorficznością Niebiańskiej Rodzicielki japońskim wariacie, tym niemniej związek między Monarchą a Opiekunczą Nadprzyrodzoną Siłą jest niezwykle istotny jako kluczowa dla legitymizowania przedrewolucyjnego ładu ideowa konstrukcja<sup>148</sup>. Naturalną konsekwencją przekonania co do istnienia szczególnej więzi między Niebiosami a Władcą było to, że, przynajmniej w początkowym okresie

<sup>146</sup> „Od neolitu poczynając sztuka chińska unika wyraźnie elementów antropomorficznych, toteż i te bóstwa nie były wyobrażane pod postaciami ludzkimi. Dlatego też bóstwo to można utożsamiać z ogólnym pojęciem ładu, czyli *dao*”. M.J. Künstler, *Dzieje kultury chińskiej*, Warszawa 2007, s. 68-69. W takim stanie rzeczy trudno jest doszukiwać się genetycznego związku między Niebem a Monokratą, jeśli będziemy go rozumieć jako biologiczne pokrewieństwo. Jednakże pojęcie synostwa nie musi się łączyć z istnieniem więzów krwi. Istnieje wszak adopcja, z którą być może mamy tu do czynienia. Oznaczałoby to, że Niebiosy w ten lub inny sposób otaczają szczególną opieką Cesarza, będącego dla nich Szczególnym Dzieckiem *per analogiam* relacji istniejącej między Ojcem Narodu a jego poddanymi, będącymi jego umowną progeniturą.

<sup>147</sup> Jego „mandat (*tianming*) może uzyskać każda rodzina moralnie na to zasługująca”. J.K. Fairbank, *Historia Chin. Nowe spojrzenie*, Gdańsk 1996, s. 39. Transcendentnie nacechowane wybraństwo odnosi się, zgodnie z holistyczno-kolektywnym nastawieniem mieszkańców Dalekiego Wschodu, nie do jednostki, lecz do wyróżniającej się części społeczeństwa, raczej rodu niż rodziny, będącego, pomimo monokratycznej fasady, „grupą trzymającą władzę”. W najnowszej historii jest nią Komunistyczna Partia Chin, decydująca o tym, kto spośród jej członków stanie się socjalistyczną inkarnacją przedrewolucyjnego jedynowładcy, przy czym MaoTse-tung jako założycielski dla aktualnej formy ustrojowej symbol coraz bardziej upodabnia się do archetypicznego, owianego mityczno-mistyczną aurą Żółtego Cesarza.

<sup>148</sup> Trudno zatem się dziwić, że w starożytnej chińskiej teorii państwa pojawia się, sformułowane przez Mo-tsy, przekonanie co do tego, że idealna państwowość, czyli „hierarchiczna organizacja (...) poddana rządowi mądrego władcy (...) ma charakter religijny”. L. Dubel, *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2012, s. 37.

chińskiej monokracji, odgrywał on rolę Najwyższego Kapłana<sup>149</sup>, co miało związek z tym, że „w Chinach nie istniała specyficzna warstwa kapłańska”<sup>150</sup>.

Po drugiej stronie Pacyfiku paradygmat szczególnej relacji ziemskiego władania z teistycznością odnajdziemy w Andach. Powstało tam założone przez przenikniętego teistyczną słonecznością legendarnego Manco Capaca imperialne „Królestwo Złotych Łez”<sup>151</sup>. Następcy Wielkiego Założyciela nazywani byli Inkami, stając się eponimami państwowości, przy czym uważano, że obdarzany wyróżnikiem *Apu*, czyli boski „Sapa Inca był Słonecznym Synem”<sup>152</sup>. Odnajdujemy tu zatem powtórzenie japońskiego przekonania o solarnym rodowodzie reprezentowanej przez kolejnych „zstąpionych z Niebios Świątłych Bożyców” panującej dynastii, co niewątpliwie skłaniało poddanych do ślepego posłuszeństwa nazywanemu Jedynym Inką panującemu<sup>153</sup>, który „mógł śmiało powiedzieć

<sup>149</sup> Starochiński *wang* „odprawiał najważniejsze religijne ceremonie kultu przodków i kultu bogów. Tylko on mógł na podstawie pęknięć na wróżebnych kościach odnajdywać odpowiedź na postawione bóstwu pytanie. Pomagali mu w tym zmarli przodkowie (...) uważani za powierników najwyższego bóstwa”, pośredniczący „między nim a wangiem”. M. Schelle, *Čína*, [w:] M. Kadlecová, K. Schelle, R. Veselá, E. Vlček, L. Vojáček, M. Židlická, *Právní dějiny*, Praha 2005, s. 35. Wróżenie z kości może być traktowane jako zabieg przypominający domniemany magiczny etap rozwoju państwowości, kiedy to traktowany jako Wielki Mag przywódca za pomocą nadprzyrodzonych zabiegów zapewniał wspólnocie pomyślność. Późniejszy rozwój teistycznego paradygmatu miał sprawić, że magiczność ustąpiła miejsca kapłaństwu, jednakże niektóre ślady prereligijnej przeszłości pozostały na nowym etapie rozwoju.

<sup>150</sup> „Kapłani-urzędnicy stanowili jedynie ogniwo aparatu państwowego – nie byli natomiast członkami jakiejś uprzywilejowanej kasty, ani członkami kolegium kapłańskiego przy jakiejś świątyni. Kapłanami (jak i urzędnikami) byli w okresie, gdy zajmowali jakieś stanowisko w aparacie państwowym. Tracąc zatem swoje stanowisko kapłan-urzędnik przestawał być i jednym, i drugim”. K. Banek, *Religie Wschodu*, [w:] K. Banek, J. Drabina, H. Hoffman, *Religie Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1992, s. 63-64. W zinstytucjonalizowanych i oddzielonych od państwa konfesjach kapłani zazwyczaj też są urzędnikami, uzależnionymi od zetatyżowanego duchowego przywódcy. Może on pozbawiać ich stanowisk i np. zsyłać do klasztorów, co nie wiąże się wszakże z pozbawieniem kapłaństwa, tyle że przestaje ono mieć publiczny charakter, w związku z czym nie wpływa na życie społeczno-polityczne, w zamian za co odsunięty na margines hierokrata może, po uwolnieniu od biurokratycznych powinności, doskonalić swoją duchowość poprzez pograżanie się w modlitewnym, naznaczonym mistycyzmem zapamiętaniu, być może spełniającym większą rolę w transcendentnym wymiarze niż uczestniczenie w zrutynizowanych obrzędach.

<sup>151</sup> „Wszelkiego rodzaju połączenia między bóstwem a zwierchnikiem państwa może być ogłoszone jako istniejące. (...) Były już teokracje, w których wierzono, że Budda wcielił się w wielkiego Lamę, że Mancu Capac pochodzi wprost od słońca (...)”. R. von Mohl, *Encyklopedia umiejętności politycznych*, t. I, Warszawa 2003, s. 269. Przekonujące udowadnianie braku genetycznych więzi między „Jasnym Panem Niebios” a andyjskim jedynowładcą nie jest prostym przedsięwzięciem, a jeśli się go podejmiemy, to będziemy się opierać na świeckich odpowiednikach dogmatów, będących pozbawioną blasku imitacją teologicznych oryginałów. W każdym razie, nacechowane odgórną legitymizacją narracje brzmią szlachetniej niż natrętne przekonywanie, że władca jest inkarnacją „brudnego i spoconego ludu”, który ma się zachwycać swoim jakościowo tożsamym z plebem wybrańcem.

<sup>152</sup> B. Zakęs, *Gdyby Kolumb nie odkrył Ameryki...*, Wrocław 1993, s. 55. *Sapa Inca* po przetłumaczeniu jawi się nam jako Jedyny Pan lub Wspaniały Pan. Pierwsze określenie doskonale oddaje ideę monokratycznie bezalternatywnego panowania, odzwierciedlającego na ziemskim łożu padole wyjątkową pozycję Słońca na dziennym nieboskłonie.

<sup>153</sup> Jego pozycja społeczno-ustrojowa była niezwykle silnie wsparta podkreślającymi szczególność monokraty rozwiązaniami prawnymi. Jedno z nich stanowiło, że „nikomu nie wolno było dziedziczyć majątku (...) absolutnym panem wszystkiego, co posiadali jego wasale, był Inka”. M. Frankowska, *Podstawy*

«Państwo to ja»<sup>154</sup>, a wiernopoddane nastawienie ludności niezwykle sprzyjało wzmocnieniu totalitarnego charakteru największej prekolumbijskiej państwowości, w której intensywnie wierzone w potęgę zarówno Boga-Słońca, jak i jego panującego nad zwykłymi ziemianami Świetlistego Potomka<sup>155</sup>.

W zachodniej części Azji motyw wiązania władzy ziemskiej z nadprzyrodzoną wyraźnie pojawia się w starożytnym Sumerze i jest kojarzony z najdalej położonym na południe sumeryjskim miastem Eridu, „gdzie zgodnie z tradycją historyczną Mezopotamii «władza królewska zstąpiła z nieba» w czasach najdawniejszych”<sup>156</sup>, przy czym, przynajmniej na początku monarchicznej organizacji politycznej, trudno jest mówić o jej suwerenności czy niezależności, gdyż „cechy te były właściwe, zgodnie z przeświadczeniem Sumerów, jedynie wszechświatowi oraz bogom, którzy sprawowali nad nim rządy”<sup>157</sup>.

---

*gospodarki wiejskiej w Peru w ostatnim okresie panowania Inków i pierwszym stuleciu po konkwiście. Wiek XVI i pierwsza połowa XVII w.*, Poznań 1967, s. 118. Na tym właśnie polega rudymenarnie prawdziwe panowanie, niepozwalające poddanym na ekonomiczne uniezależnienie się, będące podstawą powstania lubiącej sprawiać monarchom problemy arystokracji.

<sup>154</sup> „Władzy jego nie ograniczało, jak u Azteków, żadne ciało doradcze ani kontrolujące”. E.Ch. Baity, *Ameryka przed Kolumbem*, Warszawa 1973, s. 149.

<sup>155</sup> Taka parantela na prymarnym, magicznym etapie ewolucji monarchii skutkowałą drastycznym nadsładowaniem przez poddanych pilnie przez nich obserwowanego rutynowego zachowania Niebiańskiego Źródła Życia. Czytamy wszak, że „król przez całe swoje życie odgrywa rolę «słońca», aby w końcu ponieść też los słońca: własny naród, zachowując formy rytuału, pozbawia go życia”. J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa 1967, s. 32. Był to przejaw najwyższej czci, bowiem dzięki uśmierceniu w odpowiednim momencie władca odchodził w siłę wieku, a ofiara z niego umożliwiała – w przekonaniu członków społeczeństwa – przyszły dobrobyt. Poświęcenie panującego stanowiło radykalny przejaw poczucia społeczno-mistycznej wspólnoty i utwierdzało ustrój polityczny, mający kształt plebiscytarnej monokracji, w której władza była legitymizowana jednomyślną procedurą, przywołującą na myśl elekcję monarchy, bo przecież zarówno wybór, jak i rytualne uśmiercenie panującego, w ewidentny sposób legitymizują sposób czy też system władania, oparty na w obu przypadkach doniosłych przejawach zbiorowej woli, traktowanych jako *conditio sine qua non* przetrwania obowiązującej formy ustrojowego współżycia.

<sup>156</sup> P. Matthiae, M.A. Levi, A. Pelizzari, S. Giorcelli, *Od prehistorii do cywilizacji na kontynentach pozaeuropejskich*, [w:] L. Serafini (red. nac.), *Historia powszechna*, t. II, Warszawa 2007, s. 222. „Jak zaświadcza główny tekst ideologiczny, *Sumeryjska lista królów*, «władza królewska» (nam-lugal) została zesłana z nieba i kolejni panujący przejmowali ją po sobie”, M. Stępień, *Bliski Wschód*, [w:] M. Jaczynowska, D. Musiał, M. Stępień, *Historia starożytna*, Warszawa 1999, s. 59. W przeciwieństwie zatem do dzisiejszych porządków, kiedy to co kilka lat nakłania się usilnie teoretycznego Suwerena, aby po raz kolejny odnawiał legitymację ontologicznie przynależnej doń prominenckiej emanacji, wówczas uważano, że pierwotne niebiańskie wskazanie jest wystarczające i rozciąga się nie tylko na pierwowładcę, ale także na jego następców, *ergo* Boski Protektor nie musi bezpośrednio brać udziału w inicjujących władanie obrzędach. Takie założenie utrzymuje się do dziś w Japonii, skoro uczłowieczeni potomkowie bogini słońca Amaterasu jeden po drugim bez konieczności wyrażonej *expressis verbis* przez Nią zgody dostojnie wstępują na Chryzantemowy Tron.

<sup>157</sup> P. Matthiae, M.A. Levi, A. Pelizzari, S. Giorcelli, *Od prehistorii...*, s. 245. Logiczną konsekwencją politeizmu jest przekonanie co do tego, że bogowie od czasu do czasu gromadzą się, aby przyrzec sobie nawzajem i potwierdzić lub zweryfikować strefy wpływów każdego z nich, co znajduje swój wyraz w możliwości oddziaływania na Ziemi. Właśnie tak można odczytywać sens rutynowego wydarzenia w egzystencji mezopotamskich bóstw, mającego na celu „wyznaczanie losów». I tak dwunastego dnia miesiąca Nisan bogowie zbierali się ponownie w Sali Przeznaczenia, ażeby zatwierdzić boski dekret dotyczący losu społeczeństwa”. E.O. James, *Starożytni bogowie. Historia rozwoju i rozprzestrzeniania się religii starożytnych na*



Wydaje się jednak, że z czasem dochodzi do pewnej emancypacji ziemskiego władcy, którym w dolnej Mezopotamii jest „wielki kapłan lub kapłan-król”<sup>158</sup>, pełniący „również funkcję przywódcy świeckiego, który (...) stał się władcą miasta-państwa. Świątynie miasta (świątynia) – z jednej strony, a pałac (pałac) z drugiej, tworzą to, co nazywamy państwem. Władza najwyższa pozostaje w rękach suwerena. Została mu ona nadana przez głównego boga, który go wybrał i którego jest on mandatariuszem. Suweren podejmuje wszystkie najważniejsze decyzje”<sup>159</sup>. Konstatujemy zatem pojawienie się autonomicznej ziemskiej suwerenności, której piastun nie ośmiela się wszakże negować podległości Panu na Niebiańskich Wysokościach. Wyposażona w teistyczność transcendentna władza jest teoretycznie najważniejsza, tym niemniej w codziennej praktyce ustrojowej jej ziemski reprezentant trzyma w swych dłoniach podstawowe narzędzia władania.

Harmonijna współpraca Niebiańskiego Władcy z ziemskim monokratą stanowi wyrazisty w swojej prostocie przejaw synergii, wychodzącej naprzeciw oczekiwaniom poddanych, pragnących zazwyczaj podporządkowania nienaruszalnym autorytetom, solidnie osadzonym w aksjosferze. Jest ona oparta na sojuszu kosmiczności z coraz bardziej podporządkowaną jej wraz z porzucaniem magiczności na rzecz konfesyjności

---

*Bliskim Wschodzie i we wschodniej części basenu śródziemnomorskiego*, Warszawa 1970, s. 139. Nie trzeba się długo zastanawiać, aby w tym opisie odnaleźć zapowiedź parlamentaryzmu obecną jak najbardziej również podczas olimpijskich spotkań helleńskich bogów. Rzeczony „boski dekret” jest we współczesnej nomenklaturze owocem inicjatywy ustawodawczej, natomiast „wyznaczenie losów” zapowiada regulowanie przez legislaturę społeczno-politycznej rzeczywistości, które to zajęcie *ex definitione* ma mniej obiektywny jako uskuteczniane przez subteistyczne podmioty przedsięwzięcie niż przedstawione powyżej poczynania spoglądających ze sporego dystansu na położony nad Eufratem i Tygrysem kraj teistycznych bytów.

<sup>158</sup> To połączenie wzięło się stąd, że po pojawieniu się w Mezopotamii „zorganizowanych struktur miejskich przywódca zaczyna odgrywać dominującą rolę z racji swych funkcji religijnych, które powierzyli mu bogowie, aby sprawował władzę nad światem ziemskim (...) silny wpływ na wczesne organizacje państwowe miała struktura teokratyczna, regulująca życie w miastach. (...) Mimo że na przestrzeni tysiącleci doszło do znacznych zmian wymuszających rozdzielenie struktur podtrzymujących (...) dwuwładztwo, połączenie w jednym ręku władzy świeckiej i religijnej przetrwało w sposobie pojmowania roli i zadań króla. Model «króla kapłana», stanowiący pierwszą formę panowania w ośrodku miejskim, choć się zmieniał, ukształtował sposób myślenia o władzy królewskiej na wiele następnych tysiącleci”. E. Ascalone, *Mezopotamia...*, s. 96. Wraz z ich przemijaniem wskutek ww. „rozdzielania struktur” w wielu przypadkach doszło do sformalizowanego oddzielenia królewskość od kapłańskość, lecz taka separacja nie sprawia, że monarchiczność zostaje zupełnie uwolniona od obrzędowości. Jest ona czymś typowym w królewskich dworach, gdzie panujący odgrywają podczas rozmaitych uroczystości rolę głównych celebriansów, zapewniających trwanie „kultu wzniosłej dworskości”, krzewiącej *savoir vivre* wśród gromadzących się wokół swoich „konsumpcyjnych ołtarzyków” małuczki.

<sup>159</sup> Być może jego rozstrzygnięcia zapadają „po zasięgnięciu opinii rady starszych”, ale taka ewentualność nie umniejsza przecież zakresu jego władania. G. Roux, *Mezopotamia...*, s. 116. Wszak mądry monokrata z chęcią wysłuchuje zdania swoich doradców, którzy mogą mu przecież podpowiedzieć dobre rozwiązania. Wystąpienie różnic w ich poglądach powinno skłonić przywódcę do namysłu, który być może powstrzyma władcę przed niewłaściwym postępowaniem. Skłonni są do niego przede wszystkim młodzi, porywczy panujący, z czego wynika, że jak najbardziej nie powinni oni stronić od doświadczonych i zajmujących ważne pozycje w aparacie władzy podwładnych. W warunkach despotycznej państwowości *ex definitione* nie mają oni szans na stanie się prawnopolitycznie uznanym elementem struktury władzy, niemniej żadna państwowość nie może się obejść bez arystokratycznej przymieszki.

ziemskością. Dostrzegamy tu nierównoprawny dualizm, w którym przestrzenna wyższość „Tego, co na Wysokości” powiększa się w społecznym idearium wraz z osłabianiem przekonania o istnieniu rodzinnej paranteli między Najwyższym a Najważniejszym Ziemianinem. Dywersyfikacja ich statusu jest pochodną Ducha Czasu, podpowiadającego słuszne rozwiązania, mające służyć temu, aby dysponujący kosmiczną legitymizacją antropiczny władca właściwie spełniał swoją prawnopaństwową rolę. W Międzyrzeczu starał się on zatem o to, aby poddani byli przekonani co do tego, że królewski „przedstawiciel boga (...) reprezentował prawo. Gdzie sięgało jego panowanie, był pokój i sprawiedliwość”, która to wizja nie uległa zmianie po irańskim podboju, skoro w Persji „Bóg i król byli gwarantami porządku i uosabiali prawdę i sprawiedliwość”<sup>160</sup>.

Jeśli chodzi o Bliski Wschód i Europę, to „model monarchiczny, przedstawiający Boga jako Króla, był rozwijany systematycznie (...) w myśli judaizmu (Bóg jako Pan i Król Świata)”<sup>161</sup>. Odruchowe kojarzenie monokratyczności z boskością, przejawiające się w tym, że „w pojęciu Samuela i wszystkich pobożnych Izraelitów monarchia powinna być teokratyczna”<sup>162</sup>, sprawiło, że hebrajska monarchiczność permanentnie była kwestionowana przez proroków większych i mniejszych, co walenie przyczyniło się do permanentnego kryzysu żydowskiej królewskości. Jako bardziej stabilny prezentuje się chrześcijański wariant odgórnie legitymizowanej monarchiczności, który przyjmuje najbardziej wyrazistą postać w Bizancjum. Stworzył ją Konstantyn Wielki, który co prawda odżegnał się od pogańskiej skłonności do teokratyzacji osoby panującego<sup>163</sup>, ale

<sup>160</sup> M. Van De Mierop, *Historia starożytnego Bliskiego Wschodu ok. 3000-323 p.n.e.*, Kraków 2008, s. 305. Przekonujemy się nie po raz pierwszy, że prawda i sprawiedliwość jako niezwykle usadowione na aksjologicznej drabinie wartości mają dostojnie archaiczną metrykę i nie zanoszą się na to, aby postępujący upływ czasu coś tu zmienił. Jest to dość ważki argument na rzecz przekonania, że, abstrahując od udoskonalania technicznych narzędzi, które w sporym stopniu służą do „zabijania czasu i lansowania maluczkich”, w najszerszym społeczno-historiozoficznym wymiarze „tak naprawdę nie dzieje się nic i nie zdarzy się nic aż do końca”, ergo w gruncie rzeczy na scenie *Theatrum Mundi* zawsze jest tak samo, choć zmieniają się aktorzy i dekoracje.

<sup>161</sup> Wziętę tę odnajdziemy następnie „w średniowiecznej myśli chrześcijańskiej (w której nacisk położony był na Bożą wszechmoc), jak i podczas reformacji (co szczególnie uwidacznia się w tezie Kalwina o Bożej suwerenności)”. I.G. Barbour, *Mity. Modele. Paradygmaty*, Kraków 1984, s. 203. Genewski heterodoks z lubością sięgał do starotestamentowych narracji, w których związek Najwyższego z Narodem Wybranym jest szczególnie bliski przed ustanowieniem w Ziemi Odzyskanej wzorowanej na sąsiednich państwowościach monarchiczności, co sprowadziło szereg nieszczęść na „służących odtąd dwóm panom Izraelitów”. Dlatego też Kalwin zdecydowanie preferował przypominającą przedsaulową postać państwowości – republikańskość – rzucającą mniejsze wyzwanie niebiańskiej monokratyczności.

<sup>162</sup> „Panem jest Jahwe, a Samuel wyraża jego wolę”. H. Daniel-Rops, *Od Abrahama do Chrystusa*, Warszawa 2011, s. 161. Sędzia Samuel zamyka kriticzny okres dziejów Izraela, gdyż nadchodzi czas spełniającej ówczesne standardy monarchii. Z polecenia Jehowy wyszukuje on zatem metodą prób i błędów optymalnego monokratę „ze wszystkimi szykanami”, nie żywiąc bynajmniej złudzeń co do tego, że nowy polityczny ustrój Izraela uszczęśliwi wybrednych Hebrajczyków.

<sup>163</sup> Byłaby ona trudna do przeprowadzenia, ponieważ „postępy monoteizmu osłabiały wpływ orientalnych wyobrażeń o boskości władcy; w religii jedyne Boga nie ma miejsca na króla-boga, a nawet na króla-syna bożego”. J. Baszkiewicz, *Starożytność...*, s. 15. Ta druga możliwość stała się nieaktualna po upaństwowieniu chrześcijaństwa, w którym nie było wszak już miejsca dla innego poza Chrystusem bożycą.

dla poddanych *dominus* był postrzegany jako *sacer* (święty) – „porucznikiem Boga”, postawionym na czele zarówno duchowieństwa, jak i laickiej części zunifikowanego aparatu państwowego władania, któremu „należała się adoracja”<sup>164</sup>, akcentująca jego szczególną pozycję „pierwszego po Najwyższym”, obejmującego w jego imieniu pełnię panowania nad ludem, któremu miał zapewnić ziemskie bezpieczeństwo oraz prowadzić do wiekuistego zbawienia. Owo ścisłe powiązanie ziemskiego jedynowładztwa z zapatrzonym w przepelnione legitymizującą cesarskość boskością zaświaty uległo dalszemu wzmocnieniu podczas panowania Justyniana, będącego „głęboko przekonanym o boskim pochodzeniu swojej władzy (...) władcą chrześcijańskim”<sup>165</sup>.

Na Zachodzie, gdzie trzeba było się liczyć z rosnącym w siłę papieżem, monarchowie nie zdołali sobie podporządkować coraz bardziej zwierającego swe szeregi duchowieństwa<sup>166</sup>, co poniekórym z nich zamiar ten udało się urzeczywistnić dopiero po nastaniu prowincjalizującej eklezjalny rozmach Reformacji, wskutek czego duchowna

<sup>164</sup> Była ona traktowana jako coś oczywistego, skoro „przepaść między nim a poddanymi pogłębiała się (...) chrześcijaństwo widzi w cesarzu pełnomocnika Boga na świecie (...) Rada cesarska otrzymała nazwę consistorium, ponieważ członkowie jej obradowali stojąc, nie mogąc siadać w obecności cesarza”. K. Zakrzewski, *Historia Bizancjum*, Kraków 1999, s. 9. W ten sposób uświadamiano wszystkim co do tego, że Imperator toleruje co prawda obecność w strukturze sprawowania władzy czynnika oligarchicznego, ale, uznając wypływające z jego istnienia korzyści, redukuje znaczenie doradczego gremium do minimum, gdyż w innym przypadku doszłoby do wypaczenia „błogosławionej monokracji”, co spowodziłoby rozliczne nieszcześcia na odstępów od jedynie słusznego modelu władania.

<sup>165</sup> Traktował on niezwykle serio swą wiarę, co przejawiało się w tym, że „w jego pojęciu religia nie mogła stanowić w państwie jakiejś dziedziny niezależnej i oderwanej od spraw ogólnych. Toteż papieży i patriarchów uważał za swych poddanych. (...) Rządził Kościołem tak samo, jak rządził państwem (...) zastrzegając sobie decyzję w kwestiach dogmatu i liturgii. Zwoływał synody, pisywał traktaty teologiczne, układał hymny religijne. Panowanie Justyniana jest okresem największej ingerencji władzy świeckiej w sprawy Kościoła, jaki zna historia. Żaden cesarz bizantyński przed nim ani żaden po nim nie sprawował pod tym względem tak nieograniczonej władzy”, G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum...* s. 113. Justynianowi nie można odmówić konsekwencji. Skoro był przekonany, że spośród śmiertelników znajduje się najbliższy Wszechmocnego, *ergo* najlepiej zna Jego zamiary, to logicznym było, że nikt nie powinien wyręczać Imperatora w prowadzeniu poddanych do zbawienia. Monarchia ma w miarę możliwości dopomagać w realizacji tego zbożnego zamiaru, a kierowanie sprawami państwowymi i eklezjalnymi przez jedną osobę pozwala na unikanie tak typowych dla Zachodu sporów. Mamy tu więc do czynienia na chrześcijańskim gruncie z najbardziej radykalną czy też konsekwentną wersją monarchicznej teokracji czy też teokratycznej monarchii, do dzisiaj, jak widać, wzbudzającą zainteresowanie badaczy, zafascynowanych historiozoficznym znaczeniem bizantynizmu, oddziaływującego przez szereg wieków na sporą część świata, w której trzeba wyróżnić zapatrzoną w złote kopuły Carogrodu Ruś, pilnie kultuwującą na złość papistom słowiański cesaropapizm, jak się okazało – wybitnie pomagający w budowie euroazjatyckiego Imperium.

<sup>166</sup> Podstawowym spajającym elementem było przekonanie o aksjologicznej niezwykłości kleru, lepiej obeznanego z opisywanymi uczenie przez papieży i doktorów Kościoła sprawami Najwyższej Wagi, niezwykle powierzchownie rozumianych przez laików, włącznie z monarchami, którym katolicycy kapłani coraz częściej odbierali pochodzącą jeszcze z pogańskich czasów aureolę magiczno-mistycznej niezwykłości. Przyznawano ją cesarzom, ale dopiero po namaszczeniu przez następcę św. Piotra. Na niższym szczeblu medialnej hierarchii mogła ona być odtwarzana pośmiertnie w wyjątkowych przypadkach, gdy chrześcijański *Pontifex Maximus* uznawał, że któremuś z królów należy przypisać świętość. Nie zaskakuje zatem opinia Jana z Salisburii, uważającego, że „władza duchowna jest wyższa od władzy świeckiej”. Z. Kukiewicz, *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1973, s. 217.

władza anglikańskiego czy luterkańskich monarchów nabrała dość siermiężnego charakteru. Sprawilo to, że w przeciwieństwie do owych bledych przypadków konfesjonalizacji państwowego władania wyraziste przejawy teokratyzacji królewskiego panowania odnajdziemy w trwających przy katolicyzmie państwach, takich jak Francja, gdzie Bossuet „uzasadnia na podstawie Pisma Świętego absolutyzm jako najlepszą formę rządu. On to wysuwa zasadę, że tron monarszy jest tronem Boga na ziemi, przy czym sam monarcha jest boskim namiestnikiem”<sup>167</sup>. Trudno byłoby w bardziej przekonujący sposób przedstawić chrześcijańską wersję łączącej teistyczność z monarchicnością paranteli.

W republikańskim wariacie państwowości szczególnie stosunek między boskością a władcząnością powinien wystąpić wówczas, gdy ma ona teokratyczny charakter. W pewnym sensie możemy go przypisać rudymen tarnej nadtybrzańskiej inkarnacji tej formy państwa, ale zapewne nie jest przypadkiem, że stała się ona cesarstwem, które następnie uległo chrystianizacji. W nowszych czasach w naznaczonej przez chrześcijaństwo Euroameryce raczej trudno jest znaleźć takie państwowości, w których republikańska teokracja święciłaby triumfy<sup>168</sup>. Inaczej ją w Iranie, gdzie, w przeciwieństwie do sunnickiego islamu, istnieje coś w rodzaju szyickiej hierarchii, ale stojący na jej czele ajatollah jest uczonym w Piśmie „cieniem Allaha”, a nie stojącym na czele państwowości monokratą z krwi i kości, tym bardziej, że formalną głową państwa jest prezydent.

Widzimy więc, że w przypadku republik teokratyczny paradygmat jest trudny do zastosowania z powodu odmiennej konstrukcji państwowości, pozbawionej szczególnej osoby, z którą można ją utożsamić nie tylko w przyziemnym wymiarze. Sprawia to, że w takiej odmianie ziemski system władania, szczególnie w euroamerykańskiej sformalizowanej postaci, nie jest w imię deistycznego abstrahowania od transcendentalizmu kompatybilny z pozaziemskim, co sprzyja, przynajmniej w Europie, laicyzacji, idącej w parze z rozwojem świeckiego kultu państwowości jako takiej, wyrażającego wiarę w szczególne możliwości człowieczeństwa.

## 2. Pierwotna jedność społeczno-polityczna

Terrestrialnym odpowiednikiem typowej dla monoteistycznych religii wizji Pierwotnej Kosmicznej Jedni jest pogląd głoszący, że onegdaj, w przedpaństwowym czasie, ludzie żyli razem na łonie Natury w pozbawionym jakichś znaczących kontrastów społeczeństwie, mającym zatem egalitarny charakter, dzięki czemu mieliśmy do czynienia

<sup>167</sup> A. Menger, *Nowa nauka o państwie*, Lwów 1904, s. 147

<sup>168</sup> Nie oznacza to, że nie odnajdziemy prób jej ustanowienia. Tak właśnie można potraktować deklarację prezydenta Ekwadoru Gabriela Garcii Moreno, który poświęcił kraj Najświętszej Maryi Dziewicy oraz znalazł polityczne zaplecze w Towarzystwie Jezusowym. W efekcie po sześciu latach prezydentury został zabity przez ekspozentów masonerii, którzy przywrócili „szacunek dla prawdziwie republikańskich wartości”.

z „maksymalnie rozprzestrzenioną klasą średnią”, co sprawiało, że wszyscy przebywali w bezklasowym, bezstanowym czy też pozbawionym uwarstwienia zespoleniu, tworzącym „niepodzieloną jeszcze substancjalną jednię”<sup>169</sup>. Tak uważają marksiści, nauczający, że na początku społeczno-politycznej historii ludzkości odnajdujemy wspólnotę pierwotną, jawiącą się jako zapowiedź mającego sfinalizować dzieje rodzaju ludzkiego komunizmu, gdzie znowu „wszyscy będą jedno”. Niezależnie od realności takiego scenariusza ludzkich dziejów wypada uznać, że zaspokaja on psychiczną potrzebę oderwania się od kipiącej zazwyczaj konfliktami rzeczywistości, od której ucieka się w sferę lepszej od niej alternatywy, gdzie „lew spokojnie spocznie obok baranka”.

To biblijne przesłanie nakazuje nam przypomnieć sobie starotestamentowy opis Edenu, zamieszkiwanego przez pierwszych rodziców, żyjących tam zgodnie w stanie beztroskiej niewiedzy, póki chorobliwa dążność do jej przewyciężenia nie sprawiła, że Adam i Ewa zostali wygnani z Raju. Ale nawet wówczas wraz ze swoim bezpośrednim i pośrednim potomstwem zdają się tworzyć pozbawioną większych konfliktów społeczność, póki nie doszło do krwawo zakończzonego konfliktu między bohaterami, z których jeden parał się pasterstwem, a drugi rolnictwem. Socjologiczno-wiktyologicznie rzecz ujmując, orzekniemy, że spowodowana różnymi sposobami wydzierania Naturze jej darów dywersyfikacja społecznego życia doprowadziła do stratyfikacji wspólnoty, skutkującej narastającą rywalizacją między bardziej cywilizowanymi oraczami a pozostającymi na pierwotniejszym etapie rozwoju koczownikami, dybiącymi na wzbudzające zazdrość efekty rolniczego trudu. Społeczno-zawodowe zróżnicowanie oznacza pluralizm, stający się zarzewiem gnębiących ludzki ród konfliktów. Przesłanie to powtórzy się w opisie wydarzeń związanych z konstruowaniem „starotestamentowego drapacza chmur” w postaci „szturmującej Niebo” wieży Babel, niewątpliwie będącej wyrazem wysokiego stopnia rozwoju i spluralizowania sił wytwórczych, bez czego tak ambitny przejaw cywilizacyjnego rozpędu nie byłby możliwy. Doprowadził on wszakże do tego, że pochłonięci różnymi aspektami Wielkiego Dzieła budowniczości przestali się rozumieć i rozeszli w cztery strony świata, pogłębiając w ten sposób dokonany podział.

Generalnie podobną do powyżej przypomnianych obrazów narrację znajdziemy w starogreckim micie Złotego Wieku, kiedy to pod panowaniem Kronosa ludzie żyli bez

---

<sup>169</sup> Owa całość „nie doszła jeszcze do swego *wewnętrznego rozróżnienia* (do rozwiniętej organizacji w sobie) i tym samym nie osiągnęła jeszcze *głębi i konkretnej rozumowości*”. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, cz. III. *Etyczność*, Warszawa 1969, s. 268. Wynikałoby z tego, że „konkretna rozumowość” nadchodzi z czasem, gdy rodzaj ludzki komplikuje sposób zbiorowego żywota wskutek ekonomiczno-społecznego rozwoju, kojarzonego w nowożytnych czasach z Postępem, łączonym przez niemieckiego filozofa przede wszystkim z uświadomieniem Wolności. Doświadczenia poprzedniego stulecia skłaniają jednak do osłabienia wiary w moralno-polityczny progresizm, skoro ludzka rozumowość co i rusz popada w zbiorowe szaleństwo, co z jednej strony jest argumentem za locke’owsko-monteskiuszowskim szatkowaniem politycznej nadbudowy, utrudniającym ciemnienie ludności przez rozwścieczoną władzę, ale w alternatywnym oglądzie zjednoczona i rozsądna władczość daje lepszy odpór rozszalałej tłuszczy.

strachu przed bliźnimi, spoglądając na siebie nawzajem pełnym życzliwości spojrzeniem. Sielanka owa skończyła się wówczas, gdy „gorszy metal wyparł lepszy” i nastąpiły srebrne, a następnie żelazne czasy, pełne nienawiści i zbrojnych konfliktów, wywołanych cywilizacyjnym rozpędem, przejawiającym się w zakładaniu i rozroście nienaturalnych miast, brzemiennej fenomenem oddzielających się murami od „sennej prowincji” państwowości z pogłębiającym się podziałem na rządzących i rządzonych, co przypomina spostrzeżenie Engelsa, że państwo powstało po to, aby antagonistyczne klasy nie pożarły się nawzajem, a zatem jego pojawienie się potwierdza fakt dokonanego już ewidentnego podziału w łonie rozpadającej się wskutek pojawienia się własności prywatnej pierwotnej wspólnoty. Wyrastające na jej ruinach państwowości muszą używać aparatu przemocy po to, aby utrzymać lud w ryzach, z czego wynika, że podtrzymywane dzięki temu zjednoczenie ludności, przymuszanej do przebywania w uciskającej pracujące masy politycznej organizacji, odpowiada co prawda rudymenarnej i powszechnej potrzebie zbiorowego bezpieczeństwa, ale z drugiej strony pozbawione jest kolorowego uroku, obecnego w przekazywanych z pokolenia w pokolenie opowieściach o Niepokalanym Dzieciństwie rodzaju ludzkiego, kiedy to wspólne bytowanie miało spontaniczny i prawnonaturalny charakter. Tęsknota za ową utraconą szczęśliwością znajduje swoje odbicie w toposie oszukiwanego przez swoich urzędników Dobrego Cara<sup>170</sup>, z którym poddani utrzymują szczególną więź emocjonalną, nieobejmującą „świadomie alienujących się siepaczy”, z czego wynika, że usunięcie „złych panów” przywróciłoby, przynajmniej częściowo, onegdajsze, mlekiem i miodem płynące dla wszystkich dobre czasy. Skoro kiedyś one były, to nie muszą być bezpowrotnie utracone, a wraz z nimi w utopijnych wizjach nadejdzie dobrowolne odbudowanie prawdziwej, nienarzuconej Powszechnej Jedności Wszystkich Ludzi Dobrej Woli<sup>171</sup>, podczas gdy źli zostaną unicestwieni lub

<sup>170</sup> Wydaje się, że w tej figurze odnajdujemy reminiscencję czasu, kiedy to „w miejsce wspólnot plemiennych pojawiają się ponadplemienne ugrupowania z nowymi przywódcami, wyposażonymi w szczególną moc magiczną”. A. Mrozek-Dumanowska, *Człowiek w labiryncie magii*, Szczecin 1990, s. 60. Dobro wspólnoty wymaga, aby była to pozytywnie nacechowana biała magia, co z pewnością przyczyniło się do ugruntowania wizerunku *Белого Царя*.

<sup>171</sup> Przekonanie o potrzebie jedności w najbardziej rudymenarnym wymiarze zapewne nigdy nie opuściło sfery określających sposób myślenia jednostek kolektywnych wyobrażeń. O tym, że ta rudymenarna tęsknota nieuchronnie pojawia się w każdym okresie dziejów ludzkości świadczy chociażby taka, naznaczona co prawda współczesnościową stygmatyzacją, lecz niezaprzecząca bynajmniej wielowiekowej mądrości, konstatacja: „Społeczeństwa pozbawione jedności moralnej rozpadają się”. *JKW Sykstus Burboński: Domagam się tronu, aby przynieść monarchię tradycyjną; bez katolickości nie ma Hiszpanii* (prow. wywiad D. Ramírez), <http://www.legitymizm.org/bez-katolickosci-nie-ma-hiszpanii>, [dostęp 10.01.2021]. To samo przekonanie odnajdziemy np. na polonocentryczno-epistemologicznej płaszczyźnie, gdy wspomnimy na wielokrotne podczas gierkowskiego etapu realsockalizmu nawoływania odnośnie do konieczności kultywowania „polityczno-moralnej jedności Narodu”. Ergo musi istnieć w każdej społeczno-politycznej formie zinstytucjonalizowanego ujmowania wspólnotowości pewna rudymenarna jednolitość, będąca *conditio sine qua non* trwania jakiegokolwiek społeczności.

przeobrażeniu wskutek ewidentnych, a zatem jawnych przekształceń<sup>172</sup>, likwidujących wszelakie przejściowe błędy i wypaczenia.

Według socjalistycznej historiozofii ów Koniec Historii będzie oznaczał powrót na innym etapie rozwoju do prądziejowej wspólnoty pierwotnej, kiedy to ludzie żyli razem w egalitarnym kolektywie, ponieważ dla wszystkich było oczywiste, że z jedności rodzi się siła, pomagająca wszystkim zmagać się z rzucanymi przez Naturę wyzwaniem. W tej narracji roussofskie dobre dzikusy wspomagają się nawzajem i pilnie baczą, aby żaden z nich nie wybił się ponad drugich, gdyż naruszyłoby to tożsamość grupy. Ulega ona potężnemu wstrząsowi wówczas, gdy pojawia się własność prywatna, skutkująca koniecznością pojawienia się władzy, chroniącej posiadaczy przed atakami niemających współplemieńców. Jej powstanie pozwala zachować elementarny ekonomiczno-społeczny porządek, na straży którego stoi Monokrata, scalający zarówno organizacyjnie, jak i duchowo rozchwiane emocjonalnie wskutek Wielkiej Przemiany społeczeństwo. Podporządkowuje się ono z chęcią Jednoosobowemu Przywódcy, gdyż dostrzega w nim tego, który jest żywym symbolem zachowania na najwyższym szczeblu władzy państwowej Pierwotnej Jedności, która to wizja dzięki pozbawionemu jakiegokolwiek alternatywy jedynowładztwu jest w dalszym ciągu, pomimo powstania państwowości, pielęgnowana dzięki niepluralistycznemu kształtowi władzy, scalającej zróżnicowany wskutek rozpadu prawspólnoty ogół, spajany potężnym moralno-politycznym oddziaływaniem Monarchy, będącego prawnopolityczną inkarnacją Odwiecznej Zasady Wielkiej Syntezy.

W zbiorowej wersji jej odzwierciedleniem jest wszelkiego rodzaju wiecowość, występująca na różnych etapach ustrojowo-politycznych dziejów ludzkości. Zdaje się ona występować już w przedpaństwowym stadium w postaci zapewne przypominającej istniejące wciąż instytucjonalnie w sołectwach RP zgromadzenia wiejskie. Klasyczną odmianą tego fenomenu jest paleoateńska *έκκλησία*, która dość szybko

<sup>172</sup> Jawność, względnie przejrzystość zdaje się być postrzegana w demofilnie ukierunkowanym przekazie Głównego Nurtu jako postępowe przeciwieństwo gabinetowej polityki starych reżimów. Tymczasem w samym jądrze wotokratycznego ludowładztwa kryje się potężny, sprzecznościowo nacechowany, zarodek rozkładu i upadku, który to scenariusz odnajdziemy w następującym znamennym opisie: „Kiedy lud oddaje głosy, powinno to być publicznie (...) w republice rzymskiej wprowadzając głosowania tajne zniweczono wszystko; nie było już możliwości oświecenia motłochu, który biegł do zguby”. Monteskiusz, *O duchu praw*, t. II, Kęty 1997, s. 21. W przypadku monokracji mniej lub bardziej skryty sposób podejmowania rozstrzygnięć ma drugorzędne znaczenie, ponieważ tak czy inaczej decyzja jest nieuchronnie kojarzona z panującym. *Mutatis mutandis* odnosi się to do nielicznej arystokracji, mogącej być ze względu na jej społeczno-polityczną elitarną specyfikę łatwym obiektem ataków. W przypadku podniesionego do rangi suwerena rozmożonego ludu jest to utrudnione, ponieważ jego przemożna liczebność wybitnie utrudnia poszukiwanie przynajmniej częściowo skonkretyzowanego decydenta. Owo dociekanie zazwyczaj staje się zupełnie bezpłodne po przydaniu masowej wotokracji sformalizowanej tajemniczości, co sprawia, że rozstrzygający byt jest personalnie niemożliwy do ustalenia, wskutek czego ludowładztwo staje się bardziej sekretne niż tradycyjne reżimy.

przeminięła wraz z antyczną attycką demokracją. Wszakże jej ideologiczne znaczenie bynajmniej nie rozwiało się wraz z upadkiem starożytnego helleńskiego ludowładztwa, bowiem akcentowanie jego znaczenia przyczyniło się do tego, że trybalne odpowiedniki eklezji według dogmatu umowy społecznej miały w praczasach, jak również później, legitymizować rodzącą się w ich łonie państwowość. Potwierdzenie tej koncepcji odnajdziemy w opisie trybalnego germańskiego ustroju politycznego, w którym „najwyższą (...) władzę posiadało zgromadzenie ludowe, w którym uczestniczył każdy pełnoprawny członek plemienia. Zgromadzenie ludowe sprawowało sądownictwo i decydowało o wojnie i pokoju. Ono też wybierało na czas wojny wodza, zwanego w terminologii źródeł łacińskich – *rex*”<sup>173</sup>. Po ustabilizowaniu zinstytucjonalizowanej monokratyczności wiekowość trwała obok formalizujących się struktur monarchicznej zazwyczaj władzy<sup>174</sup>,

<sup>173</sup> T. Manteuffel, *Średniowiecze powszechne do schyłku XV w. Próba syntezy*, Warszawa 1958, s. 32. Z czasem wyemancypował się on, stając się głównym ośrodkiem państwowości, po czym w typowym europejskim scenariuszu, jeśli w ogóle przetrwał jako instytucja, ponownie został uzależniony od wieloosobowego bytu w postaci parlamentu. Okazuje się więc, że w dłuższej perspektywie nie jest łatwo zupełnie abstrahować od pierwocin jakiegokolwiek instytucji, które prędzej czy później dają znać o sobie, bo przecież trudno, żeby było inaczej, skoro „prędzej czy później dojdziemy, również w historiozoficznie ujętej prawno-politycznej sferze, do dialektycznie przekształconych początków, cierpliwie czekających na to, aby w odpowiednim czasie dać znać o sobie”.

<sup>174</sup> Zastanawiającym wyjątkiem od tej reguły jest *casus* Islandii, gdzie „zwyczaj zwoływania zgromadzenia powszechnego, *Althing*, zapoczątkowano w roku 930 nad jeziorem Thingvellir. Od tego czasu zbierało się co roku «po dziesięciu tygodniach lata»; uczestniczyło w nim 36 przywódców oraz wybrani przez nich delegaci, którzy z kolei wyłaniali spośród siebie rzecznika, czyli «przemawiającego w imieniu prawa» [zapowiedź szwedzkiego *ombudsmana*, przetransponowanego na swojski grunt jako konstytucyjny Rzecznik Praw Obywatelskich – A.Ł.]. *Althing* mianował sędziów, wydawał ustawy i podejmował decyzje o charakterze wykonawczym, od roku 1130 przyjmując zasadę większości głosów. Co roku poprzedzały go majowe *farthingi*, czyli «zgromadzenia regionalne» czterech części wyspy; po nim natomiast odbywał się *leid* – spotkanie, podczas którego informowano ludność o podjętych decyzjach. Tak powstało jądro «wolnego państwa» Islandii, które istniało do czasu Starego Traktatu z roku 1264 i przejścia wyspy przez Norwegię”. N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998, s. 330-331. Zbierające się na Wyspie Łodów zgromadzenie nie do końca było powszechne, skoro brali w nim udział przywódcy oraz delegaci. Takie rozwiązanie wynikało przypuszczalnie z dość sporej, w porównaniu z Atenami, powierzchni kraju, oraz surowego klimatu, które to czynniki nie zachęcały Islandczyków do udawania się na ogólnowyspiarskie zebranie (pojawiali się oni na wyżej wspomnianych *fahrtin-gach*, będących czymś w rodzaju rodzimych sejmików). Nie pasuje ono do utrwalonego w naszej świadomości wyobrażenia medialnego prawodawczego ciała, ponieważ nie ma w nim przedstawicieli stanów, które raczej nie wykształciły się w surowych subarktycznych warunkach. W przeciwieństwie do Anglii, gdzie stanowość nie przyjęła się w klasycznej postaci, zabrakło w islandzkim przedstawicielstwie reprezentantów rosnących w siłę miast, nie mogących się rozwijać w słabo zaludnionej krainie. *Ergo*, choć staroislandzki *Althing* w niezłej mierze przegląda się w dzisiejszych legislatywach, chociażby w swym współczesnym, obradującym pod dachem, a nie pod skałą, imienniku, to zbyt wcześnie pojawił się jako abstrahująca od monokratyczności ustrojowa propozycja, trudna do zaaplikowania w bardziej skomplikowanej niż w pobliżu kręgu polarnego rzeczywistości. Oczywiście nie wiemy, co by było, gdyby Norwegowie nie opanowali Islandii, ale niewątpliwie reprezentowali oni monarchiczny duch owych czasów, ochoczo zawłaszczający ówczesny „Dziki Zachód”. Dopiero Bostończykom i innym „postbrytyjczykom” udało się powstrzymać europejski *Drang nach Westen*, co sprawiło, że rzucająca wyzwanie przedrewolucyjnej starokontynentowej aksjosferze (post)Angloameryka ustanowiła podziwiany, przynajmniej werbalnie, na obszarze „północnoatlantyckiej cywilizacji” oraz jej przyległości, wzorzec jedynie słusznej państwowości, co nie było dane Islandczykom ze względu na zbyt małą siłę przebiccia.



która wyrażała swe poszanowanie dla Tradycji w ten sposób, że od czasu do czasu zwoływała wiece po to, aby na drodze zwyczajowej aklamacji uzyskać poparcie swych poczynań. Wraz z absolutyzacją ukoronowanego monokratycznego władania wiecowość, podobnie jak inne przejawy pleonokratyczności, stała się mniej ważna<sup>175</sup>, tym niemniej zapewne prawie każdy panujący oczekuje przejawów akceptacji ze strony „ludzkiego substratu państwowości”. Uaktywnia się on w przełomowych czy też kryzysowych okolicznościach, aby ewentualnie wyrazić huczne poparcie dla „oczekującego na aplauz (nasyconego przez swych podkomendnych) plebsu” namaszczonego jedynowładcy, przypominając mu Alkuinowe zawołanie *vox populi, vox Dei*. W postmonarchicznych ustrojowych okolicznościach jak najbardziej również konstatuujemy występowanie rudymen tarnej wiecowości, której legitymizacyjna siła szczególnie była doceniana np. w socydemokratycznej rzeczywistości Kuby, gdzie paramonarchiczny *jefe máximo* z lubością wsłuchiwał się w aplauz niesformalizowanych mas, gromadzących się wielokrotnie na hawańskim placu Rewolucji i aklamujących, przynajmniej w jego przekonaniu, wszelkie poczynania proludowo nastawionej władzy<sup>176</sup>. Jakakolwiek by ona nie była, to nie powinna lekceważyć przejawów oddolnego poparcia, wychodzących naprzeciw głębo ko tkwiącemu w podświadomości przeciętnego człowieka każdymi czasami przesłaniu „abyśmy byli jedno”.

### 3. Rudymen tarne jedynowładztwo i jego trwałość

Filozoficzny ogląd państwa niejednokrotnie charakteryzuje się akcentowaniem jego monistyczności, będącej pochodną przekonania o jednolitej naturze rzeczywistości. W odniesieniu do politycznej wspólnoty takie wyobrażenie jest wyprowadzane ze skoncentrowanej w Najwyższym Byciu boskości, będącej metafizycznym wzorcem dla starającej się abstrahować od niej na późniejszym etapie dziejów antropicznej władczości, skupiającej się w Szczególnej Jednostce lub Ubóstwianym Ludzie. W takim ujęciu

<sup>175</sup> Owa tendencja pojawiła się również w bardziej przywiązanych do ludowładczych instytucji miejskich republikach. Na przykład w Nowogrodzie Wielkim, pomimo arystokratyzacji jego politycznego ustroju, „formalnie decyzje podejmowano na wiecu ludności”. S. Kwiatkowski, *Średniowieczne dzieje Europy*, Warszawa 2006, s. 360. W naszych czasach ważne rozstrzygnięcia oficjalnie są uchwalane przez parlamenty, które zazwyczaj sankcjonują postanowienia partyjnych liderów, których odpowiednicy w postaci zręcznych demagogów wodzili rej na obradujących pod Akropolem plebejskich zgromadzeniach. *Nihil novi sub sole*, czyli wszystko już było, tyle że w nieco innej formie, natomiast istota rzeczy pozostaje taka sama, bo przecież „demokracja demokracją, ale przecież ktoś musi tym rządzić”.

<sup>176</sup> Ewidentnie inne nastawienie pokazał Gomułka, gdy pod warszawskim „PeKiNem” nakazał rozgłaszającym masom podczas pacyfikacyjnego zakończenia Polskiego Października 1956 r. „dość wiecowania”. W ten sposób, *nolens volens*, pokazał on przywiązanie do genetycznie feudalno-burżuazyjnego parlamentaryzmu, mającego widocznie być również w optyce proletariackiego przywódcy najlepszym „pasek transmisyjnym”, przekazującym żądania mas państwowemu kierownictwu.

uwydatnia się fenomen panowania, przejawiający się w odwiecznej hierachiczności, nakazującej zwracać uwagę przede wszystkim na to, co najwyższe. W ten sposób traktowany podmiot, kosmogonicznie lub (pre)historycznie predestynowany do działań organizatorskich, skupia wokół siebie słabsze byty, uznające jego autorytet, gdyż z jednej strony są do tego zmuszone jego potęgą, a z drugiej – dostrzegają w podporządkowaniu swój interes w postaci uzyskania ochrony przed zewnętrznymi niebezpieczeństwami. Dla ich odparcia, jak również dla elementarnego wewnętrznego porządku, niezbędna jest ściśnięta w sobie państwowość, oparta na żelaznej dyscyplinie, niedopuszczającej tworzenia jakichkolwiek ośrodków politycznych, powoływanych po to, aby kwestionować słuszność poczynań najwyższej władzy, w naturalny sposób utożsamianej z państwowością albo przynajmniej z jej jądrem. Takie ujęcie występuje u Hegla, pojmującego państwo „jako rzeczywistą całość, a nie konglomerat niezależnych jednostek, łączących się jedynie dzięki umowie”<sup>177</sup>.

Podobny sposób myślenia odnajdziemy u Platona, w którego ujęciu „państwo to nie «festyn ludowy», gdzie każdy z osobna miałby czuć się dobrze”<sup>178</sup>. Starogrecki myśliciel uważa, że najlepszym jest takie państwo, „które jest najpodobniejsze do jednego człowieka (...) to cała wspólnota cielesna, do której i dusza należy i wraz z nią tworzy jeden układ w niej panujący”<sup>179</sup>.

Naturalną konsekwencją podzielenia takiej wizji istoty politycznej wspólnoty jest przekonanie co do tego, że dążenie do rozdzielania władzy jest szkodliwe. Oznacza to, że jedynie słusznym ustrojem politycznym jest monokracja, w najlepszy sposób wyrażająca głęboką, nie ulegającą zasadniczo przemianie tożsamość państwowości, ergo wszelkie doktrynalno-instytucjonalne odstępstwa od „odwiecznego nakazu prawnopolitycznej jedności” należy uznać za zbędne i szkodliwe.

Monokracja jest naturalnym systemem czy też sposobem sprawowania władzy<sup>180</sup>, odwołującym się do rozpowszechnionego wśród wielu ludów przekonania o niegdysiejszym panowaniu Mądrego i Dobrego Przywódcy, obdarzonego boskimi przymiotami,

<sup>177</sup> „Hegel nie akceptuje nowoczesnego indywidualizmu”. S. Filipowicz, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2006, s. 317. Skutkuje on liberalizmem, wypaczającym według tego rodzaju myślicieli prawdziwą istotę państwa, które bynajmniej nie powinno służyć zaspokajaniu ludzkich prowolnościowych zachcianek, gdyż prowadzi to do przesadnego umysłowego pluralizmu, skutkującego rozchwianiem moralno-politycznej jedności, niezbędnej do utrzymania państwowego gmachu w stanie stabilności i solidności.

<sup>178</sup> J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 24.

<sup>179</sup> Platon, *Państwo*, [w:] *idem, Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg «Praw»*, t. I, Warszawa 1958, VII, 519E-520A.

<sup>180</sup> Przekonanie to było i jest podzielane przez wielu nietuzinkowych myślicieli, chociażby przez Bodina, który wywodził, że „suwerenność jest niepodzielna, dlatego też należy odrzucić wszelkie teorie o mieszanej formie rządu jako pozbawione sensu. Bodin nie wykluczał możliwości sprawowania władzy przez jakąś grupę obywateli czy nawet przez ogół, jednak za najbardziej naturalny ustrój uznawał monarchię”. H. Olszewski, *Słownik twórców idei*, Poznań 1998, s. 44.

względnie magicznymi uzdolnieniami<sup>181</sup>, który spełnił rolę organizatora życia społecznego, po czym odszedł<sup>182</sup>, pozostawiając za sobą tęsknotę za Wspaniałym Ojcem całej wspólnoty. Uczucie to, przynajmniej w pewnym stopniu, jest przelewane na jednoosobowo panujących ludzi, świadomie lub podświadomie traktowanych jako jego następcy, podobnie jak Założyciel naznaczonych nadzwyczajnością, przejawiającą się często w przynajmniej potencjalnej boskości<sup>183</sup>, co wskazuje na to, że są oni przeznaczeni do kontynuowania założycielskiej misji Pierwszego Monokraty. W każdym razie ustanowiony przez niego model ustrojowy jest kompatybilny z monoteizmem, będącym „niebiańskim

<sup>181</sup> „W społeczeństwie pierwotnym król bywa często nie tylko kapłanem, lecz również i czarownikiem (...) swą władzę osiąga dzięki rzekomej biegłości w białej i czarnej magii”. M.G. Fraser, *Złota gałąź*, Warszawa 1965, s. 36. Tego rodzaju charyzmatyczny przywódca, potrafiący wpływać na przyrodnicze czy też naturalno-prawne procesy, względnie w umiejętny sposób sugerujący takie możliwości, staje się źródłem czy też przyczyną sprawczą mitotwórczego przekazu, spajającego tożsamość zapatrzoną weń wspólnoty.

<sup>182</sup> „Istota Najwyższa posiada wiedzę o rzeczach przyszłych, a jej mądrość jest nieskończona. W czasie swego krótkiego pobytu na Ziemi ustanowiła prawa moralne i rytuały (przede wszystkim rytuał wtajemniczenia) i czuwa nad przestrzeganiem tych praw”. R. Chauvin, *Bóg...*, s. 72-73. W meksykańskiej wersji tego toposu brodaty Quetzalcōātl został wygnany przez niewdzięcznych ludzi i odszedł na wschód, ale zapowiedział, że znów się pojawi, co sprawiło, że azteccy królowie skłonni byli do uważania siebie za namiestników, oczekujących Wielkiego Powrotu. „Wygnaniec (...) miał powrócić – jak słońce (...) od wschodu, by przywrócić swą władzę nad Indianami”. T. Łepkowski, *Historia Meksyku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986, s. 49-50. Podobny motyw odnajdziemy w Persji, gdzie niegdyś szachowie, a współcześnie ajatollahowie oczekują na pojawienie się dwunastego w kolejności potomka Alego, który to Alida zniknął w grocie niedaleko Samarry i zjawi się ponownie we właściwym czasie. Dla wielu szuytów Ali jest ważniejszy od Mahometa, urastając do rangi kogoś w rodzaju półboga lub nawet bytu jeszcze bardziej znaczącego, i ta szczególna aura otacza również jego potomków, co sprawia, że ostatni spośród nich jest Wielkim Nieobecnym, na którego ponowne przyjście oczekuje puste krzesło w Medzlisie, a jego *come back* zapewni pustkę w duszach wiernych, z niecierpliwością oczekujących Prawdziwego Władcy.

<sup>183</sup> Jej konstataowanie jest funkcją przekonania o Niebiańskiej Wiedzy panującego, biorącej się z jego tylko częściowo ziemskiej tożsamości, skoro „u wielu plemion wódz był poczytywany za uosobienie więzi plemienia z porządkiem kosmicznym”. Wskutek utrzymywania się takiego poglądu na wyższym niż trybalny etapie rozwoju „w starożytnym Egipcie kult faraona stał się centralnym elementem systemu religijnego. Faraon był poczytywany za jednego z bogów, siłą motoryczną («ka») wszystkiego, co działo się w państwie i przyrodzie”. Dla porównania „w Mezopotamii król był obdarzony świętym autorytetem, aczkolwiek nie uważano go za bóstwo”, podobnie jak „w tamilskim *Tiru-Kuralu*”, gdzie „król podobny jest do bóstwa, choć nie jest bogiem”. Gdy jednak powrócimy do Europy, to zauważymy, że „poczynając od Augusta, cesarze rzymscy (przeważnie po śmierci, ale czasem i za życia) ogłaszani byli bogami. (...) Modyfikacją idei świętości władcy była koncepcja, przedstawiająca go jako ziemskiego następcę (namiestnika, pomazańca) boga czy proroka”. J.A. Lewada, *Społeczna...*, s. 169-170. Według dzisiejszych przekonań przywódca teoretycznie nie jest traktowany jako natchniony kontynuator poczynań Wielkiego Poprzednika, gdyż ma stanowić emanację Samoistnego Narodu, ale trudno nie dostrzec, że w USA kolejni prezydenci *de facto* są postrzegani jako kontynuatorzy misji Waszyngtona, kolejno urzędujący w stolicy nazwanej jego imieniem i składający mu rytualne hołdy. Wygłoszona *ex cathedra* przez któregoś z lokatorów Białego Domu oficjalna krytyka Ojca Założyciela zostałaby zapewne potraktowana jako świeckie bluźnierstwo, porównywalne do ataku na Stalina dokonanego przez Chruszczowa na XX Zjeździe KPZR, co podkopało obowiązującą ideologię, doprowadzając do upadku Partii i Związku Radzieckiego. Inaczej sprawy potoczyły się w ChRL, gdzie postępuje się jak w Stanach Zjednoczonych, w związku z czym żaden z genseków nie ośmielił się publicznie podważyć autorytet Mao Tse-tunga, czy też w KRL-D, znanej z tego, że sprawujący władzę potomkowie Kim Ir Sena konsekwentnie wychwalają pod niebiosa jego wiekopomne zasługi, dzięki czemu oparta na ideologii *dżucze* państwowość oficjalnie zachowuje, podobnie jak w Chinach Ludowych, swą demosocjalistyczną postać, pomimo dokonujących się ewolucyjnie zmian.

uzupełnieniem i spirytualną nadbudową” dla naziemnego czy też przyziemnego jedy-  
nowładztwa<sup>184</sup>, przy czym trzeba zaznaczyć, że terrenalna monokracja na swoim wcze-  
snym etapie rozwoju zazwyczaj znajduje się jednak w ścisłym związku z politeizmem<sup>185</sup>,  
ustępującym pola jedynobóstwu wraz ze znikaniem magiczno-deifikacyjnego wizerun-  
ku rudymenarnych monarchów, co stwarzało ideowo-polityczne zapotrzebowanie na  
mocniejszą niebiańską legitymizację zmuszonego do wyraźnego podporządkowania się  
teistycznemu paradygmatowi „ograniczonego do człowieczeństwa” władcy. Przy zało-  
żeniu pluralistycznej teistyczności mógł on konkurować za życia lub po śmierci z inny-  
mi bóstwami o możliwie godne miejsce w „nadprzyrodzonej tabeli rang”, natomiast po  
utraceniu szans na ubóstwienie jako bardziej atrakcyjna jawiła się opcja podporządko-  
wania tylko jednemu Najwyższemu niż całemu rojowi boskich postaci, rozmywających  
wyrazistość porównywanej z Niebiańskim Porządkiem ziemskiej monokratyczności.

Jest ona atrakcyjna ze względu na swą prostotę, w naturalny sposób kompatybilną  
z pozbawionymi społecznej stratyfikacji społecznościami<sup>186</sup>, lecz zachowująca swą siłę  
przyciągania również na wyższych etapach społeczno-politycznego progresu i łatwą do  
ogarnięcia dla każdego posiadającego w przynajmniej minimalnym zakresie zdrowy  
rozsądek człowieka, który z łatwością pojmie, że „monarchja absolutna jest ustrojem,  
w którym na czele państwowości postawiony jest jeden człowiek; w jego rękach skon-  
centrowana jest cała władza i uzależniona od jego woli osobistej”<sup>187</sup>, nawet wówczas, gdy

<sup>184</sup> Zależności tej nie omieszkali zauważyć współautor *Manifestu komunistycznego*. W liście do eponima marksizmu zauważa on, że „jedyne Bóg nie mógłby powstać bez jedyne króla”. F. Engels, *Engels do Marksa w Brukseli (18 października 1846)*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. XXVII, Warszawa 1968, s. 66.

<sup>185</sup> Taki schemat napotykaemy w archaicznych państwowościach zarówno Starego Świata, jak i Ameryki, które „Hiszpanie napotkali w Meksyku i Peru. Był tam boski król obdarzony despotyczną władzą; w Egipcie cała ziemia była jego własnością. Była politeistyczna religia z najwyższym bogiem, z którym król pozostawał w szczególnie ścisłym związku”. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu...*, s. 24. Możemy więc mówić o duchowym pokrewieństwie, wzmacnianym przez występujące w różnych miejscach na Ziemi przekonanie o genetycznej więzi między panującą dynastią a prestiżowym Teistycznym Bytem. Taka doktryna wciąż obowiązuje w Japonii, gdzie porażka w II wojnie światowej zmusiła *tenno* do oficjalnej rezygnacji z boskości, ale narracja o pochodzeniu panującego od początków państwowości rodu od bogini słońca Amaterasu nie została zdezawuowana.

<sup>186</sup> Tak było np. u wczesnoantycznych Macedończyków. W ich wspólnocie „Celniku, «najwyższy pasterz» (...) miał bardzo szerokie uprawnienia. On jeden decydował o kierunku przemieszczania się grupy, zarządzał jej wewnętrznymi sprawami i jako przedstawiciel grupy prowadził pertraktacje z osobami z zewnątrz. Zajmował się sprawami pieniężnymi, sprzedawał produkty i decydował o wyrębie i sprzedaży drewna (...) Widać w tym systemie zaczątek konstytucyjnej monarchii o bardzo szerokiej władzy króla, która miała później charakteryzować państwo macedońskie”. N.G.L. Hammond, *Starożytna Macedonia. Początki, instytucje, dzieje*, Warszawa 1999, s. 23.

<sup>187</sup> J. Loth, *Zarys geografii politycznej*, Kraków 1925, s. 180. Według tradycyjnego oglądu społeczno-politycznej rzeczywistości tak właśnie musi być. Panujący jest mocno osadzony w legitymizującej jego pozycję rodowej tradycji, niemniej podczas władania zdecydowanie wysuwa się ponad współrodowców, co zdecydowanie podkreśla czeska Libusza, gdy oddaje swą rękę eponimowi Przemyślidów. Obdarzona wieszczym darem wybitna kobieta deklaruje: „Wiedźcie, że z naszego rodu urodzi się wielu panów, lecz zawsze jeden będzie panował”. J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 1998, s. 165-166.

na wczesnym etapie rozwoju państwowości „nie sposób odszukać zasad stałych, dotyczących sposobów wyróżnienia króla”<sup>188</sup>. Bez większego trudu najwycyżajniejszy śmiertelnik potrafi ogarnąć swoim intelektem taki model, gdzie jądrem państwowości jest jedna osoba, sprawująca w rzymskim wariacie „najwyższą władzę wojskową, administracyjną, sądową i kapłańską” oraz częściowo prawodawczą<sup>189</sup>. Trend ów doprowadził w późniejszym okresie do konstatawania, że „władza monarchy jest nieograniczona. Można tu zastosować maksymę cesarzy rzymskich: *Quod principi placuit, legis habet vigorem*”<sup>190</sup>. W sformułowaniu tym można dostrzec wpływ orientalnego despotyzmu, w którym monokratyczne władztwo nie byłoby sobą, gdyby nie obejmowało całokształtu legislacji. *Ex definitione* wszyscy inni niż przywódca członkowie politycznej wspólnoty są podporządkowani jedynowładcy, co sprawia, że zazwyczaj tradycyjna państwowość jest kojarzona przede wszystkim z monokratą, permanentnie pozostającym z państwowością w szczególnym, nasyconym władczą stosunku<sup>191</sup>, polegającym w klasycznym modelu na zawłaszczeniu jej przez panującego, mogącego w związku

<sup>188</sup> J. Witort, *Zarysy prawa pierwotnego*, Warszawa 1899, s. 71. Powstawały one stopniowo, w ewolucyjny sposób, aby przeważnie, po uwolnieniu się z nieuchronnie nacechowanego wolicjonalnością elekcyjnego paradygmatu, przybrać postać uregulowanej, w Europie przeważnie wg wskazań salickiego prawa, dziedziczności, ewidentnie służącej, przynajmniej na Starym Kontynencie, trwaniu koronowanych monokracji.

<sup>189</sup> „Jeżeli chodzi o władzę ustawodawczą, to należała ona w zasadzie do zgromadzenia kurialnego, które uchwalało lub odrzucało wnioski postawione w formie zapytania przez króla. Mógł on samodzielnie wydawać rozporządzenia w zakresie swojej władzy wykonawczej”. A. Gaca, *Państwo rzymskie*, [w:] K. Kamińska, A. Gaca, *Historia powszechna ustrojów państwowych*, Toruń 2011, s. 82. Oznacza to, że przysługiwała mu jedynie prawodawcza moc ostatniej rangi, co świadczy o tym, że w europejskiej tradycji jest mocno zakorzeniona tradycja tworzenia prawa pozytywnego wyższej rangi przez zbiorowe podmioty, stanowiąca doskonały podkład dla rozwoju parlamentaryzmu.

<sup>190</sup> C. Michalunio, *Dicta. Zbiór łacińskich sentencji przysłów zwrotów i powiedzeń z indeksem osobowym i tematycznym*, Kraków 2004, s. 541. Pryncypialna osoba w państwie powinna być wszak obdarowana szczególnością przenikliwością i mądrością, co sprawia, że jej wola, również prawodawcza, jest naznaczona słuszością, niepodważalną w oglądzie idealnych, przyjmujących z głębokim zaufaniem odgórne postanowienia, poddanych.

<sup>191</sup> „Monarchja charakteryzuje się nie tylko tem, że na czele państwa stoi jedna osoba, ale także tem, że wszystkie zasadnicze kierunki władzy państwowej: ustawodawcza, rządowa i sądowa zależą w większym lub mniejszym stopniu od monarchy. (...) Zapewne, monarcha może faktycznie nie korzystać ze swych uprawnień w kierunkach rozmaitych (jak to widzimy np. w Anglii), jednakże prawnie przysługują mu te wielkie uprawnienia zawsze”. A. Peretiatkowicz, *Państwo współczesne*, Poznań 1924, s. 20. Koronowany monokrata, jako właściciel państwa, „oddaje w arendę” wykonywanie pewnych uprawnień swoim poddanym, ale nie oznacza to, że z nich zasadniczo rezygnuje. Najbardziej wymownym pod tym względem jest przykład Japonii, gdzie przez kilka wieków rządili szogunowie, po czym w XIX stuleciu w sprzyjających dlań okolicznościach *tennō* niemalże z dnia na dzień przestał być „czcigodną ozdobą”, ponieważ schwycił silną prawicą ster państwowej nawy. *Mutatis mutandis* całkiem niedawno podobna sytuacja zaistniała w Liechtensteinie. Co prawda, wydaje się, że w przypadku „radykalnie zdemokratyzowanych” europejskich królestw taki scenariusz jest aktualnie trudno wyobrażalny, ale przyszłość może nam zgotować niejedną tego rodzaju niespodziankę wraz z możliwym wyczerpywaniem się wiary w „Świetlaną Przyszłość”, miejsce której domniemanie zajmie, zgodnie ze starożytną koncepcją cyklicznego Biegu Wszechdziejów, Nowe Średniowiecze.

z tym z pełnym przekonaniem stwierdzić, że *l'État c'est moi*<sup>192</sup>. Maksyma ta, co prawda w osłabionej, czy też zrelatywizowanej przez arystokratyzację i demokratyzację ustroju politycznego postaci, zachowuje swoje znaczenie również w dzisiejszych czasach, skoro twierdzi się, że monarcha z drugiej połowy XX stulecia stanowi „ucieleśnienie jedności narodu i państwa”<sup>193</sup>, z czego wynika, że to właśnie on jest bardziej państwem niż ktokolwiek inny, co skłania do uznania, iż wciąż jeszcze występuje szczególnie związek między królem a jego krajem<sup>194</sup>, nawiązujący do tradycyjnej konstrukcji, charakterystycznej dla patrymonialnej postaci monarchii, w której obowiązuje dogmat personalnego zawłaszczenia państwowości przez panującego. To proste przeniesienie cywilnoprawnej konstrukcji pełnej własności na obszar prawnohistoryczny pozwala na budowanie obrazu Wielkiego Gospodarstwa z jednym odpowiedzialnym za całokształt Posiadaczem

<sup>192</sup> Konstatacja ta jest przypisywana Ludwikowi XIV, choć niektórzy co bardziej dociekliwi historycy dowodzą, że autorstwo wypadłoby przyznać komuś innemu. W każdym razie zdaje się, że aforyzm ten pojawił się w ramach propagandowych zabiegów oświeceniowych chwalców monarchii absolutnej, mających wykazać jej wyższość nad wszelkimi innymi ustrojami. Gdy przyszła moda na ludowładztwo, slogan ten zaczął być wykorzystywany jako koronny dowód na bezbrzeżną pychę niegdysiejszych monarchów, nie uznających prawnohistorycznie w rozległym i ludnym państwie nikogo poza samym sobą. Potwierdza się w ten sposób prawnokarna formułka o potencjalnej szkodliwości jakiegokolwiek wypowiedzi, w tym przypadku wyciągniętej ze sprzyjającego jej ideologicznego kontekstu i umieszczonej w innym, gdzie staje się rażąco niezgodna z Mądrością Etapu. Jego przedabsolutystyczna hipostaza w prawnohistorycznym wymiarze polegała na braku wyraźnej oddzielenych od siebie państwowości, co sprawia z dzisiejszej perspektywy wrażenie średniowiecznego galimatiasu, wybitnie utrudniającego powiązanie państwa wyłącznie z jedną osobą. Nowożytna centralizacja zniósła te komplikacje, a wyniesiony jednoznacznie ponad wszystkich poddanych monarcha stał się wyrazistym celem dla rewolucjonistów, zamieniających monokratę w starym stylu na prezydenta bądź genseka partii, wyrażającego oburzenie z powodu przypisywanej Ludwikowi obrazoburczej deklaracji, a następnie gorliwie krzążącego się wokół opanowania jak największej ilości dźwigni władzy, poświęconej przez kapłanów ludowładztwa.

<sup>193</sup> S. Gebethner, *Wielka Brytania*, [w:] S. Gebethner, J. Stembrowicz, *Systemy polityczne wybranych państw kapitalistycznych. Francja i Wielka Brytania*, Warszawa 1968, s. 149. Takie wyobrażenie tronuującego monokraty logicznie wiąże się z tym, że władza „monarchy na płaszczyźnie prawnej jest traktowana jako niewywodzona od żadnej innej władzy, organu czy korpusu wyborczego. Monarcha sprawuje władzę (w sposób ograniczony lub absolutny) na podstawie własnego prawa i jest uważany za źródło całej władzy państwowej. Prerogatywa monarsza nawet w monarchiach parlamentarnych przenika cały system państwowy, całokształt administrowania państwem jest realizowany w imieniu monarchy”. A. A. Miszin, *Konstytucyjne (gosudarstwiennoje) prawo zarubieżnych stran. Uczebnik*, Moskwa 2002, s. 194. Skoro monarszość „przenika cały system państwowy”, to wypada stwierdzić, że aparat władania jest wtórny względem rudymenarnego dla całej politycznej wspólnoty podmiotu, jakim jest aktualny przedstawiciel panującej dynastii, koncentrujący w swej osobie istotę państwowości, niegórującą nad nim tak, jak to jest w republice, gdzie prezydent jest pochodnym fenomenem państwowości, z którą można go utożsamiać na znacznie niższym ontologicznym poziomie niż w przypadku organicznego współistnienia monarchy z jego państwem.

<sup>194</sup> Potwierdzenie tego przypuszczenia odnajdujemy w Bangkoku, gdzie w 2020 r. podczas ulicznych demonstracji „ludzie wyrazili swoją wolę: ten kraj należy do narodu i nie jest własnością monarchy, wbrew błędnemu przekonaniu, w którym nas utrzymywano”. *Tajlandia: demonstranci zadeklarowali, że kraj nie jest własnością monarchy*, <https://www.wnp.pl/rynki-zagraniczne/tajlandia-demonstranci-zadeklarowali-ze-kraj-nie-jest-wlasnoscia-monarchy,419678.html> [dostęp 5.03.2021]. Z relacji tej jednoznacznie wynika, że koncepcja zawłaszczenia przez monarchę państwa jest dobrze znana nad Menamem, skoro aktywni opozycjoniści uznali za niezwykle ważne, aby przeciwko niej zaprotestować.

na czele, dogląającym mnóstwa zagród, zarządzanych przez drobnych gospodarzy. Pławią się oni wraz z rodzinami i sługami w rozsiewanym przez Monokratę państwowotwórczym blasku i odwzorowują na swoim terenie model jednoosobowego władania, zakładający bezwzględne podporządkowanie wszystkich podwładnych głowie rodziny.

Taki, doskonale znany z prawa rzymskiego, paternalistyczny model funkcjonowania podstawowej komórki społecznej stanowił tradycyjny wzorzec, stanowiący z powodu zakorzenienia w powszechnej świadomości potężny argument na rzecz konieczności odrzucenia innych schematów organizacji władzy państwowej. Na jej potrzeby głowa rodziny stawała się głową państwa, dominującą nad poddanymi, pozbawionymi w dosłownie rozumianej monarchii jakichkolwiek praw politycznych. Prawdziwy panujący nie może przecież godzić się na istnienie na ogólnopaństwowym szczeblu władztwa, jakie spoczywałoby w innych niż jego rękach, gdyż inne rozwiązanie oznaczałoby odejście od konsekwentnego absolutyzmu ustrojowego, polegającego na tym, że panujący jest „jednocześnie najwyższym prawodawcą, rządzącym i sędzią, koncentrując w swoim ręku wszystkie funkcje władzy”<sup>195</sup>. W nieco szerszym, abstrahującym od zróżnicowanych sposobów władania ujęciu, jest absolutyzm przedstawiany jako „wolny od więzów, nieskrępowany, zupełny, całkowity (...) sposób sprawowania władzy, wraz z uzasadniającą go doktryną, polegający na skupieniu jej w jednym ośrodku decyzyjnym, wyposażonym w pełnię środków władczych (*plenitudo potestatis*)”<sup>196</sup>. Odejście od takiego modelu według zwolenników jedynowładztwa sprowadza zgubne rozprężenie, generowane przez rozmnożone ponad konieczność władcze podmioty, współkonstituujące nieszczęsny pluralizm, który prędzej czy później wymyka się spod kontroli, bo przecież „władza polityczna ma tendencję do bycia jedną i niepodzielną”<sup>197</sup>, z czego wynikałoby, że wszelakie jej szatkowanie jest

<sup>195</sup> P. Samerek, *Absolutyzm*, [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 1. Dosłownie rozumiane jednoczesne sprawowanie zróżnicowanej funkcjonalnie władzy jest trudno realizowalne, w związku z czym być może lepsze byłoby sformułowanie „jest nieustannie”, mniej kojarzące się z działalnością w danym, konkretnym momencie z powodu położenia nacisku na abstrahującą od zróżnicowanych, niejednokrotnie odległych od siebie w czasie poczynań, ciągłość sprawowania władzy.

<sup>196</sup> Decyzyjne centrum nie musi być jednoosobowe, w związku z czym Józef von Radowicz „rozdzielił 3 warianty absolutyzmu: «absolutyzm z góry na dół» (monarchia biurokratyczna), «absolutyzm z dołu do góry» (republika demokratyczna) i «absolutyzm ze środka» (rząd parlamentarny”. J. Bartyzel, *Absolutyzm*, [w:] J. Bartyzel, B. Szlachta, A. Wielomski, *Encyklopedia polityczna*, t. I, Radom 2007, s. 13. Wydaje się jednak, że w swej najbardziej klasycznej postaci absolutyzm ma formę monokratyczną, z czego wynika, że jego kolektywne postaci są wtórne, choć *nolens volens* odwołują się do rudymenarnego gminowładztwa, jakie może być uznane w ludowładczej optyce za źródłową postać wszelakiego władania, tyle że trudno jest w nim wyróżnić ośrodek decyzyjny, *ex definitione* tożsamy z całością. Jeśli uznamy więc, że władza ma być zinstytucjonalizowana, to w tym przypadku jej nie odnajdziemy, gdyż zwarty ogół nie pozwala na niwelujące gromadnościowe samowładztwo usamodzielnienie się władczyego ośrodka.

<sup>197</sup> Wysnuwa się z tego wniosek, że „wszelkie teorie kontraktualne oraz trójpodziału władzy sprawdzają się tylko wtedy, kiedy są uznawane przez ogół”. M. Ambrozek, *Istota konfliktu politycznego*, <http://myslkonserwatywna.pl/ambrozek-istota-konfliktu-politycznego/> [dostęp 24.07. 2017]. Problem w tym, że zasadniczo nie jest możliwe, aby ogół zaakceptował jedną teorię w zunifikowanej wersji ze względu na naturalny zunifikowany pluralizm myślenia. Zachodzi zatem potrzeba narzucania przemocą jakiegoś

niepotrzebne<sup>198</sup> i przysparza zbędnych problemów, nieuchronnie pojawiających się wówczas, gdy rozmywa się niezmienna, skoncentrowana w jednym jądrze istota władania, zapotrzebowanie na którą wzrasta szczególnie podczas kryzysu czy też przesilenia, kiedy trzeba podejmować szybkie i niekwestionowalne decyzje<sup>199</sup>.

W odwzorowującym w ułomnej, bo ziemskiej postaci, idealny monoteistyczny model *civitas Dei*<sup>200</sup>, nie można uniknąć będącego największym wyzwaniem dla każdego jedynowładcy przemijania. Każdy rozsądny przywódca musi sobie zdawać sprawę z tego, że prędzej czy później nadejdzie pora na odejście z tego świata, nieuchronnie skutkujące oddaniem władzy. Może ono być równoznaczne z likwidacją państwowości, która w najprostszym wariacie staje się częścią silniejszego sąsiada, od dłuższego czasu zwiększającego zakres swoich wpływów na interesującym go terytorium, aby je wchłonąć w sprzyjających okolicznościach, jakie nastają po bezpotomnej śmierci monarchy, kiedy to osieroceni poddani brani są pod opiekę przez obejmującą ich już wcześniej swym protektoratem potencję, rozszerzającą swój *Lebensraum* na mocy podpisanego ze słabszym partnerem układu<sup>201</sup>, dającego jurydyczną podstawę dla zmiany na

---

wariantu zinstytucjonalizowanej wielości, co pozostaje w sprzeczności z liberalną obietnicą „zbudowania na gruzach despotycznej przeszłości nasączonego wolnościowym przesłaniem systemu”. Zawsze wybiera się między rozmaitymi wariantami jakiegokolwiek systemu i w ostatniej instancji uznana w ten lub inny sposób za najwłaściwszą opcja jest sankcjonowana przez zorganizowaną państwową przemoc, co skłania anarchistów do konstatawania, że każda państwowość jest immanentnie zła.

<sup>198</sup> Dlatego też absolutyzacja władania idzie raczej nieuchronnie w parze z likwidowaniem tych organów, które kojarzone są z alternatywnym modelem ustrojowym, w związku z czym ścina je sławetna brzytwa Ockhama, trzymana w bezwzględnej ręce centralizującego aparat ogólnopaństwowego ucisku monokracji. Przykład tej prawidłowości znajdziemy chociażby w Danii, gdzie po obaleniu w 1660 r. „arystokratycznej klikii” zreformowano sposób władania dzięki temu, że „zaczęto szybko wprowadzać nowe formy administrowania państwem. Rada państwa, która rządziła Danią od bez mała trzystu lat, a Norwegią od stu dwudziestu pięciu, została rozwiązana. Powołano wiele centralnych urzędów”. A. Bereza-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii...*, s. 91. Owe urzędy miały świeżą metrykę, w związku z czym nie obciążała ich „kolaboracja z poprzednim reżimem”, co sprawiało, że można było żywić uzasadnioną nadzieję na to, iż zatrudnieni w nich ludzie będą o chętnie współpracować w „podniosłym dziele umacniania jedynie słusznego ustroju”.

<sup>199</sup> Prawidłowość ta dała znać o sobie w antycznym Rzymie po obaleniu monarchii, co przejawiało się m.in. w tym, że nastąpiło „oddanie armii pod komendę dwóch wodzów”, co „mogło przyjąć oplakane rezultaty w sytuacjach, gdy niebezpieczeństwo zewnętrzne wymagało szybkiej akcji militarnej”. Taka potrzeba sprawiła, że „utworzono stanowisko urzędnika do spraw nadzwyczajnych, zwanego najpierw *magister populi*, a później dyktatorem (*dictator*)”. M. Cary, H.H. Scullard, *Od czasów najdawniejszych do Konstantyna*, [w:] *idem, Dzieje Rzymu*, t. I, Warszawa 1992, s. 132.

<sup>200</sup> W tradycji, przynajmniej chrześcijańskiej, wśród wielu najrozmaitszych sformalizowanych podmiotów za te, które powinny znajdować się najbliżej Niebiańskiego Wzorca, wypada uznać klasztory. Dlatego też trudno się dziwić, że wielki organizator wschodniochrześcijańskiego życia zakonnego, a mianowicie „św. Bazyl nie uznaje demokratycznego zarządzania wspólnotą”. M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. I. *Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993, s. 92. Dzięki takiej postawie Doktora Kościoła łatwiej było, przynajmniej instytucjonalnie, realizować Chrystusowy Nakaz „abyśmy byli jedno”.

<sup>201</sup> Logika takich porozumień była dobrze zrozumiała w Średniowieczu z typowymi dla niego lenniczymi stosunkami, sprawiającymi, że mniejsze organizmy państwowe były oficjalnie podporządkowane większym, dysponującym legalną możliwością wpływania na wydarzenia polityczne, do jakich dochodziło na zależnym od suzerena terytorium. Stawał się on według ówczesnych wyobrażeń naturalnym spadkobiercą lennika, wykonującym jego prawa i zobowiązania, co byłoby trudne do zrealizowania bez sukcesji władzy,



politycznej mapie, odzwierciedlającej naturalną tendencję do wymierania zarówno ludzi, jak i rodów, ustępujących miejsca silniejszym.

Mniej radykalnym rozwiązaniem problemu sukcesji, nieskutkującym z założenia anihilacją państwowości, jest jej podział między uprawnioną do dziedziczenia progeniturę, mającą utrzymywać z sobą związki pomimo wyznaczenia osobnych dzielnic dla poszczególnych potomków. Utrzymana zostaje koncepcja panowania tego samego rodu, przy czym zamiast primogenitury wchodzi w życie zasada senioralna, przewidująca, że w dotychczasowej stolicy, w dalszym ciągu traktowanej jako najważniejsze ludzkie skupisko Ojczyzny, będzie urzędował najstarszy rodowiec, sprawujący patronat nad juniorami, uznającymi jego przodownictwo w dynastii, równoznaczne z pierwszą pozycją w państwowości wyższego rzędu, obejmującej tereny opanowane przez wspólnego przodka i przynajmniej symbolicznie podtrzymywanej w sferze propagandowej pomimo wydzielenia państwerek, których władcy nieuchronnie zaczęli prowadzić własną politykę, niekoniecznie zgodną z interesami *de facto* rozparcelowanej poprzedniej postaci państwowości, utrzymującej się w przekształconej i znacznie mniej jednoznacznej postaci.

Tradycyjną alternatywą dla podziału państwa między potomków jest przekazanie go w całości jednemu z nich, zazwyczaj najstarszemu, zastępującemu na tronie rodzica po zakończeniu jego panowania. W takim wypadku mamy do czynienia z utrwalającą jedynowładztwo primogeniturą, skutkującą kojarzeniem przez poddanych dynastyczności przede wszystkim z jednoosobowym monarchą, dziedziczącym władanie po swoim przodku i przekazującym je potomkowi. Sprawia to, że abstrahujący od terażniejszości postronny obserwator powinien dostrzec przede wszystkim ciąg połączonych więzami krwi postaci, przekazujących sobie w spadku państwowość, nad którą mają panować na podstawie genetycznej legitymizacji, ułatwiającej przejmowanie po poprzednikach jedynowładczego paradygmatu w nienaruszonej postaci, niezagrożonej koniecznością ustępstw wynikających z potrzeby zabiegania o głosy wyborców, typową dla monarchii elekcyjnej.

---

jaka w przypadku nieprzejęcia jej po bezpotomnym przywódcy przez nadrzędną w feudalnej hierarchii osobę mogłaby dostać się w ręce niebezpiecznego uzurpatora.

Aby uniknąć takiej opcji, w 1335 r. król Jan Luksemburski wcielił do czeskiej korony księstwo wrocławskie po śmierci Henryka VI, kończącej piastowskie władanie nad stolicą Śląska. Sytuacja powtórzyła się w 1392 r., gdy po wygaśnięciu kolejnej gałęzi królewskiego rodu piastowego księstwo świdnicko-jaworskie również stało się częścią czeskiej korony. Taki sam skutek miała śmierć ostatniego męskiego Piastowicza Jerzego Wilhelma w 1675 r., skutkująca przyłączeniem księstwa legnicko-brzeskiego do Królestwa Czech.

W podręcznikowej historii Polski większą rolę odgrywa inkorporacja Mazowsza do Polski po wymarcu panujących w Warszawie i okolicach Piastów, co nastąpiło w 1526 r., a zatem zaraz po hołdzie pruskim, zakładającym analogiczny scenariusz po wygaśnięciu w Prusach Książęcych dynastii wywodzącej się od ostatniego mistrza Zakonu Najświętszej Maryi Panny. Późniejszy bieg wydarzeń sprawił, że nie doszło do realizacji tego zamiaru. Nadeszła wszak Nowożytność, krytycznie spoglądająca na mediewalne postanowienia, traktowane jako nieodpowiadające przemienionemu Duchowi Czasu, niweczącemu wiele z przednowoczesnych prawno-politycznych konstrukcji.

W tym ostatnim przypadku suwerenność przesuwana się w stronę podmiotu dokonującego wyboru. Jego rezultat z założenia jest niepewny, gdyż wynika z rozkładu sił wewnątrz kolegium elektorskiego, którego członkowie poddawani są najrozmaitszym naciskom przez kandydatów do tronu oraz ich zwolenników, co nie występuje wówczas, gdy mamy do czynienia z hołdującą jasno określonym regułom dziedzicznością<sup>202</sup>. W znacznym stopniu ułatwia ona przetrwanie monarchii w jej wyrazistej postaci, przejawiającej się w daleko posuniętej koncentracji funkcji kierowniczych w jednej osobie, przy boku której wychowuje się następca, od małości przygotowywany do powielenia modelu sprawowania władzy w jakim wyrastał, przyzwyczajając się do niezbędności uznania istnienia prawnopolitycznych limitów jedynowładztwa, sprawiających, że monarchia jawi się jako ograniczona, które to założenie zawiera w sobie domniemane przyzwolenie na idącą w kierunku parlamentaryzacji ewolucję systemu rządów, doprowadzającą europejskie królestwa do typowej dla Starego Kontynentu postaci, jaką używały one w XX stuleciu, kiedy to doszło do demokratyzacji oraz pluralizacji monarchii, wskutek czego utrzymała się w nich poliarchia, koegzystująca ze wciąż monarchiczną fasadą, mogącą przykrywać, jak się okazuje, rozmaite schematy rządzenia, również takie, jakie są dość istotnie oddalone od założycielskiej wizji koronowanego przywódcy, podporządkowującego sobie *de iure* i *de facto* wszystkich mieszkańców państwa, *nolens volens* wykonujących polecenia monokraty. Typowy schemat dokonującej się w ramach monarchii ewolucji prowadzi do tego, że głowa państwa musi się godzić z utratą dominacji<sup>203</sup> nie tylko w sądownictwie i prawodawstwie, lecz także w zakresie władzy wykonawczej, opanowywanej w coraz większym stopniu przez premierów. Taka „premieryzacja”, skutkująca zdobywaniem przez jednostkę coraz większej władzy nad aparatem państwowym, prowadzi do monokratyzacji państwowości, będącej trudnym do uniknięcia zjawiskiem. Występuje ono zarówno w sparlamentaryzowanych monarchiach i republikach, jak i w zdominowanych przez prezydentów państwach, gdzie niejednokrotnie

<sup>202</sup> Jej znaczenie sprawia, że odróżnia się nieograniczone jedynowładztwo (monarchię absolutną”, gdzie „panujący dzierży sam całą władzę państwową bez wszelkiego zewnętrznego ograniczenia lub udziału poddanych” od jedynowładztwa elekcyjnego, w którym „uporządkowane być powinno prawo wyborcze bierno i czynne, forma elekcji, wreszcie zasady regencji w czasie bezkrólestwa”. R. von Mohl, *Encyklopedia umiejętności politycznych...*, s. 304 i 305. To ostatnie zjawisko może się przeciągać w czasie i skutkować, o czym nas wyraziście poucza historia Polski, wojną domową. W logicznie urządzonej monarchii absolutnej takim zagrożeniem przeciwstawia się dobitne stwierdzenie *le roi est mort; vive le roi!*

<sup>203</sup> Ewokowana typowość nie jest wszechogarniająca. W Europie najwięcej odstępstw od niej zauważymy w „mikromonarchiach” w rodzaju Monako, gdzie wciąż jeszcze „władza księcia panującego objawia się we wszystkich trzech kierunkach władzy państwowej. (...) Punkt ciężkości organizacji państwowej spoczywa w osobie monarchy, a nie w ludzie”. T. Nusbaum-Hilarowicz, *Studium nad prawem politycznym Księstwa Monako według Konstytucji z r. 1911 z porównawczym uwzględnieniem ustaw konstytucyjnych innych państw*, Lwów 1914, s. 23-24. Choć od napisania tych słów upłynęło już dobrych kilka dziesiątków lat, to w ustrojowo-politycznym schemacie położonego na Lazurówym Wybrzeżu księstwa niewiele się zmieniło, gdyż istniejący model władania odpowiada interesom najważniejszych mieszkańców Monako.

mamy do czynienia z republikańskim wariantem dziedziczości. Idzie on w parze z długotrwałym utrzymywaniem władzy przez jedną partię, przekształcającą się w „Wielką Rodzinę”, stanowiącą nowoczesny odpowiednik onegdaj potężnych królewskich rodów, podporządkowujących się wszakże w instytucjonalnym wymiarze koronowanym współrodowcom, zastępowanym dzisiaj przez „demokratycznie namaszczone” liderów, kontynuujących *mutatis mutandis* wielką jedynowładczą tradycję, silnie zakorzenioną w prawnopolitycznej tradycji ludzkości, w tym również tej jej części, której przyszło w udziale zamieszkiwać Stary Kontynent i jego obrzeża.

#### 4. Klasyczna śródziemnomorsko-orientalna despotcja

W typowo eurocentrycznym oglądzie polityczno-ustrojowych modeli najbardziej znanych i wyrazistych przedstawicieli monokratycznej postaci władania wypada szukać w starożytnych czasach na południe i wschód od Morza Śródziemnego. W ostatnim tysiącleciu przed Chrystusem na jego północnych brzegach ukonstytuował się grecki demokracizm oraz rzymski republikanizm, co sprawiło, że stały się one w mniemaniu Europejczyków wyrazistym wyzwaniem dla pozaeuropejskich despotcji. Jednakże orientalni monarchowie traktowali te eksperymenty jako dziecięce zabawy umysłowo zaburzonych cudzoziemców, w związku z czym bynajmniej nie zamierzali zmieniać istniejącego w ich państwach prawnopolitycznego schematu panowania, nacechowanego daleko idącą monokratycznością<sup>204</sup> i spełniającego zapotrzebowanie społeczne na wyniesionego ponad wszystkich mieszkańców przywódcę, rządzącego we własnym imieniu i w uznany przez samego siebie za właściwy sposób, który to paradygmat był traktowany jako bezalternatywny<sup>205</sup>, odpowiedni dla ludów przepełnionych bezbrzeżną tęsknotą

<sup>204</sup> Tak było w Sumerze, gdzie „była władza królewska zespoleniem trzech aspektów: administracyjno-sądowiczego, militarnego i kultowego. Wszystkie wspomniane funkcje sprawowali królowie już w pierwszej połowie III tysiąclecia”. J. Zabłocka, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności (od początków osadnictwa do podboju perskiego)*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Łódź 1987, s. 96. Bliskowschodnia państwowość kształtuje się więc dzięki skoncentrowanemu władaniu, bezwzględnie niszczącemu lub podporządkowującemu sobie wszelkie alternatywy, postrzegane w monokratycznym oglądzie jako ewidentnie rozmnożone na przekór dziejowej konieczności bytu, skazane zatem na nieuchronną anihilację lub utratę samodzielności w imię „niewzruszonych praw doskonałego panowania”.

<sup>205</sup> „W wielkich państwach azjatyckich i w Egipcie nie uznawano, by mogła istnieć inna forma rządu jak monarchia absolutna z monarchą rządzącym w imieniu Boga, opiekuna narodu”. G. Mosca, *Historia doktryn politycznych od Starożytności do naszych czasów*, Warszawa 1932, s. 11. Nie oznacza to, że w starożytnym Oriencie nie występowała ustrojowo-polityczna refleksja, tyle tylko, że miała ona apologetyczny względem sposobu władania charakter, a potwierdzenie tego przypuszczenia czy też poglądu odnajdziemy w następującym passusie: „O ile znane nam są dzisiaj inne przejawy myśli teoretycznej o państwie w krajach starożytnego wschodu, przypuszczać trzeba, iż nie była ona na tyle śmiała, by uznawać możliwość jakiegokolwiek innej formy ustrojowej, aniżeli monarchia absolutna z władcą będącym przedstawicielem bóstwa i sprawującym w jego imieniu rządu”. W. Kornatowski, *Zaczątki myśli teoretycznej o państwie na tle stosunków w Egipcie i Mezopotamii*, Toruń 1948, s. 12. Wynikałoby z tego, że mieliśmy do czynienia

za permanentnym zachowaniem rudymen tarnej ideowo-politycznej jedności, gwarantowanej przez despotycznego władcę.

Wynika z tego, że w tego rodzaju ustroju pełnia władzy jest skupiona w rękach zasiadającej na monarszym tronie jednostki, utożsamianej z jedynym w państwie organem, któremu podporządkowane są wszystkie pozostałe części aparatu przymusu. Wszelki polityczny pluralizm traktowany jest jako niepożądane, przynoszące zgubne skutki zjawisko, którego trzeba się wystrzegać jak ognia. Skrajnie scentralizowana państwowość powinna dusić w zarodku jakiegokolwiek przejawy zróżnicowania, rozsadzające jej monolityczną strukturę z wszechwładnym panującym na czele, będącym w religijno-politycznym wymiarze ojcem, opiekunem czy też pasterzem powierzonej jego pieczy „ludzkiej trzody”. Jej zadanie polega na posłusznym wykonywaniu idących z góry poleceń, pochodzących wszak od osoby posiadającej inny ontologicznie status niż jej podwładni, będący tylko zwykłymi ludźmi, podczas gdy wyniesiony ponad innych władca kojarzony jest z boskością.

Wiąże się to z domniemaniem nieomyślności jego postanowień i słuszności jego poczynań. Logicznie wynika z tego, że nie ma miejsca na jakiegokolwiek instytucje, które miałyby weryfikować prawidłowość władczych rozstrzygnięć. Przy takim nastawieniu panujący jest jedynym ośrodkiem prawodawczej, wykonawczej, sędziowskiej i jakiegokolwiek innej władzy<sup>206</sup>. Władza osądzania wydaje się być najbardziej pierwotną i nie trudno sobie wyobrazić, że przywykli do uznawania słuszności oraz sprawiedliwości ferowanych przez judykatora wyroków podsądni oraz potencjalni podsądni nie przejawiali większych oporów wobec rozszerzania władania cieszącego się powszechnym poważaniem sędziego na inne sfery władania. W każdej z nich odnajdziemy pierwiastek osądzania, będący zapewne najistotniejszą częścią sprawowania jakiegokolwiek władzy, która w despotycznym wariacie w bezalternatywny sposób od niepamiętnych czasów jest sprawowana przez najwybitniejszą we wspólnocie politycznej jednostkę, naturalnie,

---

z pewnymi sporami w doktrynie, ale nie miały one fundamentalnego charakteru, bo teoretycy poruszali się w ramach zuniformizowanego poglądu na rzeczywistość – co sprawia, że utarczki owe można porównać do sprzeczek między marksistowsko nacechowanymi badaczami w podążającymi stalinowskim szlakiem republikach, usilnie unikającymi popadnięcia w jakikolwiek rewizjonizm, „sto razy gorszy od bezpiecznego dogmatyzmu”.

<sup>206</sup> Właśnie tak było w rudymen tarnej dla Mezopotamii, jak również w sporym zapewne stopniu dla całego Bliskiego Wschodu, prawno-politycznym paradygmacie, jaki powstał tysiące lat temu w dolnym biegu Eufratu i Tygrysu. Tamże ukształtowała się jedynowładczość, polegająca na tym, że „był (...) król sumeryjski władcą, prawodawcą i sędzią”. M. Bieliński, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1969, s. 347. Z wylczenia tego wynika, że przez władczość rozumie autor takie aspekty panowania, które nie przejawiają się w legislacji i jurysdykcji. Chodzi zatem o szeroko rozumianą władzę wykonawczą, polegającą zasadniczo na administrowaniu, względnie zarządzaniu. Nie przypadkiem wymieniona została na pierwszym miejscu, gdyż jej codzienna realizacja jest niezbędna dla funkcjonowania każdej państwowości, podczas gdy prawodawstwo i sędziowanie mają bardziej „odsświętny” charakter, gdyż wymagają zazwyczaj większego namysłu, ergo niespieszne ich sprawowanie jest czymś jak najbardziej pożądanym.

mitycznie oraz racjonalnie predestynowaną do tego, aby wszyscy inni byli jej bezwzględnie podporządkowani.

Tak właśnie było w starożytnym Egipcie, gdzie ukształtował się model władania, mający „charakter despotycznej monarchii teokratycznej z faraonem jako najwyższym kapłanem, prawodawcą, wodzem i sędzią na czele”<sup>207</sup>. Tego rodzaju postać państwowości była czymś charakterystycznym również dla Asyrii, Persji i Indii, gdzie nie dostrzegano alternatywy dla opartej na założeniu niebiańskiej legitymizacji monarchii, przenikniętej nieustającym kultem Panującej Osoby, nagminnie kojarzonej z boskością<sup>208</sup>. W takim modelu ustrojowym teistyczność panującego idzie w parze z wszechwładzą, a zatem w starożytnych despociach „władza monarchy (króla) nad poddanymi była nieograniczona. (...) Król był ucieleśnieniem bóstwa. Bunt przeciwko monarsze oznaczał podniesienie ręki na bóstwo. Król był panem życia i śmierci poddanych”<sup>209</sup>. *Nota bene* wzorzec ten pojawił się, nie bez inspirującej roli hellenistycznych monokracji<sup>210</sup>, również w antycznej Europie, gdzie co prawda w Lacjum „władzę królewską otrzymywano nie z tytułu praw dynastycznych, lecz na podstawie mandatu udzielanego przez senat i lud”, co szło w parze z tym, że „królowie rzymscy nie przypisywali sobie szczególnego pochodzenia ani szczególnych związków z bogami”, ale pomimo to „władza królewska, choć miała charakter powierniczy, była niemal absolutna. *Imperium* królewskie, czyli prawo wydawania rozkazów, było nieograniczone, a niepodporządkowanie się woli

<sup>207</sup> Moralno-psychologiczną przesłanką trwania ustroju było „utrwalenie przeświadczenia o doskonałości ustroju”. G.L. Seidler, *Mysł polityczna starożytności...*, s. 88 i 92. Zdaje się, że w przeświadczeniu typowego mieszkańca Daru Nilu farańska monokracja była bezalternatywną postacią państwowości, jedyną z jaką kolejne pokolenia poddanych miały do czynienia. Najbardziej świadomi Egipcjanie zdawali sobie sprawę z tego, że z czasem w Palestynie czy też Helladzie pojawiły się odmienne modele ustrojowe, ale funkcjonowały one na niewielkich obszarach, natomiast wszystkie rozległe państwa były w gruncie rzeczy na prawno-politycznej płaszczyźnie podobne do Egiptu. Po pokonaniu Kartaginy wyjątkiem w tym paradygmacie stał się republikański Rzym, który wszakże uległ cezaryzacji, co zdawało się potwierdzać przekonanie o nieuchronnym *iunctim* między imperialnością a jedynowładztwem.

<sup>208</sup> „Aby wzmocnić autorytet króla (...) wykorzystywano religię. Duchowni nauczali, że król jest bóstwem, w związku z czym trzeba wykonywać wszystkie rozkazy króla, jako pochodzące bezpośrednio od boga. Król był traktowany jako ziemskie wcielenie bóstwa. W Prawach Manu król jest nazywany **wielkim bóstwem w ludzkim kształcie**. Dlatego był traktowany jako niedotykalny i brahmaniczne prawo grozi ogniową śmiercią człowiekowi, **który się do niego nieopatrznie zbliży**”. K. Schelle, *Indie*, [w:] M. Kadlecová *et al.*, *Právní dějiny*, Praha 2005, s. 43.

<sup>209</sup> S. Sulowski, W. Jakubowski, *Historyczny rozwój państw*, [w:] K.A. Wojtaszczyk, W. Jakubowski (red.), *Spoleczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, Warszawa 2007, s. 239.

<sup>210</sup> „Monarchie hellenistyczne (...) przeniosły na grunt imperium rzymskiego niektóre pojęcia i urządzenia ustrojowe starożytnego Wschodu, jak w szczególności pojęcie boskiego charakteru władzy królewskiej”. M. Szczaniecki, *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 2009, s. 34. W końcu wiadomo nie od dzisiaj, że *Lux ex Oriente*, co tutaj przekłada się na to, że „zachodni barbarzyńcy” doznali orientalnego olśnienia, dzięki czemu skojarzyli władztwo z boskością, co sprawiło, że status państwowości został ewidentnie podniesiony w umysłach „substratu ludzkiego”, któremu uświadomiono nareszcie szczególny charakter władania, otoczonego mistyczną aurą orientalnej teistyczności, przygniatającej niejasne lokalne wyobrażenia, nacechowane odczuciem niewielkiego dystansu między panującym a podwładnymi, które nie wytrzymały konkurencji z odwieczną mądrością Wschodu.

monarchy mogło być karane śmiercią”<sup>211</sup>. Upadek królestwa początkowo co prawda doprowadził do zmiany tej sytuacji, ale po monokratyzacji rzymskiej republiki majestaticzność najważniejszej osoby w państwie przewyższyła przedrepublikańskie stosunki, skoro „cesarz był panem w stosunku do wszystkich, nieograniczonym i nieodpowiedzialnym (*dominus*). Ceremoniał dworski, a także traktowanie panującego jak boga przejęto z despotcji wschodniej, głównie z państwa perskiego”<sup>212</sup>.

Mamy tu zatem do czynienia z teistycznie nacechowaną monokracją. Dzięki przypisywaniu władcy nadzwyczajnego, w bezdyskusyjny sposób wynoszącego go ponad poddanych statusu, jego władza była otoczona nadziejską aurą, co oznaczało, że podejmowane przez niego decyzje były jedynie słuszne, bo przecież w świadomości ogółu konsekwentnie utrwalano przekonanie co do tego, że *Ему виднее*. Domniemanie gno-seologicznej doskonałości Panującego sprawiało, że niemożliwe było kwestionowanie racjonalności przesłanek warunkujących podejmowane decyzje, które były doskonałymi rozwiązaniami wszelkich problemów.

Te ostatnie zresztą miały zasadniczo wciąż ten sam charakter, bo pożądanym zjawiskiem w tego rodzaju państwowościach jest konsekwentna niezmiennosc, oparta na założeniu zbyt dużego ryzyka, wiążącego się z jakimikolwiek poważniejszymi przemianami<sup>213</sup>. Zawsze ma być tak samo, a zatem zarówno dzisiaj, jak i *per saecula saeculorum* wyniosły i nieomylny despotą powinien spoglądać z wysokości swojego tronu na korzące się przed nim masy, z nabożeństwem oczekujące na każdy jego gest i spijające z jego ust mocarne słowa.

Owa wizja skoncentrowanej w ręku jednostki władczości jest tak kusząca, że odwołanie się do niej odnajdziemy nawet w eksperymentujących z ludowładztwem

<sup>211</sup> W przypadku etruskich królów mamy jednak do czynienia z odwoływaniem się do teistyczności, bowiem „król osobiście wykonywał niektóre obrzędy religijne”, a poza tym panujący „rezerwowali sobie prawo do auspicjów”, czyli interpretacji boskiej woli. M. Cary, H.H. Scullard, *Od czasów najdawniejszych do Konstantyna...*, s. 107 i 108. Oznaczało to, że istniało domniemanie posiadania przez nich szczególnej, niedostępnej dla zwykłych ludzi, wiedzy. Dostrzegamy w takim domniemaniu nawiązanie do magicznego wymiaru pierwotnych monarchów. Uległ on osłabieniu wskutek ofensywy zinstytucjonalizowanej religii, co skutkowało ekspansją hierokratycznego kapłaństwa, ale zachowane przez panujących magiczno-wróżebne *residuum* wskazywało na to, że nadprzyrodzony charakter monarszej władzy nie uległ zupełnemu zatraceniu, stanowiąc doskonałą odskocznnię dla teizacji cesarów.

<sup>212</sup> Wszakże „pod wpływem chrześcijaństwa panującego zaczęto uważać za zastępcę Boga na ziemi”, co oznaczało, że stał się on pozbawionym pogańskiej teistyczności „cieniem Boga”. A. Gaca, *Państwo rzymskie*, [w:] K. Kamińska, A. Gaca, *Historia...*, s. 126.

<sup>213</sup> Ideał niezmienności bez trudu odnajdziemy w staroegipskiej sztuce, gdzie przez całe tysiąclecia używa się tych samych technik i sposobów odtwarzania rzeczywistości. Kanony są dane raz na zawsze, a ich przekroczenie byłoby zagrażającym pograżonemu w stabilnej równowadze porządkowi świętokradztwem. Niepoddający się niepotrzebnym zmianom świat ma być odwzorowywany przez artystów tak samo, jak czyniły to poprzednie generacje, nieznające, podobnie jak ich następcy pojęcia postępu. Funkcjonujący ład był traktowany jako doskonały, *ergo* wszelkie przemiany, czy to w polityce, czy w kulturze, czy w gospodarce prowadziłyby jedynie do upadku, w związku z czym należało ich unikać jak ognia na stepie.

helleńskich miastach-państwach, w których nie przypadkiem pojawia się figura tyra. Jest on co prawda z założenia tymczasowym, oddolnie legitymizowanym, pozbawionym teistycznej otoczki przywódcą<sup>214</sup>, lecz fakt uciekania się do takiego rozwiązania ewidentnie świadczy o głęboko zakorzenionej w ludzkiej świadomości monokratycznej tęsknocie, ujawniającej się przy pierwszej nadarzającej się okazji. W nowszych czasach tam, gdzie „skutecznie uporano się z monarchiczną zaszłością”, znajdzie ona swój wyraz w prezydenturze, będącej zeświecczoną, dostosowaną do Mądrości Etapu, wersją prastarej monokracji, która w historiozoficznym ujęciu spełnia przesłanie *fluctuat nec mergitur*.

## 5. Dalekowschodnia wersja jedynowładztwa

Monokratyczność jest niezwykle charakterystycznym dla politycznej tradycji wschodniej Azji zjawiskiem. Jej atrakcyjność dla tamtejszych społeczeństw można tłumaczyć, jak to czynił w swojej klasycznej pracy K.A. Wittfogel<sup>215</sup>, potrzebą istnienia „Wielkiego Inżyniera”, nadzorującego zakrojone na niezwykle szeroką skalę prace służące temu, aby móc nawodnić rozległe obszary, bez czego niemożliwe byłoby wyżywienie mnożącej się ludności, której narastająca liczebność stanowiła *conditio sine qua non* nabierającej imperialnego wymiaru państwowości, nieosiągalnego wszak bez panowania nad mrowiem ludu.

Innym, zaprezentowanym przez Monteskiusza, wyjaśnieniem orientalnego zamiłowania do jedynowładztwa, jest rozległość nizin i płaskowzgórzy, skutkująca brakiem fizyczno-geograficznych warunków dla powstawania potencjalnie zróżnicowanych ustrojowo niewielkich państw. Te ostatnie pojawiają się raczej tam, gdzie rzeźba terenu jest urozmaicona, dzięki czemu powstają oddzielone naturalnymi granicami niewielkie obszary, gdzie kształtują się niespecjalnie ludne państwowości. Zamieszkujący je dorośli i wolni mężczyźni bez większego trudu mogą gromadzić się na jednym miejscu, co stwarza dogodne warunki dla arystokracji tudzież demokratyzacji ustroju politycznego. Inaczej jest na rozległych przestrzeniach, gdzie mieszkańcy ich kresów musieliby pokonywać wielkie odległości, aby dotrzeć na obrady powszechnego zgromadzenia,

<sup>214</sup> „W sytuacjach ostrych trudności wspólnoty mogły wybrać sobie tyra. Nazywano ich wtedy aj-symnetami (*aisymmetai*). Przyznaną im nieograniczoną władzę mogli utrzymywać do końca życia. (...) Działalność Solona w Atenach w swej istocie jest analogiem do działalności aj-symnetów, którym powierzano misję przeprowadzenia zmian w społeczeństwie”. B. Bravo, E. Wipszycka, *Historia starożytnych Greków*, t. I. *Do końca wojen perskich*, Warszawa 1988, s. 201. Potwierdza się rudymentarne przekonanie co do tego, że poważne przedsięwzięcia powinny być uskuteczniane przez energiczną jednostkę, niemuszającą samodzielnie przekonywać współdecydentów o słuszności podejmowanych działań.

<sup>215</sup> K.A. Wittfogel, *Władza totalna: studium porównawcze despotyzmu wschodniego*, Toruń 2006, *passim*.

a gdyby nawet tak się stało, to raczej nie udałoby się znaleźć zdolnej do pomieszczenia wszystkich wiecowników agory. W takim stanie rzeczy rosnącego znaczenia nabiera Zakazane Miasto, zamieszkałe przez otoczonego rojem służby i haremem Syna Nieba, „będącego wcieleniem najwyższej jedności całego społeczeństwa”<sup>216</sup>. Jego szczególna pozycja w poważnej mierze była pochodną tego, że w Kraju Środka nie doszło do emancypacji rodziny, w związku z czym życie społeczno-polityczne opierało się na monokratycznie zarządzanej rodowości, co sprawiało, że w powszechnym przeświadczeniu „cesarz był generalnym starostą rodowym nad wszystkimi rodami całej ludzkości”<sup>217</sup>.

Uosabiany przez niego model władania jest nazywany np. autokracją imperialną, której konstytutywną cechą ma być „zdolność władcy do narzucania swojej woli państwu i społeczeństwu”<sup>218</sup>. Wiązało się to z tym, że „cesarz absolutnie nie dopuszczał do pojawienia się jakiegokolwiek konkurencyjnego autorytetu”<sup>219</sup>, bo przecież stanowiłby on wyzwanie dla opartego na spersonalizowanej monocentryczności systemu władania, w którym *ex definitione* wszyscy mają pozostawać w cieniu Jedynego Przywódcy,

<sup>216</sup> W ekonomiczno-prawnym wymiarze przejawiała się ona w tym, że „pod szerokim niebem nie ma ziemi, która nie byłaby królewska”. Ten, który nią władał, musiał być kimś szczególnym w świadomości poddanych oraz własnej, o czym dobitnie świadczy jego tytuł „Ja, jedyny między ludźmi”. K. Schelle, *Čína...*, s. 35.

<sup>217</sup> F. Koneczny, *Państwo i prawo*, Kraków 1997, s. 43. W takim modelu nie ma miejsca zarówno na trybalizm, jak i narodowość. Chińczycy nie postrzegają siebie w nacjokratycznej perspektywie, zbyt partykularnej dla z lubością praktykowanego na wschodzie azjatyckiego kontynentu imperializmu. Jest on łatwiejszy do pogodzenia z rudymenarnym rodowym systemem niż z wyższymi odeń formami organizacji ludności. Jej uwaga nie powinna się rozpraszać na jakichś „przywódców pomniejszej, przypominającej europejskie dziwactwa rangi”, którzy przesłaniałiby widok na Jego Cesarską Wysokość, zastąpioną w naszych czasach Dostojnym Przywódcą Partii.

<sup>218</sup> Taka samowola skutkuje tym, że „władza stawia się ponad prawem, jest prawem dla siebie. (...) W praktyce jednak taki autokrata jak cesarz Chin musiał się liczyć z regułami proceduralnymi, a także z napomnieniami moralnymi. (...) Potrzebował współpracowników, kompetentnych informacji i rad. (...) Personel miał nad nim przewagę liczebną i sypiał na zmiany”. J.K. Fairbank, *Historia Chin...*, s. 27-28. Konstatacja ta pokazuje z całą wyrazistością problem każdego monokraty, który *de facto* przestaje władać podczas snu i jest skazany na korzystanie z usług pomocników, których lojalność niekoniecznie jest pewna, o czym przekonuje nas bogata historia pałacowych przewrotów. Nikt nie może zatem rządzić zupełnie samotnie, co sprawia, że monokratyczny ideał, podobnie zresztą jak każdy inny, jest niemożliwy do całkowitego urzeczywistnienia.

<sup>219</sup> J.K. Fairbank, *Historia Chin...*, s. 28. Można było się spodziewać czy też obawiać, że pojawi się on wśród szlachetnie urodzonych, naturalnie albo teoretycznie predestynowanych do wychowywania niezwykle jednostek, które w niezwykle sposób oddziałają na zwykłych ludzi. Jednakże nad Żółtą Rzeką arystokracja została zniweczona, ponieważ „poddanie wszystkich ludzi w państwie woli cesarza spowodowało zatarcie się stanowej różnicy między możnymi a ludem (...) potomkowie dawnego gminu przejęli tradycje dawnych możnych”. O. Wojtasiewicz, T. Żbikowski, *Religie Chin*, [w:] J. Keller (red. nac.), *Zarys dziejów religii...*, s. 115. Czytając powyższe, zaczynamy rozumieć, dlaczego w Państwie Środka nie pojawił się odpowiednik japońskiego siogunatu. W Kraju Kwitnącej Wiśni, bliższym ustrojowo i politycznie Europie, wykształciła się znacząca arystokracja, nieobecna w autorytarno-egalitarnym systemie Imperium Złotego Smoka, tożsamościowa filozofia którego uniemożliwiała powstawanie kast, stanów, klas lub jakichkolwiek innych specyfikujących gromadności, naruszających odgórnie zarządzony Doskonały Ład, anihilujący w związku jakiegokolwiek próby kreowania „śmiesznych w swojej wybujałości partykularyzmów”.



mającego być bezkonkurencyjnym panującym dla wszystkich mieszkańców jego państwa<sup>220</sup>, którzy nie powinni mieć możliwości porównywania Cesarza<sup>221</sup> z jakkolwiek inną wybitną jednostką, naruszającą oficjalne przekonanie o totalnym zdominowaniu całej społeczno-politycznej rzeczywistości przez Imperatora, z czego wynika, że „geniusz kraju zawiera się (...) w całości w osobie jego władcy”<sup>222</sup>, stojącego „ponad wszystkimi ludźmi zupełnie tak samo, jak niebo stoi ponad ziemią”<sup>223</sup>.

Znaczenie Władcy Kraju Środka było dostrzegane nawet przez anarchistycznie nastawionych taoistów, pamiętających wszakże o tym, że „panujący cesarz w doktrynie Lao-Tze jest jedną z czterech naczelných wielkości wszechświata”<sup>224</sup>.

<sup>220</sup> W literaturze przedmiotu zaznacza się, że polityczną tożsamość Chin można ogarnąć „jedynie pod warunkiem niewprowadzania do niej zachodniej idei Państwa”. M. Granet, *Cywilizacja chińska*, Warszawa 1995, s. 17. Wypowiedź tę należy zdaje się rozumieć w ten sposób, że okcydentalna teoria odnosząca się do zagadnienia państwowości narodziła się w łonie innej cywilizacji, charakteryzującej się istnieniem rozmaitych wzorców ustrojowych, tworzących zróżnicowaną bazę danych, skłaniającą do snucia komparatystycznych rozważań, stwarzających przesłanki do formułowania zsyntetyzowanych konkluzji, zawierających opis wspólnych dla wszystkich państwowości cech. W chińskim przypadku traktowano jako oczywiste *per se* to, że stworzony nad Żółtą Rzeką system jest jedynie słusznym modelem, jakościowo absolutnie odmiennym od tworzonych przez nieokrzesanych barbarzyńców politycznych organizacji. Cesarstwo jest zatem czymś zarówno oczywistym, jak i bezalternatywnym, a takie nastawienie nie sprzyja poznawczej refleksji, dopuszczającej w zachodniej doktrynie ewentualność istnienia zanarchizowanego stanu bezpaństwowego, w którym miała się rodzić idea państwowości, podczas gdy chińscy mędrcy zdają się zakładać, że nawet jeśli istniała przedpaństwowa epoka, to nie jest ona godna uwagi, gdyż za mało było w niej cywilizacji, w swojej rozwiniętej postaci koniecznie związanej z otaczaną niezmiennym podziwem wschodnioazjatycką monokracją.

<sup>221</sup> Określenie to pojawiło się w politycznej historii Chin w 221 r. przed Chr., kiedy to król państwa Ts'in Czeng przyjął „tytuł cesarski”, który „brzmiał «huang-ti» i zawierał w sobie, podobnie jak rzymski «augustus», ideę boskości”. J. Jaworski, *Historia Chin*, [w:] J. Dąbrowski, O. Halecki, M. Kukiel, S. Lam (red.), *Wielka historia powszechna*, t. I, Warszawa 1935, s. 252. W 1911 r. w Chinach nastąpiła republikanizacja i demokratyzacja, wskutek czego Najwyższa Władza zrezygnowała z teistycznych konotacji, aby za wszelką cenę „realizować odwieczne pragnienia uciśnionego ludu”.

<sup>222</sup> Zasada ta obowiązywała nie tylko na ogólnochińskim szczeblu, ponieważ odnosi się ją także do podporządkowanych Cesarzowi lennych władców, podzielonych na pięć klas – księżęta, markizowie, hrabiowie, wicehrabiowie i baronowie. Konstatujemy zatem istnienie systemu lennego, w którym Syn Nieba występuje jako „suweren wszystkich lennych władców Chin”. M. Granet, *Cywilizacja...*, s. 243 i 246. Trzeba sobie zdawać sprawę z epistemologicznego problemu, związanego z przenoszeniem europejskich kategorii nad Żółtą Rzekę. Zachodni feudalizm jest zjawiskiem specyficznym i pod wieloma względami odmiennym od swojej domniemanej azjatyckiej inkarnacji, choćby z powodu braku odpowiednika papieża. Specyfika chińskiej cywilizacji sprawiła, że pomimo istnienia pomniejszych władców imperatorska władza niemalże do ustanowienia republiki zachowała swą moc i powab w znacznie większym zakresie niż to się działo w Europie, gdzie doszło do „cudownego rozmnożenia cesarstw”, wybitnie relatywizującego atrakcyjność ideału *Sacrum Imperium*.

<sup>223</sup> M. Zieliński, *Człowiek i religie. Hinduizm, buddyzm, judaizm, uniwersalizm chiński, chrześcijaństwo, islam*, Wrocław 2000, s. 113.

<sup>224</sup> „Wielkie jest *Tao* – mówi Lao-Tse – wielkie jest niebo, wielką jest ziemia i wielkim jest cesarz”. Uznanie szczególnego statusu Syna Nieba bynajmniej nie przekładało się na poparcie dla monolitycznego Imperium, skoro „współistnienie drobnych księstw niezdołnych do wojen było ideałem dla Lao-Tse”. G.L. Seidler, *Myśl polityczna starożytności...*, s. 32-33. Wizja ta przypomina nam europejskie Cesarstwo, podzielone przez wiele wieków na liczne „drobnoustroje”, co prawda raczej wojujące z upodobaniem między sobą niż kultywujące pokojowe współistnienie, niemniej rodzi się wrażenie, że upojenie szczególnym charakterem cesarskiej władzy nie pomaga w sprawnym zorganizowaniu imperialnej państwowości,

## 6. Islamski model autorytarnej władzy jednostki

W muzułmańskim świecie nie istnieje podział na *sacrum* i *profanum*, co nie stwarza warunków dla wykształcenia się wyodrębnionych struktur eklezjalnych, dążących do zachowania niezależności od władzy państwowej. Poważnym wyjątkiem od tej reguły jest Iran, gdzie mułlowie nieustannie starają się zdominować państwo, a gdy im się to udaje, jak współcześnie, wykreowany zostaje taki władczy paradygmat, w którym prezydent i medżlis pozostają w cieniu ulemów, udanie broniących przez wieki swojej niezależnej i wpływowej pozycji. Trzeba jednak pamiętać, że Wyżyna Irańska jest bastionem szyitów, uważanych przez pozostałych muzułmanów za heretyków, w związku z czym perski *casus* nie powinien przesłaniać tego, że w ilościowo większościowym, sunnickim islamie dostrzegamy wielką nostalgię za upadłym wskutek wydarzeń I Wielkiej Wojny kalifatem, przejawiającą się od czasu do czasu proklamowaniem tej formy państwowości przez różnej rangi kontestatorów istniejącego ładu, nawołujących do przywrócenia stosunków, jakie istniały przed wiekami, gdy żyli wciąż ludzie, będący naoczniymi świadkami poczynań Mahometa. Wyrósł on w plemiennej tradycji Półwyspu Arabskiego, gdzie wyróżniała się figura stojącego na czele plemienia szejka, sprawującego kluczowy dla wszelkiej społeczności „nadzór nad przestrzeganiem prawa i porządku”<sup>225</sup>.

Jednakże eponim mahometanizmu, w przeciwieństwie do Chrystusa, krytycznie oceniał taki model państwowości, jaki funkcjonował na obszarze aktywności arabskiego Proroka. Przyszło to mu tym łatwiej, że jego ojczyzna nie znajdowała się pod panowaniem władcy porównywalnego z rzymskim cesarzem. W Hidżazie istniały jedynie niewielkie i skłócone z sobą trybalistyczne państwa, których ludność pogrążona była w politeizmie. Wygląda na to, że przedislamskie wielobóstwo nie pomagało w uzyskaniu imperialnego rozmachu, być może dlatego, że wciąż było traktowane z pełną powagą, utrudniając przez

---

osłabianej przez niezliczone partykularyzmy, których wyraziciele podczas gorliwego zabiegania o własne interesy nie omieszkują uznawać formalnie Cesarzkiego Autorytetu, tym bardziej oficjalnie czczonego, im mniej ingeruje w codzienną *Realpolitik*.

<sup>225</sup> „Szejek regulował sprawy związane z prawem zemsty i wypłatą okupu za przelaną krew; dbał o to, aby wszystkie małżeństwa były zawierane zgodnie ze zwyczajowym prawem; zatwierdzał rozwody (...) nadzorował handel z kupcami wielbłądów (...) zapewniał bezpieczeństwo pątnikom, kupcom i rzemieślnikom (...) był jednocześnie religijnym przywódcą plemienia (...) dbał o zachowanie kultu przodków. Występował też jako sędzia w sprawach, które nie wymagały obecności znawców zwyczajowego prawa (...) z czasem jego pozycja i władza ulegały stopniowej instytucjonalizacji, a samo plemię przekształcało się z zadaniowego związku w trwałą strukturę polityczną o ustabilizowanym przywództwie”. J. Zdanowski, *Historia Arabii Wschodniej*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2008, s. 190. Dostrzegamy w tym opisie typowy czy też klasyczny wzór politycznego przywództwa na początkowym etapie rozwoju państwowości, kiedy to wyniesiony ponad współziomków naczelnik dość łatwo ogarnia mało skomplikowaną rzeczywistość, w jakiej żyły pustyńne ludy. Rozwój miast rzucał jej wyzwanie, na które odpowiedział Mahomet dzięki propagowaniu islamu, pozwalającemu na złagodzenie nasilających się przeciwieństw wśród żyjących w rozkładającym się politeizmie Arabów. Zostali oni zaznajomieni z nową, potężnie unifikującą ideą, która umożliwiła im zwanie szeregow i ruszenie na podbój zamieszkaną przez bogatych niewiernych krain.

ten konfesyjny pluralizm budowanie nierozdzieranej religijnie nacechowanymi międzywspólnotowymi sporami ponadplemiennej, ekspansyjnej państwowości<sup>226</sup>.

W Arabii stało się inaczej, bowiem Mahometowi udało się szybko pokonać i podbić Mekkę, gdzie zaprowadził porządek, jakie ustanowił w Jatrib, będącym pierwszą muzułmańską gminą, nazwaną wkrótce na cześć Proroka Medyną (*Madinat an-Nabi*, czyli Miasto Proroka), której mahometański ustrój, ustanowiony zaraz na początku muzułmańskiej ery, stanowi wciąż dla wiernych wzorzec idealnej państwowości, który musi pozostać nieprześcigniony, gdyż żaden islamski mąż stanu nie może rościć sobie pretensji do stworzenia organizmu politycznego doskonalszego od skonstruowanego przez męża nazwanego Pieczęcią Proroków. Przeniósł on na Ziemię teistyczny schemat opierający się na założeniu radykalnego jedynobóstwa, którego niedoskonałym odwzorowaniem jest skłaniający się w stronę monokratyczności ustrój polityczny, polegający na tym, że nasila się koncentracja władania w osobie stojącego na czele jednorodnej pod religijnym i etnicznym względem wspólnoty (*umma*)<sup>227</sup> Mahometa<sup>228</sup>.

Po jego śmierci nastąpił czas kalifatu, czyli państwowości, na której czele znajduje się kalif (*chalifa*)<sup>229</sup>, z założenia w wydoskonalonej sunnickiej wersji będący elekcyjnym

<sup>226</sup> Inaczej było w przypadku Rzymian, którzy przerzucili swoje uczucia z coraz bardziej archaicznego, kojarzonego z prastarym lacińskim prowincjonalizmem wyznaniowego paradygmatu na Imperium, zajmujące w ich umysłach coraz więcej miejsca kosztem starych bogów, coraz częściej czczonych wyłącznie *pro forma*.

<sup>227</sup> W XX w. ideał „pełnego utożsamienia” zbiorowości konfesyjnej z narodową został zaakcentowany przez będącego „właścicielem umysłów” muzułmańskiej inteligencji subkontynentu indyjskiego Muhammada Ikbala, choć nie traktuje go on jako jedyny wariant funkcjonowania muzułmańskiej społeczności. L.R. Gordon-Połonskaja, *Musul'manskije tieczienija w obszczestwiennoj mysli Indii i Pakistana (kritika „musul'manskogo nacionalizma”)*, Moskwa 1963, s. 135-137.

<sup>228</sup> Jego „nauka (...) była prosta i pełna siły, teologiczne i etyczne normy jego społeczności – surowe i ściśle określone, a ideał społeczeństwa mahometańskiego był nie pozbawiony rysów utopijnych. Jednak w praktyce okazało się, że islam może przystosować się do rozmaitych środowisk i okoliczności. Społeczeństwo mahometańskie istnieje pod najróżnorodniejszymi rządami, obejmuje wszelkie typy działalności zawodowej i najszerszą amplitudę majątku i rangi społecznej”. J. Wach, *Socjologia...*, s. 259. Każdy ideał posiada rysy utopijne, gdyż inaczej przestałyby być sobą, przekształcając się w kompromisowy program, uwzględniający komplikacje wynikające z praw rządzących zachowaniem zarówno pojedynczych ludzi, jak i grup społecznych. Odnosząca się do urzędzenia świata wizja Proroka nie mogła zatem doczekać się stu-procentowej realizacji, niemniej jej powiązany z rygorystycznym jedynobóstwem symplifyzm może być łatwo ogarnięty przez każdego, np. przez znudzonego materializmem i jałowością oficjalnych sporów politycznych Europejczyka z jakiejś „dojrzałej demokracji”, która zapewne uległaby likwidującej „przesadny pluralizm” sanacji, gdyby władzę przejęli w niej muzułmanie.

<sup>229</sup> „Termin «chalifa» pojawia się w *Koranie* na określenie człowieka jako reprezentanta czy też «namiestnika» Boga na ziemi: «I oto powiedział twój Pan do aniołów: Ja umieszczę na ziemi namiestnika» (II, 30) (...) Abu Bakr zatem to następca (kalif) Proroka”: *chalifat Rasul Allah*, następny zaś w kolejności to następca Abu Bakra: *chalifat chalifat Rasul Allah* – następca następcy Proroka”. M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008, s. 177. Przedstawiony nomenklaturowy porządek różni się od rzymsko-germańskiego tym, że w Europie Cezar jako pozbawiony, przynajmniej za życia, szczególnych związków z boskością przywódca stał się eponimem przysługującej jego następcom tytułatury, *ergo* każdy kolejny cesarz był nomenklaturowo zachęcany do tego, aby przynajmniej dorównać w sławie wielkiemu rzymskiemu wodzowi, natomiast kalifowie nie mieli prorockiej rangi, w związku z czym byli jedynie „cieniami Mahometa”, niemogącymi aspirować do wzniesienia się na jego ontologiczno-aksjologiczny poziom. W założeniu tym

przywódcą *ummy*<sup>230</sup>, traktowanym przez mahometan jako „świecki i duchowny przywódca muzułmanów”<sup>231</sup>. Taka charakterystyka przywództwa państwa obejmującego ludzi wierzących w Allacha wynika z tego, że społeczeństwo islamskie jest nacechowane jednorodnością, wynikającą z założenia wszechobecności monoteistycznej religii, tworzącej jedynie słuszną aksjologię, dla której nie ma alternatywy w prawowiernej państwowości, której spójność ma być konserwowana przez Następcę Mahometa, próbującego w miarę swoich możliwości odtwarzać model władania, jaki był realizowany przez Proroka w Medynie, przy czym „kalif nie był prorokiem. Był przywódcą gminy, ale w żadnym wypadku nie uważano go za wysłannika Boga”<sup>232</sup>. Przesadą wydaje się jednak „stanowisko niektórych XX-wiecznych myślicieli, także arabskich, że kalifat był tworem wyłącznie świeckim (...) swego rodzaju sacrum (...) jednak było jego immanentną cechą”<sup>233</sup>. Pomimo to autorytet jakiegokolwiek kalifa<sup>234</sup> musi być mniejszy od tego, jaki otacza

---

można łącznie dostrzec zapowiedź dekadencji, która dość szybko pojawiła się w pałacach arabskich kalifów, walczyli przyczyniając się do zdominowania ich przez genetycznie pozbawionych kompleksu Mahometa tureckich sułtanów.

<sup>230</sup> „Sunnici początkowo uważali (...) że kalif powinien wywodzić się z rodu Kurajszytów. Później jednak uprawnienia te rozszerzyli także na inne rody, a nawet na nie-Arabów. Ostatecznie ustalono, że wyboru kalifa powinna dokonywać grupa ludzi znających dobrze *Koran* i piastujących odpowiedzialne stanowiska”. K. Banek, *Religie Wschodu...*, s. 199. Trudno nie dostrzec w tej konstrukcji ewidentnego rysu cenzusowości, zdającego się mieć jak najbardziej globalny charakter i zwalczanego w XX w. w imię plebejskiej emancypacji przez zagorzałych piewców pantokracji, emanujących deklarowaną wiarą w spontaniczną mądrość ludu, które to nastawienie przyniosło zbierane aktualnie pod różnymi geograficznymi szerokościami niekoniernie słodkie owoce poszerzonego elekcyjnego paradygmatu.

<sup>231</sup> W. Kopalinski, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989, s. 248. Kalifowie „byli, podobnie jak Mahomet, religijnymi i świeckimi zwierzchnikami świata islamu, nie mieli jednak kompetencji duchowych proroka, nie mogli nic zmienić w stworzonym przez niego systemie teologicznym i prawnym, którego mieli być stróżami”. B. Zientara, *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1994, s. 87.

<sup>232</sup> Niemniej „kalif był symbolem jedności islamu i najważniejszym łożyskiem, którym autorytet boski służył na panujących”. R. Scruton, *Słownik myśli politycznej*, Poznań 2002, s. 151. Zatem co prawda jego konfesyjna ranga musiała być niższa od tej, która przysługuje pieczętującemu według muzułmanów prorocką tradycję Mahometowi, jednakże „aura świętości i boskiego wyboru wciąż otaczała osobę i urząd pierwszych kalifów, którzy twierdzili, że mają pewien autorytet religijny. Abu Bakr i jego następcy wkrótce musieli sprawować władzę w znacznie większym zakresie niż Prorok”. A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995, s. 35. Wynikało to z rozrostu państwowości, która szybko z niewielkiej gminy przekształciła się w rozległe mocarstwo, w którym ograniczające poczyny Mahometa lokalne interesy mekkańskiej arystokracji przestały mieć większe znaczenie. Kalifowie przenieśli się do Damaszku, względnie Bagdadu, gdzie szybko obrosli dworem, zapelnionym nie hardymi pustynnymi szejkami, lecz zależnymi od monokracji sługami, podobnie jak to miało miejsce w cesarskim Rzymie, czy cesaropapistrycznym Carogrodzie. Taka właśnie jest widocznie imperialna prawidłowość, dająca uparcie znać o sobie.

<sup>233</sup> M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej...*, s. 191.

<sup>234</sup> Jest on naznaczony plebejską terestralnością, ponieważ „kalif powinien być wybierany przez lud, imam jest desygnowany przez poprzednika, desygnacja ta jest «aktem Boga»”. J. Bielawski, *Islam jako religia światowa*, [w:] J. Keller (red. nac.), *Zarys dziejów religii...*, s. 778. Imamaty występują w dziejach islamskich państwowości, lecz nie w ich głównym nurcie. Zapewne jest tak dlatego, że w typowej muzułmańskiej świadomości przyziemna państwowość jest straszliwie odległa od ukrytego w Niezwykłej Wysokiej Sferze Niebios Pansuwerena, w związku z czym lepiej Go nie wikłać w banalne dzieje tworzonych przez wybitnie niedoskonałych ludzi terestralnych państwowości.

Mahometa, co odnosi się przede wszystkim do religijnych aspektów rządu, ponieważ doktryna islamu nie dopuszcza możliwości zaistnienia boskich objawień po śmierci epomima mahometanizmu, w związku z czym jakakolwiek kreatywność w sferze duchowej byłaby niedopuszczalną śmiałością, natomiast *stricte* polityczne przedsięwzięcia nie podlegają tak rygorystycznemu skrępowaniu, dzięki czemu kalifat mógł funkcjonować na terytorium wielokrotnie rozleglejszym niż obszar kontrolowany przez Proroka.

Generalnie, podobnie jak w wielu innych niemuzułmańskich państwowościach, w kalifacie, szczególnie w jego pierwotnej postaci, oparto się na idei wybieralności władzy, która z czasem przyjęła postać wyboru dokonywanego przez władcę spośród licznych zazwyczaj potomków. Jednakże nie obeszło się bez alternatywy, ponieważ „w odróżnieniu od sunnickiej koncepcji formy rządów szyicka koncepcja opiera się na założeniu, że najwyższa religijna i świecka władza znajduje się w rękach imama, który nie jest wybierany przez wspólnotę, lecz jest bezpośrednim przedstawicielem Allaha”<sup>235</sup>. Takie ujęcie władania zbliża się do żydowskiej, względnie chrześcijańskiej wersji królestwa z namaszczonego w imieniu Najwyższego monarchą na czele i zapewne właśnie z tego powodu imamat pozostał marginalnym zjawiskiem w muzułmańskim świecie, zdominowanym zasadniczo przez przekonanie o niebotycznej różnicy oddzielającej Stwórcę od śmiertelników.

W każdym razie dla pojawiających się po Mahomecie przywódców wiernych czymś oczywistym i rudymetarnym była konieczność uwzględniania Koranu jako niepodważalnego Słowa Bożego, przenikającego wszystkie sfery bytu. Według muzułmanów, owa Święta Księga w bardziej bezpośredni sposób oddaje Wolę Najwyższego niż w większym stopniu naznaczona ludzkimi przekonaniem Biblia, pozwalająca na istnienie zróżnicowanych form państwa. Mniej elastyczny Koran ma w mahometańskim przekonaniu nie dopuszczać możliwości powstania innych niż teokratyczny modeli państwowości<sup>236</sup>, przy

<sup>235</sup> „Szyicka nauka broniła teokratycznej formy rządów państwa muzułmańskiego. Nieprzypadkowo więc ajatollah Chomeini, przywódca Islamskiej Republiki Iranu, w której oficjalną religią jest islam według obrządku szyickiego, objął swoje stanowisko nie z mocy powołania go na nie przez jakiś organ ani nie w drodze wyborów (...) Oficjalna doktryna formy rządów w Iranie opiera się na zasadzie «welajate fakih», tj. kierowania krajem. przez autorytatywnego muzułmańskiego prawoznawcę, na którym jako namiestniku Allaha spoczywa misja nauczyciela islamskiej wspólnoty, innymi słowy całego kraju”. E. Onan, *Islam i prawo konstytucyjne w krajach Wschodu*, [w:] L.R. Sjukijajnen (red. nac.), *Prawo muzułmańskie (Struktura i podstawowe instytucje)*, Warszawa 1990, s. 188-189. Obdarzony największym autorytetem teolog, doskonale znający prawo koraniczne, co czyni z niego tym samym najważniejszego jurystę, *ergo* Nieprześcigniony Uczony w Piśmie, przedstawia je wiernym w jedynie słusznej formie, co sprawia, że mamy do czynienia z Nauką Monokracją, zdecydowanie dominującą nad pozostałymi władzami, co sprawia, że parlamentaryzm w tym modelu ma co najwyżej takie znaczenie jak w klasycznej monarchii konstytucyjnej.

<sup>236</sup> Oczywiście założenie to nie jest łatwo w bezdyskusyjny sposób zrealizować, skoro dowiadujemy się, że „kalifat umajjadzki w znacznym stopniu miał charakter państwa świeckiego”, a co więcej – „pozostaje zresztą kwestią sporną, na ile rzeczywiście kalifat kiedykolwiek miał charakter «teokratyczny» – cokolwiek miałoby to znaczyć – czy nie był czasem społeczną projekcją «państwa religii», pokrewną andersenowskiej «wspólnocie wyobrażonej»”. M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej...*, s. 186. Warto w tym miejscu przypomnieć, że według świętego Augustyna z Hippony każde ziemskie państwo jest głęboko

czym zakłada się, że Kalif bynajmniej nie jest osobą wyróżniającą się w zakresie teologicznej wiedzy, co sprawia, że nie można upatrywać w nim islamskiego papieża. Ten ostatni znajduje swoich islamskich odpowiedników w licznych uczonych w Piśmie ulemach, tradycyjnie upoważnionych do tego, aby orzekać w kwestiach o religijnym charakterze. Między nimi, analogicznie do sytuacji istniejącej wśród żydowskich rabinów, nie można wskazać jednostki, obdarzanej ze względu na zajmowane stanowisko większym poważaniem niż inni, co sprawia, że mamy do czynienia z daleko idącym rozproszeniem władzy wyrażającej się w obdarzonym domniemaniem merytoryczności orzekaniu odnoszącym się do zagadnień o charakterze teologicznym, w której to sferze istnieje w związku z tym daleko posunięty pluralizm.

W islamskiej tradycji w znacznie mniejszym stopniu mamy z nim do czynienia na płaszczyźnie polityczno-militarnej, nacechowanej przez długie wieki imperialną tendencją. Początkową była ona łączona przede wszystkim z instytucją kalifatu, wyrażającą doktrynalną kontynuację mahometowego przesłania<sup>237</sup>, jednakże wraz z rozwojem cywilizacyjnym, przejawiającym się w narastającym przepychu bagdadzkiego dworu, muzułmańscy władcy coraz bardziej oddalali się od wzorca surowego przywódcy wiernych, gotowego w każdej chwili wsiąść na konia czy wielbłąda i ruszyć ochoczo na giaurów. Nic dziwnego zatem, że Kalifat Bagdadzki uległ przyzwyczajonym do trudów obozowego życia Turkom, którzy wyłonili się z głębi Azji po to, aby uzyskać hegemonię w islamskim świecie i ewentualnie nie tylko w nim. Nomenklaturowym wyrazem tej aspiracji było podniesienie seldżuckiego przywódcy do sułtańskiej godności<sup>238</sup>, po czym „tradycyjni prawnicy z konieczności uznali ambicje sułtanów do władzy nad wiernymi

---

skażone grzesznością, sprawiającą, że w niesamowicie karykaturalny, nieudolny sposób imituje niebiańskie *civitas Dei*. Jeśli jednak pragniemy skutecznie zrealizować terestralną teokrację, to władzę powinni w takim ustroju sprawować kapłani, których zasadniczo w islamie w ogóle nie ma w postaci wyodrębnionej kasty. Zinstytucjonalizowani następcy Proroka nie dysponują jakimś szczególnym teologicznym wykształceniem, co z pewnością stanowi merytoryczny argument na rzecz wątplenia w teokratyczność kalifatu.

<sup>237</sup> Czasem władanie Mahometa jest nawet kontaminowane z kalifackim paradygmatem, skoro czytamy, że „od powstania islamu do 1924 nominalnie (w niektórych okresach historii faktycznie) zwierzchnikiem państwa (politycznym i religijnym) był kalif, gdyż struktury władzy państwowej były tożsame z religijnymi”. Z. Landowski, *Świat arabski. Leksykon. Historia, gospodarka, kultura*, Warszawa 2008, s. 87.

<sup>238</sup> „Władca seldżucki przybierając w Konyi tytuł sułtana uważał się za spadkobiercę państwa bizantyńskiego (rzymskiego), stąd państwo seldżuckie w Konyi nosiło tytuł państwa rumijskiego (Rum)”. J. Reyhman, *Historia Turcji*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973, s. 35. W tureckiej epopei dostrzegamy wyraźną analogię do zachowania Germanów wobec Rzymu. Przybysze zza Alp obalili imperium, po czym przejęli cesarską godność. Podobnie postąpili Osmanowie w stosunku do Cesarstwa Bizantyjskiego, przy czym ogłosili się jego dziedzicami zanim jeszcze dokonali podboju. To, że sułtanat jest nomenklaturowym odpowiednikiem cesarstwa, znajduje potwierdzenie w europejskich opisach, w których rezydujący w Topkapı padyszach często jest nazywany cesarzem. Jako kalif stał się też on muzułmańskim „papieżem”, nawiązując w ten sposób do bizantyjskiego cesaropapizmu, podczas gdy *Kaiser*, czyli jego okcydentalny odpowiednik, musiał się pogodzić z rosnącą samodzielnością następców św. Piotra.

(do kalifatu)<sup>239</sup>, co wiązało się z tym, że „władza sułtana, będącego zarazem kalifem muzułmańskich sunnitów, była (...) formalnie (...) absolutna i nieograniczona, dziedziczna w rodzie Osmana<sup>240</sup>. Sułtanowie zapragnęli dodać swojemu władaniu dodatkowego, legitymizacyjnie nacechowanego blasku poprzez przejęcie tytułu przysługującego instytucjonalnym następcom Proroka. Udało się tego dokonać dzięki osiągniętemu na początku XVI w. porozumieniu z przebywającym w Egipcie kalifem, który pobłogosławił osmańskich zdobywców<sup>241</sup>, uznając znaczenie ich zinstytucjonalizowanego władania. Wskutek tego z czasem doszło do ukształtowania się nowej tradycji, polegającej na tym, że godność Kalifa automatycznie przyznawano kolejnym zasiadającym na Tronie Padyszacha sułtanom, obdarzonym, zgodnie ze stopową tradycją, niezwykle rozległym wachlarzem nielimitowanych przez prawa kardynalne kompetencji<sup>242</sup> i traktowanym przez wielu sunnickich współwyznawców, pomimo nieuchronnych zmian, jakie musiały zajść w muzułmańskiej wspólnoty wraz z temporalnie oddalającym się przywództwem Mahometa, jako jego duchowi i polityczni następcy integrujący ogół ortodoksyjnych wiernych<sup>243</sup>, niezmiennie

<sup>239</sup> Wszakże w przypadku sułtanów „określenie narodowej identyfikacji wewnątrz *ummy*, wspólnoty wiernych, było im obce. Wraz z przyjęciem idei narodu głośne stało się żądanie oporu przeciwko nieprawomocnym władcom (...) Arabowie poprzez język *Koranu* zaczęli czuć się jako *umma arabijja* – naród arabski”. G. Endreß, *Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte*, München 1997, s. 305. Proces ten, prowadzący w rezultacie do rozpadu osmańskiego sultanatu, przypomina rozsadzenie habsburskiego imperium przez niemiecki oraz inne nacjonalizmy, których narastające pulsowanie doprowadziło do rozsadzenia nadunajskiego „więzienia narodów”.

<sup>240</sup> J. Reychman, *Historia Turcji...*, s. 112

<sup>241</sup> Kierował się przypuszczalnie przekonaniem co do tego, że „prawdziwe władztwo nie jest z tego świata”, w związku z czym wyrażona dla sultanatu aprobata ma drugorzędne znaczenie. W ziemskim wymiarze obie „wysokie porozumiewające się strony” były sobie potrzebne jako przedstawiające inne paradygmaty, albowiem „różnica między tytułami kalifa i sułtana (...) odpowiada rozróżnieniu na autorytet i władzę. Tytuł kalifa często nosili poddani czy wręcz więźniowie «sułtanów», których władzę wspierali swym autorytetem”. Nie zawsze tak było, bo przecież „kalifowie abbasydscy z siedzibą w Bagdadzie pierwotnie mieli znaczną władzę polityczną i można ich było uznać za autentycznych władców”, ale „w czasach średniowiecznych rola kalifa sprowadzała się do nadawania autorytetu faktycznym rządzących książąt (sułtanów) przez potwierdzanie ich tytułów – czasem pod przymusem. Jego rolę porównywano (...) do roli papieża”. R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 151 i 396. Analogia jest wzmocniona przez to, że w pierwszych wiekach swego istnienia papieństwo podlegało najpierw wschodniemu, a następnie zachodniemu Cesarzowi Rzymskiemu. Począwszy od precedensu z 800 r., kolejnym następcem Cezara zależało, aby zostali namaszczeni przez następcę św. Piotra, w czym łatwo dopatrzymy się podobieństwa z autoryzowaniem sułtana przez kalifa, dzięki czemu ten pierwszy w świadomości islamskich współwyznawców awansował z książęcego na porównywalny z cesarskim nomenklaturowo-aksjologiczny poziom.

<sup>242</sup> Dla porównania przedrewolucyjny francuski, podobno absolutny, monarcha nie był w stanie zmienić wywodzonego z prawa salickiego porządku dziedziczenia, mającego bezalternatywną postać primogenitury. W przypadku natomiast nadbosforskiego padyszacha nie mieliśmy do czynienia z takim nakazem, gdyż wyznaczał on swoim następcą tego z rozlicznych potomków, który najbardziej przypadł mu do gustu. Można więc określić Wysoką Portę jako swoistą elekcyjną monokrację, przy czym wybór nie był dokonywany przez mniejsze lub większe grono decydentów, lecz przez jedynowładcę.

<sup>243</sup> Nie jest to jedyna wersja nomenklaturowego znaczenia tytułu kalifa, bowiem czytamy, że „czasami Osmanie posługiwali się (...) tytułem kalifa, ale w tym wypadku nie chodziło o rozszerezenie sobie prawa do (...) uniwersalnej czy wyłącznej władzy. (...) Sugerowano raczej, że sułtan osmański był czymś więcej niż lokalnym władcą”. Jednakże niektórzy „osmańscy autorzy przypisywali sułtanowi dominującą pozycję w świecie

konstytuujących doktrynalnie ściśle powiązany kolektyw<sup>244</sup>, zobowiązany do posłuszeństwa kolejnym przywódcom, bezdyskusyjnie predestynowanym do sprawowania przywództwa. Jego przejmowanie przez kolejnych władców było ułatwione dzięki ugruntowaniu się dynastyczności, jako że „dochowano wierności zasadzie – każdorazowy nowy sułtan musiał być synem sułtana”<sup>245</sup>. Dokonała się zatem kalifacko-sułtańska synteza, dzięki której przywódca największego państwa muzułmańskiego był jednocześnie oficjalnym następcą Proroka, co zwiększało jego formalny autorytet i wzmacniało jedynowładczy rys tej postaci państwowości.

Ów model przestał funkcjonować wraz z upadkiem Wysokiej Porty, która po poniesionej w I wojnie światowej klęsce została zastąpiona przez zeświecczoną według francusko-radzieckiego wzorca i przedkładającą w oficjalnym przekazie napędzany przez zachodnie przykłady turański nacjonalizm ponad kosmopolityczny *Dar al-Islam* Republikę Turecką<sup>246</sup>. Nie oznaczało to wszakże, że przekonanie o konieczności jednoczenia władzy wyparowało z neoosmańskiej zbiorowej świadomości, skoro „konstytucja

---

islamu, nazywając go «wyniosłym kalifem»”. A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995, s. 224. W każdym razie osmańscy padyszachowie w obrębie sunnickiej ortodoksji mieli po upadku bagdadzkiego kalifatu ze względu na swoje znaczenie i uzyskanie w XVI w. prawa do sukcesji większe niż ktokolwiek inny prawo do przypisywania sobie roli legitymowanych następców Mahometa.

<sup>244</sup> Traktowany on jest jako kontynuacja pierwotnej gminy, pozostającej niedoścignionym wzorcem dla wszelkich kontynuacji, z czego wynika, że rodzaj jej tożsamości determinuje charakter przyszłych wariacji, skazanych na surowy osąd w przypadku oddalania się od oryginału. Problem ten nie występuje w buddyzmie, co wynika z tego, że „pierwsze gminy chrześcijańskie, mahometańskie, buddyjskie i zoroastriańskie różniły się bardzo charakterem, strukturą, celami i teologiczną interpretacją wspólnoty. Istniały dwie możliwości: bądź wszyscy związani tym samym doświadczeniem i tradycją tworzą jedną wielką grupę, bądź powstaną niezależne formacje lokalne. Pierwszy typ reprezentuje mahometańska koncepcja *umma* wiernych, prowadzonych przez swego *imama* (kalifa); typ drugi, buddyjski – *sangha*”. J. Wach, *Sociologia...*, s. 153. Znamienne jest to, że nie podaje się nazwy przywódcy buddyjskiej gminy, mającej podobnie luźny charakter, jak pozbawiony zinstytucjonalizowanych spoiw ogół wiernych.

<sup>245</sup> Brało się to z właściwego Osmanom legalizmu prawnego. Legitymizm osmański wypływał więc z poszanowania porządku prawnego w ogóle”. J. Hauziński, *Absolutyzm orientalny*, [w:] J. Staszewski (red.), *Europa i świat w epoce oświeconego absolutyzmu*, Warszawa 1991, s. 191. Zdaje się, że jest to globalne zjawisko, gdyż, niezależnie od charakteru niejednokrotnie dość zróżnicowanych jurydycznych porządków, zasadnicze ich lekceważenie prowadzi do rozpadu pozbawionej respektowanych dyrektyw państwowości.

<sup>246</sup> Jej twórca, Atatürk, odciął się „od stworzonej przez Osmanów kultury o charakterze ogólnomuzułmańskim (...) uczynił z Turcji republikę świecką i demokratyczną. (...) Doprowadził do likwidacji kalifatu, instytucji wielkiego muftiego, upaństwowił fundacje religijne, wypowiedział wojnę prawu islamskiemu”. J.M. Majchrowski, *Atatürk*, [w:] M. Jaskólski (red.), *Słownik historii doktryn politycznych*, t. I, Warszawa 1997, s. 100-101. Zinstytucjonalizowana w państwowym wydaniu walka z „opium dla ludu” generalnie wygląda podobnie we Francji, Rosji, Meksyku czy też Turcji właśnie. Ten ostatni przykład jest szczególnie ciekawy, gdyż w islamskich krajach, nawet jeśli mamy, jak w Turanie, do czynienia z co nieco rozwodnioną wersją mahometanizmu, religia zajmuje w życiu społecznym znacznie więcej miejsca niż w coraz bardziej postchrześcijańskich państwach. Praktyka społeczno-ustrojowa w czasach Erdoğana pokazuje, że islam przetrwał republikański ucisk w całkiem niezłej kondycji, gdyż widocznie spełnia oczekiwania sceptycznie przyjmujących odgórnie nakazane reformowanie ich tożsamości *mas*.



turecka z 1924 r. głosiła, że kompetencja ustawodawcza i władza wykonawcza są złączone i scalone w Wielkim Zgromadzeniu Narodowym<sup>247</sup>.

W każdym razie od lat 20. XX stulecia nie istnieje instytucja kalifatu, a usiłowania przywrócenia tej instytucji „do życia (głównie z myślą o ostatnich królach Egiptu) spełzły na niczym<sup>248</sup>, natomiast sułtanaty istnieją w Omanie, Brunei i Malezji, przy czym w tym ostatnim przypadku wchodzi one w skład republikańskiego państwa<sup>249</sup>. Można je uznać za przedstawicieli muzułmańskiej tradycji prawnopaństwowej, choć trzeba pamiętać o tym, że związana z przedmuzułmańskim turanizmem geneza sułtanatu nie jest islamska, z czego wynikałoby, że mamy do czynienia z dość udanym przeszczepem. Czas pokaże, czy podobnie należy potraktować istniejące w Arabii Saudyjskiej, Jordanii czy też Maroku królestwa, nomenklaturowo wywodzące się z okcydentalnej tradycji.

<sup>247</sup> „Przy czym władzę wykonawczą sprawuje ono za pośrednictwem wybranego przez siebie Prezydenta Republiki oraz mianowanej przezeń Rady Ministrów”. H. Izdebski, *Kolegialność i jednoosobowość w zarządzie centralnym państwa nowożytnego*, Warszawa 1975, s. 83. Przeniesiony z Zachodu (pół)prezycjonalizm *nolens volens* nawiązuje do sułtańsko-kalifackiej tradycji. Wyodrębnienie instytucji kojarzącego się z wezyrem premiera można uznać za ukłon w stronę dogmatu podziału władzy, jednakże praktyka ustrojowa pokazuje, że skłonność do monokratyzacji ustroju politycznego jest silniejsza od konstytucyjnych załącz, co sprawia, że ubrany w giaurowską nomenklaturę parlament raczej odgrywa taką rolę jak doradczy spolegliwy islamski dywan niż któraś z niejednokrotnie krnąbrnych europejskich legislatur.

<sup>248</sup> R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 151. Egipt jest ludnym i znaczącym państwem w islamosferze, w którym utrzymuje się pamięć o tym, że niegdyś nad Nilem panowała dynastia, co prawda nie za bardzo wierna sunnickiemu dogmatyzmowi, która miała panislamski program. Chodzi tu o Fatymidów, którzy „posługiwali się zarówno tytułem imama, jak i kalifa. Jako imamowie rościli sobie pretensje do zwierzchności nad wszystkimi muzułmanami”. A. Hourani, *Historia Arabów...*, s. 52. W dziejach islamu pojawiały się, podobnie jak w historii chrześcijaństwa, konkurencyjne papieństwa, alternatywne względem siebie kalifaty. Przypuszczalnie właśnie z tego względu położono nacisk na imamat. U sunnitów imam jest osobą, która prowadzi zbiorowe piątkowe modły, natomiast w szyickim paradygmacie jest to przywódca wszystkich duchownych, a zatem możemy w nim dostrzec islamską inkarnację papieża. Po upadku Fatymidów i powrocie Daru Nilu do islamskiej prawowierności w przypadku restauracji tamże Najwyższej Islamskiej Instancji mielibyśmy zatem do czynienia z kalifatem, ale demonarchizacja egipskiego ustroju politycznego wybitnie zmniejszyła nadzieję na szybką realizację tego scenariusza, gdyż przykład Turcji pokazuje, że republikańskość nie toleruje kalifatu.

<sup>249</sup> Potwierdza to przekonanie o braku istotnych ontologicznych różnic między republikańskością a instytucją sułtanatu czy też emiratu, traktowanych zazwyczaj przez posługujących się europocentrycznymi kategoriami obserwatorów jako monarchiczne byty, skoro istnieje w nich jednoosobowa głowa państwa i nie jest nią prezydent. Wydaje się wszakże, że mamy tu do czynienia co prawda z monokratycznością, ale nie ma ona takiego charakteru jak ten, który odnajdziemy w chrześcijańskich królestwach czy księstwach, gdzie *Dei et ecclesiae gratia* władca panuje w należącym do niego państwie, tworząc odrębną jakościowo kategorię od swoich poddanych, posiadających inny prawno-polityczny status i mogących wraz z postępiami demokratyzacji aspirować do zdobycia władzy, ale nie przekłada się to na przejście na własność państwowości, gdyż do tego niezbędna jest republikańska. Natomiast w islamskiej wizji społeczno-państwowej nie można uciec od nieodłącznie związanej z charakterem religii pojęcia *ummy*, będącą nacechowanym egalitarnym zrzeszeniem, którego wszyscy członkowie teoretycznie mają jednakową relację z państwowością, będącą ich wspólnym dobrem. Oznacza to, że sułtan czy emir nawet wówczas, gdy ich władanie jest nacechowane skrajną autokratycznością, nie są tak blisko związani z istotą państwowości jak monarchowie, z czego wynikałoby, że powstałe na islamskim gruncie modele państwa mają raczej republikański niż monarchiczny charakter.

Dla prawowiernych muzułmanów te oraz inne, oficjalnie przesyczone islamskością państwowości z założenia są naznaczone niedoskonałością z tego względu, że pod wieloma względami nie przypominają mahometańskiej Założycielskiej Gminy, nieodmiennie postrzeganej jako niedościgły i bezalternatywny wzorzec, który uległ deformacji po zakończeniu heroicznego poczynania pierwszych czterech sprawiedliwych kalifów. Po śmierci ostatniego z nich, czyli Alego, doszło do gorszących, przegradzających się w zbrojne starcia wewnątrz muzułmańskiej wspólnoty sporów. Nie okazała się ona odporna na wewnętrzne tarcia, co objawiło się w postaci szyickiej schizmy i innych pożałowania godnych wypadków, prowadzących do zniesienia kalifatu.

Wydarzenia te sprawiły, że pierwotny państwowoprawny etalon jeszcze bardziej zyskał na znaczeniu w konfrontacji z dzisiejszą mizerną rzeczywistością. Mit czy też wizja Złotego Wieku w każdej cywilizacji zdaje się odgrywać niepoślednią rolę, ale w przypadku muzułmanów „owa piękna i nasycona niezmierną tęsknotą za przepadłą wielkością” opowieść zdaje się odgrywać znacznie ważniejszą rolę niż w społecznościach gajurów.

## 7. Wschodniosłowiańskie samodzierżawie

W rosyjskiej tradycji wyraźnie widać przeciwstawianą zachodniej tendencji do uciekania od wyrazistej monokracji skłonność do jednoczenia ziemskiej władzy w osobie silnej jednostki<sup>250</sup>, nieznajdującej konkurencji w podporządkowanych mu episkopalnych strukturach. Nietrudno w tym modelu dopatrzeć się recepcji bizantyńskiego schematu władania, utwierdzającego się w Moskwie wówczas, gdy po zajęciu Konstantynopola przez Turków wysunięta została koncepcja umiejscowienia na Rusi „trzeciego i ostatniego Rzymu”.

Owa chrześcijańsko-imperialna idea padła na podatny grunt, przygotowany przez długotrwałe podporządkowanie Rusi Mongołom, hołdującym podporządkowanej

<sup>250</sup> Czytamy, że „w rozumieniu świata rosyjskiego idea ograniczonych rządów prawa, miast silnych jednostek, jest całkowitą aberacją. Ta anatema nie jest rezultatem jakiegoś wyimaginowanego „turanizmu” czy prymitywnego barbarzyństwa, nie wynika też z jakiegoś umiłowania tyranii. Jej źródłem jest po prostu chrześcijańskie dziedzictwo. Dziedzictwo zapomniane i porzucone w Okcydencie, które w Rosji nadal nakłada ciężar odpowiedzialności i obowiązku rządzenia bezpośrednio na ludzkie barki. To ludzie rządzą, nie prawa, bycie rządzone ludzkimi prawami tej ziemi jest niegodne człowieka. Tylko człowiek słaby, bez wewnętrznego kompasu, który nie może sam sobą zarządzać, wymaga praw, które go uzupełnią. Ludzie szlachetni rządzeni są prawami wewnętrznymi, które czynią ich wspaniałymi. Człowiek najlepszy, historycznie Car, obecnie głowa państwa, rządony jest prawem najwspanialszym – spływającym nań z Bożej łaski. Prawem, które jest w nim samym. To, co ludzie zachodu nazywają dziś samorządem, rozumiejąc jako system, w którym oni sami rządzą, tyle że za pośrednictwem wybieralnych reprezentantów, którzy z kolei w ich imieniu uchwalają prawa, jest w Rosji nie do ogarnięcia. W Rosji samorząd oznacza właśnie to – rząd jaźni, a Głowa Państwa jest jaźnią najwyższą; to jest jaźń, która rządzi innymi, dzierży nad nimi władzę”. A. Jakubczyk, *Rosja i nieroztropna Tereska*, <http://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-rosja-i-nieroztropna-tereska/> [dostęp 29.03.2018].

w potężnej mierze chanowi wizji państwowości. Trudno było zatem oczekiwać, aby nad Moskwą ukształtowała się inna niż przesycona monokratycznością postać państwa. Wzrost jego potęgi szedł w parze z umacnianiem pozycji cara, coraz bardziej marginalizującego bojarską Dumę. W nowszych czasach została ona zastąpiona przez podporządkowany panującemu Senat, przeniesiony na rosyjski grunt z Zachodu przez Piotra Wielkiego w ramach okcydentalizacji systemu, polegającej w prawnopaństwowym wymiarze na ubraniu go w szatę europejskiego oświeconego absolutyzmu. W tej postaci samodzierżawie przetrwało niemalże do swojego upadku, spowodowanego, jeśli porównamy jego losy z okcydentalnymi wersjami monokratyczności, przez duże przywiązanie do jednoosobowego decydowania o losach wspólnoty, w związku z czym odejście od tego paradygmatu było traktowane jako sprzeniewierzenie się jedynie słusznej Świętej Misji, interpretowanej jako urzeczywistnianie Chrystokracji<sup>251</sup>, dla której trudno znaleźć alternatywę, jeśli mamy do czynienia z zagadnieniem sprawowania władzy nad Narodem-Bogonością.

Święta Ruś ze względu na swe eschatologiczne znaczenie nie może być rządzona w zwykły, uwikłany w polityczne gierki sposób, w związku z czym Samodzierżca-Imperator nie może dzielić się panowaniem z nikim innym, gdyż oznaczałoby to sprzeniewierzenie się Misji, jaką włożyło na jego barki biblijnie nacechowane Przeznaczenie. Domaga się ono, aby absolutnie nie zmieniać formuły władania, gdyż jakakolwiek jej alternatywa byłaby niekompatybilna ze społeczno-kulturową tożsamością wschodniej (czyli jedynej prawdziwej, niezanieczyszczonej nadmiernymi wpływami zgniętego Zachodu) Słowiańszczyzny, przenikniętej ideałem wspólnotowego życia, znanym jako *соборность*. Nakazuje ona możliwie daleko idące „zestrzelenie myśli i uczuć w jedno”, z czego wynika, że pobożny prawosławny lud powinien nieodmiennie odnajdywać sens istnienia w paradygmacie, nazwanym przez rosyjskiego myśliciela *православие, самодержавие, народность*<sup>252</sup>. Wyraża on przekonanie co do tego, że ochrzczony przez Włodzimierza Wielkiego rusko-rosyjski lud powinien niezłomnie wyznawać nieskażoną papizmem, oryginalną wersję chrześcijańskiej wiary, na straży której, jako fundamentu Dobra Wspólnego, niezłomnie stoi wyniesiony w stronę Nieba ponad duchownych i świeckich dostojników oraz wszystkich innych poddanych ortodoksyjny Cesarz, będący Władcą Samym w Sobie, a zatem doskonale wiedzącym, czego potrzebuje wierny lud.

<sup>251</sup> „W Bizancjum i na Zachodzie monarcha podczas namaszczenia upodabniał się do królów Izraela, natomiast w Rosji upodabniał się do samego Chrystusa”. B. Uspienski, *Car i patriarcha. Charyzmat władzy w Rosji. Bizantyjski model i jego nowe rosyjskie ujęcie*, Katowice 2000, s. 22.

<sup>252</sup> Owa znamienita formuła została stworzona przez działającego w antyliberalnych czasach Mikołaja I reakcyjnego hrabiego Sergiusza Szymonowicza Uwarowa, czującego instynktowną niechęć do wszelkiego zachodniactwa i sprawującego niezwykle istotną w wymiarze długofalowego budowania jedności moralno-politycznej funkcję Ministra Narodowej Oświaty. Zob. O. Zelenko-Żdanowa, *Ministr narodnego proświeszczenia Siergiej Siemonowicz Uwarow*, <https://topwar.ru/83071-ministr-narodnogo-prosvesczeniya-sergey-semenovich-uvarov.html> [dostęp 24.06.2021].

Taki autokratyczny, konsekwentnie ujednolicony schemat państwowej władzy wydawać się może wielu obserwatorom wyrazistą i na swój sposób atrakcyjną alternatywą dla lubującego się w „nieszczęsnych i zgubnych podziałach” mediewalno-nowożytnego Okcydentu, przy czym niezwykle istotna jest, podobnie jak w przypadku wszelkich absolutyzmów, konsekwencja w postaci niedzielenia się przez Samodzierżcę sformalizowanym władaniem na ogólnopaństwowym szczeblu z żadnym innym podmiotem, gdyż taka opcja nieuchronnie burzy „krystaliczną czystość pięknej w swym symplicyzmie ustrojowej konstrukcji”.

## 8. Nowożytnie doktrynalne ujęcie aksjomatu jedności władzy

Dominujące niegdyś przekonanie o naturalnej i niezbywalnej jedności władania nie było szczególnie nagłaśniane, gdyż zdawało się być oczywistością, niepotrzebującą nachalnego propagowania, bo przecież *clara non sunt declaranda*. Powszechne występowanie monokracji sprawiało, że nie widziano potrzeby polemizowania z nietraktowanymi poważnie zwolennikami bardziej spluralizowanych ustrojów, „szukających niepotrzebnych dziur w prostej, naturalnej i pięknej konstrukcji odwiecznej monarchii”, postrzeganej jako najbardziej optymalny dla rodzaju ludzkiego ustrój polityczny, mogący być zastąpiony jedynie przez gorszą, a zatem niepotrzebną alternatywę.

Sytuacja zmieniła się wówczas, gdy wraz z postęпами oświeceniowej propagandy zaczęła zdobywać popularność teoria podziału władzy, aplikowana w rzeczywistości ustrojowej po rewolucyjnych wstrząsach, mających miejsce pod koniec XVIII w. Towarzyszyło im propagowanie pożądanego przez progresistów kształtu prawno-politycznego ustroju, w którym fundamentalną rolę przypisano wykoncypowanej przez Locka i Monteskiusza zasadzie podziału władzy.

Ich ideowi przeciwnicy zostali zmuszeni do werbalnej rywalizacji z tą ideą, przeciwstawiając jej kontrprzekonanie o oczywistości i wyższości zunifikowanego paradygmatu<sup>253</sup>. Stał się on ważną częścią konserwatywnego wyznania wiary w wyższość przedrewolucyjnego porządku ustrojowo-politycznego, przedstawianego w nieco zsymplicyzowanej wersji jako dość zunifikowany wizerunek państwowości, w której wszystkie najważniejsze dźwignie władzy znajdują się w mocarnych dłoniach monarchy,

<sup>253</sup> Renomowany polski konserwatysta *expressis verbis* twierdzi, że „władza jest zasadniczo, w swojej istocie (naturze) jednością (...)\", J. Bartyzel, *Władza*, [w:] J. Bartyzel, B. Szlachta, A. Wielomski, *Encyklopedia polityczna...*, s. 440. Nie oznacza to, że stanowi ona bezszczelinowy monolit, w jakim nie ma miejsca na jakiegokolwiek odmienności. Pojawiają się one, ponieważ władza spełnia rozmaite funkcje, a jej zadania ulegają multiplikacji wraz z ekonomiczno-społecznym rozwojem, skutkującym narastającą złożonością rzeczywistości. Nie oznacza to jednak, że jakiegóż zasadniczej zmianie ulega tożsamość władania w ogólnopaństwowej skali, wyrażająca się w potrzebie koordynacji działań, wymagającej istnienia sformalizowanego lub faktycznego centralnego ośrodka, gdzie rozstrzyga się mające strategiczny wymiar dylematy.

podejmującego zamiast swoich poddanych kluczowe dla wspólnoty decyzje. Wizja ta pociąga swoją prostotą, przechodzącą do porządku dziennego nad dzielącymi społeczeństwo różnicami, niebędącymi po rozkładzie mediewalno-feudalnego układu na tyle istotnymi, aby odzwierciedlać je na prawnopolitycznej płaszczyźnie.

A zatem w optyce „niepoprawnych wsteczników” odnosząca się do podstawowych zasad koegzystencji tworzonych przez ludzi organizacji, towarzysząca im od początku ich istnienia odwieczna jedność moralno-polityczna, będąca warunkiem *sine qua non* funkcjonowania jakiegokolwiek zbiorowości, nie może zostać przesłonięta modnym w nowszych czasach hasłem, nawołującym do fragmentaryzacji władania, gdyż konsekwentna realizacja tego zawołania prowadzi do upadku rozrywanej sprzecznymi interesami państwowości, której przywódcy poświęcają *gros* swojej uwagi rywalizacji pomiędzy sobą zamiast koncentrować się na zewnętrznych zagrożeniach. Uporczywe podkreślanie przez przesiąkniętych liberalizmem, opartym na założeniu rozlicznych pożytków płynących z konkurencji, doktrynerów konieczności instytucjonalizacji odmienności między urzeczywistnianymi przez aparat władzy funkcjami nie może przynieść nic dobrego, gdyż ludzie są zbyt ułomni, aby powierzać im obsługiwanie mających z założenia rywalizować z sobą części państwowej maszyny. Bez jednolitego nad nią nadzoru nie będzie ona funkcjonować we właściwy sposób. Taki wniosek machinalnie nasuwa się wówczas, gdy będziemy się posługiwać tradycyjnym porównaniem państwowości ze statkiem. Kierowanie nimi wraz z dokonującymi się ekonomiczno-społecznymi czy też technicznymi przemianami staje się coraz większym wyzwaniem, wymagającym utrzymania i zaakcentowania zasady jednoosobowego kierownictwa. Wcielający ją w życie podmiot powinien być wspomagany przez rozlicznych, posiadających wycinkową wiedzę ekspertów czy też doradcze ciała, lecz nie można dopuścić do tego, aby zaczęły w oficjalny sposób rywalizować one między sobą. Niedopuszczalne jest również rzucanie przez nie wyzwania Najwyższemu Władcy, niezmiennie posiadającemu taką pozycję jak „pierwszy po Bogu” kapitan dowolnej pływającej jednostki. Analogicznie do niej kierowana przez zindywidualizowanego przywódcę państwa nawa powinna skutecznie pokonywać dziejowe burze zgodnie z odwiecznymi regułami władania, które nie powinny być podważane w imię żadnych modnych trendów, nie mogących jednak zmienić prastarej i niezmiennej istoty państwowości oraz w jakikolwiek głębszy sposób naruszyć charakteru czy też tożsamości ściśle z nią związanej, niepodlegającej żadnym fundamentalnym przemianom – w gruncie rzeczy zawsze takiej samej, monarszej czy też republikańskiej władzy, nie mogącej uciec od swego przeznaczenia, jakim jest możliwie sprawne zorganizowanie współżycia podległej jej ludności, w swojej zdecydowanej większości instynktownie pragnącej „żebyśmy byli jedno”.

Za wybitnego postmediewalnego głosiciela potrzeby jednoczenia najwyższej władzy w tradycyjnej monokratycznej formie trzeba uznać Hobbesa, uważającego, że „suweren nie jest (...) niczemu podporządkowany, co więcej, jest warunkiem koniecznym sprawnego rządzenia, aby wypełniał wszystkie funkcje władzy jednocześnie i był zarazem najwyższym ustawodawcą, administratorem i sędzią. Gdyby poddani nie wyposażyli go w takie kompetencje, nieuchronnie pojawiłby się problem dwuwładzy i decyzji, której władzy należy być posłusznym, a także konieczność powołania władzy wyższej, która mogłaby rozsądzać spory między władzami niższymi”<sup>254</sup>. Angielski myśliciel jest zatem przekonany, że wszelkie rozczłonkowanie najwyższej władzy jest zgubne, bowiem prędzej czy później prowadzi do „wojny na górze”, spowodowanej naturalnym ludzkim dążeniem do dominacji, które pozostaje niezaspokojone wówczas, gdy panujący nie do końca nim jest, ponieważ musi się liczyć z postanowieniami niezależnego od siebie ośrodka władania, które czasami mogą nie być w sprzeczności z decyzjami monarchy, ale bynajmniej nie zawsze tak jest. Wszelkie zatem odstępstwa od jedynowładztwa są zgubne, ponieważ zachęcają do rywalizacji, stanowiącej śmiertelne zagrożenie dla państwowości, która powinna być jednolitą, wyrażającą rudymenarnie wspólnotowego ducha organizacją, w której powinna być kultywowana potrzeba bezwarunkowego posłuszeństwa absolutnej władzy, jedyne antidotum na nieszczęścia wywoływane przez skłonnych do zła ludzi, dla których własnego dobra trzeba konsekwentnie kreować sprawną i bezwzględnie działającą państwowość. Jest ona jedynym antidotum na straszliwą *bellum omnium contra omnes*, charakterystyczną dla przedpaństwowego etapu rozwoju rodzaju ludzkiego i mogącą się powtórzyć w każdej chwili, jeśli w państwie pojawi się generowane odstępianiem od niepodważalnego aksjomatu niezbędności istnienia jednoosobowej najwyższej władzy państwowej rozchwianie.

Z kolei klasycznym nowożytnym republikańsko-demokratycznym zwolennikiem jednolitości państwowości jest Rousseau, zdecydowanie wypowiadający się „przeciwko teorii podziału władzy Locke’a i Monteskiusza”<sup>255</sup>.

Przekonanie o potrzebie zachowania rudymenarnej jedności zarówno państwa, jak i organizującej go władzy, występuje jak najbardziej w doktrynie czy też teorii, jeśli jej przedstawiciele, niekoniecznie tak wyraziście prokolektywistycznie nastawieni jak Rousseau, są w stanie przeciwstawić się radykalnie pluralistycznej narracji. Nie uległ jej bynajmniej Georg Jellinek, wyciągający z „charakteru władzy państwowej będącej *ex definitione* jednolitą i niepodzielną”<sup>256</sup> wniosek, że „w wielości swych organów władza państwowa jest jedna i jedyna”<sup>257</sup>.

<sup>254</sup> M. Król, *Historia myśli politycznej od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 2001, s. 33-34.

<sup>255</sup> L. Dubel, *Historia doktryn...*, s. 246.

<sup>256</sup> R. Małajny, *Doktryna podziału władzy „Ojców Konstytucji” USA*, Katowice 1985, s. 35.

<sup>257</sup> G. Jellinek, *Ogólna nauka o państwie*, Warszawa 1921, s. 362.

## 9. Demosocjalistyczny wariant jednoczenia władzy

Przepojeni marksistowsko-leninowskim oglądem świata teoretycy państwa i prawa traktują wszelkie postulaty doktrynalnego podziału władzy jako niepotrzebne fanaberie, służące zatarciu istoty państwowości, odzwierciedlającej przepojoną wizję walki klas interpretację ekonomiczno-społeczno-politycznej rzeczywistości. Jeśli stanimy na takim gruncie, to nieuchronnie dojdziemy do skonstatowania klasowego charakteru władzy państwowej, pozostającej w rękach właścicieli niewolników, feudałów, kapitalistów bądź proletariuszy. W każdym z tych wypadków komplikowanie procesu władania poprzez świadome instalowanie w obrębie aparatu państwowego zwalczających się wzajemnie podmiotów oznacza osłabianie „grupy trzymającej władzę”, która jest zachęcana przez logikę rozczłonkowanego ustroju politycznego do rywalizacji między skupionymi wokół najważniejszych organów w państwie frakcjami, co ułatwia przedstawicielom wrogiej klasy ewentualne przejęcie kierowania aparatem władzy państwowej.

Według tego sposobu rozumowania, zdogmatyzowane uskutecznianie przez burżuazję zasady podziału władzy wybitnie ułatwia proletariatu pokonanie kapitalistów, a ponieważ „trzeba się uczyć na błędach wrogów”, to w socjalistycznym państwie zamierzone separowanie od siebie instytucji władzy publicznej jawi się jako wybitnie niepożądane zjawisko, w związku z czym jak najbardziej należy go unikać. Oznacza to, że w socjalistycznej republice powinna być konsekwentnie realizowana wyprowadzana logicznie i konsekwentnie z lansowanego niezmordowanie przez Jana Jakuba Rousseau dogmatu bezwzględnej, a zatem nieograniczonej i niepodzielnej suwerenności *Demosu*<sup>258</sup> zasada jedności władzy państwowej, umożliwiająca Ludowi Pracującemu miast i wsi pełne uskutecznianie swej suwerenności, która nie powinna podlegać zbędnym ograniczeniom, przeszkadzającym we wcielaniu w życie Russowskiej *Volonté Générale*.

Owa Powszechna Wola według klasyków marksizmu ujawnia się w swojej prawidłowej, pozbawionej błędów i wypaczeń przeszłości postaci wówczas, gdy w rezultacie nasilającej się walki klasowej zostają odsunięci od władzy wyzyskiwacze, zmuszeni do jej oddania dotychczas wyzyskiwanym, którzy opanowują aparat państwowego ucisku po to, aby stał się on wyrazicielem ich zbiorowego interesu. Nie jest już on, jak to ma miejsce w przedsocjalistycznych formacjach, rozdierany międzyklasowymi sprzecznościami, na które nie ma miejsca wówczas, gdy tworzy się zasadniczo bezklasowe społeczeństwo. W marksistowsko-leninowskiej optyce nie ma w nim potrzeby prowadzenia walki politycznej między antagonistycznymi stronnictwami, wyrażającymi

<sup>258</sup> „Problem zwierzchnictwa narodu stał się (...) węzłowym ogniwem doktryny politycznej J.J. Rousseau, który głosił, że zwierzchnictwo narodu jest niepodzielne i nieprzenaszalne”. A. Burda, *Polskie prawo państwowe*, Warszawa 1976, s. 174.

w feudalno-kapitalistycznych czasach sprzeczności między progresywiŝtami a reakcjoniŝtami. Przestają one istnieć wówczas, gdy ŝrodki produkcji zostają uŝpołecznione, co skutkuje radykalnym ograniczeniem zasięgu własności prywatnej, będącej według komunistów pierwotną i zasadniczą przyczyną gnębiących rodzaj ludzki nieszczęść. Aby zapobiec ich powtórzeniu, naleŝy w dłuŝszej temporalnej perspektywie zlikwidować państwowość, natomiast w krótszej, biorąc pod uwagę nieustanne knowania zagranicznej reakcji, radykalnie ją wzmocnić poprzez konsekwentne głoŝenie i realizowanie pozbawionego jakichkolwiek wyjątków aksjomatu bezwzględnej jednoŝci państwowej władzy.

Wynika z tego, ŝe podstawowa idea absolutnego monokratyzmu staje się natchnieniem dla zwolenników radykalnego ludowładztwa, którzy podzielają pogląd o konieczności realizowania nieskrępowanego władztwa, tyle ŝe zamiast pojedynczego autokraty ma być ono realizowane przez zrywający pętające go okowy lud pracujący, który będzie „z własnego prawa brał nadania i z własnej woli się zbawiał”. Przewraca on Stary Reŝim i odbiera jego eksponentom krzywdzące plebejuszy przywileje, niepotrzebne w ustroju opartym na radykalnie egalitarnej ideologii, gdzie wszyscy mają być mierzeni jedną miarą.

Taki ustrój doŝyć łatwo jest urzeczywistniać w niewielkich państwach, gdzie mieszkańcy są w stanie zebrać się w jednym miejscu po to, aby razem rozstrzygać o wspólnych sprawach. Na posiedzeniu zgromadzenia ludowego kaŝdy moŝe się wypowiedzieć i brać udział w podejmowaniu decyzji, co jest *conditio sine qua non* funkcjonowania bezpoŝredniego ludowładztwa. Tak właŝnie miało być w antycznych Atenach, będących prototypem i wzorem głąboko przesiąkniętej kolektywistycznym paradygmatem równoŝciowej demokracji, nacechowanej daleko idącym totalitaryzmem, w którym jednostka powinna się bezwarunkowo podporządkować woli większoŝci.

Załoŝenie to pozostaje niezmiennie takŝe w tych nowoŝytnych państwowoŝciach, w których ludowładztwo przyjmuje socjalistyczną postać. W warunkach daleko idącego rozmnoŝenia się rodzaju ludzkiego, idącego w parze z powaŝnie zaawansowaną likwidacją pochłanianych przez większe polityczne organizmy minipaństw nie ma moŝliwości zebrać na jednym placu czy polanie dorosłej ludnoŝci w celu uskuteczniania zbiorowego samowładztwa. W takim stanie rzeczy demokracja *volens volens* przybiera poŝrednią postać, co wiąŝe się z wybieraniem przedstawicieli, którzy będą podejmować rozstrzygnięcia w imieniu elektoratu, niezbędnego po to, aby legitymizować reprezentację, ale na co dzień odsuwanego od procesu decyzyjnego, dokonującego się w łonie parlamentu, będącego doktrynalnie najwaŝniejszą instytucją w poŝrednim ludowładztwie. Inne władze powinny mu podlegać<sup>259</sup>, gdyż to właŝnie na jego ławach zasiadają uwiarygodnieni dziełki wyborom

<sup>259</sup> Wszak wszelkie próby doktrynalnego rozczłonkowania aparatu władania byłyby osłabieniem ludowej suwerennoŝci, która nie powinna podlegać ŝadnemu rozpraszeniu. Dlatego teŝ „wszystkie członki



przedstawiciele ogółu. Przelewa on swe teoretyczne panowanie na legislatywę po to, aby uchwałała ona najbardziej korzystne dla pracujących mas prawa.

Aby proces ten przebiegał we właściwy sposób i przynosił oczekiwane skutki, niezbędne jest istnienie kontrolującej zarówno proces ustawodawczy, jak i całą państwowość siły politycznej, będącej uświadomioną awangardą Ludu Pracującego miast i wsi. Owa partia powinna mieć monopol lub hegemonię na arenie politycznej, aby móc bez przeszkód realizować „jedynie słuszny program”. W sytuacji zagrożenia przez rozlicznych wewnętrznych i zewnętrznych wrogów niezbędne się staje wzmocnienie władzy publicznej, realizowane poprzez wysunięcie na czoło politycznej wspólnoty partyjnego przywódcy, noszącego tytuł Sekretarza Generalnego, Pierwszego Sekretarza, Umiłowanego Przywódcy itp. Pomimo werbalnych zapewnień o kolektywnym kierownictwie to właśnie on staje się Nowożytnym Monokratą, otoczonym bezbrzeżnym Kultem Jednostki, przypominającym praktyki starożytnych despotyzmów których duch doskonale się czuje w szatach radykalnego ludowładztwa.

Jego XX-wieczna kariera dobitnie uświadamia każdemu, że zasada jedności władzy państwowej i skłonność do monokratyzacji są atrakcyjnymi ze względu na swoją naturalną prostotę, a w związku z tym niemożliwymi do trwałego zwalczania, zjawiskami. Oznacza to, że w otwartej lub ukrytej formie będziemy mieli z nimi do czynienia aż po kres politycznych dziejów rodzaju ludzkiego. Wynika to z tego, że na gruncie ideowym jak najbardziej można formułować koncepcję panowania ogółu, ale w codziennej rzeczywistości politycznej taki skrajnie pantokratyczny postulat jest niemożliwy do wcielenia, gdy trzeba podejmować szybkie decyzje, co sprawia, że zajmujące czas delibrowanie nad nimi, względnie również żmudne, choć mniej czasochłonne rutynowe akceptowanie rozstrzygnięć przez zbiorowe gremia może odbywać się *post factum*. Najbardziej radykalny demosocjalizm nie może zatem przeskoczyć mających prawnonaturalny charakter ograniczeń, determinujących „ezoteryczną tożsamość” każdego reżimu, nie będącego w stanie uwolnić się od spiżowych dla każdej politycznej wspólnoty prawidłowości.

---

aparatu państwowego powinny działać w ścisłym powiązaniu. (...) W tak pomyślanym mechanizmie państwowym nie ma miejsca na wzajemne «hamowanie się władz», ich wzajemną niezależność i separację”. A. Burda, *Polskie prawo państwowe...*, s. 221-222. Nieuchronnym rezultatem urzeczywistnienia takiego wizji jest to, że decyzje podejmowane albo przez wiecujących obywateli albo przez ich przedstawicieli (*nota bene* Rousseau sprzeciwiał się demokracji pośredniej, ale jego następcy nie mieli już takich obiekcji) są ostateczne i mają niekwestionowalny walor *erga omnes*, co oznacza, że wszelkie pozaparlamentarne instytucje mają obowiązek bezwzględnie im się podporządkować, co *eo ipso* wyklucza opcję jakiegokolwiek usamodzielniania egzekutywy czy judykatury. Wola uludowionego zbiorowego podmiotu suwerenności jest święta, w związku z czym nie może być kwestionowana przez jakikolwiek podmiot ani w imię nomokratyczności, ani żadnej innej „ideowytecznej”, podważającej postulat Prawdziwego Ludowładztwa.

## 10. Demoliberalna wariacja idei unifikacji władania

Tendencja doktrynalnie zdeterminowanego podkreślania podziałów w obrębie aparatu państwowego, choć ciesząca się sporą popularnością w progresywnie nacechowanym oglądzie prawnopolitycznej rzeczywistości, bynajmniej nie wszędzie na „Wolnym Zachodzie” jest traktowana jak bezalternatywna, niemożliwa do uniknięcia opcja. Podchodzi się do niej z dużą dozą podejrzliwości w tych państwach, które już przed powstaniem przesyconych „lockowsko-monteskiuszowskim paradygmatem” Stanów Zjednoczonych miały ugruntowane ustroje polityczne, a ich elity wykazują się odpornością na propagandę konieczności instytucjonalnego zabezpieczenia się przed absolutyzmem, gdyż są przekonane, że ich ludowładztwa są całkiem przyzwoite i nie wymagają jakichś radykalnych przemian.

Sztandarowym przykładem takiej „reakcyjnej demokracji” jest Szwajcaria, wciąż owiana duchem gminnego kolektywizmu, co sprawia, że wszelkie próby rozszczepiania sprawnie funkcjonujących struktur władzy traktuje się z potężną nieufnością wobec „dziwacznych zagranicznych wynalazków”. Przekonanie o wysokiej wartości własnego modelu sprawia, że Helweci uparcie konserwują swój ustrój, zdając sobie dobrze sprawę z tego, że *le meilleur est l'ennemi du bien*. Przyznają zatem, że rodzime rozwiązania nie są doskonałe, ale nie ma potrzeby importowania takich sposobów władania, które być może gdzie indziej doskonale się sprawdziły, ale ze względu na własną specyfikę lepiej nie ryzykować aplikowania ich w rodzimym kraju.

W rezultacie kultywują system rządów zgromadzenia, zwany też komitetowym, niegdyś występujący na europejskim gruncie we Francji czy w Polsce, ale współcześnie gdzie indziej z wyjątkiem San Marino zrezygnowano z niego na rzecz modniejszych rozwiązań, natomiast Helweci uważają, że jest on jak najbardziej odpowiedni dla republikańskiego kraju, mającego należeć do ogółu obywateli. Dlatego też podział władzy występuje co prawda w wertykalnym wymiarze, bo przecież mamy do czynienia z nomenklaturową konfederacją, *de facto* będącą federacją, ale na ogólnozwiązkowym szczeblu hołduje się koncepcji wchłonięcia egzekutywy przez ciało prawodawcze, które zarządza działaniami „jednej ze swych części, podejmującej wykonywane w innych państwach przez rady ministrów zadania”. Mamy tu więc do czynienia ze zrepublikanizowaną wersją istniejącego w przedstanowych monarchiach schematu, polegającego na ścisłym podporządkowaniu konstytuujących znane pod nazwą *curia regis* arystokratyczne grono doradców królowi. W Szwajcarii został on zastąpiony przez oddolnie legitymizowaną legislatywę, hegemoniczną względem doktrynalnie nieoddzielonego od niej komitetu rządzącego. W ten sposób realizuje się dogmat jedności władzy państwowej, skoncentrowanej w Zgromadzeniu Federalnym.

Również w Zjednoczonym Królestwie nie uważa się za konieczne opieranie ustroju politycznego na niedoskonałym przecież sofizmacie „konieczności szatkowania władzy”. Nie jest on oficjalnie nigdzie zadekretowany choćby z tej przyczyny, że w Londynie wciąż jeszcze nie obowiązuje jednoaktowa Konstytucja, co sprawia, że na północ od kanału La Manche funkcjonuje ustalony w wyniku długotrwałej ewolucji ustrój polityczny, którego kształt jest efektem długotrwałej rywalizacji między monarchą a parlamentem, z której ten ostatni wyszedł zwycięsko, ale nie uznał za stosowne utrwalac tego sukcesu w ustawie zasadniczej, wychodząc z założenia, że „papierowe konstytucje są warte tyle, co papier, na którym zostały napisane” i lepiej jest unikać wdawania się w formułowanie zawartych w nich abstrakcyjnych zasad, trudnych do zrealizowania w pełnej mierze. Inaczej rzecz ujmując, legislatura jest na tyle przekonana co do słuszności swej dominacji, że nie dostrzega potrzeby potwierdzania takiej sytuacji w sformalizowanym i wyspekulowanym Najwyższym Prawie, służącym w innych krajach do ścieśniania kompetencji obdarzonych władztwem podmiotów, w związku z czym zadanie opisanie schematu ich funkcjonowania pozostawia się teoretykom, z poglądami których można się zgadzać lub nie. Wszakże generalnie są oni zgodni co do tego, że przysługująca niegdyś monokracie supremacyjna władza została mu odebrana przez parlamentarzystów, realizujących ją zarówno w odniesieniu do gabinetu, jak i sądów<sup>260</sup>, a króla taktownie po odebraniu mu zasadniczo władczych uprawnień pozostawia się na szlachetnym marginesie.

Pozostawienie w ustrojowo-prawnym pejzażu figury koronowanego monokraty jest przejawem pewnej ostrożności, gdyż przecież nie znamy przyszłości, z czego wynika, że może w niej dojść do wzrostu znaczenia głowy państwa, o czym świadczy chociażby *casus* japońskiego *tennō*, który po XIX-wiecznej rewolucji Meiji nagle odzyskał niegdysiejsze znaczenie. Scenariusz ten nie jest wykluczony w Anglii (i nie tylko). W przypadku Albionu po prostu doszłoby do przeniesienia kompetencji z jednego czy też drugiego podmiotu znormatywizowanego władania na inny bez potrzeby rewidowania uregulowań nieistniejącej Ustawy Zasadniczej. W innych państwach, jeśli wystąpi przemożna Wola Polityczna, takie zabiegi zostaną przeprowadzone, gdy przeminie moda na „obsesyjne szatkowanie z natury rzeczy spójnego systemu sprawowania władzy”. Nieco odmiennie ujmując zagadnienie, stwierdzimy, że w bardziej oczywisty

---

<sup>260</sup> „Pogląd, że sędziowie mają wpływ na politykę jest” nieprzekonujący „w przypadku braku skodyfikowanej konstytucji. (...) Stąd parlament brytyjski sprawuje najwyższą władzę, a sądownictwo jest mu w zupełności podporządkowane”. A. Heywood, *Politologia*, Warszawa 2006, s. 382. Jeśli rzeczywiście tak jest, to trudno mówić o niezależności judykatury, realizującej na swoim odcinku ustaloną przez dominujący w systemie władania podmiot linię polityczną, z założenia mającą być obowiązującą w całej państwowości w wersji uznanej przez parlamentarną większość za optymalną dla Dobra Wspólnego. Dlatego też, w przeciwieństwie do państw, gdzie sąd najwyższy lub trybunał konstytucyjny mogą kwestionować postanowienia legislatury, w Wielkiej Brytanii nie istnieje taka opcja.

sposób przejawia się jednolita tożsamość państwa i władzy, rozmywana wskutek wnikającego w konstytucyjnoprawną sferę demookcydentalnego doktrynerstwa, które wydaje się już mieć szczyt swego powodzenia za sobą, *ergo* przypuszczalnie coraz częściej będziemy obserwować nawiązywanie do tradycyjnego wizerunku państwowości, koncentrującej się oficjalnie wokół spersonalizowanego ośrodka, którego istnienie zresztą jest czymś typowym także w porewolucyjnych prezydenckich lub premierowskich reżimach, gdzie „zmieniono tak wiele, aby w gruncie rzeczy pozostało tak samo.

### III. Dogmat podziału władzy i jego realizacja

#### 1. Pluralizacja oglądu rzeczywistości

W pierwotnych społecznościach, których członkowie skazani byli na jednoczenie wysiłków w celu przeciwstawiania się najrozmaitszym zagrożeniom, niejednokrotnie mającym potencjalnie śmiertelny charakter dla słabowitych, przytłoczonych nierozpoznanymi co do ich charakteru wyzwaniem, konieczność oficjalnego czy też publicznego deklaratywnego ujednoczonego przesłania wydaje się być naturalną koniecznością, będącą *conditio sine qua non* przetrwania. Wszelkie zdania odrębne wprowadzają przecież zamieszanie w umysłach i zmniejszają wiarę w spajający kolektyw aksjologiczny fundament, pozwalający współrodowcom czy też współplemioncom z pełnym przekonaniem ramię przy ramieniu zmagać się z zewnętrznymi zagrożeniami, multiplikowanymi wówczas, gdy dołączają się do nich wewnętrzne niezgody, łatwo przekształcające się w niesnaski i domowe zaburzenia.

Sytuacja ulega zmianie wówczas, gdy pojawia się zniuansowana refleksja nad rzeczywistością, przejawiająca się w filozoficznym zrelatywizowaniu lub nawet zakwestionowaniu tradycyjnych przekonań, skoro pojawiają się zarówno wieszczący krytyczne wobec dotychczasowego konfesyjnego paradygmatu przesłania prorocy, jak i „wiedzący lepiej miłośnicy Mądrości”. Stawiają oni wiele niepokojących pytań, skłaniających do zrewidowania utrwalonej wizji rzeczywistości. Powstają jej alternatywne interpretacje, skłaniające do wątpienia, czy to, co w utrwalonym w międzypokoleniowym przekazie było machinalnie traktowane jako Prawda, rzeczywiście nią jest<sup>261</sup>. Rodzi się

---

<sup>261</sup> Pytanie o jej rzeczywisty kształt stawia Poncjusz Piłat w ewangelicznym dialogu z Chrystusem, który utożsamia siebie właśnie z Prawdą. Jego uniwersalne, alternatywne względem starych dogmatów nauczanie stanowi potężne wyzwanie zarówno dla rzymskiego politeizmu, jak i tolerowanego przez imperialnych okupantów henoteistycznego judaizmu. Ten pierwszy został pokonany przez widocznie atrakcyjną dla pogan Dobrą Nowinę, natomiast mozaizm „zamknął uszy na nawoływanie fałszywego Mesjasza” i nieodwołalnie „zamknął się w religijno-etnicznym getcie”, nie godząc się na „zastąpienie Prawa przez Miłość”. Poszukują zatem nieustannie Prawdy w kazuistycznym Talmudzie, a nie „w syrenich pieniach heretyckich wyznawców Księgi, niepotrzebnie dodających do starotestamentowego przekazu burzące jego spójność dodatki”. Chrześcijaństwo jest bardziej pluralistyczne, bo uznaje przedewangeliczne treści, relatywizując je wszakże nauczaniem swego Boskiego Eponima i jego wywodzących się z różnych narodów i cywilizacji wyznawców, co dobitnie świadczy o jego sile przekonywania, powodowanej mocą „uwolnionego z etnicznej klatki” Globalnego Przesłania,

i rozkrzewia konceptualny pluralizm, przejawiający się w zamiłowaniu do kontestowania „jedynie słusznych poglądów” po to, by na ich miejsce lansować bezalternatywne nowe ujęcia lub godzić się na istnienie wielości poglądów.

Myślową przesłankę takiej wizji odnajdziemy w nauczaniu Anaksymandra o „istnieniu niezliczonych światów bądź następujących po sobie w czasie, bądź też występujących obok siebie, równoległe w czasie”<sup>262</sup>. Przekonanie co do istnienia mnogości światów skłania do namysłu na temat charakteru zamieszkujących je społeczności i jeśli założymy, że te pierwsze różnią się od siebie, a przecież trudno jest uznać, że byłyby takie same, to wówczas nasuwa się wniosek, że również zamieszkujące je wspólnoty są niejednakowe, co zapewne będzie rzutowało na ich zróżnicowany sposób spostrzegania rzeczywistości, *ergo* wizja starogreckiego myśliciela ewokuje wielość znajdujących się w różnych światach i bytowo-ideowych paradygmatach społeczeństw.

Na zdecydowanie pluralistycznych pozycjach stanął krytycznie analizujący poglądy szkół jońskiej i eleackiej Empedokles, dzięki któremu „powstaje (...) koncepcja pluralistyczna, która definitywnie przewyższa monistyczną wizję filozofów jońskich: korzeń lub zasada wszechrzeczy nie jest czymś jednym, ale strukturalnie mnogim”<sup>263</sup>. Pluralistą był także Anaksagoras z Klazomenai, który głosił, że „wielość w świecie zawsze była i zawsze będzie”<sup>264</sup>, jak również Demokryt z Abdery i Leukippos, kładący „silny nacisk na to, że (...) istnieje i wielość, i nicłość”<sup>265</sup>. Pojawia się zatem ontologiczny

---

będącego na tyle atrakcyjnym, że miliony idą za nim, co niejednokrotnie skutkuje dualistycznym rozszczępieniem wewnątrz narodów, podzielonych na wyznawców Nazarejczyka i niewierzących w niego ziomków. Wskutek tego powiększa się i komplikuje narodowo-religijny pluralizm, będący zdaje się jedną z fundamentalnych przyczyn komplikowania oblicza nowożytnej rzeczywistości.

<sup>262</sup> T. Tomasik, *Filozofia przedsokratejska*, [w:] M. Kuziak, S. Rzepczyński, T. Tomasik, D. Sikorski, T. Sucharski, *Słownik myśli filozoficznej*, Bielsko-Biała 2004, s. 18.

<sup>263</sup> G. Reale, *Od początków...*, s. 173. „Empedokles zdecydowanie podtrzymywał istnienie wielości (...) uznaje on odwieczne (nieustannie trwające) istnienie wymieszanej masy tego, co później nazwano czterema żywiołami – ziemi, powietrza, ognia i wody. (...) Utrzymuje on, że stan obecny jest wynikiem pewnej równowagi pomiędzy nimi”. T.M. Robinson, *Filozofowie...*, s. 44. Całość nie rozpada się zatem dzięki temu, że żaden z żywiołów nie uzyskuje zdecydowanej przewagi. Relacje między nimi oparte są na siłach miłości i waśni. Schemat ten jak najbardziej można odnieść do konsocjonalno-konfrontacyjnej pluralistycznej demokracji liberalnej, w której żaden z podmiotów gry politycznej nie powinien uzyskiwać na trwałe zdecydowanej przewagi nad innymi uczestnikami politycznej gry, w której zarówno zawiera się sojusze, jak i uczestniczy się w starciach.

<sup>264</sup> Gwarancją wielości jest istnienie „Naturalnych Substancji (czy też nasion) – takich jak krew, ciało, drewno czy kamień”. T.M. Robinson, *Filozofowie...*, s. 45. Umieszczenie krwi i ciała obok drewna oraz kamienia świadczy o tym, że joński filozof nie przeprowadza jakiegś fundamentalnej delimitacji między substancjamiżywionymi a nieżywionymi, co może sugerować, że pomimo pluralistycznego przesłania istnieje pewna jedność materii, z której złożone są substancje. Takie stanowisko zapowiada atomistyczną koncepcję Demokryta i Leukipposa.

<sup>265</sup> T.M. Robinson, *Filozofowie...*, s. 47. Uznanie egzystencji nicości oznacza, że wielość nie jest wszechogarniająca, co można uznać za zapowiedź ograniczonego pluralizmu, pozbawionego akceptacji dla „nihilistycznych, czyli antyspołecznych ugrupowań”, umieszczanych poza konstytucyjną przestrzenią na „Dzikich Polach, będących odpowiednim miejscem dla pozbawionych elementarnej społeczno-politycznej cywilizacji wrogów ludzkości”.

pluralizm, czyli „koncepcja, że na świecie istnieje wielość zasad lub elementów, które można połączyć; przeciwstawna monizmowi i dualizmowi”<sup>266</sup>. Pluraliści uważają, że podlegające owemu syntetyzowaniu byty są jakościowo zróżnicowane, co skutkuje tym, że nie można „ich sprowadzić do jednej zasady konstytutywnej”<sup>267</sup>. Rzeczywistość jest zatem permanentnie złożona, tworząc skomplikowaną harmonię autonomicznych elementów, z których jedynie „zdogmatyzowany monista” może próbować konstruować coś zasadniczo jednolitego, niezgodnego zarówno z przekonaniem co do istnienia wielości w teistycznym wymiarze<sup>268</sup>, wpływającego na filozoficzny pluralizm, jak i z oczywistością helleńską wielopaństwowości, charakteryzującej się ustrojowym zróżnicowaniem. Zachęcało to do traktowania Świata, szczególnie po uświadomieniu sobie poważnych różnic cywilizacyjnych między orientalną a okcydentalną częściami *orbis terrarum* jako raczej podzielonego niż zunifikowanego paradygmatu, zarówno w religijnym, filozoficzno-ideowym, kulturowym, jak też prawnopolitycznym wymiarze, który to sposób postrzegania rzeczywistości jeszcze nie raz da znać o sobie w dziejach mającej w nowożytnych czasach ogólnoglobalne znaczenie Europy pomimo występowania imperialnych oraz totalistycznych tendencji, którym jednakże nie udało się, przynajmniej do naszych czasów, narzucić powszechnie obowiązującego sposobu myślenia, która to różnorodność skłania do kultuwowania starogreckiego pluralistycznego przesłania.

Opieranie się na nim prowadzi do powstania alternatywnej względem monistycznej wizji politycznej organizacji społeczeństwa, w której traktuje się państwowość jako naturalny efekt społecznego instynktu ludzkości. Oznacza to, że w każdym człowieku jest głęboko zakorzeniona skłonność do gromadzenia się, zaspokajającego elementarną również dla wielu gatunków zwierząt potrzebę stadności, sprawiającą, że anachoretyzm traktowany jest jako zadziwiająca aberracja, ponieważ stoi on w sprzeczności z arystotelesowskim przekonaniem co do tego, że *ζῶον πολιτικόν* jest skoncentrowaną w każdej osobie esencją człowieczeństwa. Nic zatem dziwnego, że przejawia się ono w powszechnym instynkcie

<sup>266</sup> A. Aduszkiewicz (red.), *Słownik...*, s. 401. Inaczej rzecz ujmując, pluralizm to „przeciwstawne monizmowi stanowisko metafizyczne (niekiedy kosmologiczne, epistemologiczne), według którego rzeczywistość nie daje się sprowadzić do jakiejś jednej zasady konstytutywnej”. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 627.

<sup>267</sup> L. Gawor, *Pluralizm*, [w:] J. Dębowski et al., *Mała encyklopedia...*, s. 294.

<sup>268</sup> „Wielu Hellenów każe nam wierzyć, że światem rządzi całe mnóstwo bogów (...) człowiek może (...) w każdej sytuacji powołać się (...) na przykład bogów”. A. Krawczuk, *Rzym i Jerozolima*, Poznań 1987, s. 156. Starotestamentową obietnicę z Księgi Rodzaju „będziecie jak bogowie” można zatem interpretować jako zachętę do porzucenia zasadniczo bezkonfliktowego, ze znamienym wyjątkiem buntowniczego w swej radykalnej opozycyjności Węża-Szatana, Edenu i rozmnożenia się w pozarajskiej rzeczywistości, co doprowadziło do „pomieszania języków i pojawienia się rozlicznych bogów”, zachęcających w imię własnych interesów do postępującego powiększania różnic w obrębie pierwotnie jedno-, a następnie dwuosobowej ludzkości. Wynikałoby z tego, że zastąpienie monizmu dualizmem nosi w sobie przynajmniej potencjalną zapowiedź brzemiennego w konflikty pluralizmu, szczególnie trudną do uniknięcia wówczas, gdy zachęca do tego etalon wyższego rzędu, a za taki niewątpliwie należy uznać „intrygującą i inspirującą sferę konfrontacyjnego wielobóstwa”.

państwowotwórczym, nieustannie przenikającym ogół, co sprawia, że państwo „jest (...) z natury w i e l o ś c i ą. Powstaje dzięki powiązaniu w całość wielu mniejszych organizmów. Jego osnowę tworzą rodziny, a także najrozmaitsze związki, towarzystwa. Bez nich państwo nigdy nie stałoby się tym, czym jest. «Jeśli więc rozwijać się będzie ku coraz większej jedności – argumentuje filozof – to z państwa powstanie rodzina, z rodziny zaś jednostka» – ostatecznie państwo przestanie istnieć”<sup>269</sup>. Nie może zatem ono wchodzić w zbyt ścisły związek z panującym, gdyż taka bliskość skutkuje utratą jego społecznego sensu, zatracającego się w jedynowładztwie, będącym zbyt prostym ustrojem, aby poradzić sobie z niemożliwym do ogarnięcia skomplikowaniem, nieodłącznie towarzyszącym każdej państwowości, obejmującej liczne zbiory połączonych w rozmaitych kombinacjach pojedynczych i zbiorowych podmiotów. Taki stan rzeczy stanowi naturalne podłoże wielowładztwa, dającego znać o sobie już podczas charakterystycznej dla wczesnego etapu rozwoju państwowości wiecowości<sup>270</sup>, zdającego się być jednakże wtórnym wobec spontanicznie pojawiającej się na najwcześniejszym etapie rozwoju ludzkości w różnych częściach świata monarchii.

## 2. Społeczno-polityczne przesłanki pluralizmu

Wielość jest bardziej skomplikowana od jedności, co ułatwia generowanie przez tę pierwszą negatywnych skutków, niemniej jest ona trudna do uniknięcia ze względu na naturalne skomplikowanie społeczno-politycznej rzeczywistości, współtworzonej w każdej wspólnocie przez wiele zindywidualizowanych podmiotów, których tożsamość, pomimo dominującego w tradycyjnych społecznościach kolektywnego paradygmatu, jest, również oficjalnie, dostrzegana<sup>271</sup>, co stanowi ewidentne zarzewie wielowładztwa,

<sup>269</sup> S. Filipowicz, *Historia myśli...*, s. 41.

<sup>270</sup> We wschodniosłowiańskich republikach miejskich przetrwała ona do końca ich istnienia, dzięki czemu zyskujemy niezłą bazę danych. Czytamy zatem, że „w Nowogrodzie formalnie najważniejszym organem władzy był wiec. Składał się on z wszystkich mieszkańców (przypuszczalnie jednak tylko z głów rodzin). (...) Wiec miał władzę ustawodawczą. Wybierał i usuwał księcia, posadnika i tysięcznika, obierał władzę, a niekiedy też usuwał go (jak w początkach chrześcijaństwa). Ustrój Pskowa był podobny do ustroju Nowogrodu. (...) Głównym organem był tu wiec, faktycznie kierowany przez bojarów. (...) Wiec wybierał księcia”. K. Koranyi, *Powszechna historia państwa i prawa*, Cz. VI, Warszawa 1955, s. 323. Widzimy w powyższym opisie, jak rudymenarna dla republikańsko-ludowładczego ustroju instytucja wciąż funkcjonuje, choć obok niej działają już podmioty, będące odpowiednikami znanych z naszych czasów władczych bytów. Zgromadzenie ludowe legitymizuje inne organy, przez co je uwiarygodnia, wskutek czego uzyskują one siłę, pozwalającą im przetrwać upadek wiecowości. (Co prawda w Nowogrodzie Wielkim i Pskowie proces ten został przerwany wskutek inkorporacji do Wielkiego Księstwa Moskiewskiego, ale rozwojowa tendencja, szczególnie w tym drugim przypadku, podobnym w ogólnym zarysie do arystokratycznej Republiki Weneckiej, jest widoczna).

<sup>271</sup> Szczególnie wyraziście znaczenie jednostek przejawia się podczas tworzenia daleko od starych osiedleń *in cruda radice* nowych ludzkich skupisk, tworzonych przez energicznych pionierów. W starohelleńskim wariacie tego zjawiska ich przywódca, „oikistes – założyciel kolonii (...) przewodniczył ceremoniom



traktowanego niegdyś jako zagrożenie dla zinstytucjonalizowanego w państwowości dobra wspólnego. Przekonanie to jest obecne w antycznym porzekadłe *divide et impera*<sup>272</sup>, sugerującym, że rozszczepienie stanowi zapowiedź klęski, gdyż rozpad początkowej jedności wybitnie utrudnia realizację zawołania *viribus unitis*. Stanowi ono przewodnie motto każdej, a zatem również ludzkiej wspólnotowości w jej nierozwiniętej postaci, owładniętej przemożną stadnością. Wszak trzymanie się razem w przepełnionym zagrożeniami świecie, w którym bezustannie trwa *bellum omnium contra omnes*, stanowi *conditio sine qua non* przetrwania zarówno gromady, jak i jej poszczególnych członków, których potomkowie kiedyś być może będą mogli sobie pozwolić na akcentowanie zróżnicowania, gdy zagadnienie zapewnienia oraz utrzymania bezpieczeństwa przestanie przesłaniać wszystkie pozostałe kwestie.

Nabierają one znaczenia wówczas, gdy państwo zaczyna być traktowane przez jego ludność jako nużąca oczywistość, którą pragnie się przemienić poprzez zmianę ustrojowego paradygmatu, co powoduje, że naturalna monokracja zostaje zastąpiona przez bardziej rozwinięty, czyli skomplikowany system, dający współpaństwowcom większą możliwość partycypacji w sprawowaniu władzy. Przemiana tego rodzaju zazwyczaj jest poprzedzona kulturalno-ideowym ożywieniem, będącym efektem gospodarczego rozwoju. Sprawia on, że pojawia się warstwa ludzi majątnych, realizujących swoje rosnące aspiracje najpierw w gospodarczo-społecznej sferze, a następnie w politycznym wymiarze<sup>273</sup>, gdzie dochodzi do urzeczywistnienia zapisywanych w książkach,

---

religijnym poprzedzającym wytyczenie granic nowego miasta i miejsc pod świątynie. On też nadzorował podział ziemi między kolonistów i spisanie prawa”. D. Musiał, *Grecja*, [w:] M. Jaczynowska (red.), *Historia starożytna...*, s. 261. Obdarzeni ziemią koloniści uzyskują solidną podstawę dla krytycznej postawy względem wywodzącej się od zasadzcy monokratycznej władzy. Ziemianie mają sporą skłonność do tworzenia arystokracji, ograniczającej dzięki swoim wpływom radykalnie nacechowane jedyńowładcze zapędy.

<sup>272</sup> Owa mądrość skłoniła św. Tomasz z Akwinu do uznania, co przypomina A. Ratnik, „że *sedditio* jest zbrodnią, której dopuszcza się tyran, wtedy, kiedy celowo dzieli i korumpuje moralnie społeczność po to, aby jego władza lepiej i pewniej się ostała. Liberalizm i personalizm doprowadziły do tyranii!”, która karmi się brakiem jedności wśród jej przeciwników. *Czy wszystko stracone? Wywiad Antoine Ratnik z Tomaszem Kosińskim, redaktorem portalu konserwatyzm.pl*, <http://www.konserwatyzm.pl/artukul/12706/czy-wszystko-stracone-wywiad-antoine-ratnik-z-tomaszem-kosinskim-redaktorem-portalu-konserwatyzm.pl> [dostęp 10.01.2015].

<sup>273</sup> Taką prawidłowość odnajdziemy w następującym opisie: „W czasach przedpaństwowych władzę sprawowały samorządy kmiecie. W miarę, jak powstawał aparat państwowy i jego resorty siłowe, władzę wykonawczą posiadał król (ksiązę), zaś ustawodawczą – ludzie zamożni”. P. Zaborny, *Wyraży z „de” w służbie propagandy*, „Myśl Polska” 2018, nr 15-16, s. 19. Autor łączy zróżnicowanie i rozczłonkowanie władzy z pojawieniem się państwa, rozbudowującego swój aparat władania. Służy on przede wszystkim, co jest czymś naturalnym, tym ludziom, którzy mają silną pozycję dzięki swojemu majątkowi, co skłania ich do starań o jego zachowanie, czemu ma służyć korzystne dla nich prawo. Starają się zatem o nadanie mu odpowiadającego ich interesom kształtu, a najlepszym sposobem osiągnięcia tego celu jest zdominowanie niezależniającej się od monokraty legislatury. W takim stanie rzeczy staje się on wykonawcą ustanowionych przez oligarchów norm prawnych, na których powstawanie ma co prawda wpływ poprzez zasiadanie w ciele prawodawczym i uprawnienie blokowania prawodawczych pomysłów, a następnie interpretowania tych spośród nich, które wejdą w życie, ale z biegiem czasu jego kompetencje ulegają osłabieniu, co sprawia, że dochodzi do dominacji parlamentu. Jego rosnąca pozycja skutkuje zmniejszeniem znaczenia

deklowanych na teatralnych scenach i roztrząsanych w arystokratyczno-burżuazyjnych salonach wywrotowych poglądów. Drażą one świadomość funkcjonariuszy Starego Reżimu, tracących wiarę w jego słuszność i coraz bardziej mentalnie przygotowanych na Rewolucję czy też Transformację, umożliwiającą uzyskanie partycypacji we władaniu tym, którzy są od niego odsunięci pomimo żywnego przez nich przekonania, że powinno być inaczej. Spełnienie ich oczekiwań skutkuje ustrojową pluralizacją, skutkującą dekoncentracją rozmieszczoną w różnych instytucjach władzy<sup>274</sup>, co w naturalny sposób zwiększa przestrzeń dla sformalizowanej rywalizacji politycznej.

Jednakże nawet w najbardziej rozwiniętej państwowości pierwotna potrzeba jedności, choć zniuansowana, spowita przez rozkwitającą kulturę w różnobarwne zasłony, nie zanika, gdyż bez jej istnienia wspólnota nie ma racji bytu. Zatem istota fenomenu politycznej organizacji społeczeństwa pozostaje niezmienna, w związku z czym zdecydowana większość żyjących w państwie ludzi musi je akceptować przynajmniej jako *malum necessarium*, zdając sobie sprawę z tego, że kuszące alternatywy mogą sprowadzić znacznie większe nieszczęścia niż te, z jakimi ma się do czynienia w istniejącej monarchii czy republice. Gdy państwo przestaje być akceptowane przez jego ludność, wówczas radykalnie zwiększa się prawdopodobieństwo jego rozpadu, dokonującego się wskutek wspomaganych przez zewnętrznych wrogów narastających tarć między „walczącymi o swoje” grupami, składającymi się z osób, które uznały, że kultywowanie instynktu państwowotwórczego nie ma sensu. Mamy wówczas do czynienia z rozpanoszoną i nieograniczonym pluralizmem<sup>275</sup>, pokazującym w całej krasie swą niszczącą siłę, nieustannie drzemiącą w każdym społeczno-kulturowo zróżnicowaniu, komplikującym państwową (lub inną) wspólnotę.

---

rozczłonkowania monarszo-parlamentarnego dualizmu sprawowania władzy, co jest ewidentnym przejawem niemożliwej do stłumienia tendencji przywracania rudymenarnej jedności publicznej władzy.

<sup>274</sup> Tak było w antycznej Helladzie, gdzie „po upadku władzy królewskiej pojedyncze *poleis* przyjęły analogiczne instytucje. Absolutna władza królów została rozdzielona pomiędzy wysokie urzędy, jednoosobowe bądź kolegalne, sprawujące władzę administracyjną, wykonawczą, wojskową i religijną. Urzędników wspierały ponadto rady o stałej liczbie członków, kierujące polityką państwa”. S. Ratto, *Grecja*, Warszawa 2011, s. 60. Widzimy tutaj prawdziwy wybuch polityczności, tłumionej dotąd przez „opresyjnych królów, ogarniętych obsesją depolityzacji swoich poddanych”.

<sup>275</sup> Jego usilne lansowanie w społeczno-politycznej rzeczywistości jest stosunkowo nowym zjawiskiem, ponieważ „o ile pluralizm stosunkowo niedawno wypłynął na szerokie wody (w XX wieku), o tyle jego konkurent – monizm, termin łatwy i warty zapamiętania – wywodzi się ze starożytności. Przeszedł on wielowiekową drogą, ma różne kierunki, nieraz nawet dziwaczne, ale na pewno jest bogactwem intelektualnym. Jednak to, że ma tak stary rodowód, stało się przyczyną jego wygaszenia – mam nadzieję, że nie ostatecznego. Na fali stawiania na piedestały wszystkiego co nowe, co się rozwija, także w nauce, wywyższono alternatywę dla monizmu, czyli pluralizm. A nawet lepiej byłoby powiedzieć, nie alternatywę, lecz przeciwieństwo. Nie będziemy wdawać się tu w zawiłości filozoficzne, powiemy tylko ogólnie, że monizm akceptuje nowości w teoriach naukowych, w światopoglądzie, w życiu publicznym dopiero wtedy, gdy pojawiają się konkretne fakty potwierdzające wartość tych nowości”. A. Sosnowski, *O szkodliwości tzw. pluralizmu*, <http://prawica.net/3046> [dostęp 21.12.2015].

Widmo jej anihilacji wskutek narastającej temperatury wstrząsających fundamentami państwowości konfliktów może być rozwiane poprzez zmianę zasad ustrojowych lub filozofii ich realizacji. Następuje „ściągnięcie cugli”, skutkujące rządami silnej jednostki lub grupy, ogłaszającej potrzebę odnowy jedności, co wiąże się ze zniesieniem politycznej różnorodności lub znacznym jej ograniczeniem. Przypomina się o prostych wartościach czy też cnotach oraz zmitologizowanych bohaterach, poświęcających się dla istniejącego lub wymarzonego Dobra Wspólnego. Ich przeciwnicy są utożsamiani ze współczesnymi wrogami, których się eliminuje lub spycha na margines, odmawiając im prawa do walki o partykularne interesy, które muszą ustąpić miejsca ogólnonarodowemu zbiorowemu wysiłkowi, odbudowującemu i wzmacniającemu poczucie wspólnotowości, dzięki jakiemu odnowione państwo staje na nogi i znów staje się godną podziwu wartością samą w sobie, póki kolejny przyptyw pluralizmu nie przygniecie jej innymi aksjomatami.

### 3. Zróznicowana geneza władania

Przyczyny sprawiające, że niektórzy spośród ogółu uzyskują przewagę nad pozostałymi członkami społeczności czy też społeczeństwa, wyrażającą się w możliwości realizowania władczości, są zróznicowane, co wynika z pluralizmu występujących w każdej społecznej grupie potrzeb. Jest on dobrze widoczny na przykładzie zamieszkujących orientalną Afrykę ludów Bantu. Występuje u nich figura *mwami* albo *dimo*, „łącząca męską władzę z polowaniem”. Obok niego uznaje się „władzę osób pełniących funkcje obrzędowe, związanych z magią i uzdrawianiem”. Wreszcie „we wczesnych wschodnioafrykańskich plemionach Bantu obok *mwami*, starszyny, uzdrowicieli i wróżbitów istniał jeszcze jeden rodzaj przywódców – wytapiaczy żelaza”<sup>276</sup>.

Widzimy, że niezależnie od szczebla rozwoju ekonomiczno-społecznego, na którym znajduje się jakieś społeczeństwo, pojawiają się w jego łonie przywódcy, spełniający podstawowe potrzeby. Mają one dwojaki charakter, ponieważ niektóre z nich odnoszą się do poskramiania Natury oraz mających ludzką postać wrogów, natomiast inne wynikają z chęci zrozumienia sensu egzystencji, co sprawia, że w zbiorowościach instytucjonalizują się konfesje. Ich przywódcy niejednokrotnie pragną kontrolować luźniej związaną z religijnością postać władzy państwowej, która ze swej strony często ulega pokusie stworzenia zetatygowanego państwowego wyznania. Jego istnienie pozwala władcom ustalać religijne dogmaty i narzucać je hierokracji oraz wiernym, natomiast w przypadku powstania kapłańskiej teokracji „specjaliści od kontaktowania się z transcendencją” będą niezależnie od monarszych lub innych aspiracji stać na straży konfesyjnych pryncypiów.

<sup>276</sup> S. Feierman, *Kultura polityczna i gospodarcza we wczesnej Afryce Wschodniej*, [w:] Ph. Curtin, S. Feierman, L. Thompson, J. Vansina, *Historia Afryki*, Gdańsk 2003, s. 186-187.

Parafrazując Marksa, można zauważyć, że w okresie powstawania państwowości wyróżniające się jednostki sięgają po władzę zarówno po to, aby interpretować świat, jak i zmieniać go. Objąśnianie rzeczywistości w interesujący i ponętny dla współplemieńców sposób służy stworzeniu spójnego aksjologicznego systemu, akceptowanego przez ludzi ze względu na jego społeczną użyteczność. Lansowane przez instytucjonalizującą się elitę wartości pozwalają dostrzec głębszy sens wspólnego bytowania, przedstawianego jako część Wielkiego Przedsięwzięcia, mającego wielopokoleniowy charakter i zakotwiczonego w Kosmicznej Wieczności, której prawa należy zrozumieć i wykonywać w dostosowanej do ziemskich możliwości wersji. Konstytuująca się władza zaspokaja zatem naturalną potrzebę uzyskania dla zbiorowych poczynań jakiejś wyższej legitymizacji, sankcjonującej ułomne ludzkie działania poprzez szerzenie przekonania o realizowaniu transcendentnego Wielkiego Wzorca, którego odtwarzanie nadaje państwu i władzy aurę niezwykłości, pozwalającą łatwiej znosić represyjne poczynania aparatu przemocy – niezbędne po to, aby przeciwstawiać się immanentnej dla człowieczeństwa skłonności do zła, poskramianej przez domniemanie służące *ex definitione* pozytywnie nacechowanemu Dobru Wspólnemu instytucje władzy państwowej.

Bardziej przyziemnie rzecz ujmując – stanowią one mniejsze zło od istniejącej przed ich pojawieniem się bezpaństwowości. Takie ujęcie przeciwstawia się Roussowskiej idealizacji Szczęśliwego Dzikusa, prowadzącego beztroski żywot przed pojawieniem się złowrogiej własności prywatnej. Jest ono raczej zgodne ze stanowiskiem Hobbesa, postrzegającego stan pierwotny jako *bellum omnium contra omnes*. Jeśli uznamy, że tak właśnie było, to zgodzimy się z tym, że występował potężny deficyt jednostkowego oraz grupowego poczucia elementarnego bezpieczeństwa, któremu co i rusz zagrażały agresywne poczynania skłonnych do rabunkowych poczynań podmiotów, uznających tylko i wyłącznie *Faustrecht*. Mogła je poskromić jedynie przewyższająca je znaczeniem siła, imponująca wszystkim swoją skutecznością w podporządkowaniu sobie innych, co umożliwiło powstanie zunifikowanego ładu, w którym zaprowadzono – niech będzie, że drakońskie, ale za to powszechnie znane i skutecznie egzekwowane – prawa, anihilujące samowolę najrozmaitszych *raubritterów*. Zostali oni bezwzględnie zmiażdżeni przez potężnego Hobbesowskiego Lewiatana, nietolerującego żadnej konkurencji, dzięki czemu ustanowiono państwowy monopol na przewidywalną przemoc, nakłaniającą wszystkich poddanych do posłusznego zgięcia karków w imię rudymenarnego Zbiorowego Interesu, nakazującego pogodzenie się z rozwiązywaniem konfliktów przez upaństwowiony wymiar sprawiedliwości, stojący na straży zarówno starych, prawnonaturalnych, jak i ustanowionych przez władzę przepisów. Dzięki ich wymuszonemu przez wzmacniające się ogólnokrajowe struktury siłowe poszanowaniu „ludzie przestali nieustannie

dybać na siebie nawzajem”<sup>277</sup>, z czego wynika, że państwo należy postrzegać jako podmiot będący Wielkim Strażnikiem Porządku.

Określenie to odnosi się też do stosunków z zewnętrznymi wobec powstającego państwa podmiotami, z upodobaniem uciekającymi się do Clausewitzowskiej kontynuacji polityki za pomocą wojny. Ponieważ „tak się gra, jak przeciwnik pozwala”, to zamieszkałe przez słabo zorganizowaną ludność terytoria stanowią naturalny obszar ekspansywnych poczynań bardziej zinstytucjonalizowanych sąsiadów, pragnących zwiększyć swój potencjał wskutek zaboru „czekającej na cywilizowanego gospodarza ziemi niczyjej”. Sytuacja radykalnie zmienia się wówczas, gdy pojawia się na niej zorganizowana struktura, mająca podstawowe cechy państwowości. Okazuje się zatem, że zewnętrzne zagrożenie może stanowić niezwykle istotną państwowotwórczą przesłankę, zachęcając do sformalizowanego skupiania się zagrożonej przez obcą agresję ludności, co stwarza świetną okazję dla spragnionych władzy jednostek, wcielających się w rolę „organizatorów oporu przeciw niecnym zakusom podłych wrogów”, których ofensywne poczynania mogą prowadzić do nieoczekiwanego zapewne dla nich rezultatu wskutek powstania za własnymi rubieżami konkurencji w postaci należącej do tej samej kategorii „organizacji, charakteryzującej się terytorialnością, populacją i władczością”. Staje się ona częścią regionalnego, a z czasem globalnego ładu, zakładającego w tradycyjnym paradygmacie prawa narodów istnienie przede wszystkim mających państwowy charakter bytów, których współegzystencja wyraża się w stosunkach między ich władzami, niezbędnymi do tego, aby występować w imieniu podporządkowanych im ludów<sup>278</sup>. Wynikałoby z tego, że zmilitaryzowana lub bardziej pokojowa koegzystencja w ponadnarodowym wymiarze generuje potrzebę istnienia „skoncentrowanych państwowości”, za jakie trzeba uznać będące ich esencją władze, w najprostszy i nagminnie stosowanym wariantcie przyjmujące jednoosobową, łatwą do rozpoznania i czynienia z nią ustaleń, postać. Wymogi

<sup>277</sup> Wybitny przedstawiciel naukowego komunizmu napisał, że aby klasy „nie pożarły nawzajem siebie i społeczeństwa w bezpłodnej walce, stała się niezbędną potęgą stojąca pozornie ponad społeczeństwem, która miała tłumić te konflikty, utrzymywać je w granicach «porządku»”. F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Warszawa 1948, s. 85.

<sup>278</sup> W początkowej fazie powstawania państwowości zdarza się, że jest ona izolowana przez góry, pustynie lub morskie przestrzenie od otoczenia, choć sytuacje zupełnego osamotnienia należą do rzadkości. W nowszych czasach odwołanie do takiej sytuacji odnajdziemy w brytyjskim haśle *splendid isolation*, którego nie należy jednak odczytywać dosłownie, bowiem wyraża ono niechęć do przesadnego angażowania się w trapiące Stary Kontynent bolączki, z lubością podsycane w imię dewizy *divide et impera* przez perfidny Albion. O wiele bardziej konsekwentne zastosowanie izolacjonistycznego przesłania odnajdziemy w nowożytnej epoce na wschód od Eurazji, gdzie znajduje się dalekowschodni odpowiednik Wielkiej Brytanii w postaci Japonii, która przez ładnych kilka dziesiątków lat poprzedzających przybycie „Czarnej Eskadry” komandora Perry’ego w 1853 r. nie utrzymywała niemalże żadnych kontaktów z zagranicą. Później w złagodzonej wersji wzorzec ten odnajdziemy w zsocjalizowanej Albanii, Kambodży czy Korei Północnej, gdzie dbałość o konserwowanie własnego porządku ustrojowego nie doprowadziła wszakże do hurtowego zerwania dyplomatycznych stosunków z innymi państwami czy też demonstracyjnego wystąpienia z najważniejszych międzynarodowych organizacji.

wielkiej zewnątrzpaństwowej polityki przyczyniają się więc w poważnej mierze do tego, że zakonserwowaniu ulega monokratyczny wzorzec władania, uparcie towarzyszący ludzkości na przestrzeni jej zastanawiających dziejów, choć trzeba pamiętać o tym, że jest on trudny do urzeczywistnienia ze względu na prawnonaturalne ograniczenia dotyczące każdej osoby, a więc także jedynowładcy, co sprawia, że nagminnie pojawiają się u jego boku mniej lub bardziej zinstytucjonalizowane podmioty, *de facto* współuczestniczące w trudnej sztuce sprawowania władzy<sup>279</sup>.

#### 4. Idea podziału władzy

W przeciwieństwie do prostszej i łatwo zrozumiałej dla każdego wizji rudymen-tarnego jedynowładztwa alternatywna względem niego idea multiplikowania sprawowanej „przez ludzi i dla ludzi” władzy zdaje się nie mieć pierwotnego charakteru, choć jej religijne i prawnonaturalne przesłanki zdają się towarzyszyć rodzajowi ludzkiemu od samego początku jego ciekawej historii. Znając późniejsze dzieje, możemy zakładać, że zasadniczo każda konsolidująca się w procesie powstawania państwowość, pomimo swej zwyczajowej na tym etapie politycznej ewolucji monokratyczności, nosi w sobie zarodki rozdzielania władzy na odrębne części. Do takiej refleksji skłania np. następujące stwierdzenie: „Cywilizacja Sumerów zapoczątkowała budownictwo obronnych miast otoczonych murami”<sup>280</sup>. Otaczanie zurbanizowanych ośrodków odgradzającymi je od reszty świata murarskimi konstrukcjami oznacza wszak oddzielanie mezopotamskich lub innych jedynowładztw od reszty ludzkości, a zatem dokonuje się podział na naszą strukturę polityczną i całą resztę rodzaju ludzkiego. Mamy tu do czynienia ze znamienym precedensem, akcentującym kreatywne znaczenie sformalizowanego rozszczepiania społeczno-politycznej rzeczywistości. W sprzyjających warunkach staje się on zachętą do nawiązania doń poprzez zaplanowane i realizowane dzięki murarskiej sztuce dzielenie miejskiej przestrzeni w celu wyraźnego wyodrębnienia ośrodka władania od pozostałej części ludzkiego skupiska. W Europie trend ów doprowadza wskutek autonomizacji mieszczan-skich poczynań do przeciwstawiania Zamku Ratuszowi. Urzędujący w tym drugim rajcy

<sup>279</sup> Nie trzeba specjalnie intensywnie i długotrwale szukać, aby przekonać się, że chociażby w starożytnym Sumerze monokratyczna władza zwanego *ensi* księcia była „ograniczona być może w niektórych przypadkach przez zgromadzenie «starszyzny»”. D. Arnaud, *Starożytny Bliski Wschód. Od wprowadzenia pisma do Aleksandra Wielkiego*, Warszawa 1982, s. 27. Istnienie takiego gremium jest uzasadnione zarówno tradycyjnym przekonaniem o narastającej z wiekiem mądrości, jak i tym, że każdy mądry monokrata z chęcią wysłuchuje porad doświadczonych doradców, aby na tej podstawie wyrobić sobie własny pogląd lub też utwierdzić się w nim, bo przecież „co wiele głów, to nie jedna”. Umiejętność słuchania jest cennym darem i przydaje się każdemu panującemu, który potrafi zachować zdrowy dystans do siebie, co niewątpliwie pomaga wyciągać korzyści z wypowiedzi innych osób, postrzegających nieco inaczej, co nie oznacza z założenia, że błędnie, rzeczywistość.

<sup>280</sup> K. Estreicher, *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa – Kraków 1977, s. 93.

coraz mocniej akcentują swe racje, tworząc zbiorowe prawodawcze ciało, brzemienne parlamentaryzmem. Zapowiedź ta spełniła się wówczas, gdy przedstawiciele londyńskiego patrycjatu walnie przyczynili się do wymuszenia na monarsze zaakceptowania potrzeby systematycznego zbierania się ogólnoangielskiej legislatywy. Później motyw stawiania murów wewnątrz politycznej wspólnoty pojawia się za Oceanem, gdzie urzeczywistniany w konstytucyjnym porządku prawnopolitycznym USA „podział władzy miał na celu (...) rozproszenie władzy poprzez wznoszenie murów pomiędzy głównymi organami rządu”<sup>281</sup>.

Potwierdza się zatem przekonanie co do tego, że idee mają najróżnorodniejsze konsekwencje, co w rzeczonym przypadku przekładałoby się na to, że zrealizowany onegdaj urbanistyczny zamysł przyczynił się w walnym stopniu do tego, że nad Morzem Egejskim – gdy z mityczno-magicznych powijaków wykluła się i objawiła w całej okazałości aspirująca do niezależnego oglądu wszystkiego, a więc także społeczno-politycznych zagadnień *Φιλοσοφία* – pojawiły się pomysły alternatywnego wobec orientalnych despotcji modelu wielowładztwa, oparte na założeniu skomplikowanego, niejednoznacznego charakteru fenomenu władania, implikującego zatem możliwość jego funkcjonalnego oraz podmiotowego rozczłonkowania<sup>282</sup>.

Wynika z tego, że „idee podziału władzy były formułowane (...) przez innych” niż Locke czy Monteskiusz „myślicieli, także wcześniej. Czy nie należy tak nazwać choćby arystotelejskich i stoickich wezwań do ustroju mieszanego tak, aby każdej z władzy (monarchii, arystokracji i demokracji) dać pewne przymioty”<sup>283</sup>. Wszak według obowiązującej wersji antycznej attyckiej historii ewoluowała ona od jedynowładztwa do ludowładztwa, którego zaprowadzenie nie oznaczało bynajmniej, że znikają wszelkie ślady poprzednich ustrojów. Powstawał zatem *regimen mixtum*, mogący być traktowany jako niechciany lub pożądaný model ustrojowy. To drugie stanowisko zajmował Stagiryta,

<sup>281</sup> D.M. Potter, *Wolność i jej ograniczenia w życiu amerykańskim*, [w:] L.D. Orton (red.), *Dwieście lat USA. Idealy i paradoksy historii amerykańskiej*, Warszawa 1984, s. 341. Owo zamiłowanie do akcentowania znaczenia murarskiej sztuki ma zapewne związek z niezwykle istotną rolą wolnomularstwa w procesie zdobywania niepodległości przez USA i kształtowaniu konstytucyjnego ładu tamże. Murowanie kojarzy się z konstruowaniem w przenośnym znaczeniu Nowej Rzeczywistości, znajdującej swoje odbicie w pokazanych, wzorowanych na antycznych etalonach gmachach, w których urzędują oraz obradują najlepsi synowie Narodu, nie muszący już działać *sub Iove frigido*, jak to często bywało w dawniejszych państwach.

<sup>282</sup> Renomowany brytyjski konserwatysta uważa, że władza, czyli „zdolność do osiągania wszelkich pożądaných skutków (...) jest stopniowalna; może być nadana, delegowana, dzielona i ograniczana”. R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 438. Istnieją zatem różne odmiany władzy, które mogą ulegać jednoczącej symplifikacji w monocentrycznych systemach lub współtworzyć wielościowy paradygmat wówczas, gdy nakazują to ustrojowe założenia, mające wyrażać antydespotyczny, unikający zbędnego według liberałów koncentrowania władczych kompetencji w jednym ośrodku, charakter państwowości.

<sup>283</sup> W unowocześnionej nomenklaturze wersji były one „utożsamiane z przynależnością stanową” i miały „skutecznie hamować możliwości ingerencji innych stanów”. M. Ambrozek, *Jak to było z trójpodziałem władzy*, <http://myslkonserwatywna.pl/ambrozek-jak-to-bylo-z-trojpodzialem-wladzy/> [dostęp 23.02.2017].

dostrzegający korzyści wynikające z syntetyzowania różnych modeli, co pozwalało według niego na powstanie nowej jakości, nazwanej przez niego *πολιτεία*<sup>284</sup>.

Podział władzy był typowym zjawiskiem dla Średniowiecza, kiedy to rozpowszechniony w zachodniej Europie feudalizm „prezentuje prawdziwą parcelację władzy suwerennej<sup>285</sup>. Każdy posiada jakąś liczbę uprawnień, w którą nikomu wkraczać nie wolno i pewną liczbę obowiązków<sup>286</sup>. Reguła ta odnosi się również do monarchów, *ergo* jak najbardziej mamy do czynienia z ograniczoną monarchią<sup>287</sup>, w której panujący musiał uwzględniać interesy swoich wielkich lenników, dysponujących sporymi możliwościami oddziaływania na panującego. Taki stan rzeczy wynikał z komplikowania się społeczno-politycznej rzeczywistości, przejawiającego się m.in. w tym, że na najwyższym szczeblu terestralnego władania mieliśmy w Średnich Wiekach do czynienia z rywalizacją między cesarstwem a papieżem, pragnącymi umieścić w swoich strefach wpływów

<sup>284</sup> Idea trójpodziału władzy kojarzy się przede wszystkim z porządkiem demokratycznym, w którym całość władzy polityczno-publicznej podzielono na trzy segmenty – legislatywę, egzekutywę i sądownictwo. Mówi się także o Monteskiuszu jako twórcy tej idei, który szedł zgodnie z duchem czasu nakazującym mu już w połowie XVII w. myśleć o niezwykle mglistej, ale pobudzającej wyobraźnię idei równości. Tymczasem zapomina się o tym, że ta idea ma już reminiscencje w starożytności i nie jest demokratyczna, lecz zgodna z duchem politei arystotelesowskiej. M. Ambrożek, *Jak to było...*. Zdaje sobie z tego sprawę rodzimy teoretyk, gdy pisze: „Teoria tzw. trójpodziału – powtarzam: teoria, bo w praktyce ścisłego podziału między organami odzwierciedlającymi owe rzekomo ontologicznie różne «władze» przeprowadzić nigdy i nigdzie się nie udało, ani udać nie może – jest zawsze co najmniej ograniczeniem demokracji, czyli jednolitej i niepodzielnej władzy ludu bezpośrednio lub (gdy to niemożliwe) jego reprezentacji, albo wręcz jej przeciwieństwem. Teorię tę tworzyli przecież ludzie, którzy nie byli demokratami, lecz albo (Locke) liberałami, albo (Monteskiusz) liberalnymi konserwatystami. (...) Przyjmijmy, że władzę wykonawczą sprawuje dziedziczny, więc niewybieralny, król przy pomocy swobodnie, bez konieczności uzyskiwania czyjejkolwiek zgody, powoływanych i odwoływanych ministrów; władzę ustawodawczą – bikameralny parlament, gdzie izba wyższa składa się z dziedzicznych parów, a niższa wybierana jest na podstawie bardzo wysokiego cenzusu majątkowego lub wykształcenia; władzę sądowniczą zaś sprawują reprezentanci arystokracji prowincjonalnej, którzy mogą kupować i sprzedawać swoje urzędy. Tak mniej więcej wyobrażał to sobie właśnie Monteskiusz (a władza sądownicza, czyli we Francji parlamenty, nawet tak wyglądała faktycznie za jego życia). Czy jest to trójpodział władz? Oczywiście, że tak. Czy ustrój ten jest demokracją? Oczywiście, że nie”. J. Bartyzel, *Demokratom do sztambucha*, <http://myslkonserwatywna.pl/prof-bartyzel-demokratom-do-sztambucha/> [dostęp 24.07.2017].

<sup>285</sup> Konstatacja ta potwierdza przekonanie co do tego, że „w europejskiej tradycji prawnej mniej zwracano uwagi na procedury, więcej na struktury władzy (ile władzy dla monarchy, rządu, parlamentu, sądów)”. J. Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk 2001, s. 217.

<sup>286</sup> „Te uprawnienia i obowiązki ma zarówno w stosunku do swojego zwierzchnika [...], jak i podwładnego, czyli wasała”. S. Cat-Mackiewicz, *Herezje i prawdy*, Warszawa 1962, s. 24.

<sup>287</sup> Nie była ona występującym jedynie w Europie zjawiskiem, bowiem jej charakterystyczne cechy odnajdziemy w „ustroju łańskich państweczek, zakładanych na zdobytych terenach Bliskiego Wschodu, gdzie władzy monarchicznej nie cechował nieograniczony absolutyzm”. J. Wierusz-Kowalski, *Świat mniczów i zakonów*, Warszawa 1987, s. 174. W Lewancie, a mówiąc dokładniej – w Królestwie Jerozolimskim, pojawia się zapowiedź monarchii konstytucyjnej, skoro polityczno-prawny ustrój tegoż państwa jest regulowany przez spisane Najwyższe Prawo w postaci Assyzów Jerozolimskich, których europejskimi odpowiednikami stały się np. angielska Wielka Karta Swobód z 1215 r. lub węgierska Złota Bulla z 1222 r. Bliższo-wschodni dokument odegrał zatem taką rolę, jaka kilkadziesiąt lat później przypadła w udziale Konstytucji USA, uchwalenie której skłoniło państwa Starego Kontynentu do naśladowania północnoamerykańskiego rozwiązania.



królestwa. Dostrzegamy, że w porównaniu ze starożytnością władza królewska uległa w wielu krajach poważnemu osłabieniu, natomiast znajdujący się na niższych poziomach feudalnej drabiny panowie wykorzystywali taką sytuację do tego, aby budować własne subpaństwowości, przy czym panujący w nich arystokraci nie rościli sobie pretensji do całkowitej suwerenności czy też pełnego władania, gdyż w medievalnej ideosferze dominowało przekonanie co do tego, że władza z natury rzeczy jest podzielona.

Pogląd ten znajduje swoje odzwierciedlenie w ustrojowej praktyce monarchii stanowych, gdzie koronowani władcy muszą liczyć się podczas tworzenia prawa z reprezentującymi interesy korporacji poddanych parlamentami, nie zamierzającymi rezygnować ze swoich uprawnień. Z kolei władza sędziowska coraz rzadziej realizowana jest przez monokratów, których w jej urzeczywistnianiu wyręczają zarówno miejskie trybunały, jak i parlamenty oraz osądzający podległych im chłopów arystokraci. We Francji zachowali oni prawa tego rodzaju także po absolutyzacji monarchii, która nie miała bynajmniej zupełnego charakteru, również z tego powodu, że paryski Parlament mógł odmawiać rejestrowania królewskich aktów jurydycznych, a Stany Generalne nie zostały zniesione, a jedynie przestano je zwoływać, o czym wszyscy mogli się dobitnie przekonać w 1789 r., gdy ponownie pojawiły się na prawnohistorycznej scenie.

Wówczas sporą popularnością cieszyły się już przeciwne Russowskiej wizji zinstytucjonalizowanej jedności prawnohistorycznej koncepcje Locke'a i Monteskiusza, będące potężnym ideowym orężem dla demoliberalistów, którym udało się wprowadzić w XIX, a następnie XX stuleciu, w licznych krajach prezentowaną przez ww. myślicieli ideę konstytucyjnego rozdziału władzy państwowej na kilka części, odpowiadających podstawowym aspektom, zadaniom czy też funkcjom, urzeczywistnianym przez parlamentarno-sędziowsko-urzędniczy aparat władania w monarchicznej, względnie republikańskiej państwowości, przy czym monteskiuszowska propozycja przyćmiła swym znaczeniem tę, którą przedstawił autor *Dwóch traktatów o rządzie*.

## 5. Pleonokratyczny ekskluzywizm

Naturalną i najprostszą postacią pozbawionego konkurencji władania stanowi monokracja, polegająca na hegemonii jednoosobowego bytu, któremu w związku z tym podlegają wszystkie inne. Wraz z ewentualnym rozszerzaniem władającego podmiotu, oznaczającym przekształcenie się go w parę lub zbiorowość, może ulec zmianie doktryna niepodzielnego charakteru władztwa lub też występuje adaptacja do nowej sytuacji bez utraty swojego podstawowego przesłania, nakazującego unikać teoretycznego rozpraszania panowania niezależnie od liczby osób, którym jest ono przypisane.

W takim przypadku zasadnicza tożsamość najwyższej władzy nie powinna ulegać zmianie pomimo ustrojowych przekształceń, nieskutkujących wszakże naruszeniem państwowowładczej tożsamości, kojarzonej przez Bodinusa z niezbywalną suwerennością. „Państwo istnieje tylko wtedy, gdy istnieje władza suwerenna. Niekoniecznie musi to być władza monarchy. Bodin dopuszcza również możliwość rządów arystokracji lub ludu. Ważne jest, aby w każdym wypadku władza miała takie same właściwości, to znaczy, aby była władzą silną”<sup>288</sup>.

Francuski teoretyk podąża szlakiem wyznaczonym przez Platona i Arystotelesa, którzy skonstruowali schematy ewolucji ustrojów politycznych, polegającej na liczbowym rozszerzeniu władającego podmiotu, obejmującego najpierw jednostkę, a następnie elitarną grupę, która z kolei zostaje zastąpiona przez ogół posiadających prawa polityczne osób, po czym sytuacja wraca do punktu wyjścia w postaci odnowionej monarchii. Stanowi ona zatem wyrazistą alternatywę dla arystokracji i demokracji, przy czym te dwie niemonarchiczne opcje ustrojowe również ewidentnie różnią się od siebie.

Mamy więc do czynienia z czystymi ustrojami, niezanieczyszczonymi wziętymi z innych paradygmatów domieszkami. Oznacza to, że w obu przypadkach dochodzi do republikańskiej, gdyż likwidacja jakiegokolwiek postaci monarchiczności jest niezbędna do tego, aby czy to arystokracja, czy to demokracja mogły w pełni zatriumfować. Ta pierwsza, podobnie jak monarchia, jest zaliczana do naturalnych ustrojów, w związku z czym ma lepsze perspektywy na długie trwanie, o czym dobitnie świadczy przykład wielowiekowej Republiki Weneckiej. Inaczej jest w przypadku ludowładczej republikańskości, w znacznie większym stopniu narażonej na niszczące skutki nieposkromionej plebejskiej emocjonalności, podmywającej fundamenty ustroju opartego na założeniu wspólnego władania, niezwykle trudnego do pogodzenia z rozdzierającymi upragnioną moralno-polityczną jedność waściami, nieuchronnie powstającymi między mającymi sprzeczne interesy społecznymi warstwami.

## 6. Problem współpanowania

Jednoczesne panowanie dwóch lub wielu podmiotów na tym samym obszarze może wynikać z niemożliwości wyeliminowania konkurencji pomimo poczynionych w tym kierunku usiłowań lub być efektem z góry założonego porozumienia, wynikającego z przekonania o obustronnych lub wielostronnych korzyściach wywołanych takim rozwiązaniem, dzięki czemu unika się intensywnej rywalizacji, mogącej łącznie przerodzić się w zbrojny konflikt, niekoniecznie wszak prowadzący do jednoznacznego rozwiązania.

<sup>288</sup> M. Król, *Historia myśli politycznej od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 2001, s. 27.

Jego kompromisowym zaprzeczeniem jest prawnopolityczna konstrukcja, polegająca na zgodnym sprawowaniu władzy przez zewnętrzne względem siebie ośrodki, najbardziej wyrazista wówczas, gdy stanowią one odrębne podmioty prawa narodów. W przypadku gdy więcej niż jedna państwowość sprawuje władztwo nad tym samym obszarem, mamy do czynienia z kondominium, stanowiącym zastanawiające odstępstwo od rozpowszechnionej w nowożytnych czasach zasady jednoznacznej przynależności każdego skrawka suchego lądu do wyłącznie jednego państwa.

W trendzie tym przejawia się oświeceniowa skłonność do jednoznacznego zdefiniowania i delimitacji wszelkich zjawisk, niegdyś w wielu przypadkach traktowanych jako częściowo zachodzące na siebie. Feudalizm lubował się w konstrukcjach, traktowanych współcześnie jako niejasne, grzeszące nadmiernym stopniem komplikacji, sprawiającym, że człowiek ukształtowany przez dominującą w naszych czasach siatkę pojęciową ma spore trudności w rozszyfrowaniu zawikłanych dla niego konstrukcji, kiedyś stosowanych z tego względu, że zdawały się bardziej odpowiadać skomplikowanej naturze rzeczywistości, również w jej społeczno-politycznym wymiarze.

Dlatego też dzisiaj będąca czymś rzadko spotykanym współwłasność kilku państw jawi się jako „stan prawny dawniej często spotykany”, podczas gdy już w XIX stuleciu był rzadko spotykany, co nie znaczy, że wcale, bo odnajdziemy go np. na Wyspach Samoa, będących w latach „1889-1899 pod wspólnym panowaniem Niemiec, Anglii i Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej”<sup>289</sup>. Również na Pacyfiku doszło do powtórzenia takiego rozwiązania, zastosowanego na Nowych Hebrydach. W 1906 r. zdecydowano, że owe wyspy będą od tej pory brytyjsko-francuskim kondominium. Podobny los na Oceanie Spokojnym spotkał Nauru, znajdujące się od 1923 r. pod wspólnym zarządem Wielkiej Brytanii, Australii i Nowej Zelandii, oraz atole Canton i Enderbury, poczynszy od 1923 r. objęte współwładaniem Zjednoczonego Królestwa i USA<sup>290</sup>.

Ze względu na wielkość obszaru objętego współpanowaniem godny uwagi jest przypadek wcielenia w życie tej idei w Sudanie, który „został w 1899 ogłoszony za kondominium angielsko-egipskie”<sup>291</sup>.

W nieco inny, bardziej zniuansowany sposób jednoczesne władztwo na pewnym obszarze było sprawowane przez ekspansywne potencje tam, gdzie utrzymały się pozaeuropejskie państwowości, uznające jednak formalnie istnienie zagranicznego oddziaływania. Tak było w Persji, która przed I Wielką Wojną została podzielona na brytyjską i rosyjską strefy wpływów<sup>292</sup>, oddzielone centralną częścią kraju, w jakiej naciski Petersburga oraz

<sup>289</sup> *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*, t. VIII, Kraków s.d., s. 42.

<sup>290</sup> *Kondominium*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Kondominium\\_\(kolonia\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Kondominium_(kolonia)) [dostęp 26.02.2018].

<sup>291</sup> *Encyklopedia Ultima Thule*, t. X, Warszawa 1938, s. 179.

<sup>292</sup> Przyczyną owego „częściowego kondominium” było to, że „gospodarczo zacofany Iran – pod wpływem nacisków brytyjskich i rosyjskich – przyznawał tym państwom coraz więcej gospodarczych

Londynu miały się nawzajem równoważyć<sup>293</sup>. Analogiczny schemat ustanowiono w Syjamie, z tym że w tym państwie współprotektorami były Zjednoczone Królestwo i Francja. Nie inaczej postąpiono w Chinach, przy czym w przypadku Kraju Środka liczba państw, które uzyskały w oficjalny sposób możliwość oddziaływania na rzeczywistość społeczno-polityczną traktatowo wyznaczonej części „chorego człowieka Azji” była większa, bowiem wskutek dokonanej na przełomie XIX i XX stulecia interwencji „zaniepokoionych cywilizowanych potencji” postanowiono, że swoje strefy wpływów na chińskim terytorium będą mieć Zjednoczone Królestwo, Francja, Niemcy, Rosja i Japonia.

Doktrynalnie zbliżone do powyższych rozwiązania zastosowano po 1919 r. w wolnych miastach. Najbardziej znanym spośród nich był Gdańsk, któremu patronowała Liga Narodów, reprezentowana na miejscu przez Wysokiego Komisarza, co oznaczało, że teoretycznie wszystkie państwa członkowskie LN brały udział w administrowaniu terytorium, położonego u ujścia przepływającej przez Kraków i Warszawę Wisły i przez kilka wieków należącego do Polski; w związku z czym Rzeczpospolita uzyskała pewne przywileje na obszarze Wolnego Miasta, wysuwające ją na pierwsze miejsce w międzynarodowym gronie podmiotów sprawujących opiekę nad Gdańskiem, co jednakże nie przekreślało samej idei współpanowania.

Po II wojnie światowej paradygmat wspólnego owładnięcia przez kilka podmiotów prawa międzynarodowego jednego obszaru znalazł swoją inkarnację nad Morzem Adriatyckim, gdzie ukonstytuowało się Wolne Terytorium Triestu. Postanowiono, że we władczo-administracyjnym wymiarze będzie na nim obowiązywał trielizm, realizowany przez aparaty państwowe USA, Zjednoczonego Królestwa i Jugosławii<sup>294</sup>.

---

i politycznych przywilejów i uzależniał się od pożyczek dawanych przez oba państwa (...) Ostatecznie w 1907 r. Rosja i Wielka Brytania zawarły między sobą porozumienie o podziale Iranu na strefy wpływów. Dowodziło to olbrzymiej słabości państwa Kadszarów. Z drugiej strony, brytyjsko-rosyjska rywalizacja uchroniła Iran od całkowitej kolonizacji przez jedno z tych państw”. A. Erdt, *Od okcydentozji do okcydentalistyki. Irańskie odpowiedzi na zachodnią ekspansję*, [w:] K. Górek-Sosnowska, J. Jurewicz (red.), *Kulturowe uwarunkowania rozwoju w Azji i Afryce*, Łódź 2010, s. 36-37. Po raz kolejny okazuje się zatem, że *duobus litigantibus tertius gaudet*. Persja stała się zatem buforem między dwoma imperiami, które wołały się porozumieć co do ustanowienia w tym kraju znośnej dla obu rywali sytuacji niż eskalować konflikt. Wskutek kompromisu potwierdzono uzależnienie starożytnej monarchii od obcych potencji, z tym że nie doszło, jak w przypadku Rzeczypospolitej, do rozbiorów, ponieważ zdecydowano się na mniej drastyczne rozwiązanie w postaci wyznaczenia stref wpływów – co oznaczało, że Persja będzie rosyjsko-brytyjskim protektoratem, choć *de iure* nie przyznano jej takiego statusu, w którym oddziaływania obu opiekunów mają być szczególnie widoczne i jednostronne w peryferyjnych strefach, natomiast w środkowej części powinna być bardziej nasilona władza szacha, który nie powinien rzecz jasna pomimo pewnej swobody działania naruszać interesów protektorów, w geopolitycznym i częściowo prawnopolitycznym wymiarze współwładających Wyżyną Irańską.

<sup>293</sup> Do rozwiązania tego wrócono podczas II wojny światowej, kiedy to „teren Iranu został poddany infiltracji III Rzeszy, co po ataku Niemiec na ZSRR doprowadziło do wkroczenia na teren kraju Armii Czerwonej od północnego zachodu, a od zachodu i południa wojska brytyjskie dokonały uderzenia na Iran”. *Historia Iranu*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Historia\\_Iranu](https://pl.wikipedia.org/wiki/Historia_Iranu) [dostęp 25.02.2018].

<sup>294</sup> Nie działały one na całym obszarze Terytorium, ponieważ „znajdowało się” ono „pod mieszaną wojskową administracją USA i Wielkiej Brytanii (strefa A – miasto Triest z korytarzem do granicy włoskiej)

## 7. Ustrój mieszany, czyli współwładanie

Na płaszczyźnie wewnątrzpaństwowego prawa politycznego, obejmującego stosunki wyłącznie pomiędzy krajowymi podmiotami, odpowiednikiem współpanowania jest współwładanie, występujące w modelu ustrojowym, opartym na założeniu synkretyczności. Polega ona na łączeniu klasycznych postaci władzy, mającym prowadzić do zsyntetyzowania ich pozytywnych cech, dzięki czemu państwowość ma otrzymać harmonijny kształt, pozbawiony skrajności, do jakich doprowadza konsekwentne realizowanie monokratycznego, oligokratycznego, względnie demokratycznego paradygmatu. Takie stanowisko zajmował starożytny autor Polibiusz, znany jako twórca koncepcji rządu mieszanego.

Naturalną przesłanką jej rozpowszechnienia jest to, że w teoretycznie najbardziej nawet jednoznacznym ustroju niezwykle trudno jest konsekwentnie trzymać się ustalonego wzorca. Wszak nawet najbardziej zawzięty jedynowładca musi kiedyś spać, a gdy się obudzi, to nie może być wszędzie, co sprawia, że zachodzi konieczność współpracowania z innymi osobami, które *nolens volens* otrzymują część władania w postaci np. dowodzenia jakąś częścią sił zbrojnych, które musi łączyć się z jakąś dozą samodzielności, bowiem bez niej *ex definitione* sprawowanie dowództwa nie jest możliwe. Podobnie jest we wszystkich innych podległych teoretycznemu autokracie strukturach, co sprawia, że jego władza podlega nieuchronnemu rozproszeniu. Przykład tej prawidłowości odnajdujemy w starożytnych sumeryjskich urbanistycznych monarchiach, gdzie obok monokraty pojawiają się rady wolnych obywateli, które „tworzone były przez starców oraz mężczyzn zdolnych do noszenia broni (...) jest prawdopodobne, że zgromadzenia owe dysponowały dosyć ograniczoną władzą doradczą i mogły przedkładać swoje sugestie królom”<sup>295</sup>.

Teoretyczny monokrata jest zatem skazany na kooperację z wyniesionymi ponad innych podwładnych współpracownikami, tworzącymi mniej lub bardziej sformalizowany zespół najbliższych pomocników, pomagających w dzierżeniu steru państwowej

---

i Jugosławii (strefa B – obszar na Istrii)”. *Wolne Terytorium Triestu*, [http://www.2018.pomorskie.pl/d-Wolne\\_Terytorium\\_Triestu.Html](http://www.2018.pomorskie.pl/d-Wolne_Terytorium_Triestu.Html) [dostęp 25.02.2018]. Widzimy zatem, że obok trializmu występował też dualizm, ponieważ mieliśmy do czynienia z dwoma strefami, przy czym pierwsza ewidentnie zmierzała w stronę Zachodu, a druga socjalistycznej Jugosławii, do której została w związku z tym przyłączona w 1954 r., podczas gdy północna część „Wielkiego Triestu” stała się częścią demoliberalnych, przyjętych do „Rodziny Wolnych Narodów” Włoch.

<sup>295</sup> P. Matthiae, M.A. Levi, A. Pelizzari, S. Giorcelli, *Od prehistorii...*, s. 249. Schemat dyskusji o ważnych kwestiach z cieszącymi się autorytetem przedstawicielami społeczeństwa występuje pod różnymi szerokościami geograficznymi wśród ludów na rozmaitych szczeblach rozwoju niezależnie od tego, czy prowadzą one osiadły czy koczowniczy tryb życia. Czytamy przecież w literaturze przedmiotu, że „koczownicy mają własną demokratyczną koncepcję rządów. Koncepcja ta wyraża się w instytucji rady starszych i w instytucji wodza, który w radzie jest pierwszym między równymi”. S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 363. W obrazku tym dostrzegamy załączek monarchiczno-arystokratycznej części parlamentu, spotykanej również dzisiaj w niektórych państwach.

nawy, który jest na tyle ciężki, że zupełnie samodzielnie nikt nie jest w stanie go utrzymać. Teoretycznie otaczający panującego ludzie mogą mieć taki sam prawnopolityczny status jak wszyscy inni poddani, co wydaje się być ideałem skrajnej despotcji, tym niemniej owa ponęta dla radykalnych monokratów wizja przy próbie wcielania jej w życie podlega rozmyciu przez społeczno-polityczną prawidłowość niezbędności elity, charakteryzującej się wszak grupowością. Nawet wtedy, gdy autokratyczny przywódca będzie minimalizował znaczenie tego fenomenu poprzez częstą wymianę najwyższych kadr, to nie jest on w stanie zwalczyć zjawiska hierarchiczności, którego przecież sam jest przejawem. Każda organizacja, a zatem także państwowa, musi się na nim opierać, z czego wynika, że nie jest ono możliwe do wyeliminowania, *ergo* elitaryzm będzie się błyskawicznie odradzać po każdej próbie zlikwidowania go w imię dowolnego, czy to realizowanego w imieniu ambitnego monarchy, czy też emancypującego się plebsu, egalitaryzmu<sup>296</sup>.

Jeśli chodzi zarówno o arystokratyczne, jak i demokratyczne systemy, to nie ma doskonałego sposobu, aby wyeliminować w nich tendencję polegającą na umacnianiu się pozycji niektórych jednostek. Znajduje ona oparcie w instytucjonalnych rozwiązaniach, polegających na formalnym wyodrębnieniu kierowniczych stanowisk. Ich znaczenie może być umniejszane poprzez ograniczanie kompetencji, skracanie kadencji i rozbudowywanie mechanizmów kontrolnych, tym niemniej nie można wyeliminować konieczności przydawania wyniesionym ponad innych stanowiskom ekskluzywnych uprawnień, co ewidentnie osłabia deklarowaną pleonokratyczność. Dodatkowo, poza oficjalną fasadą, jest ona relatywizowana, podobnie jak monokratyczność, rezultatami nieformalnych procesów społeczno-politycznych, kreujących nieuznawane przez prawo polityczne autorytety, cieszące się pomimo to albo właśnie z tego powodu uznaniem, sprawiającym, że ich polecenia są wykonywane chociaż nie dysponują upaństwowionym aparatem przemocy.

---

<sup>296</sup> Tej drugiej, „ludowocentrycznej” postaci równościowości przeciwstawili się w XX stuleciu neoma-kiaweliści – Kajetan Mosca, Wilfryd Pareto i Robert Michels. Przekonywali oni, „że zarówno demokracja jak i socjalizm to mity polityczne, podczas gdy realna władza spoczywa zawsze w rękach wąskiej elity. Joseph Schumpeter natomiast opisywał demokrację jako system, w którym wyborcy decydują, jaka elita sprawować będzie władzę, nie mogą jednak zmienić tej właśnie zasady, że władzę zawsze sprawować będzie elita”. M. de Zuniga, J. Ziółkowski, *Elity polityczne*, [w:] M. Karwat, J. Ziółkowski (red.), *Leksykon pojęć politycznych*, Warszawa 2013, s. 94. Jeśli zawsze, to również w opartym na doktrynalnym jedynowładztwie ustroju, w jakim elitarność będzie negowana z innych pozycji, lecz z podobnym skutkiem jak w werbalnie demokratycznej państwowości.

## IV. Dwupodział władzy

### 1. Dualizm a władza

Najprostszym i często spotykanym zarówno w Naturze, jak i Kulturze, zaprzeczeniem jedności jest dwoistość. Nic dziwnego zatem, że jej znaczenie dostrzegł Anaksymander, uważający, że „tworzywem świata jest jakaś rzecz nieokreślona, wydzielająca z siebie nieustannie pary rzeczy przeciwstawnych, takich jak ciepło i zimno, czy też wilgotność i suchość, które też nieustannie powracają do pierwotnego źródła rzeczy”<sup>297</sup>. Znaczenie dychotomii podkreślał też Pitagoras, skoro „przeciwieństwo między tym, co ograniczone, a tym, co nieograniczone, znajduje odzwierciedlenie w przeciwstawieniu światła ciemności, a także w ośmiu innych parach kontrastów, jakie tworzą: parzystość i nieparzystość, jedność i wielość, strona prawa i lewa, rodzaj męski i żeński, spoczynek i ruch, to, co proste i co krzywe, dobro i zło, kwadrat i prostokąt nierównoboczny”. Generalnie pitagorejczycy „przyjmowali (...) że w przyrodzie istnieją dwa czynniki: kształtujący i kształtowany, ograniczający i ograniczany. (...) Obok bezkresu, który dla Anaksymandra miał sam z siebie wytwarzać przyrodę, pitagorejczycy przyjmowali drugą niezbędną zasadę: granicę, liczbę. Przeszli do dualizmu”<sup>298</sup>.

Zaliczany jest on czasem do pluralizmu, skoro czytamy, że „pluralizm jest często dualizmem przeciwstawiającym materię i ducha, rzeczy i idee jako dwie rzeczywistości

---

<sup>297</sup> B.A.G. Fuller, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, [w:] *idem, Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1963, s. 37. Wydawać by się mogło, że odnajdujemy tu rudymenarny monizm, aczkolwiek u ucznia Talesa jest on dosyć podobnie zresztą jak i w naszych czasach, enigmatyczny, ponieważ jest określany mianem „bezkresnego pryncypium”, jednakże okazuje się, że jest ono „naprzemienne (*ametableton*). Świat powstaje z «zarodni gorąca i zimna (*gonimon thermou kai psychrou*)»”, będącej najpierwotniejszą emanacją Pierwszej Substancji. A. Krokiewicz, *Zarys...*, s. 79. Okazuje się więc, że dość bezkształtny monizm jest brzemienno łatwiejszym do ogarnięcia dualizmem.

<sup>298</sup> B.A.G. Fuller, *Historia filozofii...*, s. 48. W poszerzonej wersji dodaje się jeszcze granicę i bezkres oraz światłość i ciemność. W. Tatarkiewicz, *Filozofia...*, s. 57. Widzimy, że podstawowa na prawno-politycznym gruncie sprzeczność między jednością a wielością w pitagorejskim schemacie jest zaledwie jedną z postaci dualizmu, przedstawianego zatem jako znacznie poważniejsze zjawisko, pojawiające się wszędzie i niemożliwe w związku z tym do zlekceważenia. Podane przykłady dla współczesnego człowieka zapewne są niekompatybilne czy niewspółmierne, ale w intencji antycznego myśliciela zapewne miały one demonstrować wszechobecność różnopostaciowej dychotomii.

całkowicie heterogenne”<sup>299</sup>. Trudno nie uznać, że dualizm jest bardziej pluralizmem niż monizmem, tym niemniej trudno uznać dwuczęściowość za wielość, w związku z czym lepiej jest przyjąć, że dualizm jest przejściową, osobną formą między monizmem a pluralizmem, z czego wynikałoby, że możemy interpretować rzeczywistość na trzy sposoby oraz odnajdywać lub tworzyć struktury mające trzy podstawowe postacie. Wśród nich znajduje się dualistyczna, reprezentująca specyficzny paradygmat.

W konfesyjnym wymiarze spotkamy dwoistość na początkowym stadium cywilizacji, wśród zanurzonych w magicznym postrzeganiu rzeczywistości mieszkańców Oceanii, przeciwstawiających kreatywną siłę *mana* negatywnemu *tabu*<sup>300</sup>. Występujące w wielu religiach teistyczne odzwierciedlenie dychotomii<sup>301</sup> może przybrać postać dwóch antagonistycznych względem siebie męskich bóstw, znanych nad Nilem jako panujący nad Górnym Egiptem Set i zdomowiony w Dolnym Egipcie jego brat Ozyrys<sup>302</sup>. Bratobójcze uśmiercenie tego drugiego bynajmniej nie sprawiło, że dualistyczny schemat przestał istnieć, gdyż w roli patronującego północnej części Daru Nilu bóstwa zaczął występować Ozyrysowy syn Horus, sprzeciwiający się symbolizowanej przez złowrogięgo wuja dążności Południa do zdominowania tworzącej się egipskiej państwowości<sup>303</sup>.

<sup>299</sup> D. Julia, *Słownik filozofii*, Katowice 1988, s. 298.

<sup>300</sup> „To, co nadprzyrodzone, istniejące w formie pozytywnej jako siła nadprzyrodzona (*mana*), w formie zaś negatywnej jako nadprzyrodzony zakaz (*tabu*), stanowi podstawę wszelkiej religii – «teoplazmę», «boską substancję»”. R.R. Marett, *The Thresholds of Religion*, London 1909, s. 66.

<sup>301</sup> Można spotkać się z hipotezą dłuższej trwałości takiej konstrukcji na wczesnym etapie rozwoju rodzaju ludzkiego, co miałyby wynikać z tego „że umysł ludzi pierwotnych nie może zachować idei jedności, że w ich mniemaniu wszystko miałyby przebiegać parami (mit o Papa i Rangi w Oceanii, o Uranosie i Gai)”. Nie musi to wszakże oznaczać, że monoteizm jest ideą zupełnie nieznaną umysłowości stawiającego pierwsze kroki na trakcie Cywilizacji człowieka. „Możliwe, że nie jest w stanie jej zachować, lecz mógł ją wytworzyć. (...) To prawda, że niemal od razu przypisano wielkiemu Bogu pewien rodzaj bezczynności”, ale „prawdą jest również, że wszystkie ludy pierwotne zgodnie twierdzą, iż niegdyś żył On wśród ludzi, lecz potem od nich odszedł”. R. Chauvin, *Bóg...*, s. 72. Owo przekonanie o odległym bytowaniu Boga, niegdyś konkretnego, a następnie podlegającego procesowi sublimacji, nadającego mu coraz bardziej abstrakcyjny wymiar, przygotowuje umysły do zaakceptowania wyobrażenia Narodu jako niemożliwego do ogarnięcia zmysłami fundamentalnego politycznego konceptu porewolucyjnych czasów.

<sup>302</sup> P. Parusel, *Dualizm*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 91. Sprawowali oni Najwyższą Boską Władzę w północnym oraz południowym królestwach, ale owemu terestralnemu dualizmowi położył kres „władca królestwa południowego, Menes”, który „miał podbić ziemie północne i stworzyć jedno państwo (...) ze stolicą w Memfis”. J.M. Roberts, *Pierwsi...*, s. 133.

<sup>303</sup> Dzięki podniesionej do teistycznej rangi rywalizacji między Północą a Południem powstaje „najważniejszy, gdyż leżący u podstaw egipskiej teorii życia i śmierci (...) mit o zabójstwie i poćwiartowaniu Ozyrysa przez jego brata Seta i o wiecznej walce toczonej z Setem przez syna Ozyrysa, Horusa. Horus, bóg-sokół, pochodził z Delt, z północy, zaś Set, kojarzony z pustyniami i burzami, z południa. Identyfikacja Horusa z dobrem i władzą królewską, a Seta w jakimś stopniu ze złem, demonami i cudzoziemcami sugeruje, że na pewnym etapie Delta dominowała nad południem, choć w kluczowym momencie ostatecznego zjednoczenia południe zawładnęło północą”. P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu...*, s. 16. Taka sekwencja wydarzeń zdaje się potwierdzać pradawne przekonanie co do tego, że „dobre już było”, co oznacza, że po skąpanym w przepięknej poświacie Złotym Wieku przychodzą trudne, naznaczone brutalną bezwzględnością żelazne czasy, w których państwowość kojarzona jest przede wszystkim z pozbawionym zmiłowania uciskiem swoich poddanych, idącym w parze z imperialnym zniewalaniem kolejnych krain.



W innym wariantcie teistyczna dychotomia odbija prawidłowość, polegającą na tym, że w świecie zwierzęco-ludzkim występuje wyraźnie odróżniająca się od samicy samczość, względnie przeciwstawiana męskości kobiecość. Owa oczywista opozycja może znajdować swoje odzwierciedlenie w kosmogonicznej wizji, przyjmującej czasem postać współlistnienia dwóch odmiennopłciowych podmiotów, wypełniających sobą przestrzeń Kosmosu czy też Świata. Taki obraz znajdujemy w sumeryjskich wyobrażeniach, zgodnie z jakimi w łonie kojarzonej z bezmiarem Prawód bogini Nammu „zrodziły się dwa podstawowe składniki wszechświata: niebo (bóg An) i ziemia (bogini Ki). Niebo An oznaczało upostaciowienie pierwiastka czynnego, męskiego (...) natomiast ziemia Ki – upostaciowanie pierwiastka biernego, żeńskiego”<sup>304</sup>. W słowiańskiej wersji Zaczątkowej Prahistorii powtarza się *leitmotiv* obecnego w niej najwcześniej Wodnego Bezmiaru, natomiast pojawiająca się na jego tle dualistyczna, odnosząca się do Niebios i Podziemi teistyczność jest jednopłciowa i naznaczona konfrontacyjnością<sup>305</sup>.

Z kolei w akadyjskim poemacie kosmogonicznym *Enuma elisz* (*Gdy w górze czy też Kiedy na wysokości*) znajduje się „pierwotny obraz całości niezróżnicowanej, w której wyodrębnia się pierwszą parę, Apsu i Tiamat”<sup>306</sup>, przy czym odznaczający się męskością

<sup>304</sup> C.S. Bartnik, *Historia filozofii...*, s. 55. Zdarza się wszakże, że nieboskłon podlega niezwykle szybkim zmianom, łatwo kojarzonym z oczekiwaną od mężczyzn energią, dzięki jakiej dochodzi do cywilizacyjnych przemian. Natomiast kobiecość ma konserwatywną naturę, podobnie jak Ziemia, której pokrycie ulega co prawda sezonowym zmianom, ale zachodzą one w powtarzających się cyklach, przynoszących płodne efekty dzięki zasadniczej niezmienności, warunkującej biologiczne trwanie gatunków w dłuższych okresach czasu, pozwalających na przystosowanie się, o które byłoby trudno, gdyby co chwila dochodziło do nieprzewidywalnych perturbacji, przekształcających gruntownie chtoniczny fundament Życia.

<sup>305</sup> „Od Bałkanów, poprzez wschodnią Europę, hen po Syberię, wszędzie tam, gdzie kwitła lub docierała kultura słowiańska, badacze odnotowali podanie o narodzinach kosmosu w kilkudziesięciu podobnych lub identycznych wersjach. (...) Zgodnie z powtarzającym się scenariuszem na samym początku istniały pierwotne wody oraz dwaj przeciwstawni, ale równorzędni bogowie. (...) Religioznawcy odszyfrowali funkcje obu postaci i ustalili, że jeden z nich był gromowładnym bogiem nieba, drugi zaś panem świata podziemnego”. Ł. Wierzbicki, *Drzewo. Mity słowiańskie i inne opowieści*, Poznań 2016, s. 111. Wspomniana równorzędność bogów w chrześcijańskiej teodycei ulega zmianie, bo przecież dobry Stwórca jest ważniejszy od złego Szatana. Schemat ów był następnie powielany w tradycyjnych ustrojach, gdzie kwestionowanie niebiańsko legitymowanego władcy było traktowane jako *crimen laesae maiestatis*. Dystansująca się od chrześcijaństwa Nowoczesność w swoim demoliberalnym wydaniu zmieniła to nastawienie poprzez przyznanie opozycji prawa do legalnego istnienia i krytykowania rządzących.

<sup>306</sup> „Jak wiele innych pierwotnych bóstw, Tiamat jest przedstawiana jako kobieta, a zarazem jako istota obupłciowa”. M. Eliade, *Od epoki kamiennej...*, s. 50. Nasuwa się wniosek większego zakresu żeńskości, dalej posuniętej elastyczności w zestawieniu z raczej sztywną, mocniej przywiązaną do swojej tożsamości męskością. Nie musi ona wszak zmagać się z ciężą i rodzeniem, wymagającymi sporego przekształcenia dotychczasowego sposobu życia, co wiąże się z goszczeniem we własnym organizmie nowego życia. Rosnące potrzeby płodu sprawiają, że przyszła matka musi w coraz większym stopniu je zaspokajać, przez co wychodzi ze swojej dotychczasowej roli w społeczeństwie i szykuje się do macierzyństwa, będącego znacznie większym przełomem w życiu jednostki niż męskie wejście w świat dorosłych, nie powiązane z tak gwałtownym wydarzeniem jak poród, po którym kobieta częściowo wraca do poprzedniego stanu, ale z drugiej strony zaczyna się szykować do kolejnych narodzin. Mają one związek z księżycowymi cyklami, warunkującymi zmienność żeńskiej natury, będącej bardziej urozmaiconą, czyli pełniejszą niż monotonna

Apsu ucieleśnia słodką wodę, a żeńska Tiamat słone morze<sup>307</sup>. Z opisu tego wynika, że owa przejawiająca się w odrębnych smakach hydrodychotomia jawi się jako najpierwszy sposób uporządkowania świata po wyodrębnieniu się z odwiecznego Chaosu zaczątkowych bytów, mających jakieś swoiste cechy.

Znajdują się one w dialektycznej opozycji względem siebie, dzięki czemu tworzona przez nie Całość nabiera uporządkowania, powstającego wskutek skoncentrowania w wyodrębnionych sferach przeciwstawnych jakości. Jedna z nich charakteryzuje się słonecznością, dynamizmem i wyrazistością, konstytuującymi patriarchalny paradygmat, natomiast kojarzone z chtonicznością pasywność, wilgotność i ciemność są typowymi cechami przypisywanymi matriarchalnemu kompleksowi. Te dwa przenikające całą rzeczywistość kompleksy znajdują się w stanie nieustającej interferencji, tocząc konsekwentny bój o strefy wpływów, co sprawia, że na Ziemi wciąż odradza się biologiczne życie, powstające jako synteza działań podejmowanych przez niezmożonych antagonistów. Taka wizja jest szczególnie trwale zakorzeniona w typowym chińskim światopoglądzie, zdominowanym przez pojęcia *In* i *Yang*<sup>308</sup>, współtworzące „dynamiczny obraz biegunowo zorientowanego świata przeciwieństw, w którym dopełniają się one wzajemnie”<sup>309</sup>. Występują one na wszystkich szczeblach bytu, z czego wynika, że

---

męska stałość, w swej jednostronności jawiąca się jako mniej wszechstronna niż kobiecość, co stanowi przesłankę do kojarzenia właśnie tej drugiej z androgynizmem.

<sup>307</sup> Czytamy o niej, że „Tiamat (po akkadzku «morze») (...) to potworzyca chaosu w rodzaju smoka, wiodąca się z praczasów”. M. Lurker, *Leksykon bogów i demonów*, Warszawa 1999, s. 255. Takim Smokiem Chaosu jest biblijny Behemot lub Lewiatan, lubujący się w morskich odmętach. Gdy przypiszemy mu kolosalne wymiary, wówczas powstaje skłonność do utożsamienia go z Oceanem.

<sup>308</sup> „Co to jest «jang»? «Jang» to męski, pozytywny element w naturze. «Jang» to słońce, samiec, męskość, południowa strona wzgórza, światło; przymiotniki: słoneczny, świetlny.

Co to jest «in»? To zaprzeczenie, albo – lepiej – dopełnienie «jang». Żeński, negatywny czynnik występujący w całej naturze. Kobiecość, samica; przymiotniki: zimny, chmurny, ciemny, posępny. Także: tajemny, sekretny. I zacięta strona góry. Mrok.

Jeśli «jang» jest ofensywnością, «in» jest uległością. Na ich ścieraniu się i łączeniu polega życie”. S. Bratkowski, *Bogowie naszej planety*, Warszawa 1966, s. 64.

Prawdopodobnie u wszystkich ludów odnajdziemy ujmowanie otaczającej mężczyzn i kobiety Natury w kategoriach mających związek z płciowością. Wydaje się jednak, że w Chinach mocno akcentuje się wszechobecną dwoistość, konsekwentnie kojarzoną z męskością i kobiecością. Nieuchronnie skażony europocentryzmem ogląd nakazuje widzieć w tej filozofii daleko idącą antropomorfizację całej Przyrody, względnie w odwrotnym ujęciu potężne podporządkowanie ludzkości Odwiecznemu Prawu Naturalnej Płciowości, które *volens volens* wykonywane jest przez rodzaj ludzki, którego wszelkie osiągnięcia w dziedzinie cywilizacji lub kultury nie są w stanie uwolnić go od podległości Spiżowej Zasadzie.

<sup>309</sup> „Ten świat jest w wiecznym ruchu i zmianie (*yi*), ponieważ przeciwieństwa (*yin-yang*) stale przechodzą jedno w drugie”. A.I. Wójcik, *Filozofia...*, s. 321. Dostrzegamy tutaj wizję dynamicznego i elastycznego dualizmu, którego ruchliwość nie powoduje jednakże naruszenia podstawowego dychotomicznego paradygmatu. Nie jest on czymś ekskluzywnie związanym z Krajem Środka, bowiem na innej co prawda płaszczyźnie odnajdziemy go w Stanach Zjednoczonych, gdzie dwie wielkie „amorficzne pseudopatie” w ideowym wymiarze „stale przechodzą jedno w drugie”, gdyż nie reprezentują ściśle odseparowanych od siebie światopoglądów, co skutkuje „kradzieżą programów”, będącą *nota bene* popularnym zjawiskiem na rodzimej scenie politycznej, gdzie zatem również postrzegamy owo przenikanie.

konstytuują Kosmiczny Porządek, który „pozostaje w związku z ludzkim życiem, moralnością i społeczeństwem”<sup>310</sup>. Rywalizacja pomiędzy *In* i *Jang* oraz ich odpowiednikami w innych religijno-filozoficznych systemach całościowego ujmowania Wszechświata powinna mieć harmonijny charakter, dzięki czemu Świat ma trwać w Doskonałym Porządku, konserwowanym wskutek unikania stanu nierównowagi między Podstawowymi Esencjami, tworzącymi Kosmiczny Duopol, trwający w stanie ciągłego zwarcia między Dwoma Megapotencjami, Ignącymi do siebie wskutek prawidłowości, wyrażonej przez Francuzów w stwierdzeniu *les extrêmes se touchent*<sup>311</sup>.

Wynika z niego, że dwoistość pociąga za sobą pozytywne skutki wówczas, gdy idzie w parze ze zróżnicowaniem, nadającym sens partycji, która ma jałowy charakter wówczas, jeśli jej skutkiem nie jest powstanie bytów nie podobnych zarówno do postaci wyjściowej, jaka istniała przed podziałem, jak i odmiennych względem siebie. W alternatywnym przypadku mielibyśmy do czynienia z ockhamowskim mnożeniem podmiotów ponad konieczność, jałową pluralizacją, wypraną z jakościowych przemian. Dualizm tego rodzaju jawi się jako stan, będący formalnym zaprzeczeniem jedności, której anihilacja jest niekonstruktywna, gdyż skutkuje powstaniem dwóch imitacji niegdysiejszej całości, bynajmniej nie „powiększających urody Świata”. Jego rozpołowienie jawi się w takim wariacie jako czysto mechaniczny zabieg, pozbawiony konstruktywnych skutków.

W powyższych przypadkach współistniejące w Kosmosie Dwie Siły jawią się jako ontologicznie równe, co oznacza, że zakłada się brak zasadniczej przewagi jednej nad drugą, gdyż naruszałoby to Wszechporządek. W alternatywnym ujęciu *expressis verbis* akcentuje się przewagę tego z podmiotów, który jest pierwotniejszy i kreatywny w przeciwieństwie do wtórnego i niszczyielskiego antagonisty. Taki model był propagowany przez Zoroastra (Zaratustrę), który głosił, że Ahura Mazda (Ormuzd, czyli Pan Mądry) stworzył świat wraz z ciemnością, będącą domeną potężnego Arymana (Złego Ducha), posiadającego zbliżony do Stwórcy ontologiczny status<sup>312</sup>. Według starszego od opowieści

<sup>310</sup> „Z ich wzajemnego oddziaływania powstanie i zmiany wszystkich rzeczy oraz zdarzeń”. P. Kunzmann, F.-P. Burkard, F. Wiedmann, *Atlas filozofii...*, s. 15 i 23.

<sup>311</sup> „Religie o cechach dualistycznych dostrzegają sens istnienia we właściwym wyważeniu tego, co wirtualne, i tego, co rzeczywiste, światła i ciemności, dnia i nocy, życia i śmierci – co można by nazwać pewnego rodzaju «coincidentia oppositorum»”. A. Ganoczy, *Podstawowe rozumienie*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 461. Monoteizm ufundowany jest na założeniu trwałego istnienia Nienaruszalnego Porządku Kosmicznego, na straży którego wytrwale stoi Pojedynczy Byt Teistyczny, pozbawiony jakiegokolwiek istotniejszej konkurencji, natomiast w dualizmie jej występowanie jest *conditio sine qua non* systemu wszechświata, opartego na przesłance permanentnej opozycji dwóch megasił. Brak którejś z nich spowodowałby potężne zaburzenie równowagi, uniemożliwiające zapewne przetrwanie całości, integralnie składającej się z dwóch symetrycznych połów, z jakich każda traci rację bytu bez drugiej. Ich rywalizacja nie zmierza zatem do zniszczenia oponenta, lecz podtrzymywania go w dobrej formie dzięki konstruktywnej rywalizacji.

<sup>312</sup> „Zaratustra nauczał, że istnieje jeden Bóg, Ahura Mazda, wieczny i sam niestworzony, który stworzył świat po to, by doprowadzić do unicestwienia swego przeciwnika – Złego Ducha Angra Maniusa

o Zaraturze mitu Ormuzd i Aryman byli bliźniętami<sup>313</sup>, co potwierdzałoby ich jednakową rangę. W każdym razie w obu wariantach jednoznacznie się uznaje, że Ormuzd jest dobry, a Aryman zły<sup>314</sup>, co sprawia, że walka między nimi ma bezwzględny charakter i powinno się ufać, że ostatecznie, gdy wypełnią się Dzieje, Dobro zwycięży Zło i nastanie pozytywne nacechowana Jedność, której nie będzie już końca. Póki tak się nie stanie, to wciąż będziemy mieć do czynienia z antagonistycznie nacechowaną teistyczną dwoistością, niezwykle typową dla perskiej religijności, co nie oznacza bynajmniej, że wątku dwoistości teistycznej organizacji świata i Wszechświata nie odnajdziemy poza Wyżyną Irańską<sup>315</sup>.

Motyw ten występuje też w chrześcijaństwie, ale w odmiennym kształcie, ponieważ Najwyższy ma niewątpliwą ontologiczną przewagę nad swoim rywalem, tym niemniej uważa się za stosowne uwypuklać rywalizację między niebiańskim Dobrem a piekielnym Złem<sup>316</sup>, skazanym co prawda na ostateczną porażkę i ustępującym rangą Kreatorowi, którego Moc uzyskuje większą wyrazistość dzięki skontrastowaniu jej z potępieniami wysiłkami zbuntowanego Szatana<sup>317</sup>. Toczona przez niego beznadziejna walka stanowi

---

(Arymana). Zły Duch, który także nie został stworzony, ostatecznie przypadnie i siły zła poniosą śmierć”. S. Stewart, *Zoroastrizm. Czczyciele ognia*, [w:] P.B. Clarke (red.), *Religie świata. Przegląd współczesnych wyznań*, Warszawa 1994, s. 121. Wynika z tego, że kreację świata i ludzkości trudno jest uznać za samoistny, mający wartość samą w sobie czyn Boskiego Stwórcy, pragnącego uzyskać narzędzie czy też pole działania, umożliwiające mu odniesienie Ostatecznego Zwycięstwa w Odwiecznym Boju z upodmiotowionym Duchowym Złem, mającym ulec zniszczeniu na oczach oszołomionej ludzkości, która zdaje się nie ma większej roli do odegrania w Kosmicznym Starciu, zgodnie z dewizą *die Kiebitzen still sitzen*.

<sup>313</sup> „A na początku oba duchy były bliźniaczymi braćmi, według nich, zgodnie z ich własnymi słowami, wskazywano dobro i zło w myśleniu, mowie i uczynkach, Ci, którzy dobrze działali, wybierali między nimi właściwie”. P. Kunzmann, F.-P. Burkard, F. Wiedemann, *Atlas filozofii...*, s. 27.

<sup>314</sup> Aryman jest najbardziej prominentnym przedstawicielem rywalizujących z dobrymi asurami dewów. „«Dajwa» (indyjskie «dewa») to określenie złego ducha, szkodzącego życiu”. M. Składankowa, *Kultura...*, s. 8. „Zły Duch jest panem demonów i przeciwnikiem Pana Mądrego. Ta dualistyczna przeciwstawność pierwotnego podziału na światy dzieli też świat na dwie przeciwstawne sfery, zła i dobra. Według poglądów zaratusztriańskich jednostka musi również dokonać wyboru i opowiedzieć się za jedną z tych dwóch sfer i koncepcji życia”. F. König, *Zaratusztra*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 540. Skoro wybór jest obligatoryjny, to nie ma miejsca na neutralność, co oznacza, że „kto nie z nami, ten przeciw nam”.

<sup>315</sup> Występuje on w świadomości zarówno aryjskich, jak i innych ludów. „Tego typu wierzenia spotykamy wśród Bałtów, Słowian, Ugrofinów, Hindusów, Indian Ameryki Północnej i w Afryce (np. plemię Bambara)”. N. Trela, *Dualistyczny mit o stworzeniu świata*, [w:] Z. Drozdowicz, Z. Stachowski (red.), *Ilustrowana encyklopedia religii świata. Kościoły, wyznania, kultury, sekty, nowe ruchy religijne*, Poznań 2002, s. 199.

<sup>316</sup> Miewa ono różną rangę, przy czym w zasadniczo monoteistycznych religiach nabiera podrzędnego względem Najwyższego charakteru, choć przyznaje mu się całkiem rozległe kompetencje, gdyż w innym przypadku jego rzucające wyzwanie Niebiosom istnienie miałoby niewielki sens. Zresztą twierdzi się, że siła biblijnej narracji sprawiła, że zapomniano o wcześniejszej wizji Pierwotnego Wszechświatowego Porządku, jawiącej się jako głęboko nacechowana zrównoważonym antagonistycznym dualizmem, skoro „dawne wyobrażenie o akcie stworzenia będącym wynikiem zwycięstwa nad złym potworem lub chaosem zostało zastąpione przez nowsze koncepcje, według których Bóg-stwórca powołuje wszystko do istnienia mocą swojego słowa”. K. Banek, *Judaizm*, [w:] K. Banek, J. Drabina, H. Hoffmann, *Religie Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1992, s. 131.

<sup>317</sup> Jego niezwykle wyrazista figura zajmuje rozległe obszary w judeochrześcijańskim światopoglądzie, z tym że ma być ona w swej demonicznej wielkości zapożyczeniem, jako że „dualizm judaizmu rozwinął się dopiero wówczas, gdy Żydzi dostali się w sferę oddziaływań kultury perskiej”, wskutek jakich „religia Żydów w epoce późniejszej, po okresie niewoli babilońskiej, przedstawia świat jako teren walki dobra i zła,

potężną przestrogę dla wszelkiej opozycji w systemach ustrojowych opartych na założeniu zinstytucjonalizowanej unifikacji politycznej, w jakiej wszelkie przejawy konfrontacyjnego pluralizmu traktowane są jako oznaki śmiertelnie niebezpiecznej herezji.

Inną postacią teistycznej dwoistości są boskie pary, złączone w oficjalnych związkach matrymonialnych, która to okoliczność nie odbiera małżonkom chęci rywalizowania między sobą o wpływy, przy czym w orbitę tej walki wciąga się pomniejsze bóstwa i ludzi. Znakomitym przykładem takiego nieustannego agonu są stosunki między Zeusem a Herą. Ich współzawodnictwo z doktrynalnych względów nie ma charakteru śmiertelnych zapasów, totalnej walki o wszystko, gdyż Boski Małżonek w helleńskim politeizmie znajduje się na szczycie teistycznej hierarchii, w związku z czym wszystkie inne bożyszcza, a więc również Hera, są mu teoretycznie podporządkowane – a zatem nie ma tu miejsca na wojnę ontologicznie tożsamych rywali, zmierzającą w kierunku osiągnięcia Ostatecznego Zwycięstwa, zmieniającego Kosmiczny Układ Sił. W przedstawianym przypadku chodzi o taktyczne rozgrywki, których uczestnicy doskonale zdają sobie sprawę z tego, że nie ma możliwości dokonania Zasadniczej Zmiany, natomiast istnieją możliwości przesuwania granic stref wpływów, ponieważ nie przeprowadzono ich dokładnej i nienaruszalnej delimitacji, co niewątpliwie zachęca do przeprowadzania nieustannych prób powiększania możliwości własnego oddziaływania kosztem boskiego partnera, któremu bynajmniej nie zagraża ani unicestwienie, ani totalna marginalizacja, niemniej musi on zachować czujność, aby nie dopuścić do nadmiernego osłabienia własnej potencji, do czego jednakże może dojść, gdy zmieni się światopogląd hierokratów i wiernych, powodując zmianę preferencji odnoszących się do olimpijskich, względnie innych bogów. W procesach tego typu możemy się doszukać zapowiedzi przemian dokonujących się w ramach monteskiuszowskiego wtórnego podziału władzy, zalecanego przez francuskiego pisarza w obrębie jej trzech podstawowych gałęzi, przy czym największe podobieństwo do teistycznych związków matrymonialnych odnajdziemy w sferze egzekutywy, gdzie zaprzysięganie premiera przez głowę państwa nieuchronnie budzi skojarzenia z wygłaszaniem małżeńskiej przysięgi.

Alternatywną postać boskiego czy też heroicznego dualizmu odnajdziemy w toposie bliźniaków<sup>318</sup>. Jest on obecny w hinduizmie, gdzie pojawiają się charakteryzujący

---

świata i ciemności, Jehowy i Szatana. (...) To rozszczepienie świata i rozszczepienie duszy ludzkiej przejmie od Żydów chrześcijaństwo, znajdując równocześnie oparcie w tradycjach orfickich i platońskich". S. Ossowski, *Pod znakami Ormuzda i Arymana*, [w:] *idem, Dzieła*, t. III, Warszawa 1967, s. 53-54. Platon w *Fajdosie* ukazuje rozdarcie ludzkiej duszy, wystawionej zarówno na przyziemne ciagotki, jak i niebiańskie tęsknoty. Przejawy tych rozterek odnajdujemy w dzisiejszych spolaryzowanych masowych wotokracjach, gdzie spora część elektoratu miota się między tymi, co obiecują jedynie „pot, krew i łzy”, a takimi, którzy roztaczają eteryczne wizje „szklanych domów”, gdzie bezustannie panuje „pogoda dobrych ludzi”.

<sup>318</sup> Przyjście na świat takiego szczególnego rodzeństwa może być odczytywane jako oznaka przychylności Niebios, wyróżniających w ten sposób ojca i matkę, ale nie jest to jedyna interpretacja, gdyż odstające od przeciętnej bliźnięta bywają kojarzone ze złowróżbnością, co nakazuje traktować je jako potężne zagrożenie i z tego właśnie powodu w niektórych afrykańskich plemionach są zaraz po urodzeniu na wszelki

się, w przeciwieństwie do schematu teistycznego małżeństwa, jedнопłciowością Aświnowie. „W *Rygwedzie* przypada im wspólna rola wojowników i bóstw płodności, mają wszakże różnych ojców”<sup>319</sup>, co oznacza, że ich bliźniactwo ma specyficzny charakter, skoro Aświnowie mają częściowo odmiennych rodziców.

W helleńskiej mitologii bliźniactwo występuje w postaciach Kastora i Polideukeasa. Odznaczają się oni daleko idącym, przede wszystkim zewnętrznym, podobieństwem, wynikającym z ich skrajnego braterstwa, stanowiącego wyjątek od zasady pożądanego zróżnicowania wśród rodzeństwa, gwarantującej kultywowanie i rozkwit naturalnego pluralizmu, znajdującego odzwierciedlenie także w sferze mitologiczno-religijnych przekonań. Umieszczenie w niej Dioskurów stanowiło dla ludzi zachętę dla konstruowania takich schematów ustrojowych, w jakich znajdowano miejsce dla instytucji, składających się z dwóch osób, równolegle sprawujących władzę i obdarzonych jednakowymi, bliźniaczymi kompetencjami, z czego wynika, że władza tego typu składa się z dwóch symetrycznych połówek, mających się doskonale uzupełniać. Dlatego nie należy się dziwić, że Tyndarydzi szczególną estymą byli obdarzani w diarchicznej Sparcie i Rzymie<sup>320</sup>.

W tym drugim państwie wykształcił się model republikańskiego dualizmu, upostaciowionego w instytucji konsulatu<sup>321</sup>, którego dwoistość zapewne nieprzypadkowo stanowi odtworzenie niezwykle istotnej dla starorzymskiej religijności, a zatem i państwowości, instytucji uzupełniających się dwóch augurów<sup>322</sup>. Nad Tybrem poważnym argumentem przeciwko istnieniu monistycznych instytucji na najwyższym szczeblu życia społeczno-politycznego była intensywnie podsycana przez republikańską propagandę awersja do „przebrzydłej monarchii”. Instytucjonalną gwarancją tego, że nie zo-

---

wypadek uśmiercane, przez co zapobiega się potencjalnym nieszczęściom, jakie mogłyby sprowadzić na współplemieńców.

<sup>319</sup> J.L. Brockington, *Święta nie hinduizmu...*, s. 25.

<sup>320</sup> Kult Tyndarydów „był szczególnie powszechny w Sparcie i w Rzymie (świątynia na Forum)”. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2011, s. 520. W Sparcie byli oni nawet oficjalnymi opiekunami państwa. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 25.

<sup>321</sup> W przypadku Rzymu kult Dioskurów stanowił *pendant* względem założycielskiego mitu Romulusa i Remusa, naznaczonego bratobójstwem, wskutek którego potomkowie Eneasza wkroczyli zdecydowanie na monarchiczną drogę. W republikańskiej propagandzie była ona przepełniona najrozmaitszego rodzaju okropnościami, do jakich zachęcał bezwzględny czyn Romulusa, zapowiadający gwałt dokonany na nadobnej Lukrecji przez głęboko skażonego monarchicznością w jej najgorszej postaci Tarkwiniusza Pysznego. Jego obalenie skutkowało ustanowieniem Republiki, której ideolodzy głosili powrót do starodawnych cnót, zbrukanych w czasie panowania etruskich tyranów. Wyrazistą alternatywą dla ich jedynowładztwa stał się dwuczłonowy konsulat. Dzięki tej instytucji dokonano się „przewyciężenie złej przeszłości”, umożliwiające symboliczny powrót do świetlistych czasów harmonijnej współpracy Romulusa z Remusem, poprzedzających napiętnowane „monokratycznym odchyleniem” czasy panowania coraz bardziej oderwanych od ludu królów, popadających w pyszne szaleństwo wskutek typowej dla absolutnych władców straszliwej samotności, wykluczonej po republikańskiej ustroju, gdyż konsulowie mieli trwać w instytucjonalnym zespoleniu, przypominającym sytuację bliźniąt w macierzystym łonie.

<sup>322</sup> Byli to „urzędowi interpretatorzy woli bogów ze znaków niebieskich i lotu ptaków”. T. Margul, *Jak umierały religie. Szkice z tanatologii religii*, Warszawa 1983, s. 172.

stanie ona przywrócona było postawienie na szczycie urzędniczej hierarchii dwóch konsulów, mających wzajemnie się pilnować i uzupełniać, podobnie jak „niebo i ziemia, dzień i noc, zima i lato”. Wydaje się jednak, że taki dualistyczny sposób postrzegania rzeczywistości był w Rzymie mniej ugruntowany niż w Lakonii, skoro w tej drugiej diarchia utrzymała się do końca istnienia państwowości, natomiast w Lacjum i pozostałej części *Imperium Romanum* doszło do restytucji monokratyczności w cesarskiej postaci, odwołującej się do istniejącej widocznie wśród ogółu tęsknoty za rudymmentarnym przecież w historii rzymskiej państwowości jedynowładztwem, symbolizowanym zabiciem w walce o władzę Remusa przez jego bliźniaka Romulusa, którego czyn raczej nie spotkał się z potępieniem opinii publicznej, traktującej ów bratobójczy mord założycielski jako dziejową konieczność, gdyż pozwolił on wyjść z „bliźniaczego uwikłania”, wybitnie utrudniającego państwowotwórczą działalność z powodu zbyt wielkiego podobieństwa między dwoma bohaterami-antagonistami. Układ ten blokował możliwości rozwoju, w związku z czym został w dramatyczny sposób uproszczony.

W życiu społecznym również odnajdziemy wyraźne przejawy dualizmu. Może on występować w postaci odnoszącej się do całej wspólnoty, która bywa traktowana jako synteza dwóch fundamentalnych części składowych, których istnienie jest widocznie niezbędne dla zaspokojenia psychologiczno-socjalnych potrzeb społeczności, w jakiej zjawisko to występuje. Odnajdziemy je w prekolumbijskiej Ameryce wśród indiańskich aborygenów. Badania ich sposobu zbiorowego życia doprowadziły do tego, że „ukuto termin «fratria» («moiety») dla oznaczenia dwu komplementarnych połówek szczepu (nazywanych ludźmi «wojny» i «pokoju», «łądu» i «wody», «nieba» i «ziemi») (...) W Peru ayllu były podzielone na dwie grupy, zamieszkujące oddzielnie (Górni i Dolni Cuzco)<sup>323</sup>.

Także w Starym Świecie napotkamy tego rodzaju dualistyczne dystynkcje, odnoszone do obszaru, traktowanego zasadniczo jako posiadająca jedną nazwę całość, ulegającą jednakże podziałowi na wyżej i niżej położone części, które uzyskują polityczną odrębność, jaka w toku procesu dziejowego może się utrzymywać bądź zanikać. Przykłady obrazujące tę prawidłowość odnajdziemy w Górnym i Dolnym Egipcie<sup>324</sup>, Saksonii

<sup>323</sup> „Istnieją przykłady «ceremonialnej wrogości» pomiędzy dwiema takimi jednostkami”. J. Wach, *Socjologia...*, s. 95. Demonstrowanie zasadniczo pozornego antagonizmu służy zarówno wzmocnieniu tożsamości podmiotów niższego rzędu, jak i uświadamianiu więzów spajających obie połówki, znajdujące się „nienawistno-miłosnym” uścisku, albowiem odmiennosc idzie tu w parze z bliskością, generującą zarówno pozytywne, jak i niechętnie odczucia, w przeciwieństwie do obcych, instynktownie traktowanych wyłącznie jako zagrożenie. Celebrowana niechęć między „naszą” i „tamtą” częścią społeczności sprawia, że utrzymuje się stan wzmożonej czujności, przygotowującej do zapewne nieuchronnego poważnego starcia z naprawdę innymi obcoplemieńcami.

<sup>324</sup> „Wspomnienie prehistorycznego podziału na Egipt Górny i Dolny przetrwało tysiące lat nieprzerwanego dziejów państwa po ich zjednoczeniu. Faraon nakładał na głowę dwie korony. Lista dynastów zaczyna się od Menesa (Narmera) – herosa, który połączył obie ziemie i założył miasto Memfis w miejscu ich styku”. F. Fernández-Armesto, *Cywilizacje. Kultura, ambicje i przekształcanie natury*, Warszawa 2008, s. 164.

i Dolnej Saksonii, Dolnym i Górnym Śląsku, jak również Górnych i Dolnych Łużycach<sup>325</sup>. Może być też tak, że wspólna dla łączących się obszarów nazwa jest bardziej kojarzona z jednym z nich, genetycznie bardziej z nią związanym, po czym zaczyna być rozumiana w szerszym terytorialnie znaczeniu, co łączy się z rozciągnięciem jej na zjednoczoną państwowość oraz odnoszeniem do obu zachowujących pamięć o niegdysiejszej odrębności krain, przy czym w ich przypadku podlega ona dookreśleniu, pokazującemu, że istnieje pierwotna *differentia specifica* między połączonymi bytami, nie rezygnującymi z własnej tożsamości, jaką odnajdziemy zarówno w Wielkopolsce, jak i Małopolsce<sup>326</sup>. W zachodniej Europie można by się doszukiwać ich ekwiwalentów w Starej Kastylii i Nowej Kastylii, ale zdaje się, że pierwotne różnice między nimi są mniejsze niż między najbardziej nomenklaturowo polskimi księstwami, a następnie województwami, zamieszkawanymi onegdaj przez Polan bądź Wiślan.

Na późnośredniowiecznym etapie rozwoju napotkamy zjawisko, które możemy uznać za potwierdzenie popularności występowania dwuczłonowych syntez na gruncie połączonych paradygmatów prawa politycznego i prawa narodów. Obserwujemy mianowicie powstawanie takich podmiotów jak Królestwo Obojga Sycylii, Unia Polsko-Litewska, czy utworzona dzięki połączeniu Aragonii z Kastylią Hiszpania. W dwóch ostatnich przypadkach do jednoczenia dotychczas oddzielnych państwowości dochodziło wskutek małżeństw między monarchami, a zatem sakramentalnie uświęcona matrymonialna formuła, łącząca dwie osoby w jeden związek, została skorelowana z wielką polityką, skutkującą najprostszą, bo dwuelementową syntezą. W późniejszych czasach schemat przekształcania dotychczasowej niezależnej względem siebie dwoistości w państwową wspólnotę został powtórzony na północ od kanału La Manche, gdy Anglia połączyła się ze Szkocją, oraz w Skandynawii, gdy po wojnach napoleońskich Norwegia została związana z Królestwem Szwecji, natomiast w drugiej połowie XIX stulecia Mołdawia oraz

<sup>325</sup> Ciekawy jest litewski *casus*, ponieważ nad Niemnem zachowały się oryginalne nazwy geograficzno-etniczne, wyrażające większą lub mniejszą poziomo-pionową odległość od morza w postaci Auksztoty (*Aukštaitija* – Górny Kraj) oraz Żmudzi (*Žemaitija* – Dolny Kraj). Ośrodek państwowotwórczy znajdował się w Kiernowie, Trokach czy Wilnie, umiejscowiony w wyższej części unifikującego się księstwa, bardziej kojarzonej z litewskością niż obszary zamieszkiwane przez odseparowanych od reszty świata lasami i bagnami Żmudzinów, posługujących się odrębnym dialektem i kultywujących poczucie własnej odrębności.

<sup>326</sup> We wschodniosłowiańskim świecie w przedrewolucyjnych czasach chętnie mówiono i pisano o Wielkorusach i Małorusach, przy czym, odwrotnie niż w Polsce, ci drudzy zamieszkują znajdującą się w Kijowie i jego okolicach kolebkę ruskiej, a następnie rosyjskiej państwowości, centrum jakiej przeniosło się w nowszych czasach na północ, gdzie wybiła się Moskwa. Rezydujący w niej władcy zrealizowali imponujący imperialny projekt, dzięki któremu Ruś stała się naznaczoną znamieniem wielkości Rosją, która rozciągnęła swe panowanie także na naddnieprzańskie tereny, zamieszkałe przez posługujący się nieco odmienną mową lud, protekcyjnie nazwany małorosyjskim. Dlatego też wywodzący się z niego zwolennicy uwolnienia się spod moskiewskiej kuratelii nazwali się zamieszkującymi Ukrainę Ukraincami, akcentując w ten sposób pragnienie pójścia własną drogą, jaka według niektórych ma doprowadzić do powstania Wielkiej Ukrainy, co byłoby semantycznie trudne do pogodzenia z odrzuconą wizją Małej Rosji, skłaniającą do wytrwałego trwania u boku Wielkiego Słowiańskiego Brata.



Wołoszczyzna ukonstytuowała Rumunię. Warto też zauważyć, że w przypadku procesów nakierowanych w drugą stronę, a mianowicie w kierunku odchodzenia od formuły zunifikowanej państwowości na rzecz luźniejszej formuły, zdarza się, że również pojawia się dwoistość, jaką odnajdziemy podczas transformacji Austrii w Austro-Węgry.

## 2. Kwestia antagonistycznej dwuwładzy

*Sensu largo* dwuwładzą będzie np. spartańska diarchia lub anglosaski system dwupartyjny czy też bikameralizm, a więc każdy zinstytucjonalizowany model, opierający się na założeniu istnienia w obrębie jakiejś całości dwóch rywalizujących lub kooperujących sił, niezostawiających miejsca dla innych podmiotów, względnie spychających je na pozbawiony znaczenia margines. W węższym rozumieniu, zazwyczaj traktowanym jako jedynie słuszne, przez dwuwładzę rozumie się sytuację współwystępowania dwóch ośrodków władzy ogólnopaństwowej, z których każdy traktuje wyłącznie siebie jako podmiot legitymizowany do władania, traktując konkurencję jako siedlisko bezczelnej uzurpacji, które powinno ulec samorozwiązaniu lub zostać w jakiś inny sposób unicestwione, gdyż jego istnienie nie ma żadnego uzasadnienia. Prostota takiego przekazu, sprzyjająca konsolidacji zwolenników, ulega rozmyciu w sytuacji istnienia większej ilości konkurujących bytów, co sprawia, że choć sytuacje tego typu zdarzają się, to jednakowoż są znacznie mniej typowe niż łatwo pojmowana z powodu nacechowania większą wyrazistością dwuwładza.

Jej podstawową przesłanką jest odmawianie przeciwnikowi wszelkiej prawowitości, gdyż ustępstwo w tym zakresie doprowadziłoby do radykalnego osłabienia własnej legitymacji, związanej z głoszeniem przekonania posiadania stuprocentowej racji, nie pozostawiającej miejsca dla jakichkolwiek koncesji dla drugiej strony, traktowanej jako śmiertelny wróg, zasługujący jedynie na totalne zniszczenie. Taka czarno-biała narracja bierze się stąd, że mamy do czynienia ze „sporem w rodzinie”, uczestnikami którego są doskonale znający siebie rywale, posługujący się tą samą siatką pojęciową i odwołujący się do wspólnej dla obu stron Tradycji. Walka toczy się o to, kto okaże się jej jedynie słusznym spadkobiercą, skazując na potępienie heretyka, ośmielającego się przywłaszczać sobie Państwo, traktowane jako owoc poczynań wielu pokoleń dzielnych przodków, wierzących w to, że ich dzieło będzie kontynuowane przez właściwych następców. Spór pomiędzy osobami pretendującymi do tego miana może się w sprzyjających warunkach przerodzić w ideologicznie przesycony agon, logika którego umieszcza rywali w gronie ontologicznych wrogów wspólnoty.

Sporą szansę uzyskania takiego miana miał ambitny potomek monarchy, kwestionujący z jakiegoś powodu jedynowładztwo swojego brata. Dla konfliktów tego rodzaju

otwierało się szerokie pole szczególnie wówczas, gdy nie było dokładnie określonych reguł sukcesji, ale ich ułożenie bynajmniej nie ustanawiało zapory, uniemożliwiającej zawziętej walki o polityczną schedę, gdyż przecież samo suche prawo nie zawsze wygrywa z napędzanymi konfliktami interesów emocjami, znajdującymi ujście w popieraniu fundamentalnie zwalczających się opcji, odmawiających swym wrogom prawa do oficjalnej egzystencji, rzucającej wyzwanie monopolowi władania, lokalizowanemu w konkurencyjnych względem siebie ośrodkach, będących alternatywnymi centrami państwowej mocy.

Radykalnym sposobem uniknięcia dylematów tego rodzaju była uskuteczniiana w Wysokiej Porcie praktyka uśmiercania całości męskiego rodzeństwa tego z potomków sułtana, który został uznany za najbardziej odpowiedniego dla zajęcia miejsca na Tronie Padyszacha<sup>327</sup>. Wyrazistą europejską alternatywą tej metody rozstrzygania zagadnienia obdzielania władzą męskiej progenitury monarchy jest instytucja senioratu, opierająca się na założeniu konieczności pogodzenia aspiracji najstarszego legalnego potomka z ambicjami juniorów. Model ten, istniejący w polskiej świadomości przede wszystkim dzięki testamentowi Bolesława Krzywoustego, zakłada konieczność podzielenia państwowej ojcowizny między wszystkich prawowitych synów Monokraty, mających uznawać pierwszeństwo najstarszego w rodzie krewnego, zastępowanego po zakończeniu władania przez następnego w hierarchii starszeństwa współrodowca, obejmującego patronat nad urzędującymi w prowincjonalnych siedzibach członkami rodu, zachowującymi przynajmniej potencjalne prawo do osiągnięcia w przyszłości statusu seniora. Zachęcało to jego młodszych braci do sprzymierzania się przeciwko niemu, co ułatwiało rządzącym w swych księstwach juniorom pozbycie się zwierzchnika. Schemat ten został zrealizowany prawie że natychmiast, ponieważ już najstarszy syn Krzywoustego musiał uchodzić z kraju, z którego to powodu znany jest jako Władysław Wygnaniec, nieświadomy tego, że na niemieckiej ziemi ustanawia precedens, zapowiadający późniejsze emigracyjne władztwa, roszczące sobie pretensje do bycia legitymistycznymi przywództwami państwowości, co skutkowało odmawianiem tym, którzy urzędowali w polskiej stolicy na najwyższych stanowiskach, miana uprawnionych włodarzy. Ostatni raz mieliśmy do czynienia z taką sytuacją w okresie Polski Ludowej, kiedy to rząd londyński nie uznawał zainstalowanych nad Wisłą po znalezieniu się Polski w radzieckiej strefie wpływów nowych porządków i domagał się restauracji przedwojennej Rzeczypospolitej. To w jakimś stopniu dokonało się po Okrągłym Stole i zostało zaakceptowane przez przebywające nad Tamizą

<sup>327</sup> Wyrazistym przykładem, demonstrującym zagrożenie dla tureckiej racji stanu w przypadku stosowania bardziej humanitarnych rozwiązań, jest *casus* Dżema (Cem), który znalazł niezwykle gościnne przyjęcie na europejskich dworach, gdzie demonstracyjnie popierano jego prawa do tronu, przedstawiając urzędującego w Carogrodzie sułtana jako uzurpatora, który powinien natychmiast ustąpić na rzecz faworyzowanego przez giaurów brata.

emigracyjne władze, które po zwycięstwie Wałęsy w konfrontacyjnych wyborach prezydenckich 1990 r. uznały swoją misję za zakończoną, co zasadniczo zakończyło funkcjonowanie dwóch ośrodków rządowych, permanentnie odmawiających konkurencji prawa do sprawowania jakiegokolwiek władzy.

W sytuacji tego rodzaju mamy do czynienia z rozszerzoną poza granice kraju wojną domową, prowadzoną pomimo tego, że jedna ze stron odniosła faktyczne zwycięstwo, co nie przeszkadza drugiej w propagandowych atakach, mających zademonstrować zarówno współobywatelom, jak i opinii międzynarodowej, fakt domniemanej tymczasowości istniejącego stanu rzeczy, który ma dobiec kresu wówczas, gdy „sprawiedliwi i niezłomni” powrócą z wygnania, aby uwolnić rodaków od „uzurpatorskiego reżimu”. Taka reemigracja niekoniecznie musi mieć łagodny przebieg, gdyż w przypadku sprzeciwu zwolenników dotychczasowych porządków niewykluczony jest scenariusz odmrożonej wojny domowej, powodującej podział terytorium państwa na dwie strefy, zarządzane przez zwalczające się zbrojnie rządy.

Wojna tego rodzaju może doprowadzić do dość trwałego podziału terytorium państwa na dwie części, utrzymującego się pomimo ustania działań militarnych. Wówczas *de facto* konstytuują się dwie państwowości, których przywódcy roszczą sobie pretensje do panowania nad rozszerepioną całością, w związku z czym oficjalnie rozciągają zasięg własnego władania na obszary pozostające pod kontrolą drugiej strony, co utrwała w propagandzie obu ośrodków obraz, polegający na równoległym istnieniu dwóch przywództw, negujących politycznoprawne znaczenie istniejącej w rzeczywistości delimitacji, konserwującej istnienie dwuwładzy, traktowanej przez współtworzące ją podmioty jako zawiñiona przez „tamtych” aberracja, która dobiegnie kresu, gdy wróg, któremu teoretycznie cały czas przyznaje się status wewnątrzrajowy, przestanie istnieć, dzięki czemu zostanie odzyskana wytęskniona jedność, ewentualnie podważana przez jakichś emigracyjnych kontestatorów, ale ich oświadczenia mają znacznie mniejszy ciężar gatunkowy niż w przypadku dowolnej ekipy rządzącej sprawującej faktyczne władztwo nad jakąś częścią ojczyzennego terytorium.

Póki wśród mieszkańców onegdaj oderwanych od siebie wskutek politycznej rywalizacji terenów utrzymuje się przekonanie o współtworzeniu większej wspólnoty i pogląd ten jest podtrzymywany przez skonfliktowane władze, póty z całym przekonaniem można akceptować hipotezę tymczasowości separacji, traktowanej przez obie strony jako nieszczerście, utrzymujące się jedynie wskutek podłych knowań zbłąkanych braci. Kiedy oni lub ich potomkowie uzyskają słuszny ogląd rzeczywistości, wówczas zrezygnują ze swoich obłądnych roszczeń i ze łzami wzruszenia padną w objęcia rodaków, czekających z utęsknieniem na zrealizowanie podyktowanego przez siebie scenariusza odzyskania jedności. Taki właśnie schemat został przeforsowany w Niemczech po upadku *Berliner Mauer*,

kiedy to doszło do połknięcia Niemieckiej Republiki Demokratycznej przez Republikę Federalną Niemiec, co jest interpretowane w ten sposób, że Historia przyznała rację politykom z Bonn, cierpliwie czekającym na to, aż „towarzysze z Pankow” znajdą się w politycznej próżni, spowodowanej rozpadem protegującego ich „Imperium Zła” – co zmusiło wschodnioniemieckich komunistów do wywieszenia białej flagi i zgody na zjednoczenie, będące zasadniczo przyłączeniem terytorialnej spuścizny po NRD do RFN, której włodarzom „Historia przyznała rację” w sporze między dwoma niemieckimi państwami.

Takie *Wiedervereinigung*, prezentowane *post factum* jako *happy end* dramatu wieloletniego podziału, jawi się jako rozwiązanie fundamentalnie alternatywne względem scenariusza, jaki został zrealizowany w Śródziemnomorzu, gdzie doszło do trwałego dualistycznego podziału *Imperium Romanum*, który zdawał się dobiec kresu w momencie detronizacji Romulusa Augustulusa, ale koronacja Karola Wielkiego ponownie postawiła na porządku dziennym cesarską dwoistość, ujawniającą się zarówno nad Tybrem, jak i nad Bosforem. Długotrwały charakter tego rozdwojenia miał swoje głębokie przyczyny w cywilizacyjnych różnicach między łacińskim Zachodem a greckim Wschodem, znajdujące swój wyraz nie tylko w sferze językowej, ale również w eklezjalnej, co wyraziło się w dystynkcji między prawosławiem a katolicyzmem, przy czym ten drugi przejawiał się w papieństwie, które po okrzepnięciu z upodobaniem rzucało wyzwanie okcydentalnemu Cesarstwu, przyczyniając się w ten sposób do jego upadku, co ułatwiło biskupom Rzymu aspirowanie do zajęcia pozycji Największego Autorytetu Zachodu, skupiającego w swojej osobie zarówno kościelną, jak i imperialną tradycję, przejawiającą się w globalnym charakterze *Ecclesia Romana*. Jej dominacja w chrześcijaństwie *ex definitione* nie przekłada się na pełnię władzy, skoro wciąż istnieją inne denominacje. Dla wielu spośród przynależących do nich wiernych ważną postacią pozostaje wciąż Patriarcha Konstantynopola, która to instytucja przetrwała dzięki temu, że bizantyjscy autokraci pozbawili ją politycznego znaczenia, dzięki czemu mogła przetrwać islamską konkwistę Carogrodu. Zwycięski sułtan zaspokoił się zdruzgotaniem Cesarstwa, pozwalając na funkcjonowanie istniejących struktur religijnych, podporządkowanych nowej władzy mniej więcej w ten sam sposób co starej. Dzięki akceptacji takiej sytuacji patriarchatowi udało się trwać przez całe wieki w ramach kalifatu, a po jego upadku porozumieć się z republikańskim reżimem, porównywalnym do tego, jaki na Półwyspie Apenińskim koegzystuje współcześnie ze Stolicą Piotrową. *Cum grano salis* można więc stawiać tezę o kontynuacji imperatorskiej dwuwładzy pomimo formalnego obalenia europejskiej postaci cesarstwa w jakiegokolwiek znanej z historii formie. Zgodnie z zasadą *natura abhorret vacuum* miejsce koronowanych monokratów zajęli eklezjalni dostojnicy najwyższego szczebla, symbolizujący przeciwieństwo między Orientem i Okcydentem jako „dwa płuca chrześcijaństwa”, w których oddechu możemy odnaleźć cesarską dwuwładzę, w pewien sposób wciąż trwającą pomimo formalnie dokonanego kompletnego upadku obu

imperiiów, który to los spotkał także naśladowujące je rosyjskie, austriackie, francuskie czy niemieckie cesarstwa, podążające szlakiem swych pierwowzorów, co sprawiło, że zagadnienie większej lub mniejszej prawowitości takiej czy innej wersji rodzaju państwowości nazwanego na cześć Juliusza Cezara straciło, przynajmniej póki co, na aktualności, nie przestając bynajmniej być ciekawym problemem doktrynalnym<sup>328</sup>.

W świecie islamu podobna rywalizacja na najwyższym prawnopaństwowym szczeblu miała miejsce między kalifami. Po zwycięstwie odniesionym na Bliskim Wschodzie przez Abbasydów nad Omajjadami jeden z pokonanych przedostał się do Hiszpanii, gdzie stanął na czele mającej swą stolicę w Kordobie państwowości, będącej według niego i jego zwolenników kontynuacją prawowiernego kalifatu. Zwycięzcy natomiast umiejscawiali jego siedzibę w Bagdadzie, porównywalnym w latach abbasydzkiej świetności z Konstantynopolem w okresie rozkwitu Drugiego Rzymu jako cesarskiej metropolii. W islamskim przypadku antagonizyczny dualizm został zakłócony wskutek pojawienia się trzeciego, fatymidzkiego kalifatu w Egipcie, z tym że żywot tego ostatniego był dość krótkotrwały. Odróżniał się on od obydwóch konkurentów opieraniem się na radykalnej odmianie szyickiej wersji islamu, co przypomina nam eklezyjne dystynkcje, pomagające w konserwowaniu zerwania Konstantynopola z Rzymem. Między Bagdadem a Kordobą nie występowały jakieś znaczące różnice teologiczne, ale międzydynastyczny spór był na tyle silny, że wystarczał do zapewnienia istnienia zantagonizowanych kalifatów w ramach sunnickiej prawowierności.

### 3. Zinstytucjonalizowany dualizm władania

Najpopularniejszą tradycyjną formą państwa jest monarchia, ciesząca się popularnością ze względu na prostotę ustrojowej konstrukcji, w jasny sposób oddzielającą

---

<sup>328</sup> „Na placu boju” pozostało co prawda państwo, nazywane w oficjalnej polskiej nomenklaturze Cesarstwem Japonii, ale określenie to wypada uznać za typowy przejaw europocentryzmu, bowiem tamtejsi władcy dość niedawno usłyszeli o Cezarze, podczas gdy według oficjalnej wersji państwowości tradycja Kraju Kwitnącej Wiśni, od początku charakteryzuje się tym, że na tronie zasiadają kolejni potomkowie bogini Amaterasu. Owi monarchowie byłiby zatem w zachodniej optyce cesarzami, choć sami o tym nie wiedzieli. Być może określenie ich mianem imperatorów byłoby mniej niezręczne, ale nie rozwiązałyby kwestii adekwatnego nazwania formy państwa. Ewentualne sięganie po japońskie określenia wprowadziłyby pojęciowe zamieszanie, w związku z czym wypada zaakceptować istniejącą konwencję językową jako typowe mniejsze zło. Jego kultywowanie może być uzasadnianie choćby w ten sposób, że wielowiekowa rywalizacja między Chinami a Japonią przywodzi na myśl stosunki między Rzymem a Konstantynopolem, przy czym w Kioto, podobnie jak nad Bosforem, zaadaptowano zachodnie wzorce na własny użytek. Za dalekowschodni odpowiednik Cezara wypadaloby chyba uznać Szy-huang-ti, który założył w III w. przed Chrystusem dynastię Cin i natchnął swych następców ideą Wielkiej Państwowości, przy czym nie musiała się ona ubierać, ani w Kraju Środka, ani w naśladowanej jego imperialności Japonii, w republikańskie szatki, bowiem z tego, co wiadomo, *Res Publica* jako wizja państwowości pojawiła się we wschodniej Azji wraz z Europejczykami i Amerykanami.

jednoosobowego suwerena od poddanych, jednakże w globalnej tradycji politycznej odnajdziemy przykłady świadczące o tym, że nie wszędzie monokratyczny schemat znalazł zastosowanie. Alternatywne względem niego rozwiązania odnajdziemy zatem nie tylko w naszych czasach, gdy w swojej klasycznej postaci stanowi on rzadkość, ale także w odległej przeszłości, kiedy to zdarzało się, że w różnych miejscach doceniano zalety dwoistości.

Dostrzegamy ją zresztą także w jedynowładztwie, bo przecież czymś typowym jest, jeśli nie mamy do czynienia z jej zakładającą celibat kapłańską wersją, że panujący pozostaje w związku małżeńskim, co w przypadku hołdowania monogamiczności oznacza, że na wierzchołku władzy państwowej napotykamy parę, w europejskim schemacie często wspólnie wynoszoną ponad głowy rządzonych, spoglądających podczas audiencji na koronowane postacie zasiadające na dwóch tronach. Zazwyczaj nie oznaczało to, że miały one jednakowy status prawnopolityczny, tym niemniej trudno nie dostrzegać podkreślenia bliskiego związku między dwoma zaślubionymi osobami, mającymi stanowić wzorzec podstawowej komórki społecznej dla innych mieszkańców państwa, którzy powinni odtwarzać we własnym zakresie harmonijny związek dwóch płci, których przedstawiciele w dworskim kręgu pozostawali w stosunkach nacechowanych rosnącym egalitaryzmem, co znajdowało swój wyraz w coraz częstszych przypadkach dopuszczania możliwości dziedziczenia tronu przez kobiety, co niewątpliwie podnosiło ich rangę<sup>329</sup> i oddziaływało na postrzeganie znaczenia białogłów także w klasycznym przypadku towarzyszenia znajdującemu się na pierwszym planie mężowi, będącemu właściwym piastunem władzy.

A zatem pomimo wynikającego ze współżycia z poślubioną osobą zniuansowania w monarchicznym modelu *ex definitione* odnajdujemy wyraźną przewagę jedynowładztwa nad innymi formami ustrojowymi. Inaczej jest w przypadku diarchii, oznaczającej równoczesne panowanie dwóch królów. Jej klasyczny przykład odnajdujemy w antycznej Sparcie, gdzie zakładano konieczność istnienia pozbawionej jednoosobowości głowy państwa w postaci dwóch szlachetnie urodzonych osób, należących do spokrewnionych według oficjalnej narracji rodów<sup>330</sup>, wywodzących swoje pochodzenie od Heraklesa.

---

<sup>329</sup> Znany w naszym kraju średniowiecznym potwierdzeniem tej prawidłowości jest *casus* Jadwigi Andegaweńskiej. Została ona osadzona na krakowskim tronie jako monarcha, gdyż pozostawała jeszcze w bezzennym stanie, a zatem została pierwszym polskim królem płci żeńskiej. Następnie doszło do jej ożenku z Jagiełą, znajdującym się na niższym szczeblu mediewalnej hierarchii społeczno-politycznej, gdyż pochodził on nie z królewskiej, jak córka Ludwika Węgierskiego, lecz zaledwie z wielkksiążęcej rodziny, co ułatwiło rozwiązanie polegające na tym, że jednocześnie panowało dwóch królów połączonych małżeńskim węzłem, spajającym nie tylko ich osoby, lecz również Polskę i Litwę. Takie samo rozwiązanie zastosowano na Półwyspie Iberyjskim, gdy panująca w Kastylii Izabela I Katolicka wyszła za Ferdynanda II Aragońskiego, dzięki czemu doszło do zjednoczenia Hiszpanii.

<sup>330</sup> Nawet jeśli uznamy mitologiczną narrację o więzach krwi łączących dwóch współpanujących za niekoniecznie odpowiadającą historycznej rzeczywistości, to nie możemy wykluczyć, że spartańska

Obok niego w starohelleńskiej mitologii odnajdziemy „podziwianych przez wszystkich za piękno i siłę” Dioskurów, będących „bliźniętami, synami spartańskiej królowej Ledy i Zeusa”, która z tego związku „urodziła dwa jaja o dwóch żółtkach, z jednego wykluli się Kastor i Polideukes, z drugiego zaś Klitajmestra i Helena”<sup>331</sup>, będące niezwykle znaczącymi postaciami mitycznej Grecji. Wynikałoby z tego, że podwójność pozostawała szczególnie mocno obecna w lacedemońskiej świadomości, co znalazło swoje odbicie w ustanowieniu, sprzecznego z rozpowszechnionym gdzie indziej, chociażby w Mezopotamii, przekonaniem o naturalności i bezalternatywności jednoosobowej monarchiczności<sup>332</sup>, dwójkrolewia.

Genezy takiego rozwiązania szuka się w „spartańskiej dualistycznej ideologii współzawodnictwa i współpracy”, która „nigdzie (...) nie była tak widoczna jak w przypadku instytucji królestwa. Dwaj królowie, jednocześnie współpracujący ze sobą, jak i rywalizujący, mieli równą władzę”<sup>333</sup>, przez co nie dopuszczali do tego, aby któryś z nich zanadto się wzmacnił<sup>334</sup>. Oprócz tego, że ich ustrojowe znaczenie było ograniczone przez

---

państwowość powstała wskutek połączenia dwóch plemion, co znalazło swój instytucjonalny wyraz w zabezpieczeniu interesów „obu wysokich, umawiających się stron” poprzez konstrukcję diarchii, mającej zapobiegać dominacji którejś z nich. T. Maciejewski, *Historia powszechna ustroju i prawa*, Warszawa 2000, s. 17. Gdyby tak było, to pomysł okazał się być na tyle udany, że przyjął się i trwał również wtedy, gdy zatarła się pamięć o pierwotnym braku genetycznej jedności, który został przykryty przez nobilitującą wszystkich Spartiatów opowieść o pochodzeniu od Heraklesa.

<sup>331</sup> K. McLeish, *Leksykon mitów i legend świata*, Warszawa 2001, s. 140.

<sup>332</sup> „Przekonanie, że babilońskie miasta-państwa były elementami jednego systemu ułatwiło lokalnym władcom pogodzenie się z ideologią głoszącą, że władza królewska w Babilonii jest jedna, lecz przechodzi z miasta do miasta. Ten, kogo uznali kapłani z Nippuru, był królem Sumeru i Akkadu. (...) To w tym kontekście powinniśmy widzieć powstanie *Sumeryjskiej listy królów*, dokumentu, który jest odbiciem przekonania, że dwóch królów nie może panować jednocześnie”. M. Van De Mierop, *Historia starożytnego...*, s. 93. Prowincjonalni władcy byli zatem kimś w rodzaju wicekrólów, niepozabawionych nadziei na otrzymanie wywyższającego ich ponad innych „berła całego Międzyrzecza”. Schemat ten zostanie później odtworzony w Europie, gdzie lokalni monokraci byli kandydatami, spośród których wybierano cesarza.

<sup>333</sup> W początkowym okresie spartańskiej państwowości „królowie Sparty, podobnie jak *basileis* z wieków ciemnych, pełnili funkcje militarne, religijne i sądowe; pod wieloma względami przypominali homeeryckich wodzów. Jeden król był dowódcą wojskowym, drugi zaś zarządzał sprawami wewnętrznymi”. S.B. Pomeroy, S.M. Burstein, W. Donlan, J.T. Roberts, *Starożytna Grecja. Historia polityczna, społeczna i kulturalna*, Warszawa 2010, s. 209. Podział władzy jest funkcjonalny, z czego wynika, że w tej radykalnie sympletycznej strukturze dostrzegamy ideę, jaka stworzyła w Nowożytności gabinet, w którym prominentnymi postaciami są minister wojny oraz minister spraw wewnętrznych. *Nihil novi sub sole*, choć naturalnie „szczegółarze” będą akcentować oczywiście różnice występujące między lacedemońskim „pregabinetem” a jego późniejszymi rozwiniętymi postaciami. Gdyby nie było takich czy innych dystynkcji, to w gruncie rzeczy dzieje prawno-polityczne tkwiłyby w miejscu i zajmujący się nimi historycy nie mieliby co robić poza konstataowaniem, że niegdyś ustanowione wzorce są nieustannie pieczołowicie powielane. Tymczasem w instytucjonalnym wymiarze dochodzi do rozlicznych przekształceń, co nie oznacza, że tworzy się coś fundamentalnie nowego, co mogłoby zmienić istotę polityki i urzeczywistnić typowe dla rewolucjonistów złudzenie w postaci „radykalnie nowego paradygmatu”.

<sup>334</sup> Takie obopólne szachowanie się może wzbudzać niepokój, werbalizowany w przekonywaniu, że „żadna organizacja mająca dwie równouprawnione głowy nie może sprawnie funkcjonować”. J. Korwin-Mikke, *U progu wolności*, „Najwyższy Czas!” 2020, nr 15/16, s. XLVI. Całkiem możliwe, że w większości przypadków stwierdzenie to jest słuszne, ale grzeszy, jak to często się zdarza, ewokowaną przez użycie

konieczność tolerowania współkróla, to w znanych nam z przekazów czasach władza ich była ograniczana przez inne organy<sup>335</sup>, co sprawia, że w ustrojowej praktyce mamy do czynienia z poliarchią, rozwijającą zawartą w diarchii koncepcję multiplikowania władz. Lacedemoński ustrój nie był zatem monarchiczny<sup>336</sup>, choć właśnie królewskość nie bez powodu jest zazwyczaj kojarzona z monarchicznością właśnie.

Podobnie jest z księżęcością, co nie oznacza, że nie znajdziemy przykładu na to, że przyjmuje ona dualistyczną postać. Tak właśnie jest w „będącej średniowiecznym reliktem” Andorze, ponieważ głowa tego pirenejskiego państwa jest dwuczłonowa. Jedną z jej części stanowi bowiem biskup katalońskiej diecezji Seu d’Urgel, a drugą

---

potężnego kwantyfikatora przesadą. Wszak spartański bicefaliczny model istniał przez szereg wieków i przez większość część swych dziejów odznaczał się niezłą, przynajmniej na militarnym polu, sprawnością. Wynikało to zarówno z tego, że osadzeni w pradawnym paradygmacie współkrólowie nie żywili ambicji odnośnie do jego zmiany, w związku z czym respektowali wzajemnie swój status, jak i z faktu istnienia alternatywnych wobec nich, obdarzonych poważnymi kompetencjami organów ogólnopaństwowej władzy państwowej, wśród których trzeba wyróżnić przede wszystkim kierujących administracją eforów, którzy *de facto* przechwycili najważniejsze dźwignie władania, nie pozwalając bikratom na jakieś szczególnie swobodne poczynania.

<sup>335</sup> „Na czele państwa stało dwu królów z rodów królewskich, Agiadów i Eurypontidów. Królowie ci w wieku VI, z którego mamy więcej wiadomości o ustroju spartańskim, mają już władzę ograniczoną, nie mają prawa wypowiedzania wojny, gdyż przeszło ono już dość wcześnie na zgromadzenie ludowe zwane *apellą* (*απελλα*); nie znajduje się w ich rękach sądownictwo cywilne (poza sprawami z zakresu prawa rodzinnego i spadkowego), które przekazane zostało eforom (*εφοροι*). Królom, a właściwie tylko jednemu z nich pozostawiono dowództwo w czasie wojny, lecz musiał się on liczyć ze zdaniem eforów. Istotnej władzy wykonawczej królowie nie posiadali, mimo że do końca pozostały im rozmaite przywileje jako oznaki czci należnej królom (np. jedna trzecia zdobyczy wojennych, uroczysty pogrzeb). Władza ta należała do eforów”. K. Kumaniecki, *Historia...*, s. 88. Opis ten przypomina nam typową sytuację w nowożytniej zdemokratyzowanej monarchii, gdzie *rex regnat, sed non gubernat*. Traci on w sporym stopniu wpływ na realną politykę, choć, w przeciwieństwie do spartańskich panujących jest, albo raczej był, monokratą. Wychodzi na to, że poliarchizacja jest występująca co jakiś czas, przynajmniej w Europie, tendencją, wynikającą w dużej mierze z utraty przekonania co do szczególnych cech przysługujących ubierającym się w królewską purpurę władcóm. Przypuszczalnie w Lacedemonie z biegiem dekad i stuleci coraz mniej ludzi wierzyło w prawdziwość heraklejskiego mitu założycielskiego, ale wrodzony konserwatyzm nie pozwalał na wyciągnięcie z tego radykalnego wniosku o zbędności instytucji dualistycznej głowy państwa, będącej wszak wybitnym symbolem spartańskiej swoistości czy też oryginalności, wzbudzającej szacunek u mieszkańców bardziej stypizowanych państw.

<sup>336</sup> „Trudno (...) ustrój Sparty klasyfikować jako monarchię; był to raczej typ arystokratycznej *polis*, gdzie władza należała do wąskiej grupy pełnoprawnych obywateli, a królowie byli kimś w rodzaju dziedzicznych urzędników”. D. Musiał, *Grecja...*, s. 273. Podobnie opisał lacedemoński paradygmat ustrojowy Bodin, który stwierdził: „W Sparcie formy rządu były mieszane, lecz forma państwa była jedną. Pomimo egzystencji królów z domu Herkulesa państwo nie było monarchią, lecz arystokracją. Indywidua bowiem noszące miano królów były po prostu senatorami, prezydentami rządzącej Geruzji, zwierzchnią zaś władzę posiadali Eforowie”. W.M. Olendzki, *Teorie polityczne XVI wieku poprzedzone przeglądem sporów politycznych w wiekach średnich*, Poznań 1873, s. 164. Wielowiekowe doświadczenie pokazało, że formalna monarchia może istnieć także wtedy, gdy realna władza znajduje się w objęciach niezależnionych od nominalnie panującego osób lub grup, z czego wynika, że podstawowym kryterium jest liczebność sformalizowanej głowy państwa, noszącej nazwę mającą raczej monarchiczne niż republikańskie konotacje. Oznacza to, że póki jest ona jednoosobowa i nie przydaje jej się miana prezydenta, protektora czy też *stathoudera* lub jakiegos ich ekwiwalentu, to mamy do czynienia z monarchią.



Prezydent Republiki Francuskiej<sup>337</sup>. Taki układ sprawia, że dostrzegamy istnienie kondominialnego schematu, bo przecież obaj współksiężęta urzędują oddzielnie poza terytorium, nad którym razem panują, z czego wynika, że napotykamy tu przykład diarchii rozproszonej, jawiącej się w innym ujęciu jako częściowa czy też marginalna unia między odgrywającymi rolę suzerena podmiotami. Co więcej, reprezentują oni odmienne porządki ustrojowe, a mianowicie republikańsko-demokratyczny oraz teokratyczny, co sprawia, że andorska dwuwładza jakoś godzi z sobą uważane przez wielu, szczególnie w zlaicyzowanej Francji, za niemożliwe do połączenia ideokracje, z czego wynikałoby, że ma ona koncyliacyjny czy też synkretyczny charakter.

Określenie to można również odnieść do schematu, jaki napotykamy w antycznym Rzymie po ustanowieniu w nim pryncypatu. Wprowadzenie przez Oktawiana Augusta owej innowacji nie łączyło się bynajmniej z likwidacją najbardziej czcigodnej instytucji życia państwowego, jaką był Senat. W efekcie „prowincje olbrzymiego cesarstwa były podzielone na dwie kategorie: senackie i cesarskie (...) prowincje senackie były podwładne senatowi (...) prowincje cesarskie były podwładne cesarzowi. Wyglądało to na prawdziwy podział państwa; toteż Mommsen nazywa epokę pryncypatu poniekąd słusznie epoką diarchii – «dwuwładztwa»<sup>338</sup>. Formalne rozdzielenie władzy na rzecz princepsa oraz konstytuowanego przez senatorów kolektywnego podmiotu idzie w parze z terytorialnym rozczłonkowaniem państwowości, ale ma ono inny charakter niż późniejszy podział na zachodniorzymskie oraz wschodniorzymskie cesarstwa, ponieważ ani cesarz, ani senat nie opuszczają stolicy Lacjum, a zatem jest to skoncentrowane w jednym mieście współwładanie, podobne do tego, jakie występuje we współczesnych państwach, gdzie zazwyczaj z upodobaniem realizuje się koncepcję umiejscowienia najważniejszych władz w tej samej stolicy.

W republikańskiej wersji dwuwładza pojawia się w antycznym Rzymie w postaci konsulatu, którego wzorca możemy się doszukać w postaciach dwóch braci Numitora i Amuliusa, którzy „rządzili pospołu miastem Alba Longa”, po czym „Amulius przejął pełnię władzy, odsuwając Numitora”. Jego córka Rea Sylwia urodziła bliźniaki Romulusa

---

<sup>337</sup> Okazuje się więc, że pirenejska diarchia „posiada władców, którzy nie są monarchami (...) Pomimo że żaden z nich nie jest cesarzem, królem czy księciem, w Andorze są nazywani współksiężętami”. A. Ławniczak, *Monarchiczne i republikańskie głowy państwa w Europie*, Wrocław 2011, s. 49. Przed republikanizacją francuskiego porządku ustrojowego częściowo też tak było, bo przecież kataloński Książę Kościoła nie zmienił swojego statusu. Świadczy to o elastyczności prawnopolitycznej formuły andorskiej państwowości, opierającej się na założeniu równoważenia idących z obu stron Pirenejów wpływów. Umiejętne balansowanie między Francją a Hiszpanią jest wartością samą w sobie i zapewne najważniejszą, w imię której przechodzi się do porządku dziennego zarówno nad formalno-państwową niekompatybilnością obu współmonarchów, jak i nad zmianą ustrojowego charakteru któregoś z nich. Ważne, że zasadniczej zmianie nie ulega geopolityczny układ, respektowany zarówno przez Paryż, jak i Seu d’Urgell, którego władcyka występuje w imieniu nie tylko Watykanu, lecz *de facto* również Madrytu.

<sup>338</sup> T. Zieliński, *Cesarstwo Rzymskie*, Warszawa 1995, s. 75.

i Remusa. Założyli oni nowe miasto nazwane Rzymem, po czym Romulus zabił Remusa<sup>339</sup> i nastąpiła monarchia, krytycznie oceniana po nadejściu republiki. Dlatego też w tym okresie rzymskiej historii unikano tworzenia jednoosobowych organów, w związku z czym uznano, że dwóch konsulów powinno urzędować w tym samym czasie, aby się nawzajem pilnować. „Ci dwaj konsulowie (...) sprawowali swój urząd tylko przez rok, a ponieważ mieli jednakową władzę (*imperium*) i jednakowy zakres kompetencji, każdy z nich miał nieograniczone możliwości przeciwstawiania się decyzjom drugiego”<sup>340</sup>. Widzimy tutaj rozwiązanie, które można uznać za teoretycznie najwyrazistsze zaprzeczenie jedyńowładztwa, skoro zostaje ono starannie rozcięte na dwie w założeniu zantagonizowane czy też czujnie obserwujące wzajemne poczynania części. Przysługujące im identyczne uprawnienia zachęcają do blokowania jakichkolwiek samodzielnych poczynania drugiego konsula, a zatem permanentnie niezbędny jest *consensus*, który niekoniecznie jest łatwo osiągalny. Jest to niezwykle charakterystyczny rys zrównoważonego ustrojowego dualizmu, mającego stanowić nieprzekraczalną zaporę dla wszelkiej maści monokratyczności.

Współcześnie ustrojowy dualizm odnajdziemy w niezłomie republikańskim od wielu wieków San Marino<sup>341</sup>, gdzie „kontynuuje się antyczną tradycję konsulatu”<sup>342</sup>, ponieważ dwóch Kapitanów-Regentów jest wybieranych na zgodną z antycznymi

<sup>339</sup> K. McLeish, *Leksykon...*, s. 512-513.

<sup>340</sup> „W tym znaczeniu konsulowie nie mieli władzy tak absolutnej jak dawni królowie. W praktyce jednak ci najwyżsi urzędnicy dzielili między siebie swe obowiązki w duchu wzajemnych ustępstw, a w każdym razie starali się nie wchodzić sobie w drogę. Z tych względów, póki piastowali swój urząd, mieli władzę równie wielką jak królowie”. M. Cary, H.H. Scullard, *Od czasów najdawniejszych do Konstantyna...*, s. 131. Podobnie jak w wielu innych przypadkach, również tutaj okazuje się, że „potrzeba jest matką wynalazków”, w związku z czym praktyka ustrojowa zrecznie obeszła radykalnie antymonokratyczny schemat, gdyż jego dogmatyczna realizacja doprowadziłaby do paraliżu władania.

<sup>341</sup> Państwo to jest przypuszczalnie najstarszą republiką świata, która miała powstać już w 301 r., choć proces nomenklaturowego potwierdzenia formy państwowości trwał niezwykle długo, skoro „definitywnie nadano San Marino tytuł «Republika» w 1491 r.”. A. Pronińska, *San Marino*, [w:] J. Łaptos (red.), *Historia małych krajów Europy. Andora – Liechtenstein – Luksemburg – Malta – Monako – San Marino*, Wrocław 2004, s. 490. Tak rozciągnięta w czasie nomenklaturowa republikańska wyznaczała zapewne z tego, że w przednowoczesnych czasach monarchie również były niejednokrotnie określane mianem republiki, idąc za wzorcem Imperium Rzymskiego, które przecież nie zmieniło swojej nazwy po ustanowieniu cesarstwa. Można zatem uznać, że oficjalne zafiksowanie republikańskości założonej przez świętego Maryna państwowości było zapowiedzią późniejszych przykładów urzędowego odcinania się od monarchiczności w dziesiątkach położonych na różnych kontynentach krajów. Dla nas najważniejsze jest to, że San Marino konsekwentnie trwało przy diarchiczności, pokazując w ten sposób, że ustrojowy dualizm na szczepie głowy państwa jest rzeczywistym, choć rzadkim wariantem prawno-politycznej organizacji upaństwowionej politycznej wspólnoty.

<sup>342</sup> A. Ławniczak, *Monarchiczne i republikańskie...*, s. 51. W Rzymie, pomimo tego, że jest on stolicą republikańskich Włoch, pamiętają o niej jedynie znawcy starożytnej historii, natomiast w apenińskiej minirepublice starożytny schemat przetrwał i nie zanoszą się na jego zmianę. Wynika to z tego, że wielkie metropolie są bardziej niespokojne, co niejednokrotnie skutkuje ustrojowymi przewrotami, natomiast w prowincjonalnym, niewielkim państwie znacznie mniej się dzieje, co ułatwia przetrwanie „czcigodnego zabytku starożytnej myśli prawnopaństwowej”, spełniającego także rolę atrakcji turystycznej obok słynnych sanmaryńskich znaczków pocztowych.

standardami, króciutką według dzisiejszych norm, bo 6-miesięczną kadencję, w trakcie której powinni oni działać wspólnie, gdyż podjęta przez któregokolwiek z nich samodzielna decyzja *ex lege* byłaby obciążona wadą nieważności. Taki dualizm jawi się jako odwrotność występującego w Andorze, skoro jej współksiężęta urzędują w różnych państwach, urzeczywistniając niewątpliwie w ten sposób w większym niż to ma miejsce w przypadku italskiego minipaństwa stopniu postulat podziału władzy. W San Marino – dla kontrastu obaj członkowie Regencji zasiadają na podwójnym tronie, jak również pracują w jednym gabinecie, zasiadając przy podwójnym biurku, co wypada uznać za daleko idący przejaw koncentrowania wychodzącego poza monokratyczność władztwa.

W innej postaci odnajdziemy prawnoustrojowy dualizm w rywalizacji między zinstytucjonalizowanymi monokratycznym a kolektywnym czynnikiem. Klasycznym wyrazem tej prawidłowości jest współwystępowanie króla lub cesarza oraz senatu w jurydyczno-politycznym pejzażu antycznego Rzymu. Gromadzące „dostojnych starców” zbiorowe ciało nabrało znaczenia w okresie „*stricte* republikańskiego interludium”, natomiast wcześniej i później zmuszone było uznawać wyższość jednoosobowego wyraziciela państwowości.

W późniejszych czasach pojawił się parlamentaryzm, którego emanacje dążyły przede wszystkim do zdominowania prawodawczego wymiaru władania. Ich siłą było to, że reprezentowały społeczeństwo, co wraz z narastaniem prodemokratycznej tendencji wzmacniało ich pozycję<sup>343</sup>. W rezultacie w europejskich królestwach udało im się uzyskać zdecydowaną przewagę nad „archaicznymi monarchami”, która to tendencja zdaje się w różnym tempie rozwijać na innych kontynentach, natomiast w republikach jest różnie.

W każdym razie obserwujemy istnienie w zdecydowanej większości państwowości przynajmniej potencjalnego napięcia między zbiorowymi ciałami ustawodawczymi a jednoosobowymi kierownikami administracji państwowej, w której to roli w nowoczesnych czy też ponowoczesnych monarchiach występują zamiast panujących premierowie. Pomimo rozpowszechnionego w całym sporej mierze na konstytucyjnej niwie dogmatu trójpodziału władzy możemy mówić o dualizmie, gdyż sądownictwo zazwyczaj stara się „nie wtrącać w bieżące utarczki polityczne”, starając się zachować przynajmniej deklaratywną neutralność i nie aspirując do występowania w roli działającego z własnej inicjatywy podmiotu, co pozwala na dosyć bezpieczne trwanie „na szlachetnym marginesie” parlamentarno-monokratycznego agonu.

Konstatujemy prawidłowość polegającą na tym, że ustrojowopolityczny pejzaż składa się w państwach nie będących despotycznymi czy też absolutystycznymi

<sup>343</sup> Zachęta wychodziła z Anglii z jej kontynuującą parlamentarny sprzeciw z pierwszej połowy XVII w. przeciwko abolutystycznym zapędom Stuartów Chwalebna Rewolucją. „Był to w gruncie rzeczy powrót do późnośredniowiecznego dualizmu w rządach, tj. do systemu wzajemnie kontrolujących się dwóch instancji, króla i parlamentu (...)”. U. Im Hof, *Europa Oświecenia*, Warszawa 1995, s. 143.

monarchiami z dopuszczanego przynajmniej czasami do co najmniej współdecydowania wężej lub szerzej rozumianego zbiorowego podmiotu, obejmującego obdarzoną prawami politycznymi część poddanych czy też obywateli, obok którego występuje sformalizowana elita władania. Ludowładczy trend sprawia, że ceniona jest oddolna legitymizacja sprawowanej przez nią faktycznie władzy, co sprawia, że w naszych czasach w dużej mierze realizowane jest przesłanie Kalwina, uważającego, że „idealny rząd to rząd wybrany przez lud spośród tych członków arystokracji, którzy najlepiej nadają się do sprawowania władzy politycznej”<sup>344</sup>. Jeśli tradycyjną arystokrację zastąpimy w tym postulacie sprofesjonalizowaną klasą polityczną, tworzącą we współczesnych systemach politycznych oligokrację naszych czasów, to zobaczymy, że koegzystencja wielkiego zbiorowego podmiotu suwerenności z namaszczonej przezeń „grupą trzymającą urealnioną władzę” jest jak najbardziej typowym zjawiskiem. Występuje ono wyraziście we wszelkich wieloosobowych organizacjach, a do takich zaliczają się przecież wszystkie akceptowane na międzynarodowej arenie dzisiejsze państwowości, w których przeważnie obdarzany najwyższą władzą „substrat ludzki” jest z konieczności organizowany i dyscyplinowany przez jakieś kierownictwo, ukrywające się z lubością – na aktualnym etapie rozwoju czy też trwania rodzaju ludzkiego – za ludowładczą fasadą, co bynajmniej nie zmienia odwiecznych reguł sztuki rządzenia.

#### 4. Antropokracja i ideokracja

Gdy określamy sprawujący władzę podmiot, to zazwyczaj umieszczamy go wśród rodzaju ludzkiego, wychodząc z założenia, że państwo jest konstytuowane przez antropicznie nacechowane stworzenia<sup>345</sup>. Alternatywą dla takiego poglądu może być odrywanie Najwyższej Władzy od ludzkiego substratu poprzez umieszczenie jej w sferze Transcendentnej Teistyczności, w efekcie czego otrzymujemy teokrację, natomiast wraz z osłabianiem konfesyjności religijnie nacechowane byty są zastępowane w coraz większym stopniu przez zlaicyzowane abstrakcyjne idee, których rosnąca popularność sprawia, że wierzące w nie masy ochoczo akceptują to, aby w imię obecnych w zbiorowej

<sup>344</sup> R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 152.

<sup>345</sup> Abstrahujemy w ten sposób od mającej starożytny rodowód koncepcji wyciągającej z występujących w zwierzęcym świecie różnych form zorganizowania wniosku odnośnie do przyjmowania przez nie właściwych dla państwowości cech. Niektórzy doszukują się ich również we florze, co *nota bene* znajduje odbicie w używanej przez Linneusza nomenklaturze. Generalną przesłanką takiego doktrynalnego upaństwowienia zbiorowego życia niekoniecznie człowieczych istot żywych jest założenie występowania koniecznych podobieństw w sposobie funkcjonowania ożywionych wspólnot, kierowanych w mniejszym lub większym zakresie przez jakąś władzę. Jeśli przyjmiemy, że ona istnieje, to wówczas, niezależnie od tego, czy ma ona roślinny, zwierzęcy, względnie ludzki charakter, będzie przyjmować monokratyczny lub oligokratyczny charakter, natomiast demokratyczność odnajdziemy w braku sprzeciwu ogółu wobec podjętych przez „starszych i mądrzejszych” ustaleń, respektowanie których zapobiega „zgubnej i wrednej anarchii”.

świadomości hasła żyć w państwach, w których oficjalnie wyznaje się „jedynie słuszne ideały”, traktowane jako Odwieczne Wartości, funkcjonujące niezależnie od boskiej lub jakiegokolwiek innej woli. Nie można od nich uciec czy też abstrahować, bo przecież „historią rządzą abstrakty”<sup>346</sup>, to znaczy potężnie nacechowane aksjologicznie niematerialne, bezcielesne pojęcia, w przemożny sposób oddziałujące na zbiorową świadomość niezależnie od tego, na ile pojedyncze osoby zdają sobie sprawę z ich znaczenia. Człowiek, będący *nolens volens* uduchowionym i rozumnym stworzeniem, nie może się obejść bez kojarzonych z teistycznością lub usilnie odrywanych od niej „szybujących w wyższych sferach” platońskich bytów idealnych, odwoływanie się do których pozwala rządzącym skłaniać podwładnych do jednoczenia się w imię walki o „piękne, odwieczne, owiane czarodziejskim nimbem odwiecznej mityczności przesłania”, pozwalające kulturować moralno-polityczną jedność, niemożliwą do utrzymania bez wiary we wspólne wartości, cementujące prawnopolityczny kolektyw, utrzymywany w przekonaniu o słuszności zbiorowych działań dzięki nieustannemu przypominaniu tego, że „chodzi nam wszystkim o Coś Wyższego od codziennego zaspokajania przyziemnych potrzeb”, nie mogących przesłaniać abstrakcyjnie nacechowanych Nadrzędnych Celów.

Ewidentnym i mogącym być traktowany jako założycielski przejawem zlaicyzowanej wersji owego paradygmatu jest Wielka Rewolucja Francuska, kojarząca się nieodparcie w propagandowej sferze z Trzema Wielkimi Hasłami, mającymi wyprzeć w umysłach przekształcanych w obywateli poddanych zarówno Boską Trójcę, jak i kojarzone z nią przesłania, ewentualnie uczynić z nich uniezależnione od teistycznego namaszczenia zawołania, mające współtworzyć aksjologiczną nadbudowę Nowego Ładu. Wszak Wolność, Równość i Braterstwo nie były wymyślonymi na potrzeby Rewolucji pojęciami, tyle że zwiększano wydatnie ich znaczenie po to, aby tworzyć z nich Absolutnie Niezależne Byty, tworzące podstawy Nowego Kanonu, układanego przez postępowych myślicieli na potrzeby republikańskiej społeczno-politycznej rzeczywistości.

W Nowym Ładzie istniało zapotrzebowanie na jednoczące, scalające pozbawioną unifikujących figur Boga i Monarchy wspólnotę, symbole, mające akcentować prawnopolityczną homogeniczność społeczeństwa obywatelskiego, budowanego na ruinach heterogenicznie pluralistycznej stanowości. Oznaczało to, że liberalno-egalitarystyczne nastawienie ma zostać wszędzie zaprowadzone, również w sferze Prawa i Sprawiedliwości, których panowanie w ustroju pozbawionym wynikających z socjalno-jurydycznej dyferencjacji przywilejów z monarszym bezwzględny immunitet na czele powinno nabrać bardziej bezwzględnego i wszechogarniającego charakteru.

Dzięki temu, jak zakładali republikańscy doktrynerzy, stwarzano lepsze warunki dla rozkwitania Cnoty, traktowanej jako wybitnie antymonarchiczny, a zatem jak

<sup>346</sup> F. Koneczny, *O ład w historii...*, s. 25.

najbardziej pożądanym aksjologicznym fundamentem Republiki. Trwale pozostający w „braterskim uścisku” jej obywatele dzięki cnotliwości powinni lepiej służyć będącemu ich własnością Państwu, gdzie obowiązują rozmaite inne wartości, znaczenie których wynika z urzeczywistniania starożytnych idei, przedstawianych w nowym świetle i dostosowywanych do Mądrości Etapu.

Gdy przyjmuje on ludowładczy kształt, rezygnuje się z niektórych „niemodnych idei”, wskutek czego „staromodna Cnota” wędruje na „śmietnik Historii”, natomiast oficjalne uznanie zyskują inne pojęcia. Organizują one zbiorową wyobraźnię, dzięki czemu antropiczni władcy mogą łatwiej osiągnąć zakładane przez nich cele lub przynajmniej tak im się wydaje. W zasięgu ich możliwości znajduje się żonglowanie czy też zmienianie akcentów w ideowym krajobrazie, lecz nie są oni w stanie zanegować istoty ideokracji, co sprawia, że są zmuszeni uznawać jej potęgę, także wówczas, gdy stoją na *stricte* nominalistycznych pozycjach, bo przecież to, że odmawiają ideom samodzielniego istnienia nie oznacza, że im, nawet czy zwłaszcza bezwiednie, nie ulegają<sup>347</sup>.

Każdy ustrój legitymizuje się za pomocą takich czy innych haseł, które nie zrobią wrażenia na społeczeństwie, jeśli nie będą ideowo nacechowane. Odwołują się one zatem do jakichś powszechnie znanych wyobrażeń, trwale obecnych w świadomości ogółu. W dzisiejszych czasach niezwykle popularnym fenomenem tego rodzaju jest ludowładztwo. Na aktualnym etapie społeczno-politycznych dziejów rodzaju ludzkiego oficjalnie wyrażana w rozlicznych państwach wiara w ten „demagogiczny fundament nienaturalnego ustroju” jest niezwykle usilnie krzewiona, co nie oznacza jednakże, że w „democieniu” usychają wszelkie inne aksjologicznie naznaczone abstrakcyjne fenomeny.

Owo podporządkowanie na obszarze północnoatlantyckiej cywilizacji jest szczególnie akcentowane w jurydycznym wymiarze<sup>348</sup>, co można wytłumaczyć w ten sposób,

<sup>347</sup> Kłania się tutaj relacja między demokracją a parlamentaryzmem. Wszak niezależnie od tego, czy będziemy traktować legislatywę jako samodzielny podmiot, czy też jako „żyjący życiem odbitym od Suwennego Ludu”, to ten drugi zazwyczaj, niezależnie od swojego stosunku do władzy prawodawczej, spełnia jej postanowienia, uznając w ten sposób *volens nolens* swoje podporządkowanie własnym wybrańcom.

<sup>348</sup> Gdzie indziej inaczej podchodzi się do zagadnienia, ponieważ „zachodnia idea rządów prawa” w pozaokcydentalnym świecie nie jest traktowana z taką atencją jak w judeochrześcijańsko-grecko-rzymskiej części ziemskiego globu. Przekonamy się o tym, gdy przeczytamy, że np. „w rozumieniu świata rosyjskiego idea ograniczonych rządów prawa, miast silnych jednostek, jest całkowitą abberacją. Ta anatema nie jest rezultatem jakiegoś wymyślanego «turanimu» czy prymitywnego barbarzyństwa, nie wynika też z jakiegoś umiłowania tyranii. Jej źródłem jest po prostu chrześcijańskie dziedzictwo. Dziedzictwo zapomniane i porzucone w Okcydencie, które w Rosji nadal nakłada ciężar odpowiedzialności i obowiązku rządzenia bezpośrednio na ludzkie barki. To ludzie rządzą, nie prawa, być rządzonym ludzkimi prawami tej ziemi jest niegodnym człowieka. Tylko człowiek słaby, bez wewnętrznego kompasu, który nie może sam sobą zarządzać, wymaga praw, które go uzupełnią. Ludzie szlachetni rządzeni są prawami wewnętrznymi, które czynią ich wspianiałymi. Człowiek najlepszy, historycznie Car, obecnie głowa państwa, rządzony jest prawem najwspanialszym – spływającym nań z Bożej łaski. Prawem, które jest w nim samym. To, co ludzie zachodu nazywają dziś samorządem, rozumiejąc jako system, w którym oni sami rządzą, tyle że za pośrednictwem wybieralnych reprezentantów, którzy z kolei w ich imieniu uchwalają prawa, jest w Rosji nie do

że rodzaj ludzki nie może żyć „bez żadnego zewnętrznego oparcia (...) kamieniem węgielnym człowieka jest nie on sam jako niepodzielna jednostka, lecz ludzkość, społeczeństwo posiadające własne, niewzruszone prawa”<sup>349</sup>, przy czym *nota bene* nomokratyczny sposób ujmowania rzeczywistości niejednokrotnie rozciąga się na inne od człowieka żywe stworzenia<sup>350</sup>, co z pewnością świadczy o wielkiej, nieprzepartej sile, z jaką na ludzką świadomość oddziaływyje *Nóμος* – ów wszechobecny prastary ideał, którego popularność sprawia, że z upodobaniem głosi się konieczność istnienia, czy też budowania Państwa Prawa, przy czym nomokracja ma równoważyć antropokrację<sup>351</sup> w jej ludowładczym wydaniu, bo choć zyskujący na znaczeniu wraz z postępami parlamentaryzacji prawnopozytywny paradygmat wciąż w wielu przypadkach przeważa nad bardziej niezależnym od rodzaju ludzkiego *Ius Naturale*<sup>352</sup>, w którym wszak pokładali

---

ogarnięcia. W Rosji samorząd oznacza właśnie to – rząd jaźni, a Głowa Państwa jest jaźnią najwyższą; to jest jaźń, która rządzi innymi, dzierży nad nimi władzę”. A. Jakubczyk, *Rosja i nieroztropna Tereska*, <http://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-rosja-i-nieroztropna-tereska/> [dostęp 29.03.2018]. Trudno o bardziej wyraziste wyrażenie przekonania o przewadze chrześcijańsko nacechowanej antropokracji nad mającą pogańskie zabarwienie ideokracją, zastępującą sprawowanie władzy przez ludzi konceptem podporządkowania ich wytworzonym przez nich samych bytom.

<sup>349</sup> I.S. Turgieniew, *Sobranije soczinienij w dwienadcati tomach*, Moskwa 1953-1958, t. XI, s. 22. Ciekawym potwierdzeniem tego przekonania jest istniejące na Lodowej Wyspie w okresie jej pierwszej niezależności rozwiązanie, polegające na tym, że „w systemie islandzkim wiecowi powszechnemu (Alþingi), przewodniczył pobierający wynagrodzenie głosiciel prawa wybrany przez wodzów”. *Per analogiam* „thingowi Wysp Owczych przewodniczył łogsögumadr, «głosiciel praw»”. P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie*, Warszawa 1975, s. 107. Owe „przemawiające personifikacje jurydyczności” stanowią zapowiedź ich błędnych następców w postaci nowożytnych, wypranych z niegdysiejszej magicznej otoczki, ombudsmanów.

<sup>350</sup> „Prawa nie wolno człowiekowi odmawiać żadnemu stworzeniu ojczystej fauny. (...) W precyzyjnym mechanizmie przyrody każde stworzenie pełni ważną dla całości funkcję” i z tego powodu zwierzęta „mają prawo obywatelstwa, jako odwieczni kraju mieszkańcy”, może za wyjątkiem wilczego plemienia, które „wyjęte było dotąd zawsze spod prawa”. S. Maciejewski, *Saga o ginących i uratowanych*, Kraków 1988, s. 40 i 58. Pod koniec XX w. również wilki jako zagrożony wyginięciem gatunek uzyskały w wielu państwach „prawo obywatelstwa”. Ich szczególne uprawnienie do jego posiadania można tłumaczyć dużym znaczeniem wilczości w rudymentarnej magiczno-mitologicznej preświadomości naszych dalekich przodków, dla których np. mająca zapewne totemiczny rodowód Wilczyca Kapitolińska była niezwykle ważnym symbolem. W zbiorowej tożsamości Czeczenów niezmiennie wilk jest inkarnacją wszystkiego, co najlepsze, a zatem rodzi się domniemanie, że odniesiona do niego koncepcja zwierzęcego obywatelstwa nie jest traktowana jako coś dziwnego, lecz raczej zrozumiałego w Grozonym i jego okolicach, gdzie mahometanizm, podobnie jak w wielu innych częściach *orbis terrarum*, wciąż jeszcze współzawodniczy z animizmem, z czego wynika, że mamy do czynienia z *de facto* konfesyjnym współwładaniem.

<sup>351</sup> Rzecz jasna przeświadczenie to nie jest niczym nowym, albowiem odnajdziemy je chociażby wtedy, gdy uświadomimy sobie, że „śmierć Ludwika XVI uczyniła wyłom w zasadzie *le volonté du roi est la loi suprême* – «wola króla jest najwyższym prawem». Parlament paryski nie uznał tych klauzul testamentu zmarłego władcy, które naruszały kardynalne prawa korony francuskiej dotyczące zasady dziedziczenia tronu”, *ergo* „parlament zaczął stawać się niejako czynnikiem stojącym obok tronu lub nawet – w zakresie prawodawstwa i wykładni prawa – ponad nim”. J. Maciszewski, *Historia powszechna. Wiek Oświecenia*, Warszawa 1997, s. 100-101.

<sup>352</sup> „O ile starożytność traktowała prawo natury w pewnej równowadze w odniesieniu do prawa stanowionego, o tyle średniowiecze skłaniało się na rzecz teorii nadrzędności prawa natury. (...) Dopiero wieki XIX i XX dokonały przewartościowania pojęć na rzecz dominacji prawa pisanego, a pozytywizm prawniczy dopełnił dzieła zarzucenia teorii praw naturalnych, przekazując inicjatywę w kształtowaniu prawa wyłącznie

daleko idącą nadzieję i dalej to czynią liczni przeciwnicy zbyt rozwielnionej władzy<sup>353</sup>, niemniej konstytucjonalizacja sprawia, że w świadomości wielu ludzi spisane *Ius Supremum* uzyskuje duży zakres samodzielności, co sprawia, że spora część ludzkości uważa, że dzięki tryumfom konstytucjonalizmu może się urzeczywistnić idea *Rule of Law*.

Ogląd ludzkich dziejów upoważnia do uznania, że nomokratyczną ideę jest niezwykle trudno wyrugować, a właściwie jest to w stu procentach niemożliwe, bowiem w każdej społeczności muszą istnieć jakieś reguły, za pomocą których utrzymywany jest rudymenarny porządek. Wynika z tego, że jakaś jurydyczna normatywność obowiązuje zarówno na prekonfesyjnym, magicznym etapie rozwoju rodzaju ludzkiego<sup>354</sup>, jak i wówczas, gdy w życiu społecznym dominujące stanowisko zajmuje religia<sup>355</sup>.

W swoich odmianach zawiera ona wyraźne prawne wątki, traktowane ze szczególnym namaszczeniem jako otoczone sakralną aurą. Gdy błędnie ona wraz z laicyzacją, nie przekłada się to bynajmniej na osłabienie jurydyczności<sup>356</sup>, która zdaje się nawet

---

w ręce ustawodawcy”. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2015, s. 123-124. Nadszedł więc czas dominacji sztucznych, wykoncypowanych przez ułomne, często ulegające emocjom, umysły człowiecze, norm, niejednokrotnie zmienianych wskutek przejściowych mód, co z pewnością nie pomaga w utrwalaniu przekonania co do tego, że należy bezwzględnie przestrzegać tworzonych przez domniemanego w apologetycznym ujęciu „racjonalnego ustawodawcę” norm.

<sup>353</sup> Spore ich grono pojawiło się w XVIII w., kiedy to „zawierając prawo ustanowienie nowego porządku społecznego Wolter i jego współcześni mieli na myśli wyłącznie prawo wyrażające nakazy natury ludzkiej, a nie arbitralnie stanowione przez despotycznego monarchę lub oligarchiczną arystokrację. Uniwersalność natury gwarantować miała, że prawo będzie obowiązywać wszystkich jednakowo, nie wyłączając osoby monarchy i hierarchii kościelnej. (...) Rozumna natura człowieka wymaga, aby działał on zgodnie z literą prawa, w przeciwnym wypadku nie dochowałby wierności własnej naturze gatunkowej”, a zatem „najskuteczniejszym sposobem walki z absolutyzmem jest narzucenie monarsze wędzidła w postaci systemu praw”. S. Zapaśnik, *Przeciwnicy absolutyzmu. Wolter*, [w:] J. Staszewski (red.), *Europa i świat w epoce oświeconego absolutyzmu*, Warszawa 1991, s. 104. *Summa summarum* filozofowie pragnęli, co im się w końcu udało, zastąpić „arbitralnie stanowione” monarsze prawo wykoncypowanymi przez siebie i przedstawianymi jako zgodne z *Natura Humana* przepisami, co uznano za wielkie zwycięstwo rozumu, rozpraszającego retrogradzkie, niegodne Wieku Światła mroki wraz ze „śmiesznymi, starymi prawami”, zgniecionymi przez „niezmożoną siłę Potężnego Symbolu porewolucyjnego porządku, jakim jest Konstytucja”.

<sup>354</sup> Jeśli uznamy, że właśnie tak wypada scharakteryzować początkowe stadium grupowego bytowania „nagich małp”, to odniesiemy do żyjących w takim paradygmacie wspólnot spostrzeżenie, że „nawet społeczeństwa prymitywne mają swoje Prawa – najczęściej w postaci kodeksu obyczajowego, którego strażnikiem jest jakiś szaman czy inny czarownik”. J. Korwin-Mikke, *Wartości podstawowe*, „Najwyższy Czas!” 2020, nr 15/16, s. LXII. Występowanie jurydyczności w pierwotnych wspólnotach potwierdza konstatacja, że „formułując sądy hipotetyczne, wróżbita rozumował jak prawnik”. Z. Arnaud, *Religie Mezopotamii*, [w:] F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier, M. Merlin, J.-P. Rose (red.), *Encyklopedia historii świata*, t. I. *Historia*, Warszawa 2002, s. 64.

<sup>355</sup> W jej mozaistycznej inkarnacji „rolę i zamiary boga dawał poznać nie tylko głos proroków, ale także Tora, jako święta wyrocznia”. E.O. James, *Starożytni bogowie*, Warszawa 1970, s. 285.

<sup>356</sup> Trudno ją lekceważyć, skoro „posiadanie Prawa i jego przestrzeganie jest dla każdej społeczności warunkiem powodzenia i trwania. (...) Wszystkie cywilizowane narody i społeczności opierają się więc na Prawie”. J. Korwin-Mikke, *Wartości...*, s. LXII. Jeśli tak, to szczególnego znaczenia nabiera zagadnienie kształtu jego obowiązującej w danej wspólnocie emanacji. Może ona przejawiać się jako teistycznie zabarwiony, wyrazisty i łatwy do zapamiętania ze względu na swą lakoniczność Dekalog. W innej wersji ujrzymy skomplikowane i obszerny, przepełniony subtelnyimi płodami wyrafinowanej jursprudencyjności oświeceniowy kodeks



awansować w aksjologicznej hierarchii wraz z zastępowaniem świętych ksiąg ich zeświecczonymi następcami w postaci ustaw zasadniczych, co sprawia, że będąca kulminacją nomokratycznego trendu, preradzającego się często w kult wyniesionego ponad wszystko Wszechwładnego Prawa<sup>357</sup>, Konstytucja staje się samodzielną ideą czy też wartością, stanowiącą pryzmat, przez który są przepuszczane inne idee, odzwierciedlone przez ustrojodawcę w najwyższym spisany prawie bądź nie. A zatem według rozpowszechnianego przez apologetów konstytucjonalizmu przekonania odwołanie się w takim szczególnym dla nowożytnych społeczeństw dokumencie do jakiejś idei potwierdza jej szczególne znaczenie poprzez związenie z hegemoniczną w społeczno-politycznej sferze prawnonormatywnością w jej szczególnie znaczącej postaci. A ponieważ porewolucyjne *Ius Supremum* jest tworzone przez ludzi<sup>358</sup>, którzy teoretycznie, a czasem i praktycznie, mogą stworzyć jego nową wersję<sup>359</sup>, to może się zdarzyć, że w którejś z nich

---

w rodzaju *Bürgerliches Gesetzbuch* (BGB). *Sensu largissimo* za wcielenie prawnonormatywności uznamy także *Faustrecht*, które w prostacki, *ergo* skuteczny sposób stwarza barbarzyński porządek w jakiejś „hiperborejskiej, zamieszkałej przez nieociosanych troglodytów ponurej krainie”.

<sup>357</sup> Taka wizja pojawia się w narracji Arpinaty, przekonującego, że „Prawo jest królem wszechrzeczy boskich i ludzkich, sędzią dobrego i złego, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, najwyższym władcą stworzeń towarzyskich z natury. Ono nakazuje, co być powinno, i zabrania rzeczy temu przeciwnych”. M.T. Cicero, *O państwie*, [w:] *idem, Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1960, s. 135. Chciałoby się powiedzieć, że zatem „wszystko ma być dla Prawa i przez Prawo”. W arystokratycznej republice takie podejście jest łatwiej akceptowalne przez pewną swego elitę, zdającą sobie doskonale sprawę z własnej siły, którą jak najbardziej może wzmacniać nomolatria. W warunkach ludowładztwa wszakże pojawia się demagogiczna demofilia, rzucająca w ideowo-propagandowej sferze potężne wyzwanie nomokratyczności.

<sup>358</sup> Nie we wszystkich państwach władające elity zdecydowały się na ukoronowanie prawnopolitycznego porządku zawartym w jednym akcie prawnym najwyższym prawem. Najbardziej znanym wyjątkiem od „gorączkowego konstytucyjnego pędu” jest Anglia, gdzie co prawda za Cromwella uchwalono jego przejaw w postaci Instrumentu Rządzenia, po czym wszakże „Karol II powrócił na tron i nastąpiła Restauracja – ważne słowo, które wyjaśnia, dlaczego w 1660 r. nie została napisana konstytucja. Powrót Karola II (...) oznaczał przywrócenie starej formy rządów”. Następnie pojawił się *Bill of Rights*, który „ograniczał władzę Króla i gwarantował pewne prawa jego poddanych. Zbliżył się ona tak blisko do Konstytucji, jak to jest możliwe w Anglii. Uregulował on jednak zaledwie niewielką część materii konstytucyjnych. Nie dokonano w nim próby ograniczenia uprawnień parlamentu”. W rezultacie w Albionie „zamiast panowania konstytucji istnieje władza parlamentu w granicach prawa. Parlament stał się suwerennym ciałem bez potrzeby uznania supremacji konstytucji”. K.C. Wheare, *Modern Constitutions*, London-New York-Toronto 1960, s. 14-15. Parlamentarzyści nie mają ochoty, czemu trudno się specjalnie dziwić, na ograniczanie obszaru ich władania poprzez założenie „uwierającego konstytucyjnego gorsetu, powstałego w pracowni nadzianych dziwacznymi spekulacjami mędrków, traktujących go jak prokrustowe łożo, stworzone po to, aby zamęczać ich dziwacznymi pomysłami biedne społeczeństwo”. W dystansowaniu się od ustawy zasadniczej przejawia się wyspiarski *common sense*, wskazujący na to, że gdzie indziej konstytucjonalizacja niekoniecznie doprowadziła do jakichś pozytywnych rezultatów, a typowe dla wielu państw częste zastępowanie jednego aktu konstytucyjnego następnym bynajmniej nie przyczynia się do poszanowania prawa. Wolą zatem, aby jego panowanie było skromniej nacechowane, ale za to pewniejsze i nie przytłumiło nadmiernie Ważkimi Konstytucyjnymi Zasadami społeczno-prawnopolitycznej rzeczywistości, która ulegałaby wskutek tego zbyt radykalnej dla członków Parlamentu przemianie, w związku z czym opowiadają się oni za utrzymaniem dotychczasowego modelu współpanowania nomokracji ze sparlamentaryzowaną antropokracją.

<sup>359</sup> Zdaje się, że właśnie do tego zagadnienia odniósł się w 1618 r. „w związku z Petition of right Spiker Izby Gmin Edward Coke”, gdy powiedział: „Magna Charta nie ma nad sobą suwerena”. H. Preuß, *Verfassungspolitische Entwicklungen in Deutschland und Westeuropa. Historische Grundlegung zu Einem Staatsrecht der*

niekoniecznie znajdzie się miejsce dla uznanych za przestarzałe aksjologicznie nacechowanych abstrakcyjnych bytów. Stworzona w ten sposób wizja „żonglowania nimi” przez obdarzonych konstytucyjną mocą reprezentantów rodzaju ludzkiego<sup>360</sup> może w świadomości co bardziej pysznych jego eksponentów jawić się jako potwierdzenie naiwnego lub też zabawnego starogreckiego hasła *πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος*.

Stwierdzenie to zostało podobno wypowiedziane przez będącego człowiekiem Protagorasa, a zatem grzeszy ono brakiem obiektywizmu, bo ocenia on tworzony przez niego i współblźnich rodzaj żywych stworzeń. Wszakże nie można zaprzeczyć, że Człowieczeństwo jest dość poważnym przesłaniem, zachęcającym do wygłaszania np. takich jak powyższe podniosłych haseł, potwierdzających znaczenie „i d e i, które trwają, chociaż umierają osobniki”<sup>361</sup>. Owi śmiertelnicy konstruują czy też odnajdują wiecznie unoszące się w przestworzach ideowe byty, aby dzięki temu dysponować potężnymi odnośnikami, o które można się opierać podczas wędrówki przez życie. Im jest ono bardziej skomplikowane w społeczno-kulturowo-politycznym wymiarze, tym większą rolę odgrywa ideokracja, ułatwiająca wytłumaczenie najrozmaitszych posunięć władzy, niezwykle rzadko odważającej się na uprawianie gołego, wypranego z wszelkiej aksjologii, kultu siły.

## 5. Władza duchowna i świecka

Zagadnienie stosunku między sprawowaniem władzy przejawiającym się przede wszystkim w rozwiązywaniu taktycznych i strategicznych problemów wynikających

---

*Deutschen Republik*, Berlin 1927, s. 444. Siłą ewokowanego dokumentu jest jego metryka. Odwołanie się do niej pokazuje wielowiekową tradycję angielskiego konstytucjonalizmu, celowo nie uwieńczoną jakąś sformalizowaną ustawą zasadniczą, której prawna moc usuwałaby w cień poprzedników. W takim stanie rzeczy nie ma jak oficjalnie „spychać do podręczników historii prawa” Wielkiej Karty Swobód, która ciągle obowiązuje, czego nikt nie potwierdza ani nie zaprzecza, bo i po co. Teoretycy spierają się, czy stanowi ona część współtworzonej przez zwyczaje i ważne akty jurydyczne konstytucji materialnej, ale zdaje się, że przytoczone stwierdzenie jej suwerenności wciąż jest popularnym poglądem.

<sup>360</sup> Podobnie jak w przypadku każdego zjawiska, również w oglądzie konstytucjonalizmu nie należy zapominać o jego formalnym i materialnym wymiarze. Dualizm ten przychodzi na myśl, gdy czytamy, że w opozycji przeciw absolutyzmowi „społeczeństwo podejmuje walkę pod hasłem konstytucjonalizmu. Pozornie prąd ten odnosi zwycięstwo wszędzie. Doktrynerom zdawało się, że skoro tylko gdzieś spisano konstytucję, tym samym wprowadza się społeczeństwo na pierwszy plan. (...) Parlamentaryzm wymaga jednak dwóch warunków: zamożności powszechnej i decentralizacji”. F. Koneczny, *Państwo i prawo...*, s. 59. Inaczej rzecz ujmując, konstytucyjno-parlamentarny paradygmat łączy się w zdecydowanej większości państwowości z przekonaniem o sprawczej mocy *per se* pozytywnego prawa, a tymczasem samo z siebie nie jest ono w stanie przezwyciężyć prawno-naturalnych i zwyczajowopravných uwarunkowań. Niedopasowany do nich konstytucjonalizm jest „potiomkinowską zasłoną”, przesłaniającą siermiężną codzienność, nie chcącą się zmieniać wskutek zapisanych w Najwyższym Prawie zaklęć, którym brakuje boskiej czy też magicznej mocy kreowania lepszej rzeczywistości.

<sup>361</sup> A. Walicki, *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959, s. 340.

z wydarzeń rozgrywających się na Ziemi wskutek samodzielnych poczynań rodzaju ludzkiego, mniej lub bardziej abstrahujących od teologicznego wymiaru, a władczością permanentnie odwołującą się właśnie do niego i podporządkowującą, przynajmniej teoretycznie, ogląd rzeczywistości niebiańskim inspiracjom, jest niezwykle istotne, ponieważ religijność jawi się jako głęboko zakorzeniony w ludzkich odczuciach i powszechny w globalnej skali fenomen, choć warto zaznaczyć, że wciąż jeszcze zмага się z niewykorzenioną pomimo wielowiekowych wysiłków magią. Ta ostatnia została jednak w globalnej skali zasadniczo wypchnięta z oficjalnej prawnopolitycznej przestrzeni, gdziekolwiek po przejściowym okresie koegzystencji<sup>362</sup>, przez religię<sup>363</sup>. W takim stanie rzeczy to właśnie konfesje w dotychczasowych dziejach ludzkości oficjalnie przynajmniej są tolerowane przez władze państwowe, także wówczas, gdy spoglądają one na nie z daleko posuniętym krytycyzmem, co, z wyjątkiem jednego przypadku, nie prowadzi jednakowoż do totalnego zakazu publicznego odprawiania konfesyjnych praktyk. Wspomniany *casus* miał miejsce w Albanii, w której po II Wielkiej Wojnie uznano, że przyszedł czas na totalną ateizację (który to eksperyment dobiegł końca wraz z upadkiem realnego socjalizmu<sup>364</sup>) i ekonomiczno-społeczno-polityczną pluralizację, wyrażającą się m.in. w ponownym przyzwoleniu na jawne funkcjonowanie rozmaitych wyznań. Taki stan rzeczy, polegający na koegzystencji podobnych do siebie fenomenów, jest czymś typowym. Możemy się podeprzeć w tym przekonaniu opinią Marksa, według którego

<sup>362</sup> „W starożytnych Chinach pośrednikami między Najwyższym Bóstwem (Szang Ti) a ofiarnikami byli kapłani i magowie. Pierwsi pośredniczyli między człowiekiem i bóstwem, drudzy wyjaśniali boskie słowa (prorocy) i odczytywali znaki czasu”. *Chińska księga-wyrocznia I Ching (Księga Zmian)*, Bydgoszcz 1989, s. 42. Dzisiaj pierwszą rolę odgrywają parlamentarzyści, pośredniczący między spersonalizowanym elektoratem a mitycznym czy też ubóstwionym ludowym suwerenem, natomiast przepowiadaczami przyszłości są najrozmaitsi uczeni politolodzy i spin doktorzy, wpływający na poczynania klasy politycznej w ten sposób, aby potwierdziły się ich dalekosiężne przewidywania.

<sup>363</sup> Delimitacja paradygmatu magicznego od religijnego nie jest zupełnie jednoznaczna, bo przecież nawet w wysubtelnionych, posiadających rozwiniętą dogmatykę i teorię wielkich religiach napotkamy magiczne pozostałości, co nie uniknęło uwadze badaczy, w związku z czym „Lowie, poparty następnie przez Radina, sugeruje, że powinniśmy spodziewać się pokrywania (zachodzenia na siebie) w pewnym stopniu magii i religii. Mała zmiana w jednym z tych zjawisk wystarczyłaby do przeistoczenia go w drugie”. W.J. Goode, *Religia a magia*, [w:] F. Adamski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków 1983, s. 26. Gdy przeniesiemy się z Pacyfiku do Europy, to zauważymy *per analogiam*, że druidzi „plemienia celtyckiego (...) byli jednocześnie kapłanami, czarnoksiężnikami i lekarzami”. J.W. Draper, *Dzieje rozwoju umysłowego Europy*, t. I, Warszawa 1873, s. 245. Zdarza się zatem, że obie wykraczające poza płaską doczesność władze, odwołujące się do odmiennych ujęć duchowości, skupiają się w jednym ręku, niemniej *casus* ten, odnoszący się do dość pierwotnej zapewne konfesji, stanowi wyjątek od zasady *incompatibilitas*, wykluczającej jednoczesne sprawowanie eklezjalnego urzędu i pozostawanie w mniej lub bardziej sformalizowanych strukturach jakiegoś czarnoksiężskiego zrzeszenia.

<sup>364</sup> Upaństwowiona walka z „opium dla ludu” okazała się być nieskuteczna, skoro dorastające po ustrojowej tranzykcji pokolenie charakteryzuje się wzmożoną religijnością, co *nota bene* potwierdza przekonanie odnośnie do większej skuteczności liberalnej odmiany antykonfesyjnego *Kulturkampf*.

„każde państwo (...) przypomina Kościół (...) władza państwowa i religia mają w istocie tę samą naturę, nawet gdy państwo separuje się od Kościoła i go zwalcza”<sup>365</sup>.

Za odwrotność absolutnej dekonfesjonalizacji można uznać model, polegający na odgórnym i intensywnym propagowaniu teistyczności, wynikającym z istniejącego na najwyższym szczeblu i niezwykle skoncentrowanego splecenia władzy państwowej z duchowną, występującego wówczas, gdy Panujący jest uważany za Boga. Takie rozwiązanie przyjęto w starożytnym Egipcie, gdzie „kolejne dynastie powoływały się na pochodzenie od bogów. Egipcjanie wierzyli, że pierwszym królem był Re-Atum, a kolejni byli jego potomkami”, który to przekaz znajdował swe uzupełnienie w przekonaniu, że będący synem Ozyrysa Horus „po okresie swego panowania przekazał władzę ziemskim faraonom. Każdy kolejny władca uważał się za potomka Horusa (...) W momencie śmierci stawał się automatycznie Ozyrysem, a jego następcą – Horusem”<sup>366</sup>, powiązany w takim stanie rzeczy genetycznie nie tylko z imponującym swoim zmartwychwstaniem Ozyrysem, ale i z Tym, z którego się wziął zarówno ojciec Horusa, jak i wszystko pozostałe, czyli z samym Boskim Stwórcą Amonem-Re.

Mamy tu do czynienia z teokracją, rozumianą jako „oddanie całej zwierzchniej władzy w ręce Boga”<sup>367</sup>, w najściślejszym tego słowa znaczeniu, skoro wywodzący się od Teistycznego Demiurga wcielony Bóg nieco niższej od pierwotnej rangi osobiście

<sup>365</sup> S. Filipowicz, *Mit i spektakl...*, s. 242. Z zasady zwalcza się zazwyczaj zjawisko generalnie podobne do siebie, z którym mamy jakąś płaszczyznę tarcia, dającą możliwość interakcji. Trudno jest wchodzić w konkretny konflikt z Drogą Mleczną, choć w ideosferze nie można tego wykluczyć, o czym świadczą znane z dziejów naszego rodzaju przepojone naiwną ambicją butne deklaracje szturmowania Nieba, skutkujące w namacalnym wymiarze lotami w Kosmos, gdzie „nie udało się spotkać Boga”.

<sup>366</sup> J. Piontek, A. Marciniak, *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. IX. *Człowiek. Pierwsze cywilizacje*, Poznań 1998, s. 142-143. W tym przypadku monarcha po śmierci awansuje w teistycznej hierarchii, osiągając status ojca swego ziemskiego wcielenia, zasługującego jedynie na to, żeby być utożsamiane z wtórnym, naznaczonym synowskością bogiem. Uznaje się zatem, że władca powinien mieć nadprzyrodzony charakter, niemniej jego człowieczeństwo traktowane jest jako obciążenie, co sprawia, że dopiero po pozbyciu się ziemskiej powłoki osiąga standard, jaki pozwala mu znaleźć się na bardzo wysokim szczeblu kosmicznej hierarchii, gdzie jednoczy się z Ozyrysem, którego żywy faraon, czyli Horus, jest emanacją, oddającą swą energię i tożsamość Niebiańskiemu Przodkowi po spełnieniu ziemskiej misji.

Przypuszczalnie właśnie tak należy rozumieć egipski paradygmat. Wszak gdyby stanąć na stanowisku permanentnej personalnej odrębności kolejnych faraonów zarówno na monarszym tronie, jak i na tamtym świecie, to zapełniłyby się on rojem Ozyrysów, co wydatnie obniżyłoby rangę małżonka Izdydy.

<sup>367</sup> J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Warszawa 2001, s. 139. W pogańskim, zmateralizowanym wydaniu tego przesłania ów Bóg, raczej nie zajmujący najwyższej pozycji w panteonie, jest mającym odrębny niż jego poddani ontologiczny status terestralnym władcą, codziennie panującym nad zwykłymi śmiertelnikami. W monoteistycznym judaistyczno-chrześcijańsko-muzułmańskim sposobie podejścia do tego zagadnienia bogowładanie nie jest tak namacalnie dosłownie, ponieważ Najwyższy nie zniża się do osobistego władania na ziemskim też padole, preferując posługiwanie się umieszczonymi na czele państwowości nieteistycznymi pośrednikami, których poczynania z zainteresowaniem obserwuje z niebiańskiego dystansu, każąc się domyślać, czy akceptuje ich poczynania, czy też niekoniecznie. Gdy państwo prosperuje, można to interpretować jako wyraz nadprzyrodzonej aprobaty, natomiast spadające na nie klęski wydają się wielu potwierdzeniem ich opinii co do rozlicznych błędów popełnianych przez złego, niezbyt biegłego w trudnej sztuce „pasania trzód ludzkich”, władcę.

zasiada na tronie i podejmuje decyzje odnoszące się do jego wyznawców, będących jednocześnie poddanymi, bez potrzeby posługiwania się nieboskimi delegatami pozostającego w Zaświatach transcendentnego Władcy. W przedstawianym tu przypadku charakteryzuje się on immanencją, gdyż według obowiązującej w państwie ideologii łączy w sobie człowieczą postać z nadzwyczajnym statusem ontologicznym, wynoszącym go ponad wszystkie inne żyjące istoty. Ich podporządkowanie jemu nie może być inne niż absolutne, co sprawia, że niedopuszczalna jest jakakolwiek kontraktowość w stosunkach między naznaczoną teistycznością władzą a ludnością, gdyż ogół zwykłych mieszkańców państwa jest pozbawiony podmiotowości, a zatem nie ma warunków dla wyróżnienia Wysokich Układających się Stron. Hegemon wydaje polecenia, a próba ich kwestionowania byłaby straszliwym nieposłuszeństwem, skutkującym obrazą Bosko-Monarszego Majestatu<sup>368</sup>.

Ranga władzy obniża się wówczas, jeśli panujący nie jest traktowany jako oczywista Inkarnacja Teistyczności z powodu bycia człowiekiem, w związku z czym pewną popularność uzyskuje rozwiązanie, polegające na tym, że panujący oficjalnie zostaje ubóstwiony po śmierci<sup>369</sup>, natomiast zanim to nastąpi, można podkreślać szczególną tożsamość władcy doktryną pokrewieństwa między Bogiem a Monokratą<sup>370</sup>. W takim

<sup>368</sup> Ten wyidealizowany schemat ulega skorygowaniu wówczas, gdy władca musi się liczyć z interesami wpływowych sektorów społeczeństwa, dysponujących w danym momencie środkami wystarczającymi do tego, aby wymusić uwzględnienie swoich pragnień. Do takich sytuacji jak najbardziej dochodziło w starożytnym Kraju Piramid, gdzie „była arystokracja wojskowa, a także arystokracja kapłańska. Ta ostatnia była często w stanie wkraczać w kompetencje króla, o ile był on słaby lub jeśli był zaangażowany w jakąś trudną wojnę”. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu...*, s. 24. Cóż, „tak się gra, jak przeciwnik pozwala”. W Japonii posiadający boski status *mikado* przez dobrych kilka stuleci był politycznie zmarginalizowany, ponieważ stery państwowości pewną ręką trzymał będący odpowiednikiem Premiera we współczesnych konstytucyjno-parlamentarnych monarchiach *shogun*.

<sup>369</sup> W Imperium Rzymskim przyjęło się, że cesarz jest potencjalnym bogiem, jakim był ogłaszany czasem w trakcie panowania, ale zazwyczaj po śmierci, gdy nadchodził czas na upiększanie i wywyższanie dokonań przywódcy, uzyskującego dzięki dworskiej twórczości coraz bardziej bohaterski *image*. Wydaje się, że duże znaczenie dla rozkwitu takich praktyk miał duchowy wpływ wywierany przez militarnie podbitą Grecję, bo przecież „kult herosów, nie znany Izraelowi, był charakterystyczny dla świata helleńskiego i rozwinął się w kult *theios* – proroka i filozofa, króla i wizjonera. Typy te wywarły duży wpływ na hagiografię chrześcijańską”. J. Wach, *Socjologia...*, s. 321. W zasadniczo monotelistycznym chrześcijaństwie nie było już miejsca na nowych bogów, w przeciwieństwie do katolickich świętych, natomiast politeistyczni Rzymianie chętnie powiększali panteon dzięki ubóstwianiu ludzi opromienionych za życia cesarskim blaskiem, którzy kroczyli szlakiem przetartym przez Heraklesa, jakiemu dane było po dramatycznym zakończeniu żywota pełnego niezwykłych wyczynów dołączyć do olimpijskiego grona teistycznych osobistości. Również cesarowie, począwszy od samego eponima, często doświadczali gwałtownej śmierci, niejednokrotnie interpretowanej jako znak boskiego wybraństwa, przejawiającego się w efektownym przejściu na Tamten Świat.

<sup>370</sup> Inną możliwość demonstrowania szczególnej bliskości między upostaciowaną boskością a ziemskim przywódcą odnajdujemy w związku małżeńskim. Taka konstrukcja znalazła zastosowanie w starożytnym Uruk, gdzie w III tysiącleciu Starej Ery wyróżniającą się figurą w ustroju politycznym tego południowomezopotamskiego miasta-państwa jest *en*, będący kapłanem-małżonkiem bogini Inanny. Wydaje się, że pełniła ona „mezalianś”, podnoszący rangę jej ziemskiego partnera, pozbawionego zdaje się teistycznego rodowodu, który to niedostatek osłabiał jego społeczno-polityczną pozycję, co sprawiało, że „najwyższa

przypadku występuje już ewidentne rozszczępienie między kosmicznym i ziemskim ośrodkami supremacyjnego władania, lecz trudno jest mówić o ontologicznej przepaści rozdzielającej te podmioty, skoro istnieje między nimi związek o genetycznym charakterze. Obdarza on wywyższonego ponad poddanych dzięki swojemu pochodzeniu suwerena Aurą Nadzwyczajności, zmuszającą do dostrzegania w nim Nadcześlowieka, lecz z drugiej strony jest on podporządkowany ważniejszemu Bytowi, na postępowanie którego ma niewielki wpływ, choć jest zobowiązany do utrzymywania z nim oficjalnych kontaktów w postaci oddawania publicznej czci i składania ofiar. Władca może zajmować się tym osobiście i mamy wówczas do czynienia z syntetyzowaniem w jednej osobie najwyższej władzy politycznej i kapłańskiej. Takie rozwiązanie odnajdziemy np. w Asyrii<sup>371</sup>, u Hetytów, przypuszczalnie na Krecie<sup>372</sup>, jak również „w Polinezji, starożytnej Azji zachodniej, Grecji, u Teutonów, w Indiach, Chinach, Japonii, Meksyku i Peru”<sup>373</sup>.

Z inną postacią teokracji będziemy mieć do czynienia wtedy, gdy pojawia się stanowisko odrębnego Najwyższego Kapłana, nietożsamego ze sprawującym polityczną władzę Monokratą<sup>374</sup> i relatywizującego ekskluzywną relację tego ostatniego z teistycznością

---

władza (...) m.in. dająca prawo do jego wyboru oraz decyzji o wojnie i pokoju, spoczywała w rękach «zgrupowania żołnierzy», wolnych członków gminy». J. Zabłocka, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności (od początków osadnictwa do podboju perskiego)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1987, s. 93.

<sup>371</sup> „W Asyrii król stał się szefem organizacji kapłańskiej”, który to przykład oddziaływał na sąsiednie kraje, czego dowodem jest to, że „u Żydów Salomon zrobił postępy w upaństwowieniu religii (symbolem tego była budowa świątyni jerozolimskiej jako części królewskiego pałacu)”. J. Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów...*, s. 10. Owa etatyzacja kultu miała zapewne związek z wyraźną podczas panowania tego władcy tendencją do odchodzenia od rygorystycznego monoteizmu, co ułatwiało panującemu otaczanie swej postaci zbliżoną do teistyczności aurą, bo przecież swym poddanym jawił się jako ktoś na miarę pomniejszych, tracących znaczenie wraz z ich rozmnażaniem, bogów.

<sup>372</sup> „Na Krecie (...) władca był najprawdopodobniej także najwyższym kapłanem”. K. Kumaniecki, *Historia...*, s. 25. W zachowanych przekazach nie ma informacji o instytucji naczelnego hierokraty, a zapewne, gdyby ona istniała, to przechowałaby się o niej jakaś wzmianka. Nie można co prawda zupełnie wykluczyć, że na marginesie życia społeczno-politycznego bytował jakiś *Sacerdos Supremus*, zdominowany przez kreceńskiego monarchę, ale hipoteza ta ma wątpliwe podstawy, gdyż w nasyconych religijnością państwowościach, a nie mamy podstaw, aby do ich szeregu nie zaliczać antycznej Krety, raczej jest trudno wyobrażalne, aby osoba mająca oficjalnie najbardziej intymny kontakt z teistycznością nie odgrywała znaczącej roli.

<sup>373</sup> Wspólne dla tych przypadków jest to, że „najważniejsze obrzędy są zastrzeżone dla króla (...) a zwykle obrzędy wykonują bądź ex officio funkcjonariusze państwowi, bądź specjaliści funkcjonariusze religijni (wróżbici, prorocy, kapłani itd.)”. J. Wach, *Socjologia...*, s. 275. Dostrzegamy w tej praktyce przejaw istnienia specjalistycznej struktury konfesyjnej, której funkcjonalna odmiennosc skłania do zwieńczenia jej osobnym zwierzchnikiem. Jeśli religia pozostanie ściśle związana z państwem (i nie nabierze uniwersalnego charakteru, co fundamentalnie utrudnia podporządkowanie jej struktur) nie będzie to się łączyło z zasadniczym uniezależnieniem od podmiotu sprawującego w nim władzę, nie mogącego sobie pozwolić na utratę nadzoru nad urzędami, zajmującymi się przyrządzaniem „opium dla mas”.

<sup>374</sup> Pomimo tego oddzielenia zdarza się, że są oni połączeni w szczególny sposób. Tak było w Imperium Inków, gdzie „najwyższy kapłan najczęściej był bliskim krewnym króla”. K. Chodynicki, *Początek dziejów nowożytnych*, [w:] K. Chodynicki, K. Piwarski, *Odkrycia, humanizm, Odrodzenie i Reformacja*, [w:] J. Dąbrowski, O. Halecki, M. Kukiel, S. Lam, *Wielka Historia Powszechna*, t. V. *Czasy nowożytne*, Warszawa 1938, s. 62. Taki model stanowi ciekawy przykład formalnego rozdziału władzy, pozostającej pomimo to w obrębie tego samego rodzaju, z czego wynika, że mamy do czynienia z dominującą nad instytucjonalnym rozróżnieniem

w rezultacie domniemania większej biegłości w teologicznych arkanach<sup>375</sup>. Popularność tego rodzaju instytucji znajduje potwierdzenie wskutek obserwacji stojących na wczesnym etapie rozwoju ludów. Odnajdziemy ją w prostej, pozbawionej późniejszych upiększeń i subtelności u zamieszkujących orientalną Afrykę ludów Bantu. Występuje u nich figura *mwami* albo *dimo*, „łącząca męską władzę z polowaniem”. Obok niego uznaje się „władzę osób pełniących funkcje obrzędowe, związanych z magią i uzdrawianiem. Wreszcie „we wczesnych wschodnioafrykańskich plemionach Bantu obok *mwami*, starszyny, uzdrowicieli i wróżbitów istniał jeszcze jeden rodzaj przywódców – wytapiaczy żelaza”<sup>376</sup>. Mamy tu więc do czynienia z pluralizmem władz i autorytetów, w której to wielości na pierwszy plan wybijają się jednak Wielki Łowczy i Czołowy Mag. Odpowiedniki tych dwóch figur znajdziemy w wielu innych, posiadających cechy państwowości, politycznych wspólnotach. Jedną z nich stworzyli Rugianie, wśród których „król (...) cieszy się mniejszym poważaniem niż kapłan”<sup>377</sup>. *Per analogiam* w bardziej społeczno-politycznie zaawansowanym azjatyckim społeczeństwie czy też kręgu cywilizacyjno-kulturowym „dwóch władców: świecki – bogdychan i religijny – dalajlama<sup>378</sup>, oto porządek świata buddyjsko-mongolskiego”<sup>379</sup>, który zresztą ukształtował się pod wpływem przemożnego

---

familokracją, w którym to przekonaniu utwierdzamy się, gdy czytamy, że „u Inków (...) struktura rządowa przypominała monarchię dynastyczną”. E.S. Urbański, *Hispanoameryka i jej cywilizacje. Hispanoamerykanie i Angloamerykanie*, Warszawa 1981, s. 71.

<sup>375</sup> Takie przeświadczenie może wywoływać daleko idące skutki, czego znamiennym przykładem jest przekaz, zgodnie z którym „etiopskich królów Meroe czczono jako bogów, ale kapłan mógł w każdej chwili, powołując się na wyrocznie bogów, posłać do nich gońca z rozkazem śmierci”. M.G. Fraser, *Złota gałąź...*, s. 237. Jest to najbardziej wyrazisty przejaw instytucji votum nieufności, której dzisiejsze emanacje jawią się jako blade emanacje przedstawionego powyżej abisyńskiego wzorca.

<sup>376</sup> S. Feierman, *Kultura polityczna i gospodarcza we wczesnej Afryce Wschodniej*, [w:] Ph. Curtin, S. Feierman, L. Thompson, J. Vansina, *Historia Afryki...*, s. 186-187.

<sup>377</sup> „On bowiem bada wyrocznie i wyniki losów. On sam zależy od skinienia losów, król zaś i lud zależy od jego skinienia”. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 393. „Wyrocznie i wyniki losów” mogą przybierać niekoniecznie zrozumiałą postać i w takiej sytuacji rośnie rola kapłana jako interpretatora przepowiedni. Jest on pośrednikiem między tajemniczym Losem a z niecierpliwością oczekującymi na jego wyroki współplemieńcami, przy czym ci ostatni nie partycypują w kleromantycznych procedurach, w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, gdzie wierni jak najbardziej uczestniczą w mających prośalny charakter obrządkach, wyzutyk z odpowiedzi na pytania o kształt przyszłości. W związku z tym ksiądz jest bardziej związany ze społecznością niż mag lub wróż, co ułatwia laicyzację.

<sup>378</sup> W Tybecie od „czasów piątego Dalaj Lamy (1617-1682)” konfesyjni przywódcy „osiągnęli zdecydowaną przewagę. Odtąd aż po dziś dzień Dalaj Lama jest uważany za jedyne religijne i polityczne przywódcę kraju”. M. Eliade, *Od Mahometa do wieku Reform*, [w:] *idem, Historia wierzeń...*, t. III, Warszawa 1995, s. 182. *Praeterit figura huius mundi*, co w danym przypadku przekłada się na to, że bogdychan już ładnych parę dekad temu zmuszony był opuścić swój stolec, a najważniejszy tybetański lama wyemigrował do Indii, gdzie zrzekł się laickiej władzy na rzecz wybranego przez pochodzących z Dachy Świata egzulantów prezydenta. Być może oznacza to jedynie grzecznościowy ukłon w stronę Zachodu, o którym spokojnie można będzie zapomnieć wówczas, gdy „Okcydent zawalił się pod brzemieniem własnych horrendów”.

<sup>379</sup> A. Szelągowski, *Wschód i Zachód. Zagadnienia z dziejów cywilizacji*, Lwów 1912, s. 329. Zarysowany schemat jest co nieco uproszczony, jako że w tybetańskiej tradycji „panczenlama – odpowiednio do rangi wcielonego weń Buddy Amitabhy – stoi właściwie ponad dalajlamą, w którego ciele mieszka Godhisattwa Awalokiteśwara, dalajlama z biegiem dziejów stał się najwyższym władcą świeckim Tybetu, panczenlama zaś musiał

oddziaływania chińskiej mocarstwowości<sup>380</sup>, odgrywającej na Dalekim Wschodzie jak najbardziej porównywalną do Cesarstwa Rzymskiego w Europie i na Bliskim Wschodzie rolę, również w wymiarze określania relacji między nadprzyrodzonością a cesarskością, bo przecież dalekowschodni Syn Nieba przypomina starorzzymskiego Numę Pompiliusza, łączącego władzę monarszą z uprawianiem w charakterze najwyższego kapłana kultu państwowych bóstw<sup>381</sup>.

Zresztą nacechowana domniemaną mądrością lub też wiedzą kapłańską<sup>382</sup>, nawet personalnie oddzielona od monarchiczności, ma swój naturalny udział w sędziowsko-prawodawczym wymiarze władania, ponieważ genetyczny związek prawa z religijnością jest ewidentny, czego najbardziej znanym w europejsko-lewantyńskiej części świata przykładem jest Dekalog. Jurydyczność rozprzestrzenia się ze świątyni, bo przecież w rudymenarnym przekonaniu to antropiczni przedstawiciele teistyczności są

---

zadowolili się pełnieniem funkcji duchownych”. G.J. Bellinger, *Leksykon religii...*, s. 58. Przymusowa kilkudziesięcioletnia kolaboracja panczenlamy z Chińczykami sprawiła zdaje się jednak, że dalej udało się uzyskać nad nim przewagę również w duchowej sferze. W każdym razie stanowisko panczenlamy wciąż jest obsadzone, natomiast instytucja bogdychana została usunięta z globalnego prawno-politycznego pejzażu, co z pewnością przyczyniło się do jego zubożenia, wskutek zwycięstwa socjalizmu w ojczyźnie Czyngis-Chana. Wydarzenie to sprawiło, że ewidentnie wzrosło znaczenie kontemplującego na Dachy Świata sens Wszelchytu dalej, który w bardziej jednoznaczny sposób stał się symbolem tybetańskiej teokracji (zakładając, że to określenie jest adekwatne wobec buddyźmu, będącego wszakże w lamaistycznej postaci bardziej teistycznym zjawiskiem niż indyjski oryginał). Aktywność chińskiej Czerwonej Armii sprawiła wszakże, że duchowo-polityczny przywódca Tybetańczyków zmuszony został do udania się na emigrację, podczas której w charakterze celebryty intensywnie objeżdżał rozmaite bardziej lub mniej dojrzałe ludowładztwa. Doprowadziło to ostatecznie do tego, że zrzekł się władzy w jej laickim wymiarze na rzecz tak samo jak on emigracyjnego prezydenta. Pojawienie się tej instytucji po pierwsze świadczy o sile okcydentalnego nacisku, a po drugie o przemożnej, również w Azji, tendencji do sformalizowanego dzielenia władania na transcendentalne i przyziemne.

<sup>380</sup> „Wobec upadku władzy królewskiej i rozbitcia Tybetu na szereg księstw (...) cesarz Chubilaj powołał na swój dwór przedstawiciela sekty Pakba-lamę (tyb. P’ags-pa), a następnie uczynił go zwierzchnikiem całego duchowieństwa tybetańskiego. W ten sposób powstała tak charakterystyczna dla Tybetu władza teokratyczna pod protektoratem cesarzy chińskich”. S. Kałużyński, *Religie Tybetu*, [w:] J. Keller (red. nac.), *Zarys dziejów religii...*, s. 109. Chiński Imperator *nolens volens* stał się odpowiednikiem urzędującego w Carogrodzie Cesarza, decydującego o tym, która z wersji chrześcijańskiej konfesji jest prawidłowa.

<sup>381</sup> „Dwie cnoty, które predestynowały Numę do objęcia tronu królewskiego, były nierozdzielnie związane z sobą: *iustitia religioque*. (...) Król ogłaszał prawa z racji swej godności kapłańskiej”. J. Heurgon, *Rzym i świat śródziemnomorski do wojen punickich*, Warszawa 1973, s. 126. Obraz ten potwierdza teorię odgórnej legitymizacji władzy państwowej jako pierwotnego argumentu w procesie powstawania państwowości. Człowiek postrzegany jako ktoś niezwykły, obdarzony nadnaturalnymi zdolnościami, ma silną pozycję przetargową w procesie wyłaniania przywódcy, od którego oczekuje się, aby miał magiczno-religijny potencjał, pozwalający poskromić współplemieńców i zdruzgotać zewnętrznych wrogów.

<sup>382</sup> Odnośnie do jej zachodnioeuropejskiej przedchrześcijańskiej emanacji czytamy: „Jak to było w zwyczaju u kapłanów (...) zajmowali się oni (druidowie) nie tylko składaniem ofiar i wieszczbiarstwem, ale z potrzeby wygłaszania możliwie najtrafniejszych proroctw także problemami natury, astronomii, matematyki, medycyny. Z prawdy i mistyki powstała nauka”. F. Schlette, *Celtowie*, Łódź 1987, s. 114. Wyeksplikowane w ostatnim zdaniu przeciwstawienie niekoniecznie jest przekonujące. Wszak mistyka jawi się jako poszukiwanie prawdy w innym niż przyziemny wymiarze, mającym pozwolić poszukującej osobie na zjednoczenie się z bóstwem, uosabiającym przecież dla wierzących wyższego rzędu prawdziwość.



najbardziej predestynowani do ustalania, co jest dobre i sprawiedliwe<sup>383</sup>. W idealnym modelu wczesnej państwowości powinni oni zatem ściśle kolaborować z panującymi, jeśli ci, co jest dość typowym rysem ustrojowym na zachodnim półwyspie Eurazji, są instytucjonalnie oddzieleni od hierokracji.

W każdym razie zauważamy, że niezależnie od szczebla rozwoju ekonomiczno-społecznego, na którym znajduje się dane społeczeństwo, pojawiają się w jego łonie przywódcy, spełniający podstawowe potrzeby. Mają one dwojaki charakter, ponieważ niektóre z nich odnoszą się do poskramiania Natury oraz mających ludzką postać wrogów, natomiast inne wynikają z chęci zrozumienia sensu egzystencji, co sprawia, że w zbiorowościach instytucjonalizują się konfesje. Ich przywódcy niejednokrotnie pragną kontrolować luźniej związaną z religijnością postać władzy państwowej, która znowu ze swej strony często ulega pokusie stworzenia zetatyżowanego państwowego wyzwania. Jego istnienie pozwala władcom ustalać religijne dogmaty i narzucać je hierokracji oraz wiernym, natomiast w przypadku powstania kapłańskiej teokracji „specjaliści od kontaktowania się z transcendencją” będą niezależnie od monarszych lub innych roszczeń stać na straży konfesyjnych pryncypiów. Często mamy zatem do czynienia z wytwarzaniem się w obrębie jednej państwowości dwóch struktur władania, z których jedna zajmuje się przede wszystkim doczesnością, podczas gdy druga zwrócona jest w stronę wieczności.

Występuje zatem w rozlicznych społecznościach już na wstępnym etapie ich zorganizowania rudymen tarne zinstytucjonalizowane odróżnienie przyziemnie władczego oraz duchowego pierwiastków, ponieważ „wytwarza się dualizm władz, który istnieje już w najpierwotniejszych stosunkach; np. murzyński królik ma obok siebie czarownika, ograniczającego jego władzę”<sup>384</sup>. Znaczenie tego drugiego wynika z jego magicznej mocy, która po przejściu na konfesyjny etap rozwoju przekształca się w siłę przekazywaną przez transcendentną boskość, ale dwudzielny schemat pozostaje bez zmian.

Może być tak, że stojący na czele państwowości monokratyczny podmiot w swojej rudymen tarnej postaci ma przede wszystkim duchowy charakter i wówczas wyodrębnienie się przywódcy bardziej związanego z „tym światem” prowadzi do oddzielenia

---

<sup>383</sup> Z tego powodu w antycznym Rzymie „interpretacja prawa jest do początków III w. zastrzeżona wyłącznie dla kapłanów, oni też ustalają kalendarz roków sądowych”. J. Matuszewski (red. Z. Rymaszewski), *Powszechna historia państwa i prawa*, Łódź 1968, s. 16. Pomimo trudnej do przeoczenia laicyzacji w dalszym ciągu katolicy kapłani interpretują boskie prawo, gdy po spowiedzi udzielają rozgrzeszenia lub nie. Procedura sformalizowanego oceniania grzechów, czyli przewinień wobec Dziesięciu Przykazań, jest otoczona aurą okrytej tajemniczością intymnej więzi między grzesznikiem a księdzem, co rzuca wyzwanie „dyszającego żądzą jawności współczesnemu światu”, tolerującemu wszakże istotowo tożsamą z tajemnicą spowiedzi tajność głosowania. W obu przypadkach dochodzi wszak do „owiania duchem Suwerena”, przy czym jest nim odpowiednio Bóg lub Naród, stanowiący wszak w porewolucyjnej optyce zbiorowy *Ersatz* jedynie słusznej Wszechwładzy.

<sup>384</sup> R. Rybarski, *Sila i prawo*, Warszawa 1936, s. 47.

*sacrum* od *profanum*<sup>385</sup>. Zdarza się też odwrotnie i również wtedy instytucjonalizacja osobnego hierokratycznego podmiotu, podporządkowanego przede wszystkim transcendentnemu Bytowi akcentuje brak tożsamości między Władzą z Tamtego Świata a doczesną. Jednakże również w przypadku koncentracji funkcji eklezyjalnych i *stricte* państwowych w jednym ręku różnica między właściwym Bogiem a jego śmiertelnym współrodowcem jest oczywista dla każdego, co sprawia, że upowszechnieniu ulega świadomość istnienia braku dogmatycznej przesłanki, umożliwiającej zaistnienie w sferze religijnych przekonań poglądu o możliwości skupienia Całości Władania w jednym ręku. Władztwo Niebiańskie, nawet w przypadku podtrzymywania teorii jego bliskich związków ze swoim podniebnym odpowiednikiem, zachowuje w całej rozciągłości swoją szczególność i odrębność, skazując w ten sposób ziemskich władcyków na ograniczony charakter ich panowania, nie mogącego przybrać prawdziwie metafizycznego wymiaru, niedostępnego dla śmiertelników, pozostających, przynajmniej za życia, poza sferą rzeczywistej boskości<sup>386</sup>.

Upowszechnienie się takiego przekonania sprzyja powstaniu wyspecjalizowanej w relacjach z boskością części społeczeństwa, realizującej kapłańskie powołanie. W skrajnie sformalizowanym wariacie, charakterystycznym dla Indii, bramini (czyli duchowni) tworzą ściśle wyodrębnioną grupę (*warna*), przynależność do której jest dziedziczna i wiąże się z zajmowaniem przodującego miejsca w społeczno-politycznej hierarchii. Ze względu na opinię publiczną monarcha musi uwzględniać znaczenie kapłaństwa, w związku z czym w starożytnych Indiach „król musiał wyznaczyć jednego bramina na zwierzchnika wszystkich swoich ministrów, jako swego najlepszego doradcę. (...) Również sądownictwo należało do braminów”<sup>387</sup>, co *nota bene* jest typowym zjawiskiem

<sup>385</sup> Scenariusz ten jest przedstawiany jako bezalternatywny, „gdyż król, chcąc nie chcąc, pochodzi od kapłana, świecka zaś władza, pragnąc utrwaleńia, zawsze czerpie konsekrację i moc z wiecznego sanktuarium boskiej nauki”. É. Lévi, *Historia...*, s. 11.

<sup>386</sup> W Europie umieszczanie władców w sferze *profanum* nasila się wraz z postępami chrześcijaństwa, choć „w bizantyjskiej doktrynie imperialnej cesarz uchodził za emanację bożej mocy (...) w tytulaturze, dworskim ceremoniale i symbolicznie występowały obok siebie wątki pogańskie i chrześcijańskie. Do pierwszych należały określenia w rodzaju «boski», «święty», «wieczny». Cesarz uchodził za «cielesnego» lub «widzialnego» Boga. Dlatego na «obrazach bliźniaczych» Chrystus i władca byli do siebie bardzo podobni. Podczas uroczystości cesarz zasiadał na szerokim tronie po lewej stronie, zostawiając prawą dla Chrystusa. Sfera cesarska, na którą składały się pałac, dwór i tron z baldachimem, utożsamiana była ze sferą niebiańską”. S. Kwiatkowski, *Średniowieczne dzieje Europy*, Warszawa 2006, s. 28. Było to możliwe dzięki cezarpapizmowi, sprawiającemu, że korona była jednocześnie tiarą. Na Zachodzie do miana ziemskiego reprezentanta tej sfery coraz skuteczniej aspirował Papież. Jako *Sanctus Pater* znajduje się on na podrzędnym względem boskości szczeblu świętej osoby, którą to rangę zresztą formalnie może zdobyć dopiero po śmierci, podobnie jak okcydentalny cesarz, wyzbyty szans na uzyskanie tak nadzwyczajnego statusu jak umieszczony w centrum odmiennej cywilizacji konstantynopolski Βασιλεύς.

<sup>387</sup> K. Banek, *Religie Wschodu*, [w:] K. Banek, J. Drabina, H. Hoffman, *Religie Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1992, s. 28. Wynikało to z tego, że bramini to uczeni w piśmie, co umożliwiało im orientację w podlegającym spisywaniu prawie. Ich wiedza sprawia, że otacza ich aura mądrych oraz sprawiedliwych mężów, przenikających sens Kosmosu i potrafiących wnikać w ludzkie dusze. Dlatego też, ponieważ rodzaj

w przedmediewalnych czasach<sup>388</sup>, w których zauważamy wyraźne przejawy ekspansywności duchowieństwa, tym niemniej nie przejmuje ono całości władania, gdyż nieprzynależący doń monokrata zachowuje swoje stanowisko. Co prawda, trudno go nazwać po tak daleko idących koncesjach na rzecz kapłanów rzeczywistym jedynowładcą, tym niemniej dystynkcja pomiędzy obsadzaną przez monarchę i jego sługi częścią aparatu państwowego a tą, która znajduje się w rękach braminów jest wyraźna, z czego wynika, że mamy do czynienia z dualizmem władania.

W żydowskiej wersji objawia się on napięciem między reprezentującymi w dużej mierze pogańską tradycję królami a niewątpliwie ściślej związanymi z mozaizmem, przypominającymi o zgodnym z niegdysiejszą wolą ludu niezbywalnym panowaniu Stworzyciela<sup>389</sup>, prorokami, niekonstytuującymi – w przeciwieństwie do braminów – wyraźnie wydzielonej części społeczeństwa. Następcy Mojżesza pojawiają się wówczas, gdy Elohim uzna to za stosowne i z założenia nie tworzą żadnych sformalizowanych struktur, skupiając się na spontanicznym wytykaniu monarchom odstępstw od Prawa Boskiego,

---

ludzki lubi żywić przekonanie co do konieczności wiązania ziemskiego wymiaru sprawiedliwości z teistycznym, w zachodniej części Wielkiego Indoeuropejskiego Obszaru dużą popularnością cieszyły się oradalia, zastąpione przez Ludwika IX Świętego inkwizycyjnymi procedurami, w których katolicyce księża odgrywali wiodącą rolę. Nowsze czasy przyniosły z sobą zlaicyzowanie sądownictwa, niemniej w osadzonych w chrześcijańskiej tradycji krajach wciąż jeszcze zdarza się, że na sali sądowej wisi krucyfiks, a świadkowie przysięgają na Biblię.

<sup>388</sup> „Teokracja w wersji praktykowanej w świecie starożytnym nie polegała na bezpośrednich rządach kapłanów, lecz na pełnieniu przez nich rządów sędziowskich i prawodawczych – model ten zachował się do dzisiejszego dnia w państwach islamskich”. R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 405. Trudno się temu dziwić, bo przecież *szariat* jest Prawem Boskim w jego przyziemnej wersji, a zatem będący zarówno prawnikami, jak i teologami uczeni w Piśmie są najbardziej predestynowani do tego, aby zajmować się prawodawczo-sędziowskim paradygmatem. W Europie niegdyś było podobnie, skoro według pochodzących z XI w. węgierskich praw Kolomana Uczonego „przestępstwa (...) poważne (m.in. morderstwa) miał sędzić biskup, zaś przestępstwa pospolite winny być sądzone przez archidiakonów i sędziego świeckiego”. S.A. Sroka, *Początki państw. Węgry*, Poznań 2015, s. 245. Trudno się dziwić takiemu rozwiązaniu, skoro w tamtych czasach kler wyróżniał się spośród ogółu znajomością sztuki czytania i pisania, co umożliwiało jego przedstawicielom zarówno lekturę królewskich kodeksów, jak i spisywanie wyroków. Przypominamy sobie o tym, gdy widzimy w akcji współczesnych, wyróżniających się wyższym wykształceniem szafarzy sprawiedliwości w strojach jako żywo przypominających kapłańskie. Dzisiejsi euroatlantycy sędziowie są zatem jak najbardziej uczonymi w jurydycznych pismach, które straciły co prawda świętą rangę, ale stoi za nimi autoritet zlaicyzowanego państwa, realizującego ambitny czy też szalony eksperyment utrzymywania porządku w charakteryzującej się zepchnięciem teistyczności na margines rzeczywistości.

<sup>389</sup> „Przymierze z Mojżeszem doczekało się akceptacji całego narodu. Na mocy przymierza Jahwe uznano królem Narodu Wybranego. Bóg powierzył zaś Izraelowi wykonywanie jego woli i przykazań”. L. Dubel, *Historia doktryn...*, s. 42. Królowanie powinno być zatem konsekwentnie transcendentne, nie uwikłane w typowe dla ziemskich panujących dylematy. Trudno zatem się dziwić, że władanie Saula, Dawida, Salomona oraz kolejnych żydowskich monokratów jest naznaczone rozlicznymi nieprawidłowościami, układającymi się w niezwykle długi zestaw „błędów i wypaczeń”, skutkujących niechybnym upadkiem „nierządnego i zginienia bliskiego królestwa”, niezależnie od tego, czy wiodło ono swój nieszczęsny żywot w izraelskiej czy też judejskiej wersji. Według ortodoksyjnych starozakonnnych zupełnie inaczej ma być w powołanym do życia przez Mesjasza, a zatem bynajmniej nie tożsamym z dzisiejszym „syjonistycznym tworem”, państwie, co do politycznego ustroju którego możemy snuć jedynie przypuszczenia, choć zapewne należy zakładać, że jego mesjanistyczny rodowód znajdzie odzwierciedlenie w sposobie zinstytucjonalizowanego władania.

w dużej mierze będących skutkiem usiłowania wyemancypowania królewskiej władzy z religijnego kontekstu, co nie mogło podobać się zwolennikom rygorystycznego przestrzegania teistycznie nacechowanego Prawa<sup>390</sup>. Reprezentują zatem „rozliczni prorocy więksi i mniejsi” krytyczną względem panujących tradycję, nawiązującą do wątpliwości sędziego Samuela odnośnie do potrzeby wywyższenia namaszczonego Saula ponad innych Izraelitów, co skłania do uznania ich aktywności za zapowiedź rozpowszechnionej w dzisiejszych czasach sądowej kontroli nad poczynaniami domniemanie naruszającej Najwyższe Prawo niesędziowskiej części aparatu sprawowania władzy.

Gdy spojrzymy z kolei na islamski model państwowości, to niechybnie zauważymy, że mahometańskie „państwo postrzegane jest jako instytucja religijna, rządzona zgodnie z nakazami Proroka<sup>391</sup> oraz zasadami moralnymi zawartymi w Koranie”<sup>392</sup>, które to przesłanie, wciąż traktowane przez najmłodszy Lud Księgi jako absolutnie bezalternatywne, przekłada się na przekonanie co do tego, że „islam powinien być (...) w państwach muzułmańskich zrośnięty ze strukturami państwa”<sup>393</sup>. Gdy zestawimy owo idearium z praktyką

<sup>390</sup> Wśród konsekwentnych przeciwników laicyzacji wyróżnia się „prorok Ezechiel, szafarz reformy prawa (...) w jego kodeksie nie ma różnicy między tym, co świeckie, a tym, co religijne – wszystko jest jednością – podobnie jak nie ma różnicy między prawem cywilnym, kryminalnym i moralnym”. P. Johnson, *Historia Żydów...*, s. 38. Według prorockiej narracji zuniifikowane, pozbawione zbędnych pęknięć władanie powinno być kompatybilne z niezróżnicowanym prawem, dzięki czemu unika się niepotrzebnych komplikacji, utrudniającym życie prawowiernym Izraelitom, zapatrzonym w istniejące w czasach Mojżesza stosunki, kiedy jeszcze nikomu nie śniła się monarchiczna pokusa, ewidentnie kojarząca się z „przebrzydłą faraonością, ochoczo prześladowającą biednych żydowinów”, którzy pod wodzą swego Wielkiego Proroka czmychnęli przed nią w synajskie piaski, gdzie utworzyli coś w rodzaju koczowniczej państwowości. Taka idealizacja bohaterkiej i nieprześcignionej przeszłości jako żywo przypomina muzułmański paradygmat, w którym z kolei Pieczęć Proroków w postaci Mahometa tworzy najdoskonalsze państwo, które powinno być według ortodoksyjnych islamistów możliwie dokładnie odtwarzane z pokolenia na pokolenie.

<sup>391</sup> Po ucieczce czy też emigracji do Jatribu „Muhammad został emirem, politycznym zwierzchnikiem miasta. Odtąd jest już nie tylko prorokiem, lecz także organizatorem, prawodawcą i wodzem. W Medynie zmieniła się treść jego objawień: dotyczą (...) problemów państwowo-politycznych, prawniczych i socjalno-etycznych”. G.J. Bellinger, *Leksykon religii...*, s. 234. W przeciwieństwie do Mojżesza, kierującego nomadyczną wspólnotą, Mahomet stanął na czele znajdującej się na wyższym szczeblu rozwoju osiadłej społeczności, co zmusiło go do rozwiązywania bardziej złożonych zagadnień, co sprawia, że w społecznym wymiarze odegrał on większą rolę niż eponim mozaizmu.

<sup>392</sup> „W znacznie większym stopniu niż chrześcijaństwo islam definiuje własną teorię polityczną i społeczno-ekonomiczną”. D. Robertson, *Słownik polityki*, Warszawa 2009, s. 159. Muzułmanie stoją nieugięcie na stanowisku, że „polityka powinna być sługą religii”, ponieważ ta druga wszechogarnia wszystkie publiczne i prywatne aspekty rzeczywistości *sub speciae aeternitatis*, co sprawia, że nie wątpliwości, iż „mniej lub bardziej udolne polityczne podrygi” *nolens volens* mają służyć Wyższej Sprawie, o której wierni przypominają sobie każdego dnia podczas pięciu obowiązkowych modlitw. Nie ma tu miejsca na ucieczkę od wiary, przez pryzmat której oceniane są wszelkie poczynania, a zatem również, nawet szczególnie, te, które są dokonywane przez władców, „bezalternatywnie uwięzionych w miłośno-nienawistnej islamskiej wspólnotowości”, z której nie ma ucieczki, przynajmniej w głęboko przesyconych fundamentalistyczną islamskością społeczeństwach, nawet dla najbardziej ambitnych przywódców.

<sup>393</sup> A.S. Nalborczyk, *Państwo w islamie*, <http://www.wiez.pl/islam/index.php?id=18> [dostęp 22.06.2020]. Zapowiedź takiej syntezy znajdziemy już w czasach *dżahiliji* (pogańskie bałwochwalstwo przed pojawieniem się Proroka), kiedy to „na czele każdego znajdował się jego naczelnik – sejid”, który rozpatrywał spory między rodakami (jeśli nie było sędziego), a czasem (...) spełniał obowiązki sprawcy kultu religijnego”.

ustrojową, to niechybnie dostrzeżemy zagadnienie stosunku kalifa do sułtana. Ten pierwszy, *per analogiam* hebrajskiego Ludu Księgi, przedstawia jako doktrynalny następca Mojżesza oraz Mahometa inkarnację państwowotwórczego profetyzmu, natomiast sułtan bardziej przypomina starożydowskiego pomazańca lub zmagającego się z papieżem germańskiego króla, któremu polityczna mądrość nakazuje pogodzić się, ale bez przesady, z bardziej lub mniej monoteistycznym Dziejowym Prądem. Zanim zatem doszło do zjednoczenia przez osmańskich przywódców, na wzór wschodniorzymskich cesarzy, których carogrodzką siedzibę zajęli stepowi wodzowie, w jednej osobie politycznego i duchowego przywództwa, mieliśmy do czynienia ze współistnieniem instytucjonalnie wyodrębnionych kalifackiego i sułtańskiego pierwiastków. W filozoficznie wysublimowanej przez Al-Ghazalego wizji „kalif i sułtan powinni żyć w pełnej symbiozie, gdyż są oni powiązani tajemnymi zależnościami. Sułtan wyznaczał kalifa, musiał jednak uznać jego autorytet, pogodzić się z faktem, że to kalif zatwierdza (nominalnie) kandydatów na rozmaite urzędy. Ważność urzędu sułtana polegała właśnie na tym szczególnym przymierzu z kalifem, który autoryzował jego władzę. Sułtan zaś stwarzał takie warunki, w których było możliwe funkcjonowanie kalifatu”<sup>394</sup>. *Ceteris paribus* dostrzegamy w tym opisie *analogon* cesarsko-papieskich relacji, z tym że w sunnickiej wersji islamu nie wykształcił się zinstytucjonalizowany kler, w związku z czym kalif nie miał swoich, wyodrębnionych z państwowych struktur, duchownych, którymi mógłby się posługiwać w przypadku konfliktu z sułtanem. Wybitnie ułatwiło to zlikwidowanie kalifackiej odrębności, której spłynięcie się z sułtańskością w Wysokiej Porcie nie wymagało uporania się z zagadnieniem „islamskich księży”, niewyrażających sprzeciwu, ponieważ ich nie było. Pomimo to trzeba uznać, że nawet na gruncie mającego wybitną skłonność do unifikacji islamu doszło do trwającego przez kilka wieków dualistycznego rozdziału między importowanym z azjatyckiej głębi sułtanatem a bliskowschodnim kalifatem.

Trudno nie dostrzec zatem tendencji do oddzielania od siebie władzy duchowej od świeckiej<sup>395</sup>. Bierze się ona z zaobserwowanej przez Makiawela autonomii sfery politycznej, rządzącej się własnymi regułami, niejednokrotnie sprzecznymi ze wzniosłymi

E.A. Bielajew, *Araby, islam i arabski chalifat w ranniej sriedniewiekow'je*, Moskwa 1966, s. 69. Na tak przygotowanym gruncie, utwardzonym przez radykalny monoteizm, było czymś naturalnym, że stworzona przez Mahometa w Jatribie wzorcowa *Umma* z założenia była nacechowana konfesyjnie. Pouczająca jest historia tolerowanej tamże (do czasu) żydowskiej mniejszości, od której wymagano bezwzględnej lojalności w odniesieniu do gminnotwórczej wspólnoty wiernych. Model ten został następnie konsekwentnie zastosowany w rozrastającej się państwowości i bez specjalnych modyfikacji obowiązuje do dzisiaj.

<sup>394</sup> K. Pachniak, *Filozofia polityki muzułmańskiej*, Warszawa 2001, s. 142.

<sup>395</sup> Trend ten pojawia się pomimo tego, że wraz z rozwojem państwowości „we wszystkich dziedzinach wyrazu religijnego przejawia się tendencja do krystalizacji, standaryzacji i unifikacji. Z zebranej tradycji mitologicznej powstaje teologia systematyczna, obrzędy zostają skodyfikowane w obowiązujący rytuał”. Wejście państwa na imperialny trakt sprawia, że „instytucje kultowe muszą się przystosować do zmienionej sytuacji, czemu często towarzyszy wzrost ich powagi i znaczenia ze względu na ich «archaiczny» charakter. W związku z tendencjami militarnymi i politycznymi może powstać *Reichsreligion* (kult państwowy),

zasadami moralnymi, traktowanymi na gruncie konfesyjnym jako niewzruszalne dogmaty, przestrzeganie jakich ma ulepszać świat<sup>396</sup>, postrzegany przez tych, którzy uprawiają *Realpolitik* jako arena działań, determinowanych niekoniecznie pozytywnymi cechami, charakteryzującymi niezmiennie rodzaj ludzki, w związku z czym niedostrzeżenie ujemnych właściwości ludzkości prowadzi do zgubnego idealizmu, szkodzącemu dobru wspólnoty, jeśli występuje wśród jej przywódców. Gdy natomiast „grają oni tak, jak przeciwnik pozwala” i skrętnie starają się wykorzystać wszelkie słabości i błędy konkurującego ośrodka, to wówczas wzrastają ich szanse na osiągnięcie konkretnego, materialnego zwycięstwa, a popełnione przy okazji takich poczynań niezupełnie etyczne postęпки zostają skwitowane frazą „zwycięzców się nie sądzi”, natomiast wspierający wojowników modłami funkcjonariusze zinstytucjonalizowanej religii państwowej zachowują czyste, niesplamione krwią bliźnich ręce oraz niepokalanie białe szaty, dzięki czemu mogą przynosić ukojenie i duchową pociechę tym, którzy musieli w bezwzględnych starciach z bezlitosnym wrogiem być jeszcze bardziej stanowczymi niż on. Dlatego też odsunięcie struktur o konfesyjnym charakterze od nasyconej realną lub potencjalną przemocą maszynierii władzy państwowej jawi się jako racjonalne posunięcie, przynoszące korzyści obu stronom, mogącym z lepszym skutkiem skupić się na realizacji właściwych dla nich zadań. Stwarza się warunki ku temu, aby wyemancypowana organizacyjnie duchowość harmonijnie uzupełniała i wspierała bardziej zlaicyzowaną i spragmatyzowaną dzięki instytucjonalnemu odróżnieniu od duchowej *stricte* państwową, pochłoniętą rozwiązywaniem przyziemnych problemów władczość, unikającą ryzyka ciągłego potykania się na nierównościach terenu w przypadku nieustannego kierowania wzroku ku Niebiańskim Wysokościom.

W europocentrycznym ujęciu szczególne znaczenie ma charakterystyczne dla Starego Kontynentu w jego mediewalno-feudalnej fazie dziejowego rozwoju odróżnienie *sacrum* od *profanum*. Chrystusowe stwierdzenie „Bogu trzeba oddać co boskie,

---

co przyczynia się do zintegrowania zjednoczonych państw czy imperiów (Izrael, Rzym, Meksyk, Peru, Chiny, Japonia, Egipt, Babilonia, imperium Hetytów oraz Persja).

Jednak ośrodek religijny nie musi pokrywać się z ośrodkiem politycznym, co wprowadza ukryty dualizm o niemałym znaczeniu”. J. Wach, *Socjologia...*, s. 286. Owa dwoistość jest raczej jawna, skoro mamy do czynienia z państwowym kultem, który nie może mieć zupełnie tajemnego charakteru, gdyż nie odgrywałby wówczas zakładanej roli. Masy mają obserwować konfesyjne obrzędy, utrwalające w nich przekonanie o słuszności obowiązującego porządku i jeśli głównym mistrzem ceremonii nie jest panujący monokrata, to fakt istnienia religijnego przywódcy – niebędącego jednocześnie włodarzem państwa – staje się najzupełniej oczywisty.

<sup>396</sup> Klasycznym przykładem religijnego nakazu, zasadniczo zgubnego w sferze stosunków politycznych, jest Chrystusowe zalecenie nadstawiania drugiego policzka, absolutnie niezgodne z prawno-polityczną regułą *do ut des*, realizowanie jakiej przybiera formę retorsji, kierowanych przeciwko tym, którzy nam szkodzą. Na gruncie prawnopublicznym od zawsze ceniona jest siła, a władza powinna permanentnie być gotową do jej użycia, zgodnie z powiedzeniem *si vis pacem, para bellum*. Jednostronne rozbrojenie oraz zachęcanie wroga do kontynuowania agresywnych poczynań wskutek kierowania się ewangelicznym przesłaniem zapewne skutkowałoby upadkiem postępującego w ten sposób podmiotu.

a cesarzowi, co cesarskie” konstatuje potrzebę rozdziału władzy duchowej od świeckiej ze względu na odrębne zakresy zainteresowań, odmienne cele, do jakich zmierzają „ludzie Boga” i „ludzie Cesarza”. Inaczej niż na łacińskim Zachodzie na zagadnienie to spoglądano w Bizancjum, gdzie Absolutny Imperator oprócz tego, że był uznawany „za źródło prawa, najwyższego sędziego, zwierzchnika administracji i naczelnego wodza”, stał się „głową wspólnoty chrześcijańskiej, namiestnikiem Boga na ziemi”<sup>397</sup>.

W okcydentalnej części przechodzącego na chrześcijaństwo Cesarstwa raczej coraz wyraźniej akcentowano różnicę między sakralnością a laickością. Ludzie przynależący do pierwszej sfery zapatrzeni są w ogłoszone przez Nazarejczyka „Królestwo nie z tego świata”, natomiast przyziemni „cesarscy” skupieni są na doczesności, starając się rozszerzyć panowanie Imperatora, które w idealnym modelu powinno rozciągnąć się na najdalsze zakątki *Orbis Terrarum*<sup>398</sup>, przy czym zagadnienie wyznawanej przez poddanych wiary jest sprawą drugorzędną, gdyż najistotniejszą kwestią jest lojalność względem ziemskiego Władcy, pozwalającego mieszkańcom podległych mu krain oddawać cześć dowolnym bogom, byleby nie uwłaczało to Cesarskiemu Majestatowi. W rzymskim modelu oddziela się go od boskości, choć nie do końca konsekwentnie, gdyż po śmierci dochodziło do prawnohistorycznego ubóstwienia panujących, zajmujących miejsca w rozrastającym się panteonie, z założenia niezawierającym jednakże żyjących postaci, co z pewnością ułatwiało uprawianie kultów pomniejszających znaczenie władających dynastii wskutek preferowania bogów obcego pochodzenia, przy czym religijny paradygmat obowiązujący w krajach, jakie uległy mocy rzymskiego oręża, nie różnił się zasadniczo od tego, jaki funkcjonował nad Tybrem, gdzie figury boskiego Cezara i jego następców ginęły w gąszczu wyobrażeń innych bóstw<sup>399</sup>.

<sup>397</sup> „Jeden był Bóg na niebie i jeden cesarz na ziemi – jego zastępca dla rozstrzygania spraw doczesnych, noszący tytuł «trzynastego apostoła» lub «równego apostołom»”. T. Maciejewski, *Historia powszechna...*, s. 113.

<sup>398</sup> Cały świat miał zostać poddany dualizmowi „triumfującego porządku europejskiego”, polegającego „na podzieleniu dominium mundi między dwa ośrodki: Papiestwo – ośrodek kapłańskiej władzy duchowej, sprawującej pieczę nad cementującym pierwiastkiem metafizycznym, źródłem jedności, będącym jednocześnie sensem istnienia, oraz rezerwuarem kultury” (...) oraz „Święte Cesarstwo – ośrodek władzy i ekspansji militarnej, rezerwuarem naturalistycznych sił życiowych”. B. Bekier, *Źródła siły*, <http://www.prawica.net/8855>, [dostęp 18.12.2017]. Co prawda, Cesarstwo zostało nomenklaturowo uświęcone, lecz jak widać z powyższej przedstawionego podziału ról, powinno ono mieć znacznie przyziemniejszy charakter niż bardziej podniebne Papiestwo. W ustrojowo-politycznej praktyce bywało z tym różnie, skoro doszło do powstania Państwa Papieskiego, obciążonego najrozmaitszymi wadami każdej ziemskiej państwowości, niemniej trudno jest przekreślić wyjściowy schemat, bardzo dobrze wyrażający napięcie między duchową a materialną stroną panowania.

<sup>399</sup> O tym, że trend „mnożenia boskich bytów ponad konieczność” był niezwykle popularnym zjawiskiem, świadczy to, że nawet w zajętej przez związanych synajskim Przymierzem z Jedynym Bogiem żydów Ziemi Świętej zbudowana przez Salomona „świątynia w stolicy państwa południowego, Judzkiego, poświęcona poprzednio jednemu tylko Jehowie, przestała być jego wyłącznie świątynią i stała się panteonem różnych bogów, zwłaszcza wytepionych przez żydów dawniejszych ludów kanaańskich i sąsiednich narodów”. I. Radliński, *Dzieje Jednego Boga...*, s. 59-60. Można z tego wnioskować, że wyniszczeni przez hebrajskich

Politeistyczne rozproszenie boskości sprawiało, że pluralistyczne wyznania nie były traktowane jako wielkie wyzwanie dla potęgi *Imperium Romanum*<sup>400</sup>, w którym religijność w jej tradycyjnej postaci odgrywała coraz bardziej umowną rolę, co wiązało się z tym, że sakralność ustępowała miejsca jurydyczności, spełniającej rolę „postępowej świeckiej religii”, rzucającej wyzwanie cesarskości z innych pozycji niż konfesyjne. Sytuacja zmieniła się wówczas, gdy doszło do zwycięstwa monoteistycznego chrześcijaństwa, które zyskało w Cesarstwie Zachodniorzymskim doktrynalno-organizacyjną postać papieżstwa, co wiązało się z tym, że schryścianizowany *Pontifex Maximus* stał się duchowym, a często także i politycznym przywódcą chrześcijan<sup>401</sup>, zyskującym na zna-

najeźdźców mieszkańcy Kanaanu w jakiś sposób imponowali zdobywcom, skoro ci nie mogli się powstrzymać przed przypominaniem starych lokalnych bóstw, patronujących osiadłym ludom, zazwyczaj znajdującym się na wyższym cywilizacyjnym poziomie niż koczownicy, jakimi byli krążący po Bliskim Wschodzie Izraelczycy. Być może obawiali się oni przekleństw rzuconych na nich przez mordowanych tubylców, przed którymi mieli bronić Judejczyków „oswojeni” bogowie usuniętych z areny dziejów pogan. Po ich fizycznym unicestwieniu dochodzi więc do „kradzieży” ich świętości, co można zinterpretować jako pośmiertne zwycięstwo Kananejczyków, których bogowie z ironią spoglądają na rozdartych między Jehową a nimi konkwestadorów, wykazujących objawy zaburzonej tożsamości, co przejawia się w nieodpartym dążeniu do ustanowienia królestwa, nie będącego w stanie rozwiązać żydowskich problemów, kreowanych przez specyfikę Ludu Przymierza. Sprawia ona, że monarchia jest kontestowana przez mistycznie nastawionych proroków jako nieuprawniona monokratyczna konkurencja dla teistycznego jedynowładztwa, podważanego przez tolerujących politeizm potomków Dawida, co zakończyło się upadkiem obu państw żydowskich, dzięki czemu po „babilońskim czyścicu” została utworzona monoteistyczna czystość wiary, aby w XX stuleciu doczekać się nowego wyzwania w postaci syjonistycznego Izraela, w sporej części hołdującego najróżniejszym bóstwom okcydentalnego materializmu, niemuszającego już się zaporami w postaci murów gett, gdzie przez wieki judaizm konserwował swą starożytną postać dzięki unikaniu rozlicznych pokus, pluralizujących postrzeganie rzeczywistości kosztem konsekwentnego kultywowania przekonania o szczególnym znaczeniu Jedyne Boga dla pozostających w rozproszeniu Izraelitów. Ich ponowna koncentracja między Lewantem a Jordanem zdaje się naruszać hebrajską spoistość, gdyż sprawy państwowe, podobnie jak w czasach Salomona, skłaniają przywódców i sporą część społeczeństwa do opowiadania się za mniej lub bardziej makiawelistycznymi kompromisami, wynikającymi z natury polityki i często pozostającymi w niezgodzie z dogmatycznie rozumianymi nakazami wiary.

<sup>400</sup> Warto zwrócić uwagę na to, że inaczej było w politycznie podzielonej Grecji, gdzie w roli „prepaństwa” występowało działające pod egidą Apollona delfickie sanktuarium. „Delfy, najpoważniejsza umysłowa i moralna siła Grecji aż do wieku V, podejmują szczytne zadanie politycznego wychowania Grecji w duchu religii i etyki Apollina (...) trzeba dużo i długo szukać w dziejach nowożytnych, aby znaleźć coś podobnego – na przykład Genewę w epoce Kalwina (...) w niektórych gminach Delfy zdołały chwycić w ręce rządy (np. w Sparcie), w innych sprzyjały im różne stronnictwa (jak w Atenach)”. T. Zieliński, *Po co Homer? Świat antyczny a my*, Kraków 1970, s. 93. Ze względu na siłę oddziaływania Delficki Przybytek został uznany przez Hegla za „jeden z filarów demokracji greckiej”, opartej na „mądrości wyższego rzędu”. T. Filipowicz, *Mit i spektakl władzy*, Warszawa 1988, s. 144. Charakterystyczne jest to, że natchnienie dla helleńskich ustrojodawców płynęło z jednego źródła, co pozwalało uniknąć „politeistycznego zgiełku” i wsłuchać się w jednolity przekaz. Faktycznie podobnie było w przypadku Kalwina, który pozując się na antypapieża, osiągnął spore sukcesy, niemniej, jeśli chodzi o zakres oddziaływania nie wygrał z Rzymem czy też Watykanem, pozostającym ciągle centralnym ośrodkiem największego w światowych dziejach pod względem zasięgu i liczby wyznawców teokratycznego przedsięwzięcia, którego dokonywany w imieniu „Troistej Jedności” sukces jest potężnym argumentem na rzecz przeświadczenia o zaletach jednoosobowego, nierozdzielanego personalno-ideowymi sporami, kierownictwa.

<sup>401</sup> Przede wszystkim zachodnich, gdyż konstantynopolski, antiocheński, jerozolimski i aleksandryjski patriarchowie raczej uznawali nadtybrzańskiego biskupa za równego sobie niż skłaniali się do uznania jego



czeniu wraz ze słabnięciem następców Cezara, co stało się szczególnie widoczne po 476 r., gdy papież stali się jedyną zinstytucjonalizowaną alternatywą dla germańskich monarchów i sytuacja nie uległa zasadniczej zmianie po opanowaniu przez nich restaurowanej przez Biskupa Rzymu instytucji Cesarstwa, w którym papieństwo zyskiwało na znaczeniu wraz z dojrzewaniem Średniowiecza i jego uwalnianiem się od bizantyńskiej kurateli, zakończonym w 1054 r. oficjalnym odcięciem się łacińskiego katolicyzmu od znacznie bardziej skłonnego do współpracowania z cesarską lub inną władzą, w zdecydowanie większym stopniu niż katolicyzm lekceważącego znaczenie doczesnego ustroju orientalnego prawosławia<sup>402</sup>. Schizmatyczny *Αυτοκράτορας*, odwołujący się do orientalnej tradycji kojarzenia teistyczności z imperialnością<sup>403</sup>, przejawiającej się znamienne

prymatu. Był on także kwestionowany przez „występujące (...) od III do VII wieku (...) przeciwko jednoosobowemu reprezentowaniu Boga na ziemi przez papieża (...) sekty (tymotejczyków, arian, nowacjan)”, przedstawiane „jako opozycja wobec procesu koncentrowania się władzy kościelnej”. E. Ciupak, *Religia i religijność*, Warszawa 1982, s. 52-53. Owa tendencja do eklezjalnej centralizacji sprawiła, że jej przeciwnicy popadali w herezję lub schizmę. Oznaczało to, że przestawali znajdować się na łonie Kościoła katolickiego, coraz wyraźniej łączącego papieski monokratyzm z powierzaniem Następcy Św. Piotra roli strażnika jedynie słusznego depozytu wiary, wypaczanej przez wszystkich odłączonych chrześcijan. Kulminacją tego procesu było ogłoszenie w 1870 r. podczas Soboru Watykańskiego dogmat głoszący papieską nieomylność w sprawach wiary, skutkujący odejściem starokatolików, odrzucających tak skrajne ujęcie domniemania największej biegłości Księcia Apostołów w sprawach katolickiej doktryny. *Vaticanum Secundum* przyniosło dla odmiany *aggiornamento* w postaci „otwarcia się na świat”, skutkującego chociażby oficjalnymi spotkaniami papieża z carogrodzkim patriarchą, arcybiskupem Canterbury czy rabinami, relatywizującymi przekonanie o watykańskim monopolu na posiadanie wyznaniowej słuszości. Dymisja Benedykta XVI jest kolejną oznaką odchodzenia papieństwa od modelu dożywotniego i fanatycznie niezłomnego trwania w Okopach Świętej Trójcy, zastępowanego przez pluralizm opinii, multikulturyzację, „przepraszanie za błędy przeszłości”, feminizację oraz inne przejawy „wychodzenia ze Średniowiecza”, mogące zapowiadać pójście Stolicy Apostolskiej drogą, na jaką wcześniej wkroczyły monarchie, rozpuszczające absolutyzm w demoparlamentarnych miazmatach.

<sup>402</sup> Współczesna opinia na jego temat akcentuje, że „prawosławie jest elastyczne i kontemplacyjne, oparte raczej na przekazach ustnych niż na tekstach. W przeciwieństwie do polskiego katolicyzmu nigdy nie było w opozycji do państwa. Prawosławie istnieje obok świata, ale toleruje taki, jak jest, niezależnie od tego, czy faszystowski, komunistyczny, czy demokratyczny, ponieważ stworzyło własny świat”. R.D. Kaplan, *Na wschód do Tatarii. Podróże po Balkanach, Bliskim Wschodzie i Kaukazie*, Wołowiec 2015, s. 65. Komentarz odnosi się do rumuńskiej Cerkwi, ale jak najbardziej można uznać za odpowiedni dla całego „wschodniego płuca Kościoła”. Jeśli prawosławni wierni żyją w owym owioniętym tchnieniem wieczności „własnym świecie”, to nie mają specjalnych powodów do tego, aby za bardzo się przejmować przejściowymi ziemskimi reżimami. Brak przywiązania do tekstów przekłada się na nieszczególne przejmowanie się spisaniem prawem, odwracającym uwagę od jedynie istotnej eschatologii. Wszak trzeba się szkować do Sądu Ostatecznego, a nie przejmować orzeczeniami przyziemnych instancji, w tym również konfesyjnych, *ergo* żyjący w Wielkiej Schizmie wschodni chrześcijanie nie mają szczególnej uwagi dla własnych konfesyjnych przywódców (prędzej dla obdarzonych charyzmą anarchizujących mnichów), co sprawia, że nie ma psychospołecznych warunków dla emancypowania się tradycyjnie ściśle związanych z państwową władzą klerykalnych struktur.

<sup>403</sup> „Cesarstwo Bizantyńskie stało się (...) teokracją, gdzie cesarz pełnił funkcje kapłańskie i był niemal bogiem, Kościół prawosławny zaś stanowił część aparatu państwa”. P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa*, Gdańsk 1993, s. 163. „W cesarstwie bizantyjskim Kościół i państwo były ściśle powiązane i stanowiły organiczną całość, *mimesis*, czyli naśladownictwo na ziemi królestwa niebieskiego. Tą teokracją rządził *basileus*, cesarz, na poły kapłan, reprezentant Boga wśród ludzi”. P. Rietbergen, *Europa. Dzieje kultury*, Warszawa 2001, s. 119. Synteza eklezjalności z państwowością jest na tyle trwała, że może przetrwać nawet jej

w tym, że „wybór patriarchy w Bizancjum był dokonywany przez sobór, któremu przewodniczył imperator (basileus): członkowie soboru wybierali trzech kandydatów, po czym cesarz wybierał jednego z nich”<sup>404</sup>, nie zmieścił się w katolicyzmie, a zresztą wkrótce po koronacji Karola konstantynopolski imperator pogodził się z istnieniem okcydentalnego *Imperium Romanum*, wskutek czego to nie on, lecz transalpejski *Kaiser* okazał się być tym, z którym przede wszystkim zmagał się *Pontifex Maximus*<sup>405</sup>. Prezentujący germańskiego ducha cesarze pragnęli uzyskać władzę duchowną bez rezygnowania ze świeckiej.

W rezultacie „przez kilka wieków pełnego średniowiecza trwał konflikt uniwersalizmu papieskiego i cesarskiego. Wyrażał się w walce o dominację cesarza bądź papieża w świecie zachodnim”<sup>406</sup>. Obaj rościli sobie pretensję do sprawowania władzy nad wszystkimi chrześcijanami, stojąc na stanowisku, że kwestie natury religijnej ściśle związane są z politycznymi, a zatem Kościół jest integralną częścią mediewalnej rzeczywistości społeczno-politycznej, niezwykle odległej od laicyzmu. Wyrażało się to w tym, że podlegli papieżowi duchowni spełniali, jako wyróżniające się wykształceniem jednostki, niezwykle istotną rolę w procesie organizacji wczesnośredniowiecznych państwowości<sup>407</sup>, których rozbudowujące się i formalizujące struktury władania były

---

zasadnicze przeformułowanie. Prawidłowość ta przejawiała się w całej rozciągłości po zajęciu Carogrodu przez Osmanów, którzy całkiem sprawnie porozumieli się z fanarskim Patriarchatem, który zamienił podporządkowanie pokonanym prawosławnym imperatorom posłuszeństwem wobec zwyczajnych sułtanów, reprezentującym, co by nie mówić, jeden z Ludów Księgi, co ułatwiło osiągnięcie porozumienia, ułatwionego przez to, że padyszachowie, w przeciwieństwie do cesarzy, nie ingerowali w konfesyjne subtelnosci, zadowalając się posłuszeństwem „niedojrzałych do islamu maniakałnych wielbicieli Chrystusa”.

<sup>404</sup> B. Uspienski, *Car i patriarcha...*, s. 44.

<sup>405</sup> O tym, że Niemcy byli skłonni do propagowania importowanej znad Bosforu wizji syntetyzowania władzy duchownej ze świecką świadczy to, że „Wnuki Lutra były postrzegane jako stojące w radykalnej opozycji do ducha świata łacińskiego i romańskiego geniuszu. Niemiecki reformator reprezentuje idee średniowiecznego cesarstwa, czyli świata germańskiego, wraz z jego ideą połączenia w rękach monarszych tak mocy politycznej, jak i religijnej”. A. Wielomski, *Granice Rzymu granicami Reformacji*, <https://konserwatywizm.pl/wielomski-granice-rzymu-granicami-reformacji/> [dostęp 4.11.2017].

<sup>406</sup> J. Topolski (współpraca A. Małecki), *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. X. *Cywilizacje i kultury V-XX wieku*, Poznań 1998, s. 69. To, że „pomiędzy cesarstwem i papieżstwem nastąpiła ostra rywalizacja”, nie oddaje całej złożoności stosunków między „Tiarą a Koroną”, bowiem „jednocześnie (...) istniała bliska współpraca pomiędzy tronem i ołtarzem, a względy religijne i polityczne były często ściśle powiązane, choćby w zwalczaniu herezji np. katarów czy albigensów w południowej Francji w XII i początkach XIII w.”. J.A. Kłoczowski, *Chrześcijaństwo*, [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik...*, s. 78. W przedstawionych przypadkach cesarstwo odstąpiło od reguły „wróg mojego wroga jest moim przyjacielem”, dostrzegając w heretykach zagrożenie dla całego mediewalnego ładu, nakazujące tymczasowe zapomnienie o permanentnym sporze, któremu nie groziło to, że przestanie być aktualny wskutek przejściowego połączenia sił. Współcześnie, gdy w Erze Wodnika duchowi następcy średniowiecznych sekciarzy atakują Watykan, papieżstwo chętnie skorzystałoby zapewne z cesarskiego wsparcia, ale nie jest już to możliwe. Sternicy Piotrowej Nawy mogą co najwyżej z nostalgią westchnąć *ou sont les empereurs d'antan?*

<sup>407</sup> Ich państwowotwórcze znaczenie było wzmocnione dzięki dość ściślej kooperacji z niepapieskimi instytucjami, skoro „w X w. królowie (później cesarze) sprawowali nadzór nad swoimi biskupami i decydowali o wyborze papieży (...) w XI w. biskupi, niemal bez wyjątku, wybierani byli przez świeckich magnatów”. M.D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła 600-1500*, [w:] L.J. Rogier, R. Aubert,

przekształconą i rozwiniętą czy też uzupełnioną, przede wszystkim przez parlamentaryzm, w odmiennej przecież sytuacji, wersją przechowanych częściowo dzięki nieprzerwanie funkcjonującym eklezjalnym instytucjom starorzymskich wzorców, przenoszonych na grunt mediewalnych królestw z wybitnym współudziałem prominentnej części kleru<sup>408</sup>, doskonale widocznym chociażby w Królestwie Jerozolimskim<sup>409</sup> podczas kształtowania archetypu konstytucyjno-parlamentarnej monarchii<sup>410</sup>. Parlamentaryzacja mediewalnych

---

M.D. Knowles (red.), *Historia Kościoła*, Warszawa 1986, s. 52 i 133. Autonomizacja czy też emancypacja zinstytucjonalizowanej eklezjalności nastąpiła później, gdy papieństwo potrafiło wykorzystać osłabienie okcydentalnej cesarskości na własną korzyść. Co nieco ironiczną lub przewrotną puentą tego procesu stała się pomoc udzielona Piusowi IX przez Cesarza Francuzów Napoleona III, którego upadek sprawił, że otoczony przez piemontkie pułki Sługa Sług Bożych ogłosił się więźniem Watykanu, co można uznać za właściwą postawę na liberalizującym się łożu padole. Późniejsze *aggiornamento* bynajmniej nie przyczyniło się do zwiększenia wpływów zagubionego zdaje się w wielowarstwowej, trudnej do odczytania za pomocą tradycyjnej gnoseologii, rzeczywistości, Kościoła.

<sup>408</sup> Dobrego przykładu dostarcza nam wizygocka Hiszpania, gdzie napotkamy „najwcześniejsze formy współpracy państwa z Kościołem w chrześcijańsko-barbarzyńskiej Europie. (...) Kościół funkcjonujący na zasadzie departamentu pastwa”. P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa...*, s. 279. „Od synodu w 589 r. wspólne zjazdy biskupów i możnowładztwa świeckiego rozpatrywały i uchwałyły decyzje we wszystkich sprawach, zarówno świeckich, jak i religijnych (...) z czasem synody jako przedstawicielstwo gocko-hiszpańskiego «narodu politycznego», podejmujące wiążące decyzje we wszystkich sprawach, znalazły się ponad królem”. B. Zientara, *Świt narodów europejskich. Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokarolińskiej*, Warszawa 1985, s. 65. „We wczesnośredniowiecznych królestwach sukcesyjnych ważne godności państwowe sprawowali zarówno świeccy, jak i duchowni (...) wizygockie synody kościelne ogłaszały ustawy wymierzone w przeciwników władców. (...) Duchowni odgrywali istotną rolę w systemie sprawowania władzy. (...) W królestwie wizygockim w trakcie obrad zbierających się w Toledo synodów sprawom świeckim poświęcano nie mniej uwagi niż kwestiom natury religijnej”. R. Mc Kitterick, *System polityczny*, [w:] R. Mc Kitterick (red.), *Wczesne średniowiecze od 400 do 1009 r.*, Warszawa 2003, s. 54-56. Po upływie kilku wieków powstałe wskutek rekonkwisty „Aragonia, Kastylia i Portugalia (...) w XIII w. (...) miały kortezy złożone z kleru, szlachty i mieszczan”. G.P. Judd, *A History of Civilization*, London 1966, s. 171. Aristokratyczne zjazdy są wariacją rzymskiego Senatu, przy czym fundamentalna różnica polega na tym, że na Półwyspie Pirenejskim i nie tylko realizowana jest nieznana w Starożytności koncepcja przedstawicielstwa. Dzięki niej przeflancowany z czysto klerykalnej sfery synod wzrastał w siłę, gdyż wybitnie pomagał w artykułowaniu zbiorowej woli najważniejszych poza królem członków ogólnopaństwowej politycznej wspólnoty. Owa „synodyzacja” ustroju politycznego uświadamia nam po raz kolejny, że „wszystko już było”, bo stanowi ewidentną zapowiedź czy też prefigurację arystokratyczno-plebejskiej parlamentaryzacji europejskich monarchii, jaka dokonana się najpierw podczas Jesieni Średniowiecza, a następnie po zburzeniu Bastylii.

<sup>409</sup> „17 lipca 1099 roku zebrali się wodzowie wyprawy (...) ktoś rzucił pytanie, czy nie byłoby dobrze wybrać teraz króla. Duchowieństwo oprotowało (...) argumentowało swój sprzeciw tym, że najpierw musi być ustanowiony patriarcha, który by przewodniczył wyborom”. M. Hroch, W. Hroch, *W obronie Grobu Chrystusa. Krzyżowcy w Lewancie*, Warszawa 1992, s. 54-55. Ten sam scenariusz wystąpi potem w Rzeczypospolitej, gdzie nie kto inny jak prymas występował w roli przygotowującego i przeprowadzającego monarszą elekcję interrexa. O owej przedzoborowej tradycji przypomina współczesny zwyczaj w postaci zapraszania najważniejszego duchownego Rzeczypospolitej do uświetnienia swą obecnością uroczystości zaprzysiężenia Prezydenta RP.

<sup>410</sup> Pojawił się on dzięki (pre)konstytucyjnemu aktowi o szczególnym dla późniejszej formalnoprawnej ewolucji euroamerykańskich ustrojów politycznych znaczeniu, jakim były stworzone w 1100 r. asyzy Królestwa Jerozolimskiego. Ich modyfikowanie było możliwe wskutek zgody „patriarchy Jerozolimy, baronów i najbardziej oświeconych ludzi”. P. Christin, *Études des Classes Inférieures d'après les Assises de Jérusalem*, Poitiers 1912, s. 6-7.

monokracji, którą możemy potraktować jako zjawisko sprzyjające umacnianiu się papieżstwa, w łonie którego doskonale znano stare przesłanie *divide et impera*, była w decydującej mierze możliwa dzięki temu, że „duży wpływ na rozwój zgromadzeń stanowych wywierały wzory kościelne. Synody w diecezjach i prowincjach, zgromadzenia zakonne, sobory powszechne (zwłaszcza pasjonujący Europę wielki sobór w Konstancji) zbierały doświadczenia przydatne zgromadzeniom świeckim”<sup>411</sup>. Zanim te ostatnie ukonstytuowały się i zyskały na znaczeniu, w odgrywanej później przez nie roli w sporej mierze występowały synody, formułujące „nakazy moralne, jakim musiała się podporządkować władza królewska”<sup>412</sup>.

*Ecclesia Romana* osiągnęła swą potęgę dzięki temu, że przeciwstawiała się starożytnemu modelowi ścisłego uzależnienia konfesji od wykorzystującej ją w swoim interesie władzy, która zazwyczaj rozstrzygała o wszystkich istotniejszych kwestiach odnoszących się do upaństwowionej religii. Przywiązani do tej tradycji schryścianizowani władcy pragnęli, aby w ich państwach było podobnie, co skutkowało tym, że „Kościół (...) był podporządkowany państwu”<sup>413</sup>. Model ten okazał się jednakże być trudnym do utrzymania w konfrontacji z uniwersalistycznym chrześcijaństwem w jego papieskim wydaniu, którego potęgą wymusiła na mediewalnych monarchach akceptację dla istnienia w społeczno-politycznej rzeczywistości rozlicznych związanych z eklezjalnością i cieszących się sporym zakresem autonomii czy też nawet niezależności wobec państwowych instytucji dziedzin<sup>414</sup>. Dla takiego stanu rzeczy znajduje się źródłowe

<sup>411</sup> J. Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów...*, s. 131. W Kościele ostatecznie jednak koncyliarizm uległ papieskiemu jedynowładztwu, co przypuszczalnie w walnej mierze przyczyniło się do przetrwania i utrzymania globalnych wpływów przez Stolicę Apostolską. Nie powiemy tego o zdecydowanej większości państw, których elity onegdaj ze sporym przekonaniem co do słuszności trendu weszły na parlamentarną drogę rozwoju. Dzisiaj w wielu krajach z coraz większym zainteresowaniem wpływowi politycy przypatrują się rosnącemu w siłę Krajowi Środka, gdzie legislatywa, podobnie jak konstytucjonalizm, spełnia raczej fasadową rolę.

<sup>412</sup> J. Valdeón Baruque, *Hiszpania rzymska i średniowiecze*, [w:] M. Tuñón de Lara, J. Valdeón Baruque, A. Domínguez Ortiz, *Historia Hiszpanii*, Kraków 1997, s. 62. W przesiąkniętym chrześcijaństwem społeczeństwie takie konfesyjnie nacechowane dyrektywy miały trudne do przecenienia znaczenie, gdyż ich zlekceważenie mogło skutkować anatemią, powodującą znacznie dotkliwsze skutki niż jej współczesny odpowiednik w postaci odpowiedzialności konstytucyjnej.

<sup>413</sup> Był on „narzędziem służącym do umocnienia ustroju feudalnego, za co otrzymywał przywileje”, ale z drugiej strony „starał się wyzwolić z zależności od monarchy”. K. Kamińska, *Ogólne zagadnienia feudalizmu*, [w:] K. Kamińska, A. Gaca, *Historia...*, s. 140. Owo uzależnienie osiągnęło największe natężenie w tych królestwach, których władcy po wystąpieniu Lutra przeszli na jego stronę i w efekcie stanęli na czele oderwanych od papieżstwa narodowych kościołów, co sprawiło, że zaczęły urzeczywistniać królewską wariację cesaropapizmu.

<sup>414</sup> W dużym stopniu zanikły one po osłabieniu pozycji Sługi Sług Bożych, kiedy to oświeceniowe absolutyzmy dokonywały swojej ekspansji, nakierowanej na daleko idące ujednoczenie wewnątrzpaństwowych porządków. Jednym z bardziej znanych apologetów tego procesu był Hobbes, co sprawia, że tytuł jego proroczego pod wieloma względami dzieła stał się symbolem pożerania przez nowożytną biurokrację utrzymujących wcześniej swoją zinstytucjonalizowaną swoistość enklaw, których strawienie znakomicie wzmacnia Lewiatana, czyli „te tysiące urzędników, którzy działają według bezosobowych reguł prawa, którego

uzasadnienie w podstawowym dla chrześcijaństwa spisany przekazie, skoro „Pismo Święte, ten najwspanialszy dokument pozytywnej woli boskiej, bardzo często wspomina o zupełnej niezależności społeczności Chrystusowej, a nigdy nie czyni wzmianki o supremacji władzy świeckiej nad Kościołem”<sup>415</sup>, co z pewnością zachęcało do wzmacniania jego niezależnych od jakiegokolwiek monarchicznej państwowości struktur, służących „znacznie ważniejszej od wszelkich ziemskich przepychanek Sprawie Wiekuistego Zbawienia”.

Wyraziste uzasadnienie dla ideologiczno-politycznej ekspansji Kościoła stworzył św. Augustyn, dokonując w dziele *O państwie bożym* fundamentalnej krytyki mającej pogańskie korzenie państwowości<sup>416</sup>, która powinna w związku z tym swoim „grzechem pierworodnym” podporządkować się chrześcijańskiej władzy duchownej, a jeśli to nie nastąpi, to należy uznać taką bezbożną państwowość za wyzbytą sprawiedliwości „rozbojniczą szajkę”<sup>417</sup>, niegodną tego, aby doszukiwać się w niej jakichkolwiek poważniejszych wartości. Konsekwencją przekonania następców św. Piotra i ich współpracowników co do słuszności podporządkowania świeckiej władzy duchownej było to, że „od końca XI wieku można mówić o wzroście wszechogarniającej działalności papieża i Kościoła

---

konstytucja na przykład jest tylko wierzchołkiem, a tak naprawdę są to tysiące aktów, rozporządzeń, okólników itd. To jest właśnie wytwór nowożytności: jednolita, suwerenna władza. (...) Natomiast w świecie przednowożytnym władztwo polityczne przenika się z rozmaitymi, innymi typami władztwa. Przede wszystkim z władzą kościelną, która też nie jest jednolita, bo na przykład równoległe do władzy, powiedzmy, diecezjalnej istnieje władza opatów poszczególnych zgromadzeń. W jakiś sposób do sfery kościelnej, ale także autonomicznej, należy na przykład średniowieczny uniwersytet, gdzie nie ma wstępu dla «pachołków» miejskich, ale również «pachołków» biskupa. Istnieje też władza rozmaitych korporacji, cechów, gildii. Dalej jest to władza panów feudalnych. To jest niesłychanie złożony organizm, w którym oczywiście występuje masę pól tarcia”. J. Bartyzel, *Czym jest legitymizm*, <http://www.legitymizm.org/czym-jest-legitymizm> [dostęp 15.02.2017]. Okazuje się zatem, że *Ecclesia Romana* jest rozległym i skomplikowanym fenomenem, wewnątrz oraz na obrzeżach którego istnieje sporo „szarej strefy”, podlegającej władztwu biskupów Rzymu jedynie w ograniczonym zakresie, co pozostaje w sprzeczności z rozpowszechnianym zarówno przez apologetów papieskiej nadwładzy, jak jej zaciętych wrogów wizerunkiem monumentalnej instytucji z mocarnym Następcą Piotra na czele, która jest w stanie w zdecydowany i bezwzględny sposób przeformować jego wolę wszędzie tam, gdzie uznaje się szczególnie autorytet urzędującego w Wiecznym Mieście *pontifexa*.

<sup>415</sup> Papież Mikołaj I wyciągnął z tej przesłanki wniosek, że: „Cesarz nie ma prawa znosić praw Kościoła”. H. Insadowski, *Ustrój prawny Kościoła katolickiego*, Lublin 1926, s. 54 i 56. Te ostatnie mają wszak boską sankcję, a skoro *Lex Divina suprema est sicut in Coelo, ita et in terra*, to żaden ziemski władca nie jest upoważniony do tego, aby w jakikolwiek sposób zamachnąć się na Juridyczny Porządek Najwyższej Rangi.

<sup>416</sup> Judeochrześcijański dystans wobec niej ma sporą metrykę, o czym przypomina nam to, że Samuel „chciał (...) namaścić Saula na charyzmatycznego przywódcę, czyli *nagida*, ale wahał się, czy uczynić zeń również *melecha*, czyli dziedzicznego władcę, mającego prawo powoływania kapłanów plemiennych”. P. Johnson, *Historia Żydów...*, s. 60. W przekazie tym dostrzegamy zapowiedź sporu o inwestyturę, który niezwykle wyraziście naznaczył mediewalne relacje między Cesarstwem a Papiestwem i w dalszym ciągu, choć w mniej dramatycznej postaci, pojawia się w państwowo-kościelnych stosunkach wszędzie tam, gdzie ekklezjalne struktury są niezależne od „władców świata tego”.

<sup>417</sup> A.G. Twałtawadze, *Siekularizacja kak faktor obszczestwiennogo progiessa (Na primierje gosudarstwiennno-prawowych odnoszenij)*, [w:] A.S. Iwanowa (red.), I.M. Kiczanowej (red.), P.K. Kuroczkina (red.), *Cielowiek, obszczestwo, rieligija*, Moskwa 1968, s. 196.

centralnego<sup>418</sup>, czerpiącego przekonanie odnośnie do swego wyjątkowego znaczenia z przeświadczenia co do tego, że „zwierzchnia władza kościelna na mocy pozytywnego prawa boskiego bezpośrednio pochodzi od Boga<sup>419</sup>. W XII w. koncepcja kościelnej dominacji przybrała postać sformułowanej przez papieża Gelazjusza doktryny dwóch mieczów, skłaniającej Innocentego III do wzmacniania papieskiej potęgi w pierwszych latach XIII stulecia<sup>420</sup>, w związku z czym uważa się, że „apogeum papocezaryzmu przypadło za panowania (1198-1216) papieża Innocentego III, który relację państw do Kościoła usiłował oprzeć na zasadzie feudalnego stosunku lennego<sup>421</sup>, rezerwując sobie prawo do arbitralnego składania władców z tronu<sup>422</sup>. W ten znamieny sposób ograniczona papokratyczna tendencja osiągnęła swoje najdalej zaawansowane doktrynalnie stadium w głoszonej na przełomie XIII i XIV w. przez Bonifacego VIII w bulli *Unam Sanctam* koncepcji skoncentrowania w rękach Sługi Sług Bożych najwyższej władzy zarówno duchownej, jak i politycznej. Jej dzierzący w swych mocarnych dłoniach klucze do Królestwa Niebieskiego piastun jako Pasterz Narodów ma „zupełną, doskonałą (...) całkowitą, bezwzględną, niepodlegającą żadnym ograniczeniom władzę”. Jego prymat

<sup>418</sup> Narastały zatem „«wielkie» roszczenia (...) papieżstwa”. Przejawiały się one chociażby w tym, że „w Anglii, na przykład duchowni nigdy nie zostali całkowicie zdani na łaskę i niełaskę sądów świeckich”, natomiast „biskupi częstokroć przewodniczyli sądom w hrabstwie (...) już w anglosaskiej Anglii duchowieństwo, w sensie prawnym, było klasą uprzywilejowaną; to samo można powiedzieć o innych krajach Europy”. P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa...*, s. 262 i 263. Podległy Biskupowi Rzymu kler stworzył więc „państwo w państwie” i taka sytuacja w zasadzie utrzymuje się do dzisiaj, co sprawia, że głowa mikro-skopijnego terytorialnie Państwa-Miasta Watykańskiego uzyskuje w globalnej skali wpływ, o jakich mogą jedynie marzyć przywódcy nie będących mocarstwami znacznie terytorialnie obszerniejszych i zdecydowanie ludniejszych państwowości.

<sup>419</sup> H. Insadowski, *Ustrój prawny Kościoła...*, s. 114. Cesarze i królowie też mogli się powoływać na odgórną legitymizację, ale dokonywała się ona za pośrednictwem hierokratów, co, przynajmniej w eklezjalnej interpretacji, oznaczało, że w teistycznie nacechowanym Kosmicznym Ładzie zajmują oni wyższą pozycję od tych, którzy są przez nich namaszczeni.

<sup>420</sup> „Za pontyfikatu Innocentego III (1198-1216) nastąpił wzrost znaczenia papieżstwa, wzmocniono zależność od niego duchowieństwa, wprowadzono surową dyscyplinę wewnątrz kościelną”. S. Płaza, *Polska przedrozbiorowa*, [w:] *idem, Historia państwa i prawa polskiego. Zarys wykładu*, t. I, Katowice 1970, s. 44. Organizacyjne porządkowanie sytuacji w Kościele zachęciło Fryderyka Hohenstaufa do absolutyzacji Cesarstwa, która to próba na dłuższą metę nie przyniosła jednak oczekiwanych skutków, w przeciwieństwie do poczynań Innocentego, których efekty do dzisiaj są widoczne w postaci solidnie zinstytucjonalizowanej i oczywistej dla katolików papieskiej dominacji, będącej najtrwalszym i najbardziej fascynującym *exemplum* okcydentalnego jedynowładztwa.

<sup>421</sup> Pomimo to nawet ów Potężny Hierokrata „kilkakrotnie orzeka, że w sprawach świeckich Kościół nie posiada żadnej władzy. (...) Czytamy w konstytucji Novit: «Nie zamierzamy sądzić o feudum, o którym sąd należy do samego króla»”. H. Insadowski, *Ustrój prawny Kościoła...*, s. 40 – bo przecież pamiętał o Chrystusowym przesłaniu „cesarzowi, co cesarskie”.

<sup>422</sup> J. Bartyzel, „*Dwa miecze*”. *Relacja Kościół–Państwo w tradycyjnym nauczaniu i w historii Christianitas*, <https://myslkonserwatywna.pl/prof-bartyzel-dwa-miecze-relacja-kosciol-panstwo-w-tradycyjnym-nauczaniu-i-w-historii-christianitas/> [dostęp 22.12.2020]. Trudno nie dostrzec w tej pokusie odejścia od Chrystusowej narracji o królestwie nie z tego świata. Zbytne angażowanie się w ziemską politykę *volens volens* odciąga uwagę papieżstwa od jego fundamentalnego powołania. Należy się skupiać właśnie na nim, a nie na obalaniu tego czy owego tyrana, choćby dlatego, że nigdy nie można wykluczyć, że zły władca zostanie zastąpiony jeszcze gorszym.

„obejmuje całkowitą i najwyższą jurysdykcję w dziedzinie dogmatycznej, moralnej, dyscyplinarnej i w sprawach zarządu. (...) Papież jest wyższy od kanonów Kościoła. (...) Papież posiada najwyższą i niezależną władzę ustawodawczą, sądową i karną. Może wydawać prawa dla całego Kościoła (...) papież jest najwyższym i autentycznym tłumaczem praw naturalnych i pozytywnych boskich”<sup>423</sup>. Widać z tych słów, że Biskup Rzymu był przekonany, iż udało się mu zdominować okcydentalny Kościół, któremu z kolei miały zostać podporządkowane katolickie państwowości.

Jednakowoż ów teokratyczny zamysł nie został zrealizowany z powodu sprzeczności z aspiracjami chrześcijańskich monarchów, z których najbardziej aktywny w zwalczaniu papieskich dążeń okazał się być król Francji, intensywnie dążący do „wybicia się na niepodległość” wskutek intensywnego negowania papiesko-cesarskiego duopolu. Autorytet następców Piotra i Cezara był następnie wielokrotnie kwestionowany przez budujących narodowe państwa koronowanych monokratów, co doprowadziło ostatecznie do zaniku chrześcijańskiej postaci cesarstwa w przeciwieństwie do papieństwa, jakie zdołało przetrwać rozmaite dziejowe burze łącznie z praktyczną likwidacją Państwa Kościelnego przez włoskie królestwo. Ostatecznie w formalnoprawnym wymiarze odrodziło się ono na kilkudziesięciu watykańskich hektarach, gdzie w całej pełni obowiązuje chrześcijańska teokracja w papieskim wydaniu<sup>424</sup>, rozciągająca poza tym terenem swoje wpływy na wszystkie kraje, gdzie żyją katolicy, dla których Ojciec Święty jest z założenia największym duchownym autorytetem<sup>425</sup>.

Utrzymał on zasadniczo tę pozycję w obrębie Kościoła Katolickiego pomimo pojawiających się w nim prób arystokratyzacji, względnie demokratyzacji stosunków ustrojowych, których zwycięstwo spowodowałoby konieczność zrezygnowania przez papieży

<sup>423</sup> H. Insadowski, *Ustrój prawny Kościoła...*, s. 122-129.

<sup>424</sup> Stanowi ona od dłuższego czasu wyrazisty wzorzec ustrojowy, co zachęca do uznania, że „klasycznym przypadkiem absolutyzmu jednostki pozostaje od wieków władza papieży; każdy z nich jest suwerennym władcą Państwa Miasta Watykańskiego, sprawując pełnię władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej”. P. Samerek, *Absolutyzm...*, s. 3. Przyjmuje się, że ustawy są aktami tworzonymi przez ciała zbiorowe, co nakazywałoby traktować jako ich ekwiwalenty raczej podejmowane przez sobory uchwały niż zbliżone swym charakterem do dekretów papieskie dokumenty. Wynikałoby z tego, że władza prawodawcza jest rozdzielona między wielkie eklezjalne zebrania i następców św. Piotra, co relatywizuje przypisywanie instytucji papieństwa absolutyzmu.

<sup>425</sup> Schemat tego rodzaju nie przejawia się wyłącznie w papistowskiej emanacji, bo przecież „przez wiele wieków jedynym biskupem w Etiopii był metropolita koptyjski. Na żądanie ludu, w 1929 r., wybrano czterech rodowitych biskupów etiopskich, aby asystowali narodowemu metropolicie egipskiemu. W 1951 r. duchowieństwo etiopskie i laikat po raz pierwszy wybrali własnego metropolitę etiopskiego”. R.G. Roberston, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Bydgoszcz 1998, s. 41. Można się dopatrywać w zarysowanej powyżej tendencji skłonności do entropii, przejawiającej się w konsekwentnym podważaniu znaczenia wszelkich przynajmniej w pewnej mierze uniwersalistycznie nacechowanych struktur. Ulegają one naciskowi rosnących w siłę partykularyzmów, pragnących za wszelką cenę pokazać wszem i wobec znaczenie własnej wsobności czy też wyjątkowości, nieuchronnie trudnej do zauważenia w rosnącej plejadzie tożsamościowo identycznych zjawisk.

ze znacznej części swoich prerogatyw na rzecz innych podmiotów. Największym wyzwaniem była ciesząca się dużą popularnością późnośredniowieczna koncepcja, postulująca podporządkowanie eklezjalnego monokraty soborowi, uznawanemu za najwyższy wyraz zinstytucjonalizowanego kościelnego życia społeczno-politycznego jako reprezentacja Ludu Bożego, w większym stopniu niż Biskup Rzymu artykułująca zróżnicowane mniemanie wiernych, konstytuujące pluralistyczny *vox populi*. Nurt ten czerpał natchnienie z typowego dla początkowych wieków chrześcijańskich zjawiska dominacji organizowanych pod cesarskim patronatem ekumenicznych soborów nad krzepnącym dopiero papieństwem. Wyszło ono jednak zwycięsko z walki o prymat w zachodnim Kościele, także dzięki temu, że spora część zwolenników pleonokracji odnalazła się w protestantyzmie z charakterystyczną dla niego skłonnością do tworzenia wieloosobowych podmiotów<sup>426</sup> w postaci konsystorzów<sup>427</sup> i innych obdarzonych sporym zakresem władztwa zbiorowych ciał<sup>428</sup>, przy czym charakterystyczne jest to, że w kalwińskim modelu władania utrzymuje się instytucja genetycznie związanych z monarchią ministrów, którym przydziela się, w imię republikańsko-antypapistskiej wizji ustrojowej, zwiększony zakres władania<sup>429</sup>.

<sup>426</sup> Np. „rada w Zurychu powołała trybunał do spraw moralności, w którym zasiadali zarówno przedstawiciele Kościoła, jak i mieszczanie”. H. Smolinsky, *Reformacja*, [w:] F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier (red. nac.), *Encyklopedia religii świata*, t. I. *Historia*, Warszawa 2002, s. 585. W katolicyzmie zagadnieniem moralnego prowadzenia się wiernych zajmują się pojedynczy księża, rozgrzeszający grzeszników lub nie po wysłuchaniu ich spowiedzi. Protestanci natomiast nie lubią jakichkolwiek tajemnic, w związku z czym lubią tworzyć organy w rodzaju powyżej przedstawionego, które *nota bene* stanowią zapowiedź powstania sądów najwyższych i trybunałów konstytucyjnych, pilnujących właściwego, czyli zgodnego z prawem bardziej już pozytywnym niż boskim, zachowania władz.

<sup>427</sup> „Starsi (...) wspólnie z kilku pastorami tworzyli konsystorz, który w Genewie miał początkowo mniej charakter urzędu kościelnego, a więcej instytucji publicznej, o kompetencjach powierzonych przez radę miejską”. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. III. *Czasy nowożytne 1517-1758*, Warszawa 1989, s. 59. Wydaje się, że sformalizowane eklezjalne ciało, szczególnie, jeśli nie mamy do czynienia z podziemnymi strukturami, wypada określić jako publiczną instytucję. W teokratycznej nadlemańskiej państwowości, w której bynajmniej nie dostrzegano potrzeby oficjalnego oddzielania eklezjalności od świeckości, konsystorz był integralną częścią teistycznie nacechowanego systemu sprawowania władzy.

<sup>428</sup> Istnieją one również w katolicyzmie, gdzie przecież konklawe dokonuje wyboru Sługi Sług Bożych, który to przykład *nota bene* wyraziście przypomina nam, że elekcyjność bynajmniej nie musi iść w parze z podporządkowaniem wybrańca zgromadzeniu, które opowiedziało się za jego kandydaturą. Także w prawosławiu występuje podobna sytuacja, bo tamtejsze „głowy kościołów są z zasady wybierane przez sobory biskupów albo sobory elekcyjne z mieszanym składem członkowskim, jak np. w Polskim Autokefalicznym Kościele Prawosławnym”. S. Kuryłowicz, *Prawosławie*, [w:] J. Keller (red. nac.), *Zarys dziejów religii...*, s. 709. Działające w ramach zinstytucjonalizowanych katolickich oraz prawosławnych struktur zbiorowe ciała istnieją zatem i odgrywają nawet niezwykle istotną rolę elekcji konfesyjnych przywódców, niemniej na co dzień ich znaczenie jest znacznie mniejsze niż w przenikniętym kolektywizmem protestantyzmie.

<sup>429</sup> Kalwin „zastąpił papieństwo wybieranymi w Genewie ministrami, a tradycję katolicką Biblią jako jedynym źródłem prawdy”. R.H.S. Crossman, *Government and the Governed. A History of Political Ideas and Political Practice*, London 1969, s. 36. Ponieważ *natura abhorret vacuum*, to w nowoczesnych ustrojach ministrów, w zastępstwie osłabłych królów, pokazali „ich miejsce w szeregu” również uwolnieni spod monarszej kurateli premierzy, niejednokrotnie odznaczający się większym potencjałem władczości niż starodawni monarchi, przy czym „jedynym źródłem prawdy” w porewolucyjnych systemach już nie jest „nietolerancyjna Biblia”, lecz jej zlaicyzowana emanacja w postaci Konstytucji, mającej pokazać judeochrześcijańskim i innym



Współcześnie występuje on również w luteranckich monarchiach, w których królom pozostawiono coraz mniej istotne w sytuacji rosnącej laicyzacji konfesyjne przywództwo<sup>430</sup>, podczas gdy w zakresie rządzenia zostali oni zastąpieni przez premierów i ministrów, sprawujących władzę w królewskim imieniu, wszakże zazwyczaj bez zważania na jego zawłaszczoną przez poddanych polityczną linię.

Widzimy więc, że protestancy monarchowie mogą się przeglądać w katolicyzmie, gdzie jego jednoosobowy przywódca co prawda w dość ograniczonym stopniu sprawuje niekwestionowane instytucjonalne przywództwo nad wiernymi z powodu stawianych przez monarchiczne czy republikańskie władze przeszkód, ale za to w duchowym wymiarze panuje nad wiernymi, uniemożliwiając w ten sposób krajowym przywódców osiągnięcie jednoznacznego zdominowania umysłów i sumień wszystkich obywateli, skoro ich część, niejednokrotnie całkiem znacząca, jest wsłuchana w płynący skądinąd niż z siedziby monarchy, prezydenta czy premiera przekaz. Zagadnienie to pojawia się w przypadku każdej niezależnej od władzy państwowej denominacji eklezjalnej<sup>431</sup>, tym niemniej w przypadku papiestwa ze względu na rangę i zasięg oddziaływania tej instytucji jest wybitnie znaczące, co znajduje swoje odbicie w szczególnie rozpropagowanej przez protestantyzm nieufności względem papistów, nie bez powodu podejrzewanych o podwójną lojalność, o to, że w umyśle człowieka przynależącego zarówno do Państwa, jak i do Kościoła, toczy się nieustanna walka między racjami stojącymi za istnieniem tych podmiotów i koniecznością obrony ich interesów, często przybierających wszak antagonistyczny charakter.

Z tego względu stosunki jakiegokolwiek państwowości z państwowością w postaci Watykanu, którego przywódca jednocześnie jest najważniejszą postacią Stolicy Apostolskiej,

---

ludom alternatywny względem umieszczonych w zamierzonych świętych księgach sposób właściwego, zgodnego już nie z boskim, ale z samoistnie ludzkim prawem, postępowania,

<sup>430</sup> Np. w Norwegii przejawia się ono w tym, że „królestwo zostało «oddane pod opiekę Świętego Ołafa, Wieczystego Króla Norwegii»”. Jego ziemskim reprezentantem jest „każdorazowy norweski monarcha, a nie głowa kościoła, czyli arcybiskup z Nidaros. W ten sposób królowie norwescy uniezależnili się od władzy duchownej”. A. Bereza-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii...*, s. 52.

<sup>431</sup> Znaczenie takiej możliwości jest trudne do przecoczenia, gdyż ewidentnie generuje przynajmniej potencjalnie opozycyjny względem monarszych czy też republikańskich instytucji ośrodek alternatywnego, teistycznie legitymowanego władania. Zdawał sobie z tego sprawę Burke, znający potężne napięcia między angielskimi głowami państwa a eksponentami papizmu. Wyciągając wniosek z trudnej przeszłości dowodził zatem, że: „Przymierze pomiędzy kościołem i państwem w chrześcijańskiej wspólnotcie jest w mojej opinii jałową i dziwną spekulacją. Przymierze zawierane jest pomiędzy dwoma podmiotami, które w swej naturze są odmienne i niezależne, tak jak pomiędzy dwoma suwerennymi państwami. Lecz w chrześcijańskiej wspólnotcie kościół i państwo są jednym, będąc różnymi, integralnymi częściami tej samej całości”. T. Tulejski, *Mądrość i cnota. Wolność rzeczywista w filozofii politycznej Edmunda Burke'a*, <https://konserwatyzm.pl/> [dostęp 13.02.2010]. W ten właśnie sposób uzasadnia się okcydentalny wariant cesaropapizmu, w którym luterancki, względnie anglikański monarcha „bierze w swe mocarne objęcia uwolnioną z papistowskiej tyranii eklezjalność, pozwalając jej zamienić egzotycznego przywódcę na swojskiego, wychowanego w tym samym języku i tradycji, władcykę”.

mają szczególny wymiar, gdyż ich nawiązanie oznacza oficjalne uznanie istnienia państwowo-kościelnej dwuwładzy. Niezależnie od międzynarodowych regulacji istnienie katolicyzmu w mniej lub bardziej laickich, względnie zdominowanych przez alternatywne wyznania państwach może przybierać szczególnie wyrazistą postać, co niejednokrotnie skutkuje różnego rodzaju antyreligijnymi *kulturkampfami* oraz przeciwstawiającymi się im prokonfesyjnymi oświadczeniami *Non possumus!* Żadna religia nie może przecież zupełnie abstrahować od polityczności, a w przypadku tak znaczącej w globalnej skali konfesji jak Kościół mamy do czynienia ze szczególnym jej natężeniem, prowokującym władze państwowe do reakcji, często będących przejawem kompleksu niższości względem potężnej organizacji, której udało już się przetrwać wiele państwowości.

Wypada wyciągnąć z tego wniosek, że ich fundamenty były słabsze niż te, na których zostało posadowione papieństwo, kiedy Chrystus wypowiedział znamienne słowa: *Tu es Petrus*, wskazując mocą swojego Boskiego Autorytetu na jednego z towarzyszy swoich ziemskich wędrowek jako na tego, który stanie na czele Kościoła po ukrzyżowaniu Zbawiciela. Imię Pierwszego wśród apostołów w symboliczny sposób wskazuje na petryfikację religijno-ideologicznego gruntu, na jakim stają następcy Piotra, ugruntowujący przez szereg wieków pozycję zorganizowanego katolicyzmu wśród potęg tego świata, które *nolens volens* muszą się liczyć ze stanowiskiem Watykanu jako tradycyjnego członka społeczności międzynarodowej, zajmującego oficjalnie stanowisko w imię Racji Wyższego Rzędu, przedstawianych przez papieży jako nieskończenie ważniejsze od wymogów *Realpolitik*. Jeśli spróbujemy posłużyć się jej kategoriami w ocenie podejmowanych przez Stolicę Apostolską działań, to trudno nie zauważyć ich skuteczności, gdyż w przeciwnym przypadku zapewne już dawno papieństwo zesłoby z areny ziemskich dziejów. Jego trwanie sprawia, że konfesyjny wymiar nieustannie jest obecny w społeczno-politycznej rzeczywistości zarówno poszczególnych państw, szczególnie tych, jakie zamieszkane są w dużej mierze przez katolików, jak i całego globu ziemskiego, bo ekspansja Europy sprawiła, że podział na papistów i antypapistów stał się istotnym zagadnieniem na wszystkich kontynentach, przy czym wrogowie Watykanu tworzą zróżnicowany konglomerat, który jest pozbawiony wyrazistego przywództwa, co sprawia, że w dłuższej perspektywie historycznej możemy mówić o zmaganiach rozmaitych bytów polityczno-religijnych ze Stolicą Piotrową, które nie przyniosły jednak efektu w postaci jej upadku, względnie potężnego osłabienia, z czego wynikałoby, że partycypuje ona wciąż w niemałej mierze w ogólnoświatowej puli władania pomimo braku potężnej gospodarki i niedysponowania budzącą powszechny strach armią. Wynika z tego, że owe niewątpliwie istotne wskaźniki mocarstwowości nie są jednakże jedynymi, jakie należy brać pod uwagę.

Przetrwanie Stolicy Apostolskiej i jej wciąż niebagatelny wpływ na sprawy świata nie oznaczają bynajmniej, że nie doszło do ważkich wydarzeń, zmieniających

charakter zamieszkiwanych przez chrześcijan państwowości. Były one pochodną Reformacji oraz wywołanych przez nią konfliktów. Jeden z nich zakończył się w 1555 r. Traktatem Augsburskim, głoszącym zawołanie *cuius regio, eius religio*. Oznaczało ono, że konfesja poddanego powinna być prostym odwzorowaniem religijnej przynależności jego panującego. Z jednej strony takie postanowienie oznaczało uznanie w międzypaństwowym wymiarze wyznaniowej różnorodności, a z drugiej destruowało ją wewnątrz poszczególnych państw, co miało związek z tym, że protestanci władcy, zachęceni przez Lutera, według którego ponieważ „księżęta rządzą z woli Boga”, to nikt jak właśnie księżę powinien być „politycznym zwierzchnikiem widzialnego kościoła”<sup>432</sup>, pragnęli stanąć na czele upaństwowionych kościołów. Dążność ta w przypadku Anglii oraz Skandynawii okazała się być trwałą, ponieważ panujący na tych obszarach monarchowie pozostali do naszych czasów głowami unarodowionych konfesji<sup>433</sup>, prezentując nieustannie zachodnią wersję zmieniającego się w zależności od elastycznych w historiozoficznej perspektywie wymagań ducha czasu papocezaryzmu<sup>434</sup>.

<sup>432</sup> Niemiecki herezjarcha stał się zatem duchowym Ojcem Założycielem antypapistów monarchii z podporządkowaną panującemu konfesją, natomiast w kalwińskiej republikańskiej Genewie „największą rolę polityczną odgrywał (...) zwierzchni (i kontrolowany przez Kalwina) organ duchowny, Konsystorz, składający się z ogółu kalwińskich duchownych oraz dwunastu reprezentantów świeckich. Do jego kompetencji należała wiążąca świeckie ramię władzy oficjalna interpretacja słowa Bożego, a także skrupulatny nadzór nad wiarą i obyczajami obywateli (utożsamianych w zasadzie z wiernymi)”. I. Barwicka-Tylek, J. Malczewski, *Historia myśli ustrojowej i społeczeństwa*, Warszawa 2009, s. 111. W modelu tym nieprzypadkowo znajdziemy nawiązanie do znanego ze Starego Testamentu Sanhedrynu, muszającego wszakże się liczyć z nieobecnością w nadlemańskim ustrojowo-politycznym pejzażu monarchicznością. Współcześnie steokratyzowaną republikę napotkamy w Persji, gdzie islam jest przefiltrowany przez sprzyjającą instytucjonalizacji indoeuropejską tradycję, co zapewne przyczynia się do tego, że na Wyżynie Irańskiej ukształtowała się szyicka eklezjalna hierarchia, która krzepko chwyciła władzę państwową w swe objęcia po obaleniu próbującego się dystansować od religii Księgi poprzez akcentowanie przedmahometańskiej przeszłości szacha. Lansowana przezeń monokratyczność była zbyt zlaicyzowana dla kontrolowanych przez kler wiernych, aby mogła na dłuższą metę zostać zaakceptowana przez „Francuzów Azji”. *Nota bene* Rewolucja Chomeiniego jest w jakiejś mierze powtórzeniem nadsekwańskiego scenariusza z końca XVIII-go wieku, co oznacza, że marginalizowani przez Reżym Pahlawiego ajatollahowie odegrali rolę krzykliwych zwolenników emancypacji III stanu, co sprawiło, że teherański republikanizm, w przeciwieństwie do francuskiego, uzyskał niezwykle silne konfesyjne zabarwienie.

<sup>433</sup> „W kręgu cywilizacji atlantyckiej najdłużej istniejącym i posiadającym największe znaczenie międzynarodowe państwem wyznaniowym była Anglia oraz jej sukcesorka: Wielka Brytania. Od XVII wieku skrajne formy państwowej wyznaniowości ulegały erozji, w wyniku czego współczesne Zjednoczone Królestwo już nie może być ukazywane jako przykład klasycznego państwa wyznaniowego. (...) Pamiętać wszakże należy, iż Wielka Brytania jest przykładem państwowości związanej z protestantyzmem (podobnie jak np. protestanckie państwa w Szwecji, Norwegii i Danii)”. T.J. Zieliński, *Państwo wyznaniowe – analiza typologiczna*, [w:] J. Szymanek (red.), *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, Warszawa 2011, s. 23. Wszystko ulega przemianom, a zatem również formuła zetatywowanej konfesyjności jest inna niż kiedyś, niemniej jeśli monarcha wciąż jest oficjalnie zwierzchnikiem unarodowionego kościoła, to mamy do czynienia z zawłaszczeniem wyznania przez państwowość.

<sup>434</sup> „Przykład Wielkiej Brytanii czy państw skandynawskich pokazuje (...) niezbicie, że jest możliwy sojusz generalnej formuły państwa konfesyjnego ze standardami cechującymi demokratyczne państwo prawne. Ten sam przykład wskazuje jednak, że jeśli już ma dojść do takiego sojuszu, to sama koncepcja państwa wyznaniowego ulega erozji, a konfesyjny profil państwa wyraźnie «rozmiękcza» się, co w ostateczności może – tak jak w Szwecji – doprowadzić do rozbratu państwa i kościoła i ustanowienia wprost

Doktrynalne uzasadnienie takiego rozwiązania znajdziemy u Hobbesa, uważającego, że „byłoby (...) nonsensem, gdyby władza duchowna miała stanowić jakieś odrębne ciało czy instancję. Publiczne aspekty przekonań religijnych, tak jak wszystko, co wykracza poza sferę prywatności, winny zostać scedowane na władcę. Lewiatan jest najwyższym autorytetem w dziedzinie religii i wiary. Sprawuje zarówno władzę świecką i duchowną, gdyż jakakolwiek autonomia którejkolwiek z nich” prowadziłaby „do konfliktu zagrażającego upadkiem porządku społecznego”<sup>435</sup>. W poglądzie tym odnajdziemy zarówno trudne do uniknięcia docenienie znaczenia religijności w życiu każdego społeczeństwa, jak i głęboką obawę przed skutkami istnienia dwóch sprzecznych przekazów, docierających do poddanych zarówno z Pałacu Władcy, jak i ze Świątyni, co wywołuje w umysłach zamieszanie, skutkujące gnoseologicznym nihilizmem. Trzeba zatem ujednoczyć przesłanie, gdyż nawet w przypadku jego ewentualnych niedostatków będzie ono zdecydowanie mniejszym złem niż głęboko zaburzające jedność moralno-polityczną niespójne zawołania, kreujące w świadomości ogółu nieszczęsny dualizm.

Pojawia się on wówczas, gdy dojdziemy do wniosku, że „państwo posiada inne niż Kościół kompetencje, co wynika z jego swobodnego celu, którym jest zapewnienie pomyślności doczesnej obywateli”<sup>436</sup>. Uznanie słuszności takiego poglądu skłania do postulowania radykalnie konsekwentnego oddzielania eklezjalności od państwowości. Za przykład takiego zaprzeczania koncepcji skupiania w jednym ręku władzy państwowej oraz konfesyjnej możemy uznać model ścisłej separacji Ołtarza i Tronu, propagowany już przez Marsyliusza z Padwy<sup>437</sup> i uznawany w nowożytnych czasach przez wielu postępowych

---

zasady laickości”. J. Szymanek, *Słowo wstępne*, [w:] J. Szymanek (red.), *Państwo wyznaniowe...*, s. 8. Wynika z tego, że zasadniczo w nowożytnej historii rozdzieleniowy trend jest silniejszy od jednoczącego w konfesyjno-prawnopaństwowym wymiarze. Ponieważ jednak *natura abhorret vacuum*, to, co doskonale widać na przykładzie wskazanej Szwecji, oficjalne porzucenie narodowej wiary nie skutkuje bynajmniej jakimś radykalnym nihilizmem, będącym wszak trudną, a nawet heroiczną postawą. Ludzie mogą wierzyć w cokolwiek, w związku z czym uwielbiają np. „Europrojekt” lub inne uwznioślane przez media zjawiska, nie zdając sobie za bardzo sprawy z tego, że pomimo odejścia od oficjalnego fideizmu przywiązują się do jego zlaicyzowanych namiastek czy też naśladownictw. „Opium dla mas” występuje wszak w najrozmaitszych postaciach, bo takie jest niechcące zaniknąć permanentne zapotrzebowanie społeczne.

<sup>435</sup> M. Król, *Historia myśli politycznej od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 2001, s. 34.

<sup>436</sup> J. Bartyzel, „Dwa miecze”...

<sup>437</sup> Próbował on „uniknąć nieustannego sporu między władzą świecką i duchowną, rozdziałając je precyzyjnie i w sprawach doczesnych podporządkowując władzę duchowną władzy świeckiej”. M. Król, *Historia myśli...*, s. 34. „Marsyliusz z Padwy (...) w traktacie *Defensor pacis* (1324), jako pierwszy w historii Zachodu myśliciel, zakwestionował dualizm władz: duchownej i świeckiej, domagając się – znoszącego rozróżnienie *sacerdotium* i *regnum* – przekazania pełni władzy państwu – również w zakresie powoływania (ograniczonych do funkcji kultowych) władz kościelnych”. J. Bartyzel, „Dwa miecze”... Te ostatnie przestałyby być w takiej sytuacji władzami, skoro biskupie urzędy w wizji tej ma obsadzać świecka *auctoritas*. Posiada też ona narzędzia, aby kontrolować realizację kultowych funkcji po to, aby nie dochodziło podczas obrządków do przejawiania krytycznych wobec państwa nastrojów, czego wymaga „szczytny ideał moralno-politycznej jedności całej wspólnoty”, w imię realizacji którego trzeba z całą energią zwalczać wszelkie szkodliwe krytykanctwo. Nie ma dla niego miejsca w zgodnym, pozbawionym jakiegokolwiek *liberum veto*, chórze czerpiącej obficie z solidnych eklezjalnych wzorców propaństwowej apologetyki.

myślicieli za niezbędny. Jeden z nich, a mianowicie Jan Locke, stwierdził *expressis verbis*, że „należy dokonać rozdziału spraw państwa od spraw religii i sprawiedliwie zakreslić granice między kościołem i państwem (...) Niezależnie od tego, z jakiego źródła wypływa władza duchowna, to ponieważ jest ona kościelna, musi zamykać się w granicach kościoła i w żaden sposób nie może się rozciągać na sprawy świeckie”<sup>438</sup>.

Dokładna i konsekwentna delimitacja prowadzi do tego, że w radykalny sposób urzeczywistnia się chrystusowe przesłanie oddania „tego, co boskie Bogu, a tego, co cesarskie Cesarzowi”. Uznaje się mianowicie, że państwowość powinno być neutralna światopoglądowo, co łączy się z instytucjonalnym rozdziałem Kościoła od Państwa, dzięki czemu ma się ono uniezależnić od „zepchniętej do kruchty” organizacji, która „w nowoczesnym świecie nie powinna mieć monopolu na interpretację rzeczywistości”. Zakłada się, że świecka władza sama poradzi sobie z zapewnieniem ludności „aksjologicznej strawy”, która powinna służyć konstytucyjnemu Dobru Wspólnemu, uwolnionemu w jego kulturowym wymiarze od „średniowiecznych złogów”.

Sztandarowym przykładem takiego modelu jest, począwszy od 1905 r., kiedy to w rygorystycznie skrajny sposób przeforsowano radykalne zlaicyzowanie państwowości, Najstarsza Córa Kościoła. Pod koniec XVIII stulecia została ona wstrząśnięta wymierzoną w monarchizm i religijność rewolucyjną burzą<sup>439</sup>, której posiew sprawia, że nad Sekwaną uparcie próbuje się zastąpić chrześcijański legat duchowy propagowanymi oficjalnie, począwszy od Wielkiej Rewolucji Francuskiej, wartościami republikańskimi. Na ich straży ma stać aparat państwowej władzy, uwolnionej od „wielowiekowego brzemienia bliskowschodnio-rzymskich przesądów”. Republika toleruje co prawda funkcjonowanie na jej

<sup>438</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, Warszawa 1963, s. 7 i 21. Dzięki temu miała być zapewniona wolność sumienia i wyznania, będąca istotnym fragmentem oferowanego społeczeństwu „liberalnego pakietu”. W efekcie została przeprowadzona „rewolucyjna transformacja zachodniego świata dokonana w imię Wolności”. Krytyczny komentator tego procesu pisze, że była ona „gigantycznym oszustwem, Wolność zaś nigdzie i nigdy nie spełniła nadziei jakie w niej pokładano, ponieważ idea ta sprowadza się po prostu do stworzenia w miejsce wcześniejszej nowej formy najwyższej władzy politycznej. Ten nowy ustrój, nazywany «rządami narodu», nie respektuje żadnych ograniczeń, jakie tradycja i obyczaj nakładały na chrześcijańskie «monarchie absolutne». W rezultacie, dla mieszkańców Zachodu zapoczątkowało to okres rozdziału państwa od Kościoła i rozkwit kultu państwa narodowego (zastępującego Kościół)”. Ch. Ferrara, *Wolność, bóg który zawiódł. Walka z sacrum i budowanie mitu świeckiego państwa od Locke’a do Obamy*, t. I, Bielsko Wrocławskie 2017, s. 179.

<sup>439</sup> „Rewolucja zanegowała tradycję dualizmu, która dzieliła świat na przyrodzony i nadprzyrodzony. W myśli politycznej znajdowało to swoje odzwierciedlenie w podziale na boskie i cesarskie”. J. Poświatowska, *Glosa do ankiety «Czym dzisiaj jest konserwatywny liberalizm?»*, <http://www.legitymizm.org/glosa-do-ankiety-konserwatywny-liberalizm> [dostęp 7.12.2020]. Cesarskość czy też monarchiczność została zastąpiona przez republikańskość, roszcującą sobie we francuskim wydaniu prawa do lansowania własnej, niezależnej od religijnej tradycji, aksjologii, znajdującej sztandarowy wyraz w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, mającej zastąpić – co jest widoczne chociażby w jej graficznych przedstawieniach, nawiązujących do typowego sposobu przedstawiania objawienia Żydom przez Mojżesza tablic z przykazaniami – Dekalog. Został on zatem zmarginalizowany, a wraz z nim „niemodna boskość”, niepotrzebna w czasach panoszącej się antropokracji.

terytorium kościelnych struktur, ale ze wszystkich sił jej funkcjonariusze starają się ograniczyć ich znaczenie, aby nie „przeszkadzały w budowie światłego społeczeństwa obywatelskiego”. Znamienny francuski przykład skłania do uznania, że republikańskość sprzyja laickości i choć znajdziemy wyjątki od tej reguły<sup>440</sup>, to generalnie monarchiczny grunt lepiej sprzyja utrzymywaniu bliskich związków między państwowością a konfesjonalnością.

Nadsekwański model stał się wzorcem dla tureckich republikańców<sup>441</sup> oraz dla bolszewików, którzy radykalizowali go, gdy udało im się przejąć władzę w Rosji, co skutkowało powstaniem Związku Radzieckiego, w którym religia, określona wszak przez Marksa jako „opium dla mas”, była traktowana jako niepotrzebny i groźny przeżytek, który powinien ustąpić miejsca bardziej zrjonalizowanemu postrzeganiu świata, jakiemu hołdują adepci naukowego komunizmu. Magiczno-konfesyjny paradygmat minionych wieków miał zatem ustąpić miejsca antropokratycznie nacechowanej Nauce, której najwybitniejsi przedstawiciele doskonale wiedzą według tego sposobu myślenia w jaki sposób tworzyć zrjonalizowane Prawo, a następnie w myśl jego światłych postanowień organizować możliwie doskonałą państwowość, która stanie się wszakże niepotrzebna wówczas, gdy wszędzie zapanuje komunizm. Póki co jednak, w trudnym procesie dochodzenia do niego, trzeba uważać na rozmaitych eksponentów klasowego wroga, czyhającego na coraz znaczniejsze osiągnięcia ludu pracującego miast i wsi. Był on przez długie wieki oszukiwany przez służących reakcyjnym władcom klechów, których znaczenie należy zatem gwałtownie zmniejszyć. Tak też się stało, ponieważ Cerkiew została poddana prześladowaniom po formalnym oddzieleniu jej od państwa, któremu była instytucjonalnie podporządkowana za caratu. Ponieważ wiadomo, że „Rewolucja to dwa sztylety, z których jeden jest wymierzony w Tron, a drugi w Ołtarz”, to po

---

<sup>440</sup> „Instytucja państwa chrześcijańskiego występowała (...) w bardzo zróżnicowanych formach ustrojowych: (...) republik arystokratycznych (...) a wyjątkowo także (Irlandia, Kolumbia, niektóre kantony szwajcarskie) republik demokratycznych”. J. Bartyzel, *„Dwa miecze”*... W podanych przypadkach znajdujemy państwa czy też subpaństwa zamieszkałe przez „prowincjonalny w swojej mentalności przykruchtowy bogobojny lud”. O Irlandii właściwie trzeba już mówić w czasie przeszłym, bowiem szybko dokonujące się na Zielonej Wyspie zmiany doprowadziły do tego, że Kościół stracił rząd dusz nad większością już chyba obywateli, a sprzeczne z tradycyjną nauką Stolicy Apostolskiej posunięcia władz sprawiają, że państwo to szybko doszlusowuje, niezależnie od znajdujących się w Konstytucji katolickich treści, do grona „wyzwolonych z oparów przeszłości ponowoczesnych wspólnot politycznych”.

<sup>441</sup> W kemalizmie „wszystkie instytucje edukacyjne, administracyjne i prawne muszą ulec sekularyzacji (...) u samych korzeni zostały przecięte związki z kulturą islamską i Turcja zwróciła się ku Zachodowi, umocniona wzrastającym poczuciem tożsamości narodowej”. R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 159-160. Turcka tożsamość wywodzi się z głębin Azji, a zatem reformy Atatürka z jednej strony pokazywały, podobnie jak w przypadku Piotra Wielkiego, jego prookcydentalne nastawienie, ale z drugiej wyrażały panturkizm, odwołujący się do nacechowanego szamanizmem pogaństwa, na bazie którego łatwiej niż na islamskiej podstawie można próbować konstruować nowożytną statolatrię, wspieraną przez najróżniejszych „oddzianych w krawaty” neoszamanów, spin doktorów czy też „magów przekazu”, przekonujących „ciemny naród” o rozlicznych pożytkach wynikających z rozwijania „uwolnionej z religianctwa państwowości”, której progresywna ideologia ma zastąpić „nieracjonalne pienia przewycięzonej przeszłości”.

republikańskiej ustroju nie szczędzono wysiłków, aby osłabić prawosławie. Zamykano kościoły, klasztory i seminaria, konfiskowano ruchome cerkiewne mienie i w najrozmaitszy sposób prześladowano „klerykalnych pasożytów”. Tym niemniej nie posunięto się do delegalizacji Cerkwi oraz innych wyznań, co wiązało się np. z tym, że w Moskwie nieprzerwanie funkcjonowała obsługiwana przez Francuzów jedna katolicka świątynia. Wynikałoby z tego, że ateistyczna ofensywa nie została doprowadzona do swoich skrajnych konsekwencji, skoro tolerowano istnienie na obszarze Kraju Rad „rezerwatów starego, w których oddawano hołd przesądom światła ćmiącym”. Podobny scenariusz został odegrany w zdominowanej przez ZSRR po II wojnie światowej części Europy, z wyjątkiem zbyt mocno nasiąkniętej katolicyzmem Polski, oraz na Kubie, w Chinach Ludowych czy też KRL-D.

Inaczej było we wspomnianej już Albanii, gdzie wskutek „zaostrzającej się wraz z postępami socjalizmu walce klasowej” w pewnym momencie władze uznały, że „czas dokończyć dzieło”, co oznaczało wprowadzenie kompletnego zakazu istnienia jakichkolwiek organizacji o wyznaniowym charakterze oraz urządzania religijnie nacechowanych spotkań. W ten sposób oficjalnie pozbyto się potężnego wyzwania, jakim w każdym niebędącym ścisłą teokracją ustroju jest istnienie zorganizowanych struktur, *nolens volens* będących niebiańsko legitymizowaną alternatywą dla bardziej świeckiej władzy. Ma ona skłonność do poszerzania zakresu swojego panowania możliwie daleko w imię naturalnej chęci ujednolicania, co jednakże nie jest w omawianym tutaj wymiarze proste do przeprowadzenia, o czym świadczy przeprowadzony w Kraju Arnautów eksperyment, który zakończył się wraz z upadkiem w Tiranie realnego socjalizmu, zastąpionego przez demoliberalny reżim, jak najbardziej zezwalający na swobodę uprawiania przez mniej lub bardziej sformalizowane konfesyjne struktury zróżnicowanych religijnych kultów. Były one tolerowane, ale unikano oficjalnego popierania któregośkolwiek z nich, gdyż przeczyłoby to lansowanej przez Stany Zjednoczone idei trzymania przez państwowe władze równego dystansu względem wszystkich wyznań, których przedstawiciele powinni się cieszyć z tego, że nie są prześladowani przez państwo, w zamian za co mają się jednoczyć w powszechnym uwielbieniu konstytucyjnych dogmatów, będących doktrynalnymi filarami oświeceniowej republiki<sup>442</sup>. Jest ona zbudowana na Kulcie Rozumu, przenikającego w coraz większym stopniu świadomość współtworzących Wielkiego Zbiorowego Suwerena wszystkich obywateli, co wymusza realizowane na różne sposoby oddzielenie od wszelkiej sformalizowanej, niekompatybilnej z „umasowioną

---

<sup>442</sup> Rozpowszechniła się ona w Nowym Świecie wskutek dekolonizacji, skutkującej przejściem władzy przez miejscowe elity, ulegające masonskim wpływom i dystansujące się od kojarzonego ze Starym Porządkiem katolicyzmu. Wyjątkiem od tej reguły stała się „teokratyczna dyktatura Gabriela Garcíi Moreno”, który „ograniczył obywatelstwo tylko do praktykujących katolików”, w czym się przejawiała „dziwna mieszanina konserwatywnego politycznego i ekstremizmu religijnego”. E.S. Urbański, *Hispanoameryka...*, s. 211.

i samoświadomą antropokracją” konfesyjności<sup>443</sup>. Ulega ono w nowożytnych czasach na europejskim obszarze, za wyjątkiem sprostestantyzowanych monarchii, gdzie nie wszyscy królowie chcą rezygnować z bycia głowami swoich narodowych kościołów, nasileniu, ale zjawisko to, zwłaszcza na judeochrześcijańskim gruncie, nie jawi się jako coś zupełnie nowego, choć rzecz jasna przybiera się w nowe szaty.

Jak dotąd nie dotknęło ono będącej *ex definitione* monokratyczną teokracją Stolicy Apostolskiej, jak również szczególnej, będącej teokratyczno-stratokratyczną syntezą (para) państwowości w postaci Zakonu Maltańskiego, co zdaje się potwierdzać przekonanie co do tego, że tradycyjne, mające głęboko przednowożytne korzenie postacie państwowości są trudne do zupełnego wyrugowania. Utwierdzimy się w tym poglądzie, gdy ponownie wyjdziemy poza europejskie opłotki i przekonamy się, że teokratyczność ma się całkiem dobrze w Iranie, gdzie „najwyższą władzę religijną i polityczną sprawuje przywódca duchowo-polityczny (fakich)<sup>444</sup> (...) Przywódcę duchowo-politycznego wyznacza rada szyickich mędrców. Jest on uprawniony do dokonywania obowiązującej wykładni *Koranu*, a także, jako strażnik praw Allacha i następcą imamów, może ingerować we wszystkie sprawy państwa<sup>445</sup>. Okazuje się więc, że w porewolucyjnym szyickim państwie główny ośrodek władania jest umieszczony w osobie będącego wybitnym uczonym

<sup>443</sup> Czytamy na ten temat taki wywód: „Jeżeli zasada suwerenności znajduje się wyłącznie w narodzie, oznacza to, że nie istnieje inna suwerenność niż suwerenność narodu. Naród i państwo, które nim rządzi, nie będą musiały liczyć się ani z suwerennością Boga, ani z suwerennością Kościoła. (...) Prawo świeckie (to, które uchwała parlament) będzie stanowione bez odniesienia do transcendentnego prawa Boskiego, naturalnego i nadprzyrodzonego; będzie się ono jawiło jako «wyraz woli powszechnej» (art. 6 Deklaracji z 1789 roku). Będzie miało pierwszeństwo przed prawem moralnym wywodzącym się z religii (jest to teoria nazywana pozytywizmem prawnym). Państwo nie będzie już musiało liczyć się z Kościołem w kwestiach doktrynalnych i moralnych; będzie z samej logiki od niego oddzielone”. A. de Lassus, M. Berger, *Demokracja czy demonokracja?*, Komorów 2013, s. 39-40. Separacja owa może być złagodzona wówczas, jeśli Kościół „prawidłowo odczyta znaki czasu” i „zwróci się twarzą do wiernych”. Takie *aggiornamento* przybliży go do dominujących wśród laików przesłań, odrzucających sporą część „kłopotliwego bagażu przeszłości”. Dzięki temu eklezyjalna aksjonomia przybliży się do pozakościelnej, co sprawia, że w obu tych sferach mówi się podobnym językiem. Onegdaj wynikało to z potężnej penetracji konfesyjnego paradygmatu, a dzisiaj z jego cofania się przed „zwycięską nowoczesnością”.

<sup>444</sup> W postcesarskim Iranie był nim przede wszystkim będący założycielem teokratycznej republiki ajatollah Chomeini, przy czym trzeba pamiętać, że jego, cechująca się „duchową doskonałością” władza „nigdy nie została całkowicie zinstytucjonalizowana”, a zatem formalnie istniała „wspólna władza wielu ajatollahów”. D. Robertson, *Słownik polityki...*, s. 25. *Pro domo sua* przypomina to postawę Piłsudskiego, któremu nie zależało na sformalizowanym potwierdzeniu jego pozycji, w związku z czym, szczególnie po śmierci Marszałka, zaistniała „wspólna władza wielu pułkowników”.

<sup>445</sup> „Wybór prezydenta wymaga zatwierdzenia ze strony przywódcy duchowo-politycznego. (...) Ustawy stanowione przez parlament polegają ocenie 12-osobowej Rady Strażników, która bada ich zgodność z zasadami islamu”. M.B. Bankowicz, *System polityczny Iranu*, [w:] *idem* (red.), *Słownik polityki*, Warszawa 1999, s. 90. Widzimy, że rozumiany *sensu largo* trybunał konstytucyjny niejedną ma postać. W perskim wariacie bada on, czy naruszona została koraniczność, będąca dla muzułmanów czymś o niebo ważniejszym od wyrażającej jedynie mądrość etapu ustawy zasadniczej. Ta ostatnia stworzona jest przecież przez omylnych ludzi, podczas gdy mahometański Lud Księgi powinien się kierować przede wszystkim przesłaniem zawartym w jej surach. Ich zbiór to swego rodzaju muzułmańska *Biblia Pauperum*, będąca bladym, dostosowanym do przyziemnej gnoseologiczności śmiertelników odbiciem przebywającego permanentnie



w piśmie najwyższej rangi duchownego, akceptującego istnienie odrębnego od „szyckiego kościoła” systemu typowych dla nowoczesnej państwowości politycznych władz – pod warunkiem, że będą one jemu podporządkowane jako temu, kto spełnia rolę Sprawiedliwego Prawnika (*Welayat-e Faqih*), niezbędnego do tego, aby w sporym czy też dominującym zakresie irańska społeczno-polityczna rzeczywistość była zdominowana przez szariat<sup>446</sup>. Mamy tu więc do czynienia z nierównoprawnym dualizmem, opartym na założeniu bezwzględniego podporządkowania czynnika laickiego klerykałnemu, a więc uznaje się, że ograniczona świeckość spełnia pożyteczną rolę<sup>447</sup>. Jest to zatem mniej oczywista od watykańskiej postać teokracji, „nałożona” na euroamerykański, wyposażony w prezydenjalizm i parlamentaryzm system władania, która może się wydawać trudnym do wyeksportowania szyckim modelem<sup>448</sup>, tym niemniej nie można wykluczyć, że w przekształconej postaci zyska popularność<sup>449</sup>, jeśli sprawdzi się głośna prognoza

---

w zaświatach Doskonałego Koranu, którego nakazy i zakazy nie mogą wszak podlegać jakiemukolwiek relatywizowaniu przez kogokolwiek.

<sup>446</sup> Szariatowi „podlega się (...) pod warunkiem, że istnieje władca islamski, który go egzekwuje”, wszakże „żadne państwo – nawet współczesny Iran – nie funkcjonuje, opierając się wyłącznie na szariacie”. W każdym razie w szyckim *idearium* „świeckie instytucje rządowe powinny być nadzorowane przez instytucje religijne, rozstrzygające problemy moralne, prawne i społeczne oraz tak ukierunkowujące «wolę polityczną», aby była zgodna z wolą Boga”. R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 305 i 326. Przy takim założeniu powstaje fundamentalne pytanie o osobę czy też gremium, które najlepiej rozpoznaje boskie zamiary. Może nim być niespecjalnie wyedukowany mistyk, doznający widzeń, w których Najwyższy lub jego Anielski Wysłannik przekazuje mu teistyczne przesłanie. Kimś takim był Mahomet, ale na aktualnym etapie rozwoju zakłada się, że Duchowy Przywódca powinien być wybitnym uczonym w Świętym Piśmie.

<sup>447</sup> W porewolucyjnej Persji doszło zatem do „utrwalenia w konstytucji zasady łączenia władzy politycznej duchowieństwa ze świeckimi instytucjami politycznymi”. E.M. Primakow, *Islam i prociessy ob-szczestwiennogo razwitiya stran zarubieznego Wostoka*, „Woprosy Filozofii” 1980, nr 8, s. 65.

<sup>448</sup> Dla sunnitów ważniejszym wydarzeniem w ubiegłym stuleciu było „powstanie islamskiego państwa Pakistanu, z konstytucją zaprojektowaną pod kątem zgodności z prawem boskim, dostarczające wzoru muzułmanom na całym świecie”. R. Scruton, *Słownik myśli...*, s. 145. W Pakistanie, podobnie jak w Turcji, dużą rolę w życiu społeczno-politycznym odgrywa armia, która od czasu do czasu lubi przejmować władzę, przy czym w Anatolii występuje ona w obronie laickiego charakteru republiki, a w Islamabadzie raczej stoi na straży islamskich wartości, atakowanych, przynajmniej w jej mniemaniu, przez zbyt prookcydentalnie nastawionych polityków. Raczej nie zaliczymy do ich grona pułkownika Muammara Kadafiego, dzięki wysiłkom którego „Libia stała się pierwszym państwem, które przyjęło islam jako dwudziestowieczną ideologię rewolucyjną”, co dobitnie zaakcentowało tendencję „do zastępowania prawa wzorowanego na systemach zachodnich przez prawo koraniczne lub szariat”. D. Robertson, *Słownik polityki...*, s. 159. Przywódca Libijskiej Dżamahiriji (Republiki/Demokracji) swoje fundamentalne przemyslenia zamieścił w Zielonej Księdze, które to dzieło było przewodnikiem, swego rodzaju odpowiednikiem radzieckiej *Krótkiej historii WKP(b)* czy też chińskiej *Czerwonej Książeczki*, mającym pomóc współczesnym muzułmanom w urzeczywistnianiu wiekopomnych nakazów i zakazów zawartych w Koranie.

<sup>449</sup> Wydaje się, że trudna do usunięcia z masowej świadomości religijność, mogąca przyjmować w przekształconej wersji postać „opium dla intelektualistów i uwiedzionych przez nich mas” w tej lub innej postaci będzie towarzyszyć ludzkości po kres dziejów, *ergo* wszelkie oparte w większej lub mniejszej części na nacechowanym pyszną antropokracją kulcie Rozumu sformalizowane na państwowym szczeblu sposoby wspólnotowego bytowania nie wytrzymają zbyt długo niszczącej próby czasu. W rezultacie np. nacechowany sztucznością tunezyjski model, w którym „tylko prawo rodzinne jest oparte na islamie, a reszta prawodawstwa ukształtowana jest na sposób świecki” (A.S. Nalborczyk, *Państwo w islamie...*) będzie zapewne w przyszłości traktowany jako zasługująca co najwyżej na wzruszenie ramion przejściowa aberracja.

Andrzeja Malraux, który zawyrokował: „Wiek XXI będzie wiekiem religii albo nie będzie go wcale”.

## 6. Militokracja<sup>450</sup> a władza cywilna

Od prawieków władanie kojarzyło się ze zbrojną siłą i wojowaniem. W naturalny sposób przewagę nad współplemieńcami zdobywała wszak silna i energiczna jednostka, wzbudzająca podziw dzięki swym myśliwskim wyczynom, stanowiącym doskonały trening przed orężnymi starciami z obcymi. Doświadczenie uczyło, że pragmatyczniej jest prowadzić wojnę w skoordynowany sposób, co było niemożliwe do osiągnięcia bez wodza, którym stawał się któryś z wyróżniających się w potyczkach ze zwierzętami i ludźmi mężczyzna, co sprawiało, że zajmował czołową pozycję w ustalonym przez opinię publiczną rankingu. Znaczyłoby to, że pomniejsze orężne starcia odgrywały w warunkach rudymenarnej wojennej demokracji rolę prawyborów, wskazujących poważnych kandydatów do objęcia przywództwa. Rozstrzygnięcie tej rywalizacji następowało wówczas, gdy uzbrojeni, *ergo* wolni mężowie, zbierali się na wiecu, aby jako tożsamy z siłami zbrojnymi podmiot najwyższej władzy<sup>451</sup>, będący charakterystycznym i fundamentalnym przejawem militarne ludowładztwa<sup>452</sup>, dokonać wyboru dowódcy,

<sup>450</sup> Określenie to zostało wyprowadzone od oznaczającego wojskowego łacińskiego terminu *militaris* i stanowi ekwiwalent używanego czasem terminu stratokracja, stanowiącego rozwinięcie greckiego słowa *στρατός*, czyli armia. Wydaje się, że zaproponowany tutaj termin jest bardziej zrozumiały dla przeciętnego czytelnika, któremu rzadko używana w krajowej literaturze stratokracja może skojarzyć się nie ze strategią, lecz ze stratosferą.

<sup>451</sup> „W pierwotnym społeczeństwie nie było stałej armii. Uzbrojeni byli wszyscy młodzi i zdrowi mężczyźni”. V. Bucherytė (red.), *Politologija*, Šiauliai 2007, s. 137. Mowa jest tutaj o materialnym uzbrojeniu. Z zasady nie nosili broni magowie, wróżbici czy kapłani, co nie znaczy, że pozostawali oni bezbronni. Chronił ich zwyczajowy immunitet, przysługujący szczególnie osobom, mającym kontakt z Nadprzyrodzoną Sferą, co dawało im szczególną duchową Moc, mogącą porazić osoby wchodzące z nimi w konflikt. Przejawem tego prastarego przekonania jest instytucja anatemy. Za jej współczesny odpowiednik wypada uznać „potępienie przez opinię publiczną”, ferowane za pośrednictwem uzbrojonych w piszący sprzęt żurnalistów, których „ostre słowa mogą zabijać jak miecze”.

<sup>452</sup> Uważa się, że stanowiła ona zaczątkową formę ustrojową medialnych germańskich królestw. Np. „państwo Klodwiga wyrosło na gruncie istniejącej wśród Franków demokracji wojennej. Wiec nadal zachował charakter instytucji decydującej o sprawach publicznych. W wiecu uczestniczyli wszyscy Frankowie zdolni do noszenia broni. (...) Na szczeblu krajowym odbywał się corocznie w marcu i nosił nazwę *campus marti*, (...) Wiec krajowy decydował o pokoju i wojnie, o podziale łupów i dokonywał elekcji króla”. E. Rozenkranz, *Wstęp*, [w:] E. Rozenkranz (opr.), *Prawo salickie*, Gdańsk 1990, s. 4. W późniejszych czasach, gdy ukonstytuowały się już parlamenty, niezwykle długo utrzymywano, np. w Rzeczypospolitej, tradycję zwoływania legislatyw raz do roku, gdyż nie dostrzegano potrzeby częstszych obrad z obawy przed szkodami, jakie mogą one wyrządzić, bo przecież *senatores boni viri, senatus mala bestia*. Jeśli chodzi o bliższe nam chronologicznie zjazdy już nie ogółu, ale jego przedstawicieli, to w dalszym ciągu zachowały one zwyczaj kompetencję rozstrzygania o ogólnonarodowym wkraczaniu na wojenny szlak, natomiast debatanie nad budżetem stanowi współczesny odpowiednik rozstrzygania o podziale łupów. Wszystko już było, tylko co najwyższej nieco inaczej.

który poprowadzi do zwycięstwa swój elektorat w zbliżających się, zgodnie z powszechnym przekonaniem, zbrojnych starciach. Według tego scenariusza geneza państwowej władzy jest ściśle związana z wojną, będącą wszak „ojcem wszystkich rzeczy”, a zatem także zinstytucjonalizowanego panowania bieglej w militarnych zagadnieniach jednostki nad swoimi podkomendnymi, przyzwyczajającymi się do permanentnego podporządkowania zwycięskiemu wodzowi<sup>453</sup>.

Jeśli głównodowodzący nie sprawdzał się na polu bitwy, to ginął lub był obalany przez zawiedzionych żołnierzy, przenoszących swoje sympatie na innego faworyta. Gdy udawało mu się osiągnąć sukcesy, a wojna się przedłużała, wówczas jego władanie ulegało stabilizacji, dzięki czemu zwiększały się szanse jego przedłużenia również na czas pokoju, mogący przecież być jedynie krótkim interwałem, po jakim następował kolejny orężny konflikt, niejednokrotnie wszczynany przez upojonych świeżym sukcesem wojowników, zachęcanych przez owianego bojową sławą przywódcę do kontynuowania szczęśliwej passy. Jeśli los się nie odwracał i nieustannie obdarowywał szczęśliwego stratega militarnymi laurami, to jego władza nabierała coraz bardziej dożywotniego charakteru, a po śmierci sławnego zwycięzcy poważnym kandydatem na następcę stawał się jego potomek, gdyż oczekiwano, że otrzymał w genetycznym spadku ojcowskie walory, co sprawi, że potrafi w godny sposób go zastąpić zarówno wśród bitewnego zgiełku, jak i wówczas, gdy nadejdzie spokojniejszy czas przygotowywania się do przyszłych tryumfów. Tak właśnie miała powstawać dziedziczna monarchia, oparta na założeniu kumulowania w jednym ręku zarówno władzy nad wojskiem, jak i nad pozostałymi elementami rzeczywistości społeczno-politycznej.

Niewykluczone, że właśnie tak było w starożytnej Asyrii, traktowanej zazwyczaj jako niezwykle wyrazisty przykład przedchrześcijańskiej stratokracji, oznaczającej, że państwo było przesyczone militarystką, co skłaniało do prowadzenia nieustannych wojen, wzmacniających przekonanie odnośnie do niezbytności istnienia potężnej armii,

---

<sup>453</sup> Niezwykle istotne jest to, że wodzostwo najczęściej przyjmuje jednoosobową postać, bo przecież „armia powinna mieć jednego tylko wodza, gdyż wielu rozkazodawców przynosi tylko szkodę. Lepiej postawić na czele jednego człowieka pospolitego rozumu niż dwu czy kilku rozumu wielkiego. Ta ostatnia sytuacja skończy się bowiem stukiem, hukiem, wrzaskiem i rękoczynami osobników pretendujących do sprawowania władzy. Dlatego w wojsku obowiązuje zasada bezwzględnego posłuszeństwa wobec przełożonego, jakimkolwiek by on komukolwiek się wydawał”. J. Ciechanowicz, *Dziedzictwo kresów*, „Nie lewica, nie prawica... TYLKO POLSKA. Ostatnia gazeta narodowa dla myślących po polsku. Jesteś Polakiem? Jesteś z nami” 2017, nr 51, s. 17. Takie założenie sprawia, że armia na tle innych instytucji jawi się niejednokrotnie jako wyjątkowo skuteczna organizacja, jedyna, która może uratować państwowość podczas takich krytycznych sytuacji jak wojna czy stan wojenny. Łączy się to jednakże z dużym zużyciem ludzkich oraz materialnych zasobów, poświęcanych łatwo w imię walki o zapewnienie rudymen tarnej egzystencji całej społeczno-państwowej wspólnoty, w której imieniu działają siły zbrojne. Nie przyczyniają się one za bardzo do powiększania dobrobytu, dlatego też po ustaniu niebezpieczeństwa cywilni politycy z najwyższą chęcią odsyłają wojskowych do koszar, ponieważ spartańsko-pruski model dogłębnie zmilitaryzowanej państwowości nie jawi się jako szczególnie atrakcyjna propozycja dla przesiąkniętych konsumeryzmem nowoczesnych elit, nieróżniących się specjalnie w tym względzie od pozbawionych tęsknoty za ascetyzmem mas.

bez której królestwo nie mogłoby odnosić zwycięstw. W antycznym Śródziemnomorzu z kolei niezwykle charakterystyczne *exemplum* militokracji odnajdziemy w homerowym opisie bytowania uzbrojonych Hellenów pod murami Ilionu, gdzie głównodowodzący Agamemnon nie stroni od legitymowania swego władania poprzez wspieranie go zarówno arystokratycznym, jak i ludowładczym paradygmatami<sup>454</sup>; następnie bardziej długo-trwały model stratokracji odnajdujemy w Sparcie. Owo dwójkrólestwo przesycone było koszarowością, ponieważ Spartiatów niemalże od oseska wdrażano do pełnienia wojskowej służby, traktowanej jako niezwykle zaszczytny honorowy obowiązek, przesłaniający wszelkie inne powinności wobec państwowości. Lakońscy obywatele-wojownicy albo uczestniczyli w zbrojnych zmaganiach albo przygotowywali się do nich, marząc o nieśmiertelnej sławie zdobytej w Termopilach przez niezłomnych 300 Spartan, poległych w imię hasła *dulce et decorum est pro patria mori*. Wydaje się więc, że prawnopolityczny pejzaż Lakonii przepełniony był brzękaniem orężem, co zapewne miało przemożny wpływ na postanowienia, podejmowane przez składające się z czynnych lub emerytowanych *bellatores* sformalizowane władcze instytucje. *Nota bene*, gdyż jak wiadomo, „kto od miecza wojuje, ten od miecza ginie”, lacedemońska państwowość została najpierw ujarzmiona przez wojowniczą Macedonię, po czym musiała uznać wyższość jak najbardziej militarystycznego Rzymu.

Zaznaczyć jednak trzeba, że zarówno w Sparcie, jak i w Rzymie, istniały mające dość duże znaczenie instytucje sformalizowanego władania, które trudno jest ściśle powiązać z wojowniczością. Zaliczymy do nich geruzję oraz senat, składające się przecież z podeszłych wiekiem mężów, którzy nie mieli już sił, aby sprawnie operować orężem. Znajdujemy zatem zarówno nad Eurotasem, jak i w Wiecznym Mieście przykłady tego, że idea oddzielenia stratokracji od zdemilitaryzowanego władztwa nie jest bynajmniej nowa. Odnajdziemy ją zresztą również w archaicznej, prekolumbijskiej Ameryce, gdzie u Majów co prawda wyróżniała się figura wybieranego „z jednego z najświetniejszych rodów” dowódcy, ale „dzielił on władzę z kierownikiem d/s cywilnych czyli «kobietą-wężem»”<sup>455</sup>. Z kolei w islamskim Imperium Abbasydzkim w imieniu coraz bardziej pasywnego kalifa „władzę polityczną i administracyjną sprawował wezyr, wojskową – emir”<sup>456</sup>. Ów dualizm ustąpił miejsca stratokracji, gdy Bliski Wschód uległ przewadze

<sup>454</sup> „Agamemnon spotyka się z innymi królami na naradach, a niekiedy zwołuje zgromadzenie całego wojska. (...) Na zgromadzeniu wolno króla krytykować”. J. Baszkiewicz, *Starożytny Bliski Wschód...*, s. 20. Okazuje się więc, że gdy milknie szcęk broni i nie jest już potrzebne niezbędne podczas zbrojnego boju bezdyskusyjne jednoosobowe przywództwo, naczelny wódz zaczyna przypominać dzisiejszego premiera w parlamentarno-gabinetowym systemie rządzenia, który najpierw dyskutuje ze swoimi ministrami, po czym występuje na posiedzeniu legislatury, gdzie musi się liczyć w demoliberalnych okolicznościach z atakami opozycji.

<sup>455</sup> E.Ch. Baity, *Ameryka przed Kolumbem...*, s. 132.

<sup>456</sup> Z upływem czasu ci ostatni przesuwali granice swego władztwa poza wojskowość, jako że „obowiązki ostatnich emirów obejmowały zarząd prowincjami (administracyjny, finansowy i wojskowy)”.

młodszych cywilizacyjnie potencji z głębi Azji, bo przecież „u Aryjczyków i Semitów (...) przewagę ma władza naczelnika rodu (ustrój patryarchalny), kiedy u Turków i Mongołów i innych pokrewnych im ludów występuje przewaga naczelnika wojskowego”<sup>457</sup>.

We wczesnośredniowiecznych królestwach panowanie najwyższego suzerena nad uzbrojonymi wolnymi podwładnymi miało dość luźny charakter, ponieważ aparat państwowy był słabo rozbudowany, co sprawiało, że władca posiadał niewiele narzędzi, które pozwalałyby mu skutecznie dyscyplinować poddanych. Najważniejsi spośród nich mieli swoje włości, konstytuujące – niejednokrotnie całkiem spore – subpaństwowości, gdzie w dużej mierze obowiązywały ustalone przez arystokratę reguły. W militarnym wymiarze oznaczało to, że wielcy panowie wyruszali na wojnę ze swoimi ludźmi, podzielonymi na oddziały dowodzone przez lenników, które z kolei składały się ze znajdujących się pod komendą wasali niższego szczebla pododdziałów. Rycerstwo było rozmaicie ubrane, co w optycznej sferze pogłębiało wrażenie rozbudowanego pluralizmu, charakterystycznego dla pospolitego ruszenia, oznaczającego, że generalnie państwo nie ponosi kosztów przygotowania do wojny i jej prowadzenia. Koronowany naczelnik wódz *de facto* stawał się nim dopiero na polu bitwy i to też nie do końca, ponieważ zasada „wasal mojego wasala nie jest moim wasalem” sprawiała, że nie mógł bezpośrednio wydawać rozkazów lennikom niższego rzędu. Po zakończeniu zbrojnych działań siła zbrojna rozpraszała się, a monarcha wracał do swej domeny, gdzie na swoim dworze i w jego okolicach mógł władać w znacznie szerszym zakresie niż gdzie indziej, wydając rozkazy utrzymywanym przez siebie przybocznym gwardzistom, stanowiącym załóżek zawodowej armii. Pojawiła się ona na horyzoncie militarnych dziejów Europy pod koniec

---

Z. Landowski, *Świat arabski...*, s. 8. Rozpad Imperium sprawił, że emirowie wybili się na niezależność, jaką niektórym z nim udało się zachować do dzisiaj – *vide* Kuwejt, Bahrajn lub Katar, przy czym „od 2002 r. emir Bahrajnu używa tytułu «król»”. *Ibidem*, s. 38. Z jednej strony w tym zabiegu można się dopatrzeć uleganiu europejskim nomenklaturowym wpływom, a z drugiej oznacza on pragnienie podniesienia rangi państwowości, bo przecież królestwo w powszechnym odczuciu, przynajmniej na Starym Kontynencie, to już „nie byle jaki” ustrojowy model, kojarzony z długą i szacowną przeszłością. Jednakże „w świecie arabskim (...) monarchia (...) nie oznacza (...) jednoznacznie rządów bardziej «tradycyjnych». Ani bowiem monarchia, ani republika świecka nie są w świecie arabskim systemem jakkolwiek związanym z tradycją. Oba zostały w rzeczywistości wprowadzone przez mocarstwa europejskie w XX wieku i są konsekwencją tradycji głównie francuskich i angielskich”. M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej...*, s. 315.

<sup>457</sup> A. Szelański, *Wschód i Zachód...*, s. 321. Spostrzeżeniu temu niekoniecznie przeszkadza konstatacja, że „Saul, pochodzący z izraelskiego rodu Beniamina, zawdzięczał swoje wyniesienie do godności władcy wszystkich Hebrajczyków udanemu dowództwu w kilku kampaniach przeciw Filistynom i Ammonitom”. M. Stępień, *Bliski Wschód...*, s. 157. W izraelskich dziejach wyczyny militarne odgrywają swoją rolę, jednak spychane są na drugi plan przez wydarzenia innego rodzaju. Wszak Abraham, Izaak, Mojżesz lub Salomon nie byli wielkimi wodzami, co nie przeszkodziło im znaleźć się w kanonie zdominowanych przez duchowość hebrajskich dziejów. Właśnie dlatego naród wybrany przetrwał rozliczne militarne porażki, prowadzące wręcz do upadku państwowości, co nie przeszkodziło bynajmniej, a może i pomogło, utrzymaniu zadziwiająco odpornej na wyzwania różnych historycznych koniunktur konfesyjno-etnicznej wspólnotowości, „przedkładającej pokojowy synagogałny rejtunek nad śmiercionośną wrzawę bitewnego pola”.

XV w., kiedy to nad Sekwaną „zaczął się (...) wykształcać model sił zbrojnych coraz bardziej przypominający stałe armie narodowe”<sup>458</sup>.

W przedrewolucyjnym okresie stanowiły one opokę królewskiej dominacji. Łączy się ona z tym, że Panujący udaje się osobiście wraz z własnymi wojskami na wojnę, aby tam zakosztować zwycięskiej sławy. W XVIII w. ów *leitmotiv* jest szczególnie wymowny w przypadku naśladowujących lakońskość absolutystycznych Prus, gdzie unowocześnieni Spartiaci w postaci junkrów byli *всегда зомову*, aby podążyć za dzielnym Panującym na rozliczne bitewne pola<sup>459</sup>. A zatem w monarchicznym krajobrazie wyróżnia się figura

<sup>458</sup> „Palmę pierwszeństwa w tej kwestii dźwierz Francuzi. W latach czterdziestych XV wieku Karol VII mocniej i skuteczniej manifestował królewski monopol w kwestii prawa do organizowania sił zbrojnych. Władca ten nakazał utworzenie *compagnies d'ordonnance*, które stały się zaczątkiem stałej armii królewskiej. Na modelu francuskim wzorował się Karol Śmiały, wydając w 1471 roku ordonans stanowiący podstawę do utworzenia stałej armii burgundzkiej. Nieco wcześniej, aczkolwiek tymczasowo, Anglicy swojej armii okupującej północną Francję także nadali charakter bardzo przypominający siły zbrojne (...) W tym samym okresie władcy państw włoskich także wiedzieli, że muszą mieć pozostające w mniejszej lub większej gotowości oddziały kondotierów oraz fortece, obsadzone w czasie pokoju i wojny przez oddziały rekrutowane spośród *contadino*. Opisujący proces miał charakter powszechny”. M. Keen, *Rycerstwo*, Warszawa 2014, s. 315. Doprowadził on do zaniku rycerstwa i demokratyzacji militarnych poczynań, wciągających w swoją orbitę coraz szersze masy ludności, co stanowi logiczną konsekwencję ekspansji ludowładztwa. Wojna przestaje być zajęciem panów i staje się ponownie, jak w czasach trybalnej demokracji, *bellum omnium contra omnes*, przyczyniając się walnie do wzrostu moralno-politycznej jedności, hartującej się w ogniu „sprawiedliwej walki z odwiecznym wrogiem”, którego złowrogo przerysowany wizerunek spełnia rolę ogniskującego negatywne emocje totemu, którego mitotwórczy wizerunek głęboko zapada w zbiorową świadomość i podświadomość, dzięki czemu powiększa się liczba wspólnych przekonań, niezbędnych w pogłębianiu nacjotwórczego procesu. W jego rewolucyjnej fazie „obywatel w jednej ręce dźwierz karabin, a w drugiej kartę do głosowania”, co umożliwia mu osobiste poparcie najbardziej demokratyczno-nacjonalistycznych polityków, gromko wzywających uzbrojonych w ramach *levée en masse* rodaków do pogromu wewnętrznej i zewnętrznej reakcji. Taki nastrój wybitnie sprzyja jednoczeniu władzy, nie mogącej sobie pozwolić na kultywowanie zinstytucjonalizowanych rozszczepień w obliczu coraz to nowych zagrożeń.

<sup>459</sup> Paradygmat ten jak najbardziej przetrwał rewolucyjne zawirowania i odciskał swe piętno w wymiarze Starego Kontynentu nie tylko nad Sprewą. Kto czyta, ten może się wszak dowiedzieć, że „kultura militarna w dekadach poprzedzających wybuch pierwszej wojny światowej stanowiła jeden z najistotniejszych segmentów funkcjonowania społeczeństw europejskich. Był to wynik wyjątkowej pozycji społecznej wojska. Twórca zjednoczonych Niemiec kanclerz Otto von Bismarck ujął ten fakt w lapidarną i patetyczną formułę: «Armia to najprzedniejsza instytucja w kraju, bowiem tylko ona umożliwia istnienie wszelkich pozostałych instytucji, wszystkich politycznych i obywatelskich wolności, wszelkich wytworów kultury. Finanse i państwo trwają i upadają wraz z wojskiem». Jako niemal centralną postrzegają pozycję wojska współcześni historycy, dalecy od patosu Bismarcka. Thomas Nipperdey pisał, iż «obok rządu i parlamentu wojsko było trzecim elementem władzy, cechującym się szczególnie bliską relacją z monarchą. Armia była także centralnym elementem społeczeństwa: decydowały o tym jej wewnętrzna konstrukcja, jej duch i promieniowanie na otoczenie. Wojsko było wreszcie zbrojnym ramieniem narodu i państwa, instrumentem całej polityki bezpieczeństwa i polityki światowej». Z kolei australijsko-brytyjski autor Christopher Clark zauważał: «Armia była jedną z centralnych instytucji w życiu pruskim po roku 1871». N. Koziół, S. Rosenbaum, «Z Bogiem za Króla i Ojczyznę». *Kultura militarna prowincji śląskiej od wojen zjednoczeniowych do Wielkiej Wojny (1864-1914)*, [legitymizm.org](http://legitymizm.org), [dostęp 31.01. 2020]. Pruski model nie był więc czymś zupełnie wyjątkowym w zakończonym przedwojenną *Belle Epoque* fragmencie Wszechdziejów. Wszyscy się zbroili, narastała skłonność do „stawiania na ostrzu szabli losu narodów”, co jest zdaje się typowym rezultatem długotrwałego, pozbawionego wielkich wojen odcinka Historii, po czym owa *непедышка* jest, niejednokrotnie z nadmiarem, rekompensowana kolejnym periodem zbrojnych starć na wielką skalę, po czym nadchodzi czas „lizania ran” i dorastania następnych generacji „żądnych krwi i sławy beligerantów”

siedzącego na tronie lub na koniu króla, wydającego rozkazy swym poddanym, będącym podkomendnymi na polu bitwy. Stosunek łączący ich z wodzem nie zmieniał zasadniczo swego charakteru po ustaniu zbrojnych działań, będących wszak przedłużeniem polityki, zachowującej swą istotowość niezależnie od tego, czy jest realizowana wśród szeregu oręża czy też w zaciszu gabinetów, względnie wśród zgiewku publicznych zgromadzeń, nasyconych przypominającą zbrojne starcia konfrontacyjnością. W tradycyjnej monarchii władca pozostawał przywódcą w każdej z tych sytuacji, a zatem jego w nich udział skutkował oczywistym podporządkowaniem się właśnie jemu jako zwierzchniemu aurytetowi wszystkich uczestników zbiorowych zdarzeń. Monokratyczne przywództwo miało trwały charakter, w związku z czym wstąpienie na wojenną ścieżkę nie skutkowało jego osłabieniem. Zazwyczaj było wręcz przeciwnie, ponieważ tradycyjne standardy nakazywały, aby król osobiście sprawował dowództwo nad swoimi wojownikami, czującymi się nieswojo podczas jego absencji. Ten wielowiekowy paradygmat dobiegł kresu w XX stuleciu, kiedy to wyruszenie przez Króla Belgów w pole na czele podległej mu armii podczas II wojny światowej okazało się być wyjątkiem, jaskrawo odbiegającym od nowoczesnej praktyki, polegającej na trzymaniu się głowy państwa z dala od militarnych zmaganiań.

Taki *usus* jest czymś typowym dla wielu republik, choć postaci Wilhelma Tella, Waszyngtona czy Piłsudskiego zdają się zaprzeczać takiej konstatacji. Owi państwowotwórczy herosi są jednakowoż zjawiskami, przemijających wraz z utrwalaniem się państwowości, znajdującym przeważnie wyraz w instytucjonalizacji prezydentury, nie kojarzonej, podobnie zresztą jak skutecznie wyzbywający się militokratycznych odniesień parlament<sup>460</sup>, z wojowaniem. Ubrana w niepraktyczny burżuazyjny uniform republikańska głowa państwa z założenia ma stronić od bitewnego zgiewku, cierpliwie oczekując na jego rezultaty. Zakłada się zatem, że większą wartość od osiągniętych na bitewnych

---

*etc.* Trzeba przecież najpierw skumulować albo przynajmniej odtworzyć w nadszarpniętej starciami jakiś przynajmniej rudymenarny majątek czy też dochód, aby następnie rzucać go na szale kolejnych materiałochłonnych bojów. Im wyższy poziom rozwoju, tym więcej trzeba wysiłku, aby odzyskać utracony wskutek wojny poziom rozwoju. W ten sposób zapewne można tłumaczyć zmniejszającą się w Nowożytności częstotliwością poważnych starć militarnych, charakteryzujących się w zamian, w porównaniu do niegdysiejszych wojenek, znacznie większą totalnością, będącą naturalnym odbiciem intensywnie propagowanego Wszechdemokratyzmu.

<sup>460</sup> W przeciwieństwie zatem do rudymenarnych dla trybalnej wojennej demokracji zgromadzeń szczękających orężem wojowników, który to paradygmat odnajdziemy jeszcze w przedzoborowym polskim sejmowaniu, nowożytnie parlamenty intensywnie stronią od militarności, nawet wówczas, gdy zasiadają w nich wojskowi. Może to prowadzić do ideowej rywalizacji z tworzonymi w rezultacie hołdowania koncepcji ludowego zaciągu siłami zbrojnymi. Przypadek ten z całą wyrazistością wystąpił podczas XVII-wiecznej wojny domowej w Anglii, „gdy (...) zdominowany przez prezbiterianów parlament popadł w konflikt z independencką Armią Nowego Wzoru – tezę o suwerenności ludu rozwinięto tak, (...) że armia jest prawdziwszym reprezentantem Wspólnoty niż Izba Gmin. Może ona zatem wystąpić przeciw niewiernym przedstawicielom ludu, posłom, tak samo jak przeciw nielojalnemu wobec ludu monarsze”. J. Baszkiewicz, *Wolność, Równość, Własność. Rewolucje burżuazyjne*, Warszawa 1981, s. 212.

polach przewag mają sukcesy uzyskane na drodze pokojowej rywalizacji, co oznacza, że pragnie się zdystansować politykę od wojny poprzez traktowanie tej pierwszej, na przekór Clausewitzowskiej formule, jako autonomicznego zjawiska, w ramach którego sukcesy są osiągnięte wskutek pozbawionego militarystyki powiększania strefy własnych wpływów, utwierdzanego werbalnymi argumentami, na tyle przekonującymi, że używanie fizycznej przemocy względem pokonanych w sferze świadomości, nadbudowy czy też kultury przeciwników jest zbędne. Polityczny *áγών* powinien mieć bezkrwawy charakter i skutkować nie unicestwieniem drugiej strony, lecz pokazaniem jej, że nie dysponuje społecznym poparciem, co powinno ją skłonić do uznania porażki i rozpoczęcia przygotowań do kolejnej elekcyjnej batalii, w której być może uda się uzyskać sukces, skutkujący wyzbytym przemocą uzyskaniem władzy. W takim, nacechowanym brakiem „twardych argumentów” w postaci zabitych i rannych, modelu rywalizacji, zwycięstwa oraz klęski pozbawione są swej rudymen tarnej, militarnej wyrazistości – co sprawia, że przez wielu traktowane są jako za ledwie *ersatz* bardziej atrakcyjnego ścierania się na śmierć i życie, obłożonego wszakże świecką anatamą w przesyconej krytycyzmem wobec wszelakich zamachów stanu, przesyconej demoliberalizmem rzeczywistości prawnopolitycznej współczesnych „dojrzałych i dojrzewających ludowładztw”.

Z drugiej jednak strony w państwowościach, które doszły do niepodległości poprzez zbrojne starcia, często się zdarza, że zwycięscy wodzowie stają się prezydentami, a armia spełnia państwowotwórczą rolę jako najbardziej zasłużona dla ojczyzny organizacja. Tak było w Romanoameryce, gdzie „po usunięciu władzy Hiszpanów wytworzyło się polityczne vacuum, które mogło być zastąpione w warunkach długotrwałej walki tylko władzą militarną. W pierwszym 20-leciu niepodległości władzę sprawowali wojskowi”<sup>461</sup>. Również później w tej części świata często taka sytuacja miała miejsce, bo przecież nie bez powodu popularne w Ameryce Łacińskiej pojęcie junta, oznaczające złożoną z generałów ekipę rządzącą z prezydentem na czele, zrobiło światową karierę. Niejednokrotnie można go było (i w dalszym ciągu tak bywa) użyć w odniesieniu do grupy oficjalnie sprawującej władzę w licznych państwach Azji i Afryki, często nawiedzanych przez wojskowe przewroty.

Inaczej jest w „dojrzałych demokracjach” Zachodu, gdzie zakłada się, że armia powinna przebywać w koszarach i nie ingerować w przebieg walki o władzę. Wynika to z traktowania wojny jako aberracji, będącej odstępstwem od jedynie słusznego stanu pokoju, zdominowanego przez ludzi, demonstracyjnie odżegnujących się od militarystyki. Pozbawieni mundurów przywódcy państw demonstrują swoim ubiorem pokojowe zamiary, nieulegające doktrynalnemu naruszeniu nawet wtedy, gdy ich państwo bierze udział w militarnych zmaganiach, interpretowanych jako pożałowania godne wyjątki od

<sup>461</sup> E. Drabowski, *Problemy rozwoju Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1963, s. 140.



normy. W przeciwieństwie do przeszłości wojna nie jest traktowana jako periodycznie występująca konieczność, stwarzająca panującym wspaniałą okazję dla doskonalenia sztuki władania, hartującego się w żarze bitewnych zmagania. Jest ona postrzegana raczej jako skrajny przejaw „brudnej polityki”, zmierzającej do przemożenia wroga, traktowanego jako ontologiczne zagrożenie, niegodne tego, aby osobiście stawiali mu czoło oficjalni przywódcy doktrynalnie słusznych państwowości.

Obowiązuje w nich dogmat cywilnej kontroli nad armią, mającą posłusznie służyć wybrańcom ludu, który w swej masie ma się odróżniać od wojskowych nie tylko tym, że nie stroi się w mundury, ale również bezbronnością. W gronie „dojrzałych demokracji” praktykowana w USA czy Szwajcarii powszechna dostępność do broni palnej jest traktowana jako nieprawidłowość. Przekonanie tego rodzaju idzie w parze z odchodzeniem od powszechnej służby wojskowej na rzecz zawodowej armii. Oznacza to, że fachowa kadra zostaje pozbawiona towarzystwa poborowych, których daleko idące podporządkowanie dowódczej merytokracji jest niezwykle trudne do pogodzenia z ideologią praw człowieka w jej współczesnym wydaniu, przejawiającym się w skrajnie krytycznym traktowaniu wszelkiego rodzaju obowiązków. Z tego względu obrona ojczyzny przestaje spoczywać na barkach będących w kwiecie wieku mężczyzn. Dbająca o życie, zdrowie i godne bytowanie obywateli władza uwalnia ich od koszarowego drylu, wpajającego nawyki, jakie bynajmniej nie pomagają w krzewieniu demoliberalizmu.

Jednakże owa demobilizacja potencjalnego „mięsa armatniego” wywołuje skutki, jakie mogą być niebezpieczne dla „jedynie słusznego ustroju”. Likwidacji ulega wszak codzienna kontrola, jaką sprawują poborowi nad zawodowymi żołnierzami, zmuszani do permanentnej koegzystencji z pozostałymi obywatelami, co sprawia, że zaciera się dystynkcja między wojskiem a cywilami. Nabiera ona wyrazistości wówczas, gdy wprowadza się stały podział ról, co wzmacnia więź spajającą zawodowych wojskowych, nabierających przekonania o własnej wyjątkowości, podtrzymywanego we własnym interesie przez dowódców, dających do zrozumienia, że „nieudolni politycy” stale przeszkadzają we właściwej realizacji spełnianej przez siły zbrojne podniosłej misji, nazywanej wspólnie globalną walką z terroryzmem.

Jej eskalacja będzie prowadzić do wzmacniania militarnych nastrojów, skutkującego wzrostem politycznego znaczenia odnoszących wiekopomne zwycięstwa heroicznymi dowódcami, tłumaczących ewentualne porażki brakiem swobody działania, wynikającym z konieczności realizowania poleceń wydawanych przez mających niewielkie pojęcie o wymogach pola walki laików, nadużywających swojej ludowładczej legitymizacji tam, gdzie względy powszechnego bezpieczeństwa nakazują bezwzględne stosowanie nadzwyczajnych środków. Jeśli Huntingtonowski scenariusz Wojny Cywilizacji będzie w dalszym ciągu zastępował idylliczną wizję Końca Historii, to zawiedzione masy mogą

nie mieć większych oporów przed złożeniem swoich losów w ręce dysponujących śmiecionośnymi narzędziami militokratów, którzy nigdy nie zwątpili w to, że *si vis pacem, para bellum*.

Póki nie nastąpi zatem powszechne i dogłębne rozbrojenie, na co się raczej nie zanoszi, to zagadnienie znaczenia armii w politycznym życiu państwowości wciąż będzie zachowywać swą aktualność, w związku z czym takie przypadki jak pozbawione armii Islandia czy Kostaryka będą należeć do rzadkości. Jeśli diagnoza ta jest słuszna, to zagadnienie potencjalnej partycypacji przedstawicieli sił zbrojnych w sprawowaniu władzy zachowa swą aktualność i można się spodziewać wielu przypadków „brania przez zrozpaczonych zachowaniami polityków generałów spraw państwa w swoje ręce”.

Są oni zachęceni do takich czynów przez charakterystyczne wszak dla pantokracji skrajne upolitycznienie. Warto przypomnieć, że np. w Polsce przed wojną żołnierze oraz policjanci byli pozbawieni praw politycznych, po czym zrezygnowano z tej dyskryminacji, co oznacza, że skłania się członków sił zbrojnych do zastanawiania się nad tym, kto powinien sprawować rządy. Dla wielu spośród nich do takiej roli doskonale nadaje się ulubiony dowódca, będący wszak zgodnie z nowożytnymi standardami osobą posiadającą formalne wykształcenie wyższego stopnia, co skutkuje domniemaniem jego biegłości w sferze wojennych gier, w porównaniu z którymi bezkrwawe polityczne rozgrywki jawią się jako niewinne igraszki, z jakimi doskonale sobie poradzi doświadczony zmilitaryzowany dostojnik. Wszak takie przekonanie sprawiło, że dokonany przez generała Karola de Gaulle'a w 1958 r. zamach stanu uzyskał dość masowe poparcie, a jego autor jest nagminnie umieszczany w galerii wielkich polityków jako Mąż Opatrznościowy, który wydobył Francję z odmętów przedemokratyzowania i obdarował ją modelem rządzenia bardziej zbliżonym do panujących w wojsku porządków niż zawikłany w kontynentalnych warunkach system parlamentarno-gabinetowy.

*Casus ten*, który może wszak się powtórzyć nawet w „najdojrzałszych demokracjach”, pokazuje, że nie jest możliwe jednoznaczne i definitywne odgraniczenie sfery cywilnej od wojskowej. Mao Tse-tung stwierdził, że „każda władza pochodzi z lufy karabinu”<sup>462</sup>. Słowa te oddają prawidłowość, polegającą na tym, że bez aparatu przemocy władza jest bezsilna, co zmusza ją do dbania o struktury siłowe, które muszą zachować

---

<sup>462</sup> Ważne jest zatem, aby broń znajdowała się w odpowiednich rękach. W przekonaniu chińskiego polityka należały one właśnie do niego jako Przywódcy Partii, a przyjęte w Pekinie rozwiązanie ułatwiało zapobieganie bonapartyzmowi, ponieważ „w odróżnieniu od Związku Radzieckiego wojsko i organy bezpieczeństwa publicznego podporządkowane były na ogół partii”, co walenie przyczyniło się do tego, że „jedność Chin została zachowana jak za czasów Jiang Jieshi. Twierdzi się, że sukces ten osiągnięto „dzięki temu, że partią, rządem i armią kierował jeden człowiek”. J.K. Fairbank, *Historia Chin...*, s. 325. Odejście od tego schematu oznaczałoby zapewne powrót do zamieszania z pierwszej połowy XX w., kiedy to w Kraju Środka władza nie była dostatecznie ześrodkowana, wskutek czego Chiny były rozrywane przez rozmaite pluralizmy, póki nie zmiażdżyła ich kierowana przez Mao Partia, stając się Kierowniczym Podmiotem w Państwie, kierowanym żelazną ręką Wielkiego Sternika.

wynikającą z ich specyfiki sporą sferę autonomii, co oznacza, że nie można ich zupełnie podporządkować cywilnym politykom, a w takim stanie rzeczy zawsze trzeba się liczyć z reanimacją bonapartyzmu. Doświadczenie wielu stuleci uczy nas, że wodzowie wielokrotnie sięgali po władzę państwową jako ludzie predestynowani do tego ze względu na dysponowanie trudnym do zanegowania argumentem siły. Póki mają do dyspozycji przyszłowiowy miecz Damoklesa czy też strzelbę Czechowa, to trudno jest traktować przeciągniętą między wojskową a pozostałą sferą rzeczywistości społeczno-politycznej linię demarkacyjną jako nieprzekraczalny Chiński Wielki Mur<sup>463</sup>, o który nieuchronnie rozbiją się wszelkie interwencje czynnika militarnego, pragnącego *per fas et nefas* przeforsować swoje racje.

## 7. Doktrynalna władza pierwotna i delegowana władza faktyczna

W dawnych, symplicystycznych w zestawieniu z typowymi dla nowszych czasów poliarchiami monarchiach, panujący, jeśli miał przywódczą osobowość oraz potrafił z niej odpowiednio skorzystać, mógł ze sporą dozą słuszności uważać, że teoretyczno-doktrynalnie skupiona w jego osobie najwyższa władza jest realizowana przede wszystkim przez niego, skoro był on w praktyce ustrojowej najważniejszym podmiotem w państwie, legitymowanym do tego, aby cała urzędnicza maszyna posłusznie spełniała jego polecenia. Taki stan rzeczy oznacza, że suweren rzeczywiście nim jest w pełni, czy też raczej bywa, bo z fizjologicznych przyczyn musi czasem odpoczywać pod troskliwą opieką zaufanych poddanych, gotowych po przebudzeniu, podobnie jak wszyscy inni, gorliwie spełniać polecenia monokraty. Wszyscy ludzie w państwie są mu bezpośrednio lub pośrednio podporządkowani, z czego wynika, że mu służą i powinni uznawać jego szczególną pozycję w państwie, w absolutystycznej narracji uzasadnioną przez Bodina z jego wizją suwerennego władcy, będącego głową państwa, czy też jego inkarnacją według przypisywanego Królowi-Słońce bon motowi.

Jednakowoż nikt nie może jednoosobowo wykonywać wszystkich władczych czynności, w związku z czym w każdej państwowości odnajdziemy dystynkcję między zinstytucjonalizowaną najwyższą władzą a obdarzonymi jakimś *quantum* władania podmiotami niższej rangi. W aksjologiczno-prestizowym wymiarze jest ona najwyraźniejsza

<sup>463</sup> Czasem zresztą oficjalnie neguje się jego istnienie, skoro „konstytucyjna deklaracja Libii z 1969 r., również ustanawiająca suwerenność narodu, za wykonawcę jego woli uważała nie parlament, lecz armię”. E.S. Onan, *Islam i prawo...*, s. 186. Wzięto pod uwagę to, że w Libii wojsko, w którym spotykali się ludzie z różnych końców niepodległego od zaledwie kilku dekad kraju spełniało wybitnie państwowotwórczą rolę, z czego doskonale zdawał sobie sprawę nie kto inny, jak sam pułkownik Kadafi. Gdy zabito tego Przywódcę Państwa i Wojska, doszły do głosu regionalne różnice i rozpoczęła się wojna domowa, przypominająca o tym, że wojskowi mogą też jak najbardziej odgrywać dezintegrującą rolę.

wówczas, gdy panujący ma boski status. Może się on zadowalać przebywaniem w Niebiosach, skąd obserwuje poczynania swych nieudolnych śmiertelnych poddanych<sup>464</sup> lub też schodzi z nich na ziemski padół, aby w cielesnej inkarnacji panować nad ułomnymi poddanymi. Wśród ważniejszych czy też liczących się państwowości z sytuacją drugiego rodzaju mieliśmy najdłużej do czynienia w Japonii, gdzie dopiero klęska w II wojnie światowej zaowocowała oficjalnym odebraniem teistycznego statusu Cesarzowi – co rzecz jasna niekoniecznie przekłada się na świadomość poddanych, gdyż dla wielu spośród nich *tennō* w dalszym ciągu jako potomek bogini słońca Amaterasu jest obdarzony szczególną aurą, raczej nie kwestionowaną przez zwykłych polityków, traktujących ze szczególną czcią Żywy Symbol Państwowości. Wśród jego poddanych od XII do XIX stulecia wyróżniali się szogunowie. Byli oni najwyższymi dowódcami wojskowymi, którym udało się uzyskać dziedziczenie swojego stanowiska i zepchnąć cesarzy na „szlachetny margines władania”, dopóki Rewolucja Meiji w 1868 r. nie obaliła szogunatu. Monarchowie ponownie chwycili stery państwowości w swe ręce, aby wypuścić je w XX w. wskutek ustrojowej demokratyzacji, która przyjęła postać parlamentarno-gabinetowego systemu rządów, w ramach którego najważniejszym politykiem stał się, podobnie jak w angielskim wzorcu, premier, czerpiący swą siłę ze zwycięstwa jego stronnictwa w wyborach do legislatury.

W każdym razie Kraj Kwitnącej Wiśni został oficjalnie odeokratyzowany, podobnie jak współczesny Izrael, który pomimo dużych wpływów rabinów daleko odszedł od biblijnego wizerunku tworzonoego przez Naród Wybrany państwa, w którym wielkie znaczenie mieli wysyłani przez Boga prorocy<sup>465</sup>. Syjonistyczna republika nie mieści się w scenariuszu odbudowania państwowości przez Mesjasza, w związku z czym jest wg tradycjonalistów skażony „heretyką laickością”, czego nie można powiedzieć o Watykanie, który oprócz tego, że jest państwem-miastem, pełni również rolę Stolicy Apostolskiej. Stoi ona na czele przeplatającego się z państwowością Kościoła katolickiego, opartego na założeniu szczególnej, wynikającej z apostolskiej sukcesji, pozycji Następcy św. Piotra, którego papieskość, co prawda nieco osłabiona po II Soborze Watykańskim, wciąż jeszcze zdecydowanie wynosi go ponad innych katolickich hierarchów, księży oraz zwykłych wiernych.

<sup>464</sup> Taki schemat odnajdujemy w Starym Testamencie, gdzie opisane jest „przymierze z Mojżeszem”, które „doczekało się akceptacji całego narodu. Na mocy przymierza Jahwe uznano królem Narodu Wybranego. Bóg powierzył zaś Izraelowi wykonywanie jego woli i przykazań”. L. Dubel, *Historia doktryn...*, s. 42.

<sup>465</sup> „Mojżesz (a znacznie później Ezechiel, szafarz reformy prawa) nie był królem, lecz prorokiem i nie zajmował pozycji suwerennego ustawodawcy, lecz pełnił rolę boskiego pośrednika”. P. Johnson, *Historia Żydów...*, s. 38. Suwerenność w starotestamentowej optyce przysługuje jedynie Jehowie, dlatego mający z nim mistyczny kontakt prorocy lub bohaterowie przedmonarchicznej Księgi Sędziów są najbardziej legitymizowanymi przywódcami. Monarchowie po przeminieciu Dawida i Salomona rzadko kiedy jawią się jako wzorce do naśladowania, co zresztą z lubością wytykają im prorocy i trudno traktować to jako przypadek, a raczej potwierdzenie nieprawidłowości przenoszenia do Ziemi Świętej kojarzonego z suwerennymi roszczeniami monarchicznego wzorca.

Papież, szczególnie gdy uroczyście występuje *urbi et orbi* z wychodzącego na plac św. Piotra balkonu swego pałacu, jest w dobie telewizji doskonale widoczny dla ludzi na całym bożym świecie. Odwrotnie jest natomiast w przypadku doktrynalnego przywódcy szyickiej, a zatem przede wszystkim irańskiej państwowości. Jest nim ostatni z „łańcucha pięciu, siedmiu lub dwunastu imamów”<sup>466</sup>, z których ostatni zniknął w niejasnych okolicznościach i pojawi się ponownie jako Mahdi. Stało się to w miejscowości Samarra na północ od Bagdadu w 873 r. Od tego czasu dla szyitów trwa okres *ghajby*, «nieobecności», kiedy to imam przebywa w niedostępnym dla ludzkich zmysłów świecie, a w jego imieniu rządzą uczeni muzułmańscy<sup>467</sup>. Konstytuują owi ajatollahowie teistycznie nacechowaną scjentokrację, permanentnie pozostającą w cieniu obdarzonego najwyższym po Allahu władczym potencjałem Mahdiego, który nadejdzie, gdy „wypełni się czas”, z czego wynika, że władza widzialnych przywódców w Iranie jest podwójnie wtórna, skoro uznają oni panowanie dwóch spersonalizowanych nieziemskich autorytetów.

Generalnie w islamskim świecie, naznaczonym prawnopaństwowo przede wszystkim przez sunnicki kalifat, w czasach jego funkcjonowania *ex definitione* na czele imperium stał „kalif, a najwyższym podległym mu urzędem był wezyr. (...) Wezyr był doradcą i przedstawicielem kalifa, drugą osobą w państwie”<sup>468</sup>. Była ona zatem predestynowana do tego, aby faktycznie przejmować władanie wówczas, gdy z jakiegoś powodu pozycja kalifa ulegała zachwianiu.

Znaczenie obdarzonych sformalizowanym władaniem wtórnej rangi podmiotów może być rozmaite. Wydaje się, że w wymiarze faktycznego władania osiągają one

<sup>466</sup> „Sakra imama przekazywana była dziedzicznie na najstarszego syna panującego imama w linii wywodzącej się bezpośrednio od Alego. Imam był człowiekiem nieomylnym, skupiającym w sobie siły kosmiczne, był odbiciem makrokosmosu w mikrokosmosie”. M.M. Dziekan, *Historia Iraku*, Warszawa 2007, s. 45. Odnajdujemy tu zatem znajomy wątek doskonałego przywódcy, który zostaje skrzywdzony przez nie dorastających do jego wielkości popolitaków, po czym odpływa na wschód (Quetzalcoatl) lub ukrywa się w jaskini (Muhammad al-Mahdi), aby w odpowiednim czasie powrócić i przywrócić sprawiedliwość. Takie ujęcie relatywizuje znaczenie widzialnej ziemskiej władzy, która w każdej chwili może być zdeprecjonowana i usunięta wskutek powrotu obdarzonego mistyczną legitymizacją panującego, „którego blask porazi każdego tymczasowego zastępcę z niecierpliwością oczekiwanego Wspaniałego Władcy”.

<sup>467</sup> „Funkcja imama w tym znaczeniu nie jest wybieralna (...) w doktrynie szyickiej stanowi on odpowiednik kalifa, jako najwyższy duchowy zwierzchnik wszystkich muzułmanów”. M.M. Dziekan, *Dzieje kultury...*, s. 202. A zatem według sunitów na stanowisku kalifa mamy do czynienia z wakatem, podczas gdy szyici uważają, że urząd imama jest obsadzony, tyle tylko, że z jakichś istotnych powodów polityczno-duchowy przywódca nie uznaje za stosowne ujawnić się wiernym. Narracja ta potwierdza teorię o dość istotnym wpływie chrześcijaństwa na szyicką wersję islamu, bo przecież Chrystus też ma się pojawić pod Koniec Dziejów, aby podsumować poczynania rodu ludzkiego.

<sup>468</sup> Uważa się, że instytucja wezyra jest „pochodzenia perskiego, wedle niektórych przekazów wprowadzona przez Al-Mansura”. M.M. Dziekan, *Historia Iraku...*, s. 85. Arabowie nie mieli własnych dworskich tradycji, w związku z czym po imponująco szybkim stworzeniu mocarstwowej państwowości pełnymi garściami czerpali po zajęciu Wyżyny Irańskiej z perskiej spuścizny. W schemacie tym Persepolis odegrało taką rolę w *Imperium Musulmanum* jak Carogród we prawosławnym świecie, zapatrzonym w „nieziemski blask przepięknego miasta nad Bosforem”, skąd bizantyńskie wzorce kulturowo-polityczne szeroką strugą wlewały się do zakładanych przez południowych i wschodnich Słowian monarchii.

największe znaczenie wtedy, gdy posiadają spory zakres samodzielności, co może wiązać się z podleganiem im określonego terytorium, wydzielonego z obszaru, nad którym przynajmniej teoretycznie panuje zwierzchni organ. Taka sytuacja jest czymś typowym na kontynencie europejskim w okresie rozdrobnienia feudalnego, kiedy to np. w Polsce „cechą charakterystyczną władzy monarszej po 1138 r. staje się jej podzielność. Dzieliła się ona mianowicie między księcia zwierzchniego (princepsa) i książąt dzielnicowych, którzy byli w istocie wasalami księcia zwierzchniego, występującego w charakterze seniora. Tylko w dzielnicy pryncypackiej i dzielnicy własnej princepsa władza monarsza była skupiona w całości w ręku księcia zwierzchniego”, dysponującego możliwością korzystania z „wyłącznych jego uprawnień”<sup>469</sup>, w czym wyrażała się przewaga nad pozbawionymi ich juniorami.

Taki schemat jest typowym zjawiskiem dla Wieków Średnich, kiedy to z zamiłowaniem oddawano się tworzeniu nieprzejrzystych dla przyzwyczajonego do dzisiejszych praktyk obserwatora konstrukcji, polegających na nie do końca sprecyzowanym cedowaniu części władzy na podmioty niższego rzędu, co sprawiało, że, w przeciwieństwie do lubujących się w centralizowaniu Antyku i Nowoczesności, ulegała ona rozproszению, skutkującego tym, że niepierwszoplanowi pasterze ludzkich trzód często uzyskiwali duży zakres niezależności. Oprócz tego obserwujemy w zachodniej i środkowej Europie skłonność do tworzenia prawnie potwierdzonej feudalnej drabiny społeczno-politycznej, skutkującej mnożeniem podmiotów, będących niepełnymi w porewolucyjnym oglądzie państwami, uzależnionymi wasalną zależnością od państwowości wyższego rzędu, niejednokrotnie mającymi spore kłopoty z dyscyplinowaniem przejawiających naturalne skłonności do emancypacji podwładnymi bytami. Na dodatek wraz z ekonomiczno-społecznymi przekształceniami relacje te ulegają komplikacji wskutek rozdrobnienia i rozmywania patriarchalnych monarchii. Proces ten skutkuje krzyżowaniem się lenniczych związków, wobec czego suzeren mógł stać się wasalem władcy, który był z kolei poddany trzeciemu członkowi mediewalnej sieci, pozostającym zarówno w zwierzchniczych, jak i przeciwnych im relacjach tak z wchodzącymi w skład powyższego układu, jak i innymi państwami czy też parapaństwami. Brak, szczególnie w oglądzie przyzwyczajonych do postfeudalnych stosunków komentatorów czy też teoretyków, przejrzystości

---

<sup>469</sup> Obejmowały one „prowadzenie polityki zagranicznej, wyznaczanie arcybiskupa gnieźnieńskiego, a zapewne i innych biskupów, wreszcie naczelne dowództwo w czasie wojny”. J. Bardach, *Do połowy XV wieku*, [w:] *idem, Historia państwa i prawa Polski*, t. I, Warszawa 1964, s. 243. Ta ostatnia kompetencja zdaje się potwierdzać koncepcję wodzowskiej genezy władzy monarszej, który to rudymetarny związek był na tyle głęboki, że niemalże do naszych czasów uważano za coś oczywistego, iż koronowany suzeren osobiście prowadzi armię na pole bitwy, aby wykazać się tam swoimi militarnymi zdolnościami, w dużej mierze współlegitymującymi jego władztwo, natomiast klęska stanowi niezłą przesłankę do pozbawienia tronu tracącego poważanie wśród swoich poddanych nieudacznika. Tak właśnie stało się we Francji po bitwie pod Sedanem, kiedy to wzięty do niewoli Napoleon III zaprzepacił zarówno własne władanie, jak i zastąpione kolejną republiką cesarstwo.

we wzajemnych relacjach był wybitnie komplikowany przez obowiązującą dość powszechnie (z charakterystycznym wyjątkiem Anglii) zasadę, głoszącą, że wasal mojego wasala nie jest moim wasalem, co siłą rzeczy sprawiało, że monokrata dysponował jedynie pośrednim, poprzez bezpośredniego lennika, władztwem nad położonym dwa szczeble niżej władzyką. Wszystko to sprawiało, że na Starym Kontynencie było sporo władz zwierzchnich i podrzędnych, splecionych z sobą w niezwykle złożony, mogący przypominać gordyjski węzeł, sposób.

Splot ten został rozsupłany wskutek „zadziwiających postępów Nowożytności”, skutkujących m.in. ponowną anihilacją Cesarstwa Rzymskiego. Zanim jednak do tego doszło, to właśnie ono znajdowało się na szczycie tej struktury, ale jego pozycja ulegała osłabieniu wskutek rywalizacji zarówno z papieżem, jak i z dążącymi do usamodzielnienia przywódcami kształtujących się narodowych monarchii. W rezultacie moc elekcyjnych tytularnych następców Cezara ulegała wydatnemu zmniejszeniu, przejawiającemu się w tym, że nie byli oni w stanie zapanować nad rozrywaną internalnymi oraz zewnętrznymi sprzecznymi interesami Rzeszą, będącą coraz bardziej „teoretycznym państwem z malowanym przywódcą na czele”, którego nomenklaturowy prestiż nie był w stanie okiełznać poczynań jego koronowanych oraz innych, jak np. burmistrzowie wolnych miast, podwładnych.

Cesarz przypominał zatem coraz bardziej współczesnych europejskich królów w konstytucyjno-parlamentarnych monarchiach, będących „bladymi cieniami swoich wielkich poprzedników”<sup>470</sup>. Dzisiejszym koronowanym monokratom pozwolono pozostać na stanowiskach pod warunkiem, że nie będą uczestniczyć w podejmowaniu istotnych politycznych rozstrzygnięć. Sprawują oni więc w dalszym ciągu najwyższą według tradycyjnych poglądów władzę, znajdując się na szczycie państwowości, podobnie jak w patrymonialnym czy absolutnym okresie zróżnicowanych dziejów monarchicznej państwowości, ale ofensywa demokracji, przejawiająca się przede wszystkim w daleko idącej parlamentaryzacji ustrojowo-politycznej rzeczywistości, twórczo rozwijającej znane z czasów monarchii stanowych praktyki, spowodowała, że „lud wszedł do

---

<sup>470</sup> Schemat ten odnajdziemy nie tylko w Europie, bo przecież dał on znać o sobie na Bliskim Wschodzie, gdzie zdarzyło się „prawie pół wieków trwające panowanie Abbasydów (prawie, ponieważ w ostatnich stuleciach panujący Abbasydzi pozbawieni byli władzy, sprawowali ją głównie wezyrowie perskiego pochodzenia, z rodu Bujjidadów)”. Z. Landowski, *Świat arabski...*, s. 8. Abbasydzy kalifowie z biegiem czasu przemienili się z surowych zdobywców w osłabionych dworskim przepychem sybarytów, niezdolnych do zajmowania się bieżącym administrowaniem, w czym zastąpili ich rzeczeni wezyrowie, obznajmieni z wielowiekową perską tradycją zarządzania imperium. Taki sam paradygmat odnajdziemy w Japonii, gdzie słabnący cesarze zostali w XII w. zdominowani przez szogunów i taka sytuacja utrzymała się do XIX stulecia, kiedy to wskutek rewolucji Meiji tennō odzyskał instrumenty władania, aby ponownie je utracić w następnym wieku na rzecz premiera.

śródmieścia i trwale obległ królewskie rezydencje<sup>471</sup>. Ich lokatorzy musieli, jeśli nie doszło do republikańskiej, pogodzić się z tym, że w ich imieniu rządzić będą znaczący, kierujący rozwielnionymi stronnictwami, poddani, zmuszeni z kolei do schyłania w obłudnych pokłonach głowy przed „niekompatybilnymi doktrynalnie przeżytkami”, utrzymanymi jako fasadowe postacie górnego eszelonu władania pomimo braku demokratycznej legitymizacji. Inaczej rzecz ujmując, reprezentują oni wciąż jeszcze, przynajmniej w jakiejś części, ponadsezonową ideę państwowości, której są najbardziej wyrazistym symbolem. Oznacza to, że państwo jest bardziej ich niż kogokolwiek innego, bo w końcu na tym właśnie polega monarchiczność, a zatem są jako głowy dziedziczonej w obrębie panującego rodu państwowości wyniesieni ponad wszystkich innych. Niektórym spośród nich „łaskawie pozwalają sprawować władzę”<sup>472</sup>, co oznacza, że z niej, w jej instytucjonalnym rozumieniu, przynajmniej na aktualnym etapie rozwoju, zrezygnowali, ale nie oddali im władztwa czy też panowania wyższego rzędu<sup>473</sup>, obejmującego

<sup>471</sup> W zasadzie to lud „upomina się o swoje”, gdyż koncepcja oddolnej genezy monokratycznej władzy ma sporą i długotrwałą tradycję, wyraźnie widoczną w chociażby, czy zwłaszcza, *Imperium Romanum*. Otóż „w republikańskim Rzymie suwerenność lokowana była w ludowym zgromadzeniu. W okresie cesarstwa wciąż wywodzono suwerenność ze zgromadzenia, dzięki fikcji prawnej łączącej prawodawczą władzę cesarza z uzyskaną od ludu delegacją”. N. Wilde, *The Ethical Basis of the State*, Princeton 1924, s. 156. W medialnym Cesarstwie konstrukcja ta została przysłonięta dokonywaną przez monarchów i kościelnych arystokratów elekcją Imperatora, ale Napoleon odwołał się do masowej oddolnej legitymizacji, gdy organizował mające uwiarygodnić jego władanie plebiscyty. W republikach przyjęły one postać systematycznie organizowanych powszechnych elekcji głowy państwa, natomiast kontynuację średniowiecznej tradycji odnajdziemy w wybieraniu głowy państwa przez elektorskie kolegia.

<sup>472</sup> Dlatego też nie do końca należy się zgadzać z przedstawiającym angielską „demonokratyzację” poniższym opisem: „Po podboju normańskim wszystkie funkcje publiczne znów koncentrują się w królu (...) Ok. 1215 r. władza suwerenna przeszła z króla na szlachtę. (...) Król przestał być suwerenem i stał się władzą wykonawczą w ramach arystokracji. (...) W monarchii władza suwerenna jest identyfikowana z egzekutywą, a w arystokracji z legislatywą”. W. Bondy, *The Separation of Governmental Powers*, New York 1893, s. 9-10. Suwerenność jest tu utożsamiana zdaje się z dysponowaniem przez któryś z ustrojowych podmiotów najważniejszymi narzędziami władania, co przekłada się na niepodleganie innym. Jednakże owa niezależność, jeśli zdystansujemy ją od zakresu prerogatyw, może występować także wówczas, gdy instytucja ma niewielkie kompetencje. Gdy jest traktowana jako tradycyjne uosobienie państwa, wówczas nim pozostaje nawet po odjęciu jej prawodawczej czy wykonawczej władzy. Przypisywana monarchii pierwotność panowania, nawet jeżeli nie do końca pokrywa się z prawnopolityczną historią, sprawia, że w ponadinstytucjonalnym wymiarze jest on ważniejszy od innych organów. W Zjednoczonym Królestwie (i nie tylko tam) to właśnie koronowany monokrata „wprawia w ruch” zarówno legislatywę, jak i gabinet, przez co wyraża się jego, niech będzie, że symboliczna, przewaga nad pozostałymi częściami aparatu władzy. Zatem przypisywana jakiemuś nie-monarszemu bytowi ustrojowemu suwerenność nie jest bynajmniej pełna, ponieważ nie rozciąga się na całość ściśle „w wyższym wymiarze” związanej z dynastią państwowości

<sup>473</sup> Przejawia się to w tym, że „teoretycznie w monarchii wszyscy urzędnicy reprezentujący państwo są legitymizowani przez monarchę, a w republice przez konstytucję”. E. Jenks, *The Ship of State. The Essentials of Political Science*, London 1939, s. 74. Jest to logiczne, ponieważ ustawa zasadnicza jest w systemie prawa odpowiednikiem monarchy w politycznym ustroju jako najważniejszy, supremacyjny byt w danym porządku. Gdy zatem dochodzi do republikańskiej, wówczas udokumentowane Najwyższe Prawo zajmuje w ideowo-aksjologicznym wymiarze opuszczone przez Panującego miejsce, natomiast prezydentura jawi się jako „dość nieudolne naśladowanie królewkości”, mogące ją zastąpić jedynie w urzędowym, pozbawionym państwowotwórczego znaczenia, zakresie.



państwowość w jej najgłębszym, oznaczającym wielopokoleniową sztafetę połączonych zespolonym wysiłkiem patriotów, tworzących aksjologicznie nacechowane dzieje, w trakcie których krystalizuje się w swej istocie niezmiennie Dobro Wspólne. Jego niezmiennym oraz niezastąpionym najlepszym wyrazicielem jest nie kto inny jak monarcha, z tego właśnie względu zasługujący na to, aby dla dobra strategicznie rozumianej państwowości trwać na stanowisku nawet jako ubezwłasnowolniony przez demopolityków *rex pictus*, przypominający pomimo swojej kompetencyjnej słabości o tym, że ogólnopaństwowa polityka w szerszym, historiozoficznym wymiarze to coś dużo więcej niż aktualna „grupa albo jednostka trzymająca władzę”.

Jeśli umieścimy ją w republikańsko-demokratycznym ustrojowym paradygmacie, to jej funkcjonowanie powinno zostać umieszczone w ludowładczym kontekście. W przeciwieństwie zatem do monarchii, gdzie najwyższa władza lubiła abstrahować od ewentualnego ludowego pochodzenia, w przypadku jej demorepublikańskiej alternatywy jest to niezwykle trudne, szczególnie w naszych czasach, gdy oddolna legitymizacja jest traktowana jako niewzruszony dogmat. W związku z tym jednak, że w typowym dla współczesności państwie ludu czy też narodu jest zbyt dużo, aby mógł się zgromadzić na jednym miejscu. W takiej sytuacji nie pozostaje nic innego, jak wyłonić przedstawicielstwo, aby działało władczo w imieniu ludowych mas, dzięki czemu może być realizowana demokracja pośrednia. Polega ona na tym, że pomiędzy „substratem ludzkim” a demoideałem zostają umieszczeni pośrednicy<sup>474</sup>, mogący możliwie wiernie odtwarzać plebejskie nastroje lub też aspirować do bardziej kreatywnej roli.

Ta druga opcja ma całkiem solidną metrykę, gdyż występuje już w pomysłowo przeformułowanym ustrojowo republikańskim Rzymie, gdy powstaje powołujący się na wolę ludu, odwołujący się do starodawnej tradycji, zgodnie z którą „Numa Pompiliusz został powołany na króla przez uchwałę ludu powziętą na zgromadzeniu kurialnym”<sup>475</sup>, cezaryzm<sup>476</sup>. Odrodził się on następnie w XIX-wiecznej Francji, aby następnie, przynajmniej

<sup>474</sup> Wizja pośrednictwa w fundamentalnie ważnych sprawach, gdzie jedną ze stron jest obdarzony władzością najwyższego rzędu Szczególnie Ważny Podmiot ma solidną metrykę, ponieważ występuje np. w starożytnym judaizmie, skoro akcentuje się „w religii żydowskiej ważność «bytów pośrednich» między człowiekiem i Bogiem, szczególnie w epoce hellenistycznej”. M. Eliade, *Od Gautamy Budddy do początków chrześcijaństwa*, [w:] *idem, Historia wierzeń ...*, t. II, Warszawa 2008, s. 171. Nietrudno spostrzec, że po zlaicyzowaniu modelu Najwyższy zostaje zastąpiony będącą wynoszonym na nowożytnie świeckie ołtarze idolem licznych klerków w postaci Demokracji.

<sup>475</sup> Wizja ludowładczej genezy instytucji naczelnika państwa wyraża się w przekonaniu, że „królem jest tylko ten, kto troszczy się o lud na podobieństwo ojca i stara się zapewnić swym poddanym jak najlepsze warunki bytowania”, a ich władcodawcze znaczenie objawia się w tym, że „można było odwołać się do ludu także od wyroków królewskich”. M.T. Cicero, *O państwie*, [w:] *idem, Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1960, s. 82, 95 i 99.

<sup>476</sup> W prawnym, niezwykle przecież ważnym dla Rzymian, wymiarze owo uzasadnienie władania przybrało kontraktualną postać, co  *nolens volens* przywodzi na myśl judaistyczny paradygmat, ponieważ „w żydowskiej religii częste są umowy między Bogiem a ludem, w prawie rzymskim spotyka się typ umowy w formie *lex regia* – lud przenosi władzę na cezara”. G.L. Seidler, *O istocie władzy państwowej*, Kraków

nomenklaturowo, ustąpić miejsca prezydencko-parlamentarnej wariacji republikanizmu. Wypada w niej widzieć ustabilizowanie nasilającego się w porewolucyjnych czasach demofilnego zapamiętania, przybierającego się z upodobaniem w konstytucyjny kostium. Tworzone poprzez bezpośrednie lub pośrednie powszechne głosowania ustawy zasadnicze tworzą prawnonormatywny szkielet ustrojów, opartych na założeniu konieczności spoczywania najwyższej władzy w ludowych masach. To jedynie one są upoważnione do tego, aby legitymizować władzę, przy czym, zgodnie z republikańską mądrością, jest ona temporalnie ograniczona, *ergo* kultywuje się kadencyjny dogmat, co obliguje do systematycznego odnawiania legitymizacji za pomocą masowych wotowań. Przypominają one wszem i wobec, że Ludowy Suweren wciąż nim pozostaje, pomimo tego że na co dzień politycy z górnego eszelonu władzy podejmują zaś wpływające na sposób bytowania ogółu decyzje. Jego mniej lub bardziej imponujący liczbowo udział w elekcjach jest traktowany jako potwierdzenie powszechnej samoakceptacji występowania w roli Najwyższej Władzy. W urzędowym przekazie kolejne służące uprawomocnieniu faktycznego władania zinstytucjonalizowanej elity „święta demokracji” są przedstawiane jako bezalternatywne ustrojotwórcze obrządki, będące szczytowym osiągnięciem długotrwałej ewolucji politycznej rodzaju ludzkiego, który dzięki rozwiniętej oświacie uzyskał taki stopień uświadomienia, że może w racjonalny sposób, *sine ira et studio* dokonywać prawidłowego obioru merytorycznych przedstawicieli, będących, w jeszcze lepszy sposób niż Fryderyk Wielki, zbiorowym „sługą państwa”. Wysokiej rangi funkcjonariusze taką właśnie rolę mają odgrywać na publicznej scenie ustrojowych gmachów tych państwowości, w których trwa nieprzerwany spektakl zdemokratyzowanej republikańskości, najkonsekwentniej, przynajmniej w teoretyczno-ideowej sferze, skuteczniającej „niebezpieczną ludowładczą wizję”, której urzeczywistnienie w zdecydowanej większości przypadków doprowadziło do tego, że Lud/Naród, podobnie jak dzisiejsi europejscy królowie, *regnat, sed non gubernat*.

Czym innym jest władanie postrzegane jako otoczone aureolą ideologicznego uzasadnienia uroczyste panowanie, wyrażające się w podniosłych deklaracjach i państwotwórczych ceremoniach niż takie, które przejawia się w zrutynizowanym

---

1946, s. 154. Hebrajczycy dzięki porozumieniu „zawłaszczali” Jehowę, poddając się jego władzy za cenę wyrzeczenia się innych teistycznych bytów, dzięki czemu On stawał się Ekskluzywnym Boskim Przywódcą Narodu Wybranego. Natomiast Rzymianie rezygnowali z innych form ustrojowych, to znaczy zarówno z „przebrzydłej monarchii”, jak i z arystokracji, decydując się zamiast nich na monokratycznie ukierunkowaną republikę, uznając w ten sposób korzyści wynikające z jednoosobowego przywództwa pod fundamentalnym warunkiem utrzymywania doktrynalno-propagandowego związku władzy z „ludzkim substratem” państwowości. A zatem, w przeciwieństwie do izraelskiego Elohima, istniejącego od zawsze i wybierającego sobie Abrahamitów, aby Go czcili, Cesarz jest wtórny względem upolitycznionego społeczeństwa niezależnie od rozmiaru jego władztwa, uzyskanego dzięki oddolnemu delegowaniu, które teoretycznie mogło nie być udzielone konkretnej osobie. Zresztą konstrukcja ta oddziaływała też na praktykę ustrojową, skoro zdarzało się, że występujący w imieniu ludu legionieści wskutek braku nieobowiązujących na przekór monarchicznosci jasnych reguł następstwa w spontaniczny sposób opowiadali się za cezaryzacją takiego człowieka, który z jakichś względów im opowiadał.

codziennym zarządzaniu, zatopionym w skrzeczącej rzeczywistości wraz z jej banalnymi, przepełnionymi płaskim materializmem problemami. Muszą one być rozwiązywane po to, aby państwo mogło funkcjonować, ale borykanie się z nimi nie przynosi splendoru, w związku z czym wielu władców chętnie przenosi ciężar administrowania na barki zręcznych sług, mających zajmować się żmudną działalnością organizatorską, podczas gdy panujący będą uprawiać Wielką Politykę.

Z założenia powinna być ona realizowana przez Władzę Najwyższej Rangi, wykorzystującą działania swoich podwładnych do tego, aby dbać o interesy państwowości na najwyższym szczeblu, wymagającym strategicznego myślenia, nieobarczonego przesłaniającymi całość obrazu drobiazgami. Jednakże jeśli nie zajmą się nimi właściwi ludzie, to będą one przeszkadzać w skutecznieniu nawet najbardziej przemyślanych zamiarów, niemożliwych do przeprowadzenia bez odpowiednich zasobów, które trzeba skrzętnie gromadzić i właściwie nimi rozporządzać. Gdy zatem zaniedba się ten prozaiczny wymiar władania, trudno oczekiwać, żeby było ono owocne.

Wynika z tego, że kluczowym problemem dla każdej państwowości jest właściwe rozwiązanie zagadnienia administrowania majątkiem, będącym materialną podstawą właściwych działań władczych w sferze polityki zagranicznej, militarnej i wewnętrznej. Suweren wyznacza cele i strategiczne kierunki działania na podstawie przekazywanych mu przez zaufanego nadzorcę jego dóbr informacji odnośnie do posiadanych zasobów, jak również nastrojów w kraju i za granicą. Wszak dopiero na podstawie wiarygodnych informacji można podejmować racjonalne decyzje, zgodnie z dyrektywą mierzenia zamiarów podług pozostających do dyspozycji sił.

Widzimy zatem, że potrzeba syntetyzowania bardziej zewnętrznej, uroczystej i ekspansywnej postaci władania z jej kwatermistrzowsko-ostrożnym wymiarem skutkuje pojawieniem się mającej odciążać panującego od biurokratycznej mitręgi figury: wezyra, kanclerza, marszałka, ministra czy też sekretarza stanu. O ich niezbędności świadczy to, że pojawiają się one już w egipskim Starym Państwie, gdzie zdecydowanie dominuje „faraon, skupiający w swoim ręku najwyższą władzę”<sup>477</sup>, natomiast wśród podporządkowanych mu urzędników „najważniejszą osobą po faraonie był wezyr”,

---

<sup>477</sup> „Władza jego obejmowała ustawodawstwo, wojskowość i sądownictwo. W każdej z tych dziedzin uchodził za najwyższą instancję”. K. Kamińska, *Monarchie despotyczne*, [w:] K. Kamińska, A. Gaca, *Historia...*, s. 28. Zwraca uwagę, że w wyliczonych przejawach władania nie ma egzekutywy. Zapewne wynika to z tego, że jest ona traktowana jako mniej prestiżowa sfera aktywności, naznaczona biurokratyczną rutyną, będącą efektem powtarzalności banalnych problemów zapemniających codzienną rzeczywistość w każdej państwowości. Żmudne administrowanie poszarza każdą władzę, w związku z czym niegdyś unikano eksponowania tego wymiaru sprawowania władzy, bo nie uważano, że pracowitość powinna być eksponowaną cechą rządzącej elity. Zdaje się, że dopiero klasztorne zawołanie *ora et labora*, a następnie pracoholiczne nastawienie protestanckiej burżuazji sprawiły, że nastał sprzyjający klimat dla wzrostu znaczenia „trudzących się w pocie czoła swego dla dobra ogólnego” premiera i ministrów, mających zawstydzić imponującą stachanowszczyzną „arystokratycznych nierobów”.

którego wspierał „kierujący sprawami gospodarczymi (...) kanclerz”<sup>478</sup>. Tego typu urzędy pojawiają się na monarszych dworach i obsadzone są ludźmi, którzy wyróżnili się podczas usługiwania władcom i zostali uznani za tych, którzy są odpowiedni do tego, aby permanentnie świadczyć administracyjne usługi. Klasycznym w Europie przykładem tego zjawiska są frankijscy majordomusowie, stopniowo ograniczający władzę formalnych monarchów, aby ostatecznie w sprzyjającym momencie obalić coraz bardziej zgnuśniałych Merowingów (*les rois faineants*) i zastąpić ich własnym karolińskim rodem. Typowy schemat polega zatem na tym, że najpierw wyniesiony ponad innych sługa zajmuje się przede wszystkim sprawami najbliższego otoczenia monarchy w postaci dworu, a następnie zostają mu powierzane sprawy o szerszym zasięgu, co może doprowadzić do tego, że *de facto* staje się on drugą osobą w państwie, prawą ręką nagminnie korzystającego z jego zdolności panującego, potrzebującego kogoś, kto byłby głównym doradcą, jego zaufanym *alter ego*, pomagającym w podejmowaniu ważkich decyzji, których ciężar jest mniej znaczący, gdy można się nim podzielić z inną osobą.

Nie działa ona sama, gdyż żaden człowiek nie jest w stanie ogarnąć całokształtu zagadnień związanych z codziennym funkcjonowaniem aparatu państwowego. Prawidłowość ta sprawia, że pojawiają się zastępcy oraz pomocnicy głównego administratora, po czym, zgodnie z głoszącym nieuchronność pączkowania biurokratycznych struktur prawem Parkinsona, otaczają się oni swoimi własnymi asystentami, którzy z kolei również – wraz z zewnętrzną oraz wewnętrzną ekspansją państwowości – zaczynają odczuwać wzmożoną potrzebę posiadania osobiście im podległej części zinstytucjonalizowanych struktur władzy publicznej, co prędzej czy później zazwyczaj doprowadza do stworzenia nowych stanowisk i urzędów, po czym wskutek narastania oraz komplikowania się zagadnień znajdujących się w sferze zainteresowań sformalizowanej państwowości powstają nowe, często podrzędne wobec już istniejących instytucje itd. Mamy zatem do czynienia z tendencją stałego rozrostu realizującej, przynajmniej teoretycznie, zadania zlecane przez najważniejsze czynniki w państwie administracji, przybierającej nieuchronnie postać przesyconej hierarchicznością struktury, co sprawia, że znajdujący się na jej wierzchołku urzędnicy uzyskują sporą władzę<sup>479</sup>, nie przejmując się tym, że

---

<sup>478</sup> Wezyr był „wybierany spośród krewnych panującego, potem zaś z arystokracji”. J. Piontek, A. Marciniak, *Człowiek...*, s. 143. Wypada uznać tę zmianę za zwężenie zasięgu monarszego nepotyzmu, co zostało zapewne wymuszone arystokratyzacją ustroju politycznego, ewoluującego w typowym kierunku od monokracji do mniej lub bardziej radykalnej pleonokracji.

<sup>479</sup> Można ich porównać do najważniejszych osób wykonujących Boską Wolę w chrześcijańskiej lub islamskiej narracji. W tej drugiej „obok Allaha w niebie istnieją (...) niezliczone, hierarchicznie uszeregowane hufce aniołów. Najwyższy rangą jest archanioł Dżibra’il (Gabriel), przekazujący boskie polecenia. Niżej jest archanioł Micha’il (czuwa nad światem), Israfil (obwieści koniec świata) i Azra’il (archanioł śmierci)”. K. Banek, *Religie uniwersalistyczne*, [w:] K. Banek (red.), *Słownik wiedzy o religiach*, Bielsko-Biała 2007, s. 151.

doktrynalnie ma ona wtórny charakter jako refleks czy też odbicie Suwerennej Mocy, legitymizującej poczynania działających na jej rzecz pracowników.

Niegdyśjsze utożsamianie państwa z magiczno-transcendentalnie nacechowaną Szczególną Osobą Władcy zostało zanegowane w dużej mierze przez Fryderyka Wielkiego, lubiącego się określać mianem Pierwszego Sługi Państwa, które w takim ujęciu przybiera postać negującej organicystyczne podejście zrationalizowanej maszyny, która może stać się własnością silniejszego bytu, predestynowanego – dzięki zwycięstwu w ideologiczno-politycznym boju – do tego, aby wynajmować fachowców biegłych w rzemiośle obsługi zetatyzowanego aparatu lub też wielomównych agitatorów, potrafiących emocjonalnie nacechowanymi argumentami przekonać o własnej użyteczności. Taki model zdaje się obowiązywać w ludowładztwach, niezdolnych z naturalnych przyczyn do tego, aby wielomilionowy zbiorowy podmiot suwerenności mógł samodzielnie ogarniać państwowość.

W przeciwieństwie zatem do antycznych, propagandowo-muzealnych w istocie wzorców, nowsze wcielenia „nieśmiertelnego, drogiego całej postępowej ludzkości ideału”, przyjmują postać pośredniej demokracji<sup>480</sup>, co skutkuje tym, że na co dzień obdarzone za pomocą konstytucyjnych deklaracji najwyższym władaniem masy nie są w stanie odgrywać przypisywanej im przez progresywnych myślicieli roli, w związku z czym w imieniu korpusu wyborczego dźwignie władzy dzierżą w swych dłoniach jego przedstawiciele, podejmujący ważne dla całej wspólnoty rozstrzygnięcia. W takiej sytuacji powstaje wątpliwość co do tego, czy są one aby zgodne z *Volonté générale*, która to Powszechna Wola powinna być według Rousseau i jego ideowych pobratymców najważniejszą dyrektywą w ustroju opartym na założeniu wszechogarniającej partycypacji obywateli w kierowaniu

<sup>480</sup> W najbardziej symplicystycznej wersji koncentruje się ona w jednej, szczególnej w związku z tym postaci, z lubością otaczanej przez apologetów mistyczną, wykraczającą daleko poza nudny racjonalizm, aurą, skłaniającą wielbicieli do romantycznych, wywołanych zapatrzeniem w nadzwyczajną jednostkę, uniesień, co jest zrozumiałe, bo przecież „romantyzm wydaje się nam pragnieniem magicznym (...) magia trwa jeszcze w poezji jako (...) kompensacyjna utopia. (...) Teorie dyktatury pojawiają się w zaledwie u Saint-Martina (...) suwerenność ludu wyraża się w oddaniu władzy absolutnej osobie wyjątkowej, którą rozpoznać można po magnetycznej mocy”. J.-A. Rony, *Magia*, Wrocław 1993, s. 64. Wątek szczególnego związku wspaniałego monokraty z podziwianymi go masami z pominięciem złych panów jest stary jak świat. Mít „dobrego cara” był i bywa jeszcze niezwykle popularny, gdyż bazuje na głęboko tkwiącej w ludzkiej naturze potrzebie pielęgnowania nadziei na przekór niekorzystnym okolicznościom. W XIX stuleciu pobudzali ją romantyczni poeci, rysujący wizję Wielkiego Przełomu, torującemu drogę spełnieniu żywionych przez uciskanych maluczkich oczekiwań. Gdy w Rosji doszło do historycznej przemiany, wierzący w jej sens poeci oraz inni twórcy zaczęli na wyścigi opiewać opatrnościowego męża, który „spełnił odwieczne tęsknoty uciskanego ludu” dzięki temu, że przywdział doktrynalnie obalone samodzierżawie w demokratyczną szatę, bo przecież „trzeba sporo zmienić, aby pozostało po starym”. A zatem socjalistyczna dyktatura proletariatu z upodobaniem sięga do monokratycznej tradycji, również w jej dynastycznym wydaniu, o czym dobitnie przekonuje nas praktyka ustrojowa Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej, w którym to państwie twórczy propagandziści prześcigają się w podkreślaniu „magnetycznej mocy Ukochanego Przywódcy, wiodącego nieomylnie Lud Pracujący Miast i Wsi ku Świetlanej Przyszłości”, do czego jest absolutnie niezbędna „absolutna władza Wyjątkowej Osoby”, dzięki czemu spełnia się prorocza wizja francuskiego teozofa.

państwową nawą. Tymczasem fakt przejmowania władania przez zaledwie niektórych spośród nich sprawia, że z pragmatycznych przyczyn pantokratyczne zapędy ustępują miejsca prastarym monokratycznemu oraz oligokratycznemu pierwiastkom. *Ergo*, nieuchronnie dochodzi do parlamentaryzacji oraz prezydencjalizacji ustroju politycznego, co sprawia, że czymś nagminnym jest rozdziew między oficjalnie głoszoną władzą podniesionego do rangi suwerena narodu czy też ludu a faktycznym jej sprawowaniem przez wymienione w Ustawie Zasadniczej organy, które jak najbardziej mogą być posądzone o to, że pozostają głuche na *vox populi*<sup>481</sup>.

---

<sup>481</sup> Takie oskarżenia pojawiają się w ramach rywalizacji między mającymi oddolną, plebejską legitymizację najważniejszymi instytucjami władzy państwowej, o czym świadczy wypowiedź Prezydenta Macedonii Gjorgego Ivanova, który stwierdził, że przyjęcie przez legislatywę ustawy o dwujęzyczności „nie jest przejawem demokracji, lecz tyranii parlamentarnej większości nad większością obywateli”. V. Einspieler, *Tiranija parlamentarne većine nad državljanjani. Makedonskemu predsedniku Gjeorgeju Ivanovu, ki je proti dvojezičnosti, grozi odpoklic*, <https://www.delo.si/svet/evropa/tiranija-parlamentarne-vecine-nad-vecino-drzavljanov.html> [dostęp 15.03.2018]. Parlamentarna większość wskutek niskiej frekwencji, dużej liczby nieważnych głosów oraz perfidnego sposobu przekształcania rezultatów głosowania w podział parlamentarnych miejsc niekoniecznie musi odzwierciedlać polityczną wolę obywateli w dniu wyborów; a poza tym opinia publiczna podlega fluktuacjom, w związku z czym wybrańcy mogą już nie cieszyć się masowym poparciem zawiedzionych ich postawą ludzi, nie mających jednakowoż zazwyczaj legalnych narzędzi, które umożliwiłyby szybkie odwołanie „niegodnych posłów”, uparcie wykorzystujących uzyskaną onegdaj legitymizację. Twierdzi się, że istniejące w realnym socjalizmie rozwiązanie w postaci możliwości odwołania przez wyborców deputowanego byłoby niezgodne z zasadą autonomii parlamentu, widocznie ważniejszą od „zachcianek kapryśnego ludu”. *De facto* zatem potwierdza się bynajmniej nienowe sceptyczne przeświadczenie, którego wyznawcy są przekonani, że demokracja parlamentarna jest bardziej parlamentaryzmem niż autentycznym ludowładztwem.

## V. Trójpodział władzy

### 1. Trializm jako postać sprawowania

Dualistyczność często, zarówno w teistycznym, jak i terestralnym wymiarze, związana jest z zasadniczym antagonizmem pomiędzy zaciekłe rywalizującymi z sobą podmiotami. Inaczej rzecz się ma z trójdzielnym schematem, wyrażającym raczej ideę współpracy pomiędzy jego częściami, jawiącymi się jako przejawy wspólnej tożsamości, dominującej nad różnicami, niezbędnymi dla tego, aby mógł powstać trójelementowy układ, dostrzegany np. czy przede wszystkim w konstrukcji Kosmosu<sup>482</sup> – co jest związane z tym, że postrzegany jest jako przejaw doskonałości, ponieważ składająca się z trzech jedynek liczba jest „uważana za świętą od zarania dziejów”<sup>483</sup>. Dostrzegamy zatem, że przesłanką uzasadniającą niezwykle właściwości trializmu jest popularny pogląd, którego zwolennicy uważają, że trójka jest szczególną liczbą, odgrywającą wielką rolę w najróżniejszych religiach, mitach oraz ezoterycznie nacechowanych, otaczanych opieką przez samego Hermesa Trismegistosa<sup>484</sup>, sekretnych naukach. Przekonanie o jej niepospolitej roli wyraża starorzyska sentencja *omne trinum perfectum*.

---

<sup>482</sup> „Trójce, triady, trójkształtne lub trójgłowe bóstwa spotyka się powszechnie w historii religii”, przy czym niektóre „biorą początek z trójpodziału kosmosu (np. Anu, Bel, Ea)”. K. Hoheisel, *Triada/Trójca*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 497.

<sup>483</sup> „Pitagoras uważał ją za liczbę doskonałą, wyrażającą «początek, środek i koniec»”. W. Kopaliński, *Słownik mitów...*, s. 1342. Można rzecz jasna wyróżniać w jakiejś temporalnej czy przestrzennej całości znacznie więcej elementów, co sprawia, że środek ulega zaciemnianiu jego podstawowe znaczenie rozdrobnieniu, ale takie zabiegi nie doprowadzą bynajmniej do stworzenia czegokolwiek doskonalszego od troistej konstrukcji. Z kolei modele oparte na dwoistości są poniekąd „wewnętrznie puste”, ponieważ niezwykle wyrazista dwubiegunowość sprawia, że nie ma miejsca na cokolwiek pomiędzy nią, w związku z czym w geometrycznej wizualizacji będziemy mieć do czynienia z dwoma półkulami, składającymi się na „pozbawioną dialektyczności” kulę, podczas gdy trójkąt lub piramida są znacznie ciekawsze, zachowując przy tym urok rudymetarnego symlicyzmu, co sprawia, że zarówno w architekturze, jak i w humaniorach dosłowne lub umowne odwołania do nich cieszą się niezmierną popularnością.

<sup>484</sup> „Hermes Trismegistos, Agathodaimon (dobry demon), Hermes Trzykroć Wielki lub Trzykroć Największy” to „bóstwo powstałe wskutek utożsamienia greckiego Hermesa z egipskim Tothem, bogiem piśma, liczb i ksiąg”. Ów egipsko-helleński bóg jest eponimem hermetyzmu, oznaczającego „wiedzę tajemną, ezoteryczną”, która została przekazana przez Hermesa Trzykroćnajwiększego poszukującym ukrytych prawd grekojęzycznym myślicielom, umożliwiając im w ten sposób zanurzenie się w Gnozie. M. Korolko, *Słownik kultury śródziemnomorskiej w Polsce. Idee, pojęcia, miejsca – z wypisami literackimi*, Warszawa 2004, s. 255-256.

Jej odnoszącym się do nadprzyrodzonej sfery odpowiednikiem jest stwierdzenie *Бог троїцу любим*, anonsujące popularność troistości w teistycznym wymiarze na jego najwyższym poziomie. Tak przecież wypada potraktować hinduistyczne wyobrażenie Brahmy, Wisznu i Sziwy. Jest ono czymś typowym dla religijnych przekonań indoeuropejskich mieszkańców Półwyspu Indyjskiego, ponieważ rudymetarny model teistycznej troistości odnajdziemy w wedach, gdzie archaiczna Wielka Trójca<sup>485</sup> sprawuje władztwo nad innymi bogami oraz pozostałymi stworzeniami. W nowszej i wciąż obowiązującej wersji Brahma jest co prawda wywyższany ponad wszystkich innych, niemniej pozostali dwaj uczestnicy Wielkiej Trójcy są traktowani jako jego niezbędne uzupełnienia, konieczne do tego, aby (Wszech)świat funkcjonował we właściwy sposób<sup>486</sup>. Schemat ten odnajdziemy w wyznaniach wielu ludów, przekonanych co do tego, że harmonijne współistnienie trzech boskich podmiotów najwyższego rzędu stanowi optymalny wyraz teistyczności<sup>487</sup>, jednocześnie zjednoczonej i harmonijnie podzielonej, co pozwala jej na

<sup>485</sup> „Trójkowe wyobrażenia i ugrupowania bogów są znane już *Rygwedzie*, w której np. bóstwa ognia (Agni), wiatru, czyli Waju (Vāju) i słońca, czyli Surja (Sūrya), jako synowie pana stworzenia, Pradžapatiego (Prajāpati), władają trzema sferami kosmosu: ziemią, przestworem powietrznym i niebem”. H. Waldenfels, *Triada/Trójca*, [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii...*, s. 497. „Przestworza często nazywa się «morzem», gdyż obejmują niebiańskie wody”. A. Degraes, *Początki: od religii wedyjskiej do Upaniszad*, [w:] F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier (red. nac.), *Encyklopedia religii świata*, t. I..., s. 865. Niemniej zwraca uwagę nieobecność żywiołu wodnego odnoszonego do położonych poniżej nieba i powietrza akwenów. Hindusi mają do niego szczególny, zabarwiony zdaje się głębokim podziwem oraz trwożnym dystansem stosunek. Woda kojarzy im się przecież zarówno z życiodajnością, jak i śmiercią, skutkującą wrzucaniem prochów do Gangesu. Tak chyba można tłumaczyć syntetyzowanie w powyżej przedstawionym schemacie suchego ładu z wodnym żywiołem, dzięki czemu *nota bene* model teistycznej troistości uzyskuje wybitnie wertykalną postać, znajdującą swoje ziemskie odbicie w hierarchii kast.

<sup>486</sup> „Dla hindusów idea *trimurti*, trzech bogów przedstawionych razem, ilustruje ciągłość i zmianę, które stanowią podstawową cechę ich religii. *Trimurti*, łączące elementy tradycji aryjskiej i cywilizacji doliny Indusu, składa się z trzech bogów: Brahmy – stwórcy, Wisznu – opiekuna oraz Siwy – niszczyciela i odrodziciela, uważanych za aspekty Brahmana, jedyne Boga czy uniwersalnego ducha, opisanego w *Upaniszadach*. W praktyce *trimurti* oddziaływało bardziej na intelekt niż na uczucia hindusów”. V.P. Kanitkar, W. Owen Cole, *Hinduizm*, [w:] P.B. Clarke (red.), *Religie świata. Przegląd współczesnych wyznań*, Warszawa 1994, s. 136. Okazuje się więc, że troistość jest wtórna wobec pierwotnej jedności, obecnej w jej wszystkich emanacjach, z założenia naznaczonych wtórnością, co osłabia ich wpływ na emocje wiernych. *Per analogiam* wykonywane przez oświecone umysły pochodne od suwerennej władze mają niewielkie szanse na to, aby rozbudzać daleko idące namiętności, które dochodzą do głosu raczej wtedy, gdy pojawia się oficjalna tendencja do „zestrzelenia w jedno ognisko niepotrzebnie rozproszonych, przeskadzających sobie nawzajem władztw, instynktownie tęskniących wraz z prostym ludem za niepotrzebnie utraconą, prostą i słuszną jednością”.

<sup>487</sup> Przejawami takiego postrzegania boskości są: „triada hurrycka (...) – Teszub, Hapat (lub Khepa), Szarruma; sumerska – An, Enlil, Enki; tebańska (...) – Amon, Mut, Chon (...); heliopolitańska (...) – Ozyrys, Izyda, Horus; babilońska – Ea, Damkim, Tammuz; akadyjska – Szin, Szamasz, Isztar; rzymska – Jowisz, Junona, Minerwa; germańska – Odyn, Freya, Thor; fińska – Ukko, Ilmatar, Weinemeinen; polinezyjska – Taaroa, Ina, Oro”. Z. Drozdowicz, *Trójce boskie*, [w:] Z. Drozdowicz, Z. Stachowski (red.), *Ilustrowana encyklopedia religii...*, s. 621-622. Babilońska trójca występuje też w wersji Ea, Marduk, Gibil. W. Kopaliński, *Słownik mitów...* 2011, s. 1137. W trójcach tych występuje szereg żeńskich bóstw, co jest związane z popularnością przekonania o konieczności istnienia teistycznego wymiaru płodności, stanowiącego niezbędne uzupełnienie kojarzonych z męskością gromowładnych i zsyłających deszcz na spragnioną Gaję nadprzyrodzonych istot.



uniknięcie zarówno zbyt przytłaczającej Kosmos i wiernych monolityczności, jak i nadmiernego rozproszenia, zdecydowanie utrudniającego któremukolwiek z niezliczonej plejady boskich postaci jej ogarnięcie, a następnie skuteczne kierowanie tłumem nadprzyrodzonych istot, niejednokrotnie charakteryzujących się wynikającą z nadmiernego indywidualizmu niesfornością, co skłania do unikania mnożenia bytów ponad konieczność i ograniczania się do „sprawdzonej troistości”.

Odnajdziemy ją w starożytnym Egipcie, gdzie „bogowie się mnożyli, zmieniali, łączyli, oddzielali, zawierali małżeństwa między sobą i płodzili potomstwo”. W sytuacji takiego *embarras de richesse* powstawała potrzeba jakiegoś uporządkowania tego nadmiaru bogów, w związku z czym teolodzy „starali się ich pogrupować w triady”<sup>488</sup>.

Sumeryjska wersja boskiego trializmu jest konstytuowana przez teistyczne podmioty, noszące nazwy: An, Enlil i Enki. Najbardziej kreatywny spośród nich jest Enlil, skoro „rozdzielił niebo i ziemię, po czym «zabrał» tę drugą, podczas gdy An «zabrał» niebo”<sup>489</sup>. Nie ma tu na razie Enkiego, ale wkrótce się odnajdzie. Na razie widzimy, że rudymen tar ny czynnik sprawczy ma moniczny charakter, co jest łatwo zrozumiałe. Jest on na tyle przywiązany do aktywności, że wybiera sobie niższą sferę, gdzie na co dzień jest więcej do zrobienia, stając się w ten sposób czymś w rodzaju teistycznej egzekutywy, podczas gdy dostojniejszy An umieszcza się wyżej, zostając dzięki temu Najwyższą Władzą.

Sumeryjską trójcę w babilońskim wariacie konstytuują werbalnie przekształceni Anu i Ea oraz leksykalnie niezmienny An<sup>490</sup>. Zajmuje on według nieco innej niż powyżej przedstawiona wersji najwyższą część nieboskłonu, przebywając tam w Doskonałej Samotności, co sprawia, że bliżej ludzi znajduje się Enlil, czyli „Pan-Powietrze” bądź „Atmosfera”, nazywany „pasterzem wszystkich ludów”, podtrzymującym istnienie świata wraz z funkcjonującym w nim politycznym porządkiem, skoro to właśnie on

---

Istnieje teoria, że uzyskały one przewagę nad kobiecymi bóstwami wówczas, gdy wraz z rozwojem ludzkości kreatywne i wiążące się z otoczonym magiczną otoczką zielarstwem zbieractwo ustąpiło miejsca bardziej schematycznemu rolnictwu, uzależnionemu w dużym stopniu od zsyłanych lub nie przez Niebo opadów. Agraryzacja społeczeństw miała się łączyć zatem z triumfem patriarchy, znajdującym swoje odbicie w hinduistycznej czy chrześcijańskiej konsekwentnej maskulinizacji Boskiej Trójcy.

<sup>488</sup> P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu...*, s. 22. Oprócz nich były też dziewięćosobowe eneady oraz następne multiplikacje, ale nie zaprzecza to rudymen tar nemu znaczeniu trójek.

<sup>489</sup> G. Roux, *Mezopotamia...*, s. 86.

<sup>490</sup> Według mezopotamskiego mitu uzyskali oni swoje znaczenie wskutek wyczynu Marduka, który rozerwał praboginię Tiamat, po czym „z jednej połowy jej ciała uformował niebo (...) gdzie osiedlił trzech wielkich bogów – Anu, Ea i Enlila”. E.O. James, *Starożytni bogowie...*, s. 207. Dialektycznie rzecz ujmując, zniszczenie poprzedza kreatywność, skutkującą powstaniem Niebiańskiej Sfery. Powyższy opis można interpretować w ten sposób, że teistyczna triada została umieszczona pierwotnie blisko siebie na łonie „życiodajnej dzięki swemu unicestwieniu Tiamat”, aby następnie rozejść się w celu owdładnienia różnych części Wszechświata. Taka narracja wskazuje na wtórność zdywersyfikowanej troistości, uaktywnionej dzięki pierwotniejszemu względem jej mocy poczynaniom i genetycznie naznaczonej pradawnym wspólnym losem podczas zasiedlania „jednego dla wszystkich Niebiańskiego Siedliska”.

legitymizował królów. Z kolei Enki to pan „słodkich wód, źródeł i szlaków wodnych”<sup>491</sup>, stąd jego znaczenie w Mezopotamii. (...) Był wynalazcą i opiekunem rzemiosł, nauki i sztuki, a także patronem magików. (...) Dzięki swej ogromnej inteligencji Enki zastosuje prawa ogłoszone przez Enlila<sup>492</sup>. Ma on zatem najściślejszy kontakt z rodzajem ludzkim, świadcząc mu na co dzień rozmaite usługi, podobnie jak władza w wypieszczonej przez socjaldemokratyczne umysły wizji socjalnego państwa dobrobytu, gdzie lud otrzymuje od nowoczesnych inkarnacji Enlila najrozmaitsze prezenty. W każdym razie w tym schemacie to on okazuje się być egzekutywą i zdaje się także judykaturą, podczas gdy Enlil jest prawodawcą, a An niezmiernie uosabia najbardziej transcendentną, wyniesioną ponad wszystko postać władania, przypominającą co nieco odsuniętego na margines politycznej rzeczywistości monarchę w sparlamentaryzowanym królestwie, pławiącego się w powszechnym szacunku, podczas gdy realnym władaniem zajmują się inni.

W chrześcijaństwie wyrazisty przykład znaczenia troistości stanowi figura Trójcy Świętej<sup>493</sup>, w dialektyczny sposób łącząca jedność z wielością. Jest ona konstytuowana przez Boga Ojca, Chrystusa i Ducha Świętego. Ten pierwszy odgrywa rolę Niebiańskiego Suwerena, utrzymującego dystans względem ziemskości na przekór deistom, lubiącym go utożsamiać ze światem. Według Doktorów Kościoła aktywną rolę odegrał w nim będący Synem Bożym Jezus, którego działalność w ludzkiej powłoce skutkowałą powstaniem chrześcijaństwa. Jego wyznawcy czekają na Sąd Ostateczny, kiedy to zapadnie boski wyrok, oparty na postanowieniach pochodzącego z czasów przed narodzeniem Chrystusa Dekalogu, stanowiącego dowód prawotwórczej mocy Stwórcy. Oprócz Dziesięciu Przykazań wierni mają kierować się przedstawionymi w ewangeliach wskazaniem Galilejczyka,

<sup>491</sup> Rzeczony sumeryjski podział jest naznaczony subtelnością, wyrażającą się w odróżnieniu dwóch sfer „Nadziemia” dzięki uznaniu istnienia „Nadpowietrza”. Prostszy i w związku z tym wyrazistszy jest koreański schemat, przejawiający się w przekonaniu, że szamanki (*mudang*) „dzięki swej magicznej sile mogą komunikować się z wszystkimi trzema światami (podziemnym, ziemskim i niebiańskim)”. H. Ogarrek-Czoj, *Mitologia Korei*, Warszawa 1988, s. 25. W porewolucyjnej rzeczywistości odpowiednikiem niebiańskiego świata jest ideowo-doktrynalna sfera „Wielkiej Ludowładczej Narracji”, ziemskości przyjmuje postać realizujących to przesłanie instytucji, natomiast podziemność dostrzeżemy w ich z konieczności lub przekonania makiiawelistycznych poczynaniach, służących utrzymaniu się przy sterach władzy.

<sup>492</sup> G. Roux, *Mezopotamia...*, s. 82-83. Owa wodna konotacja budzi skojarzenie z chrześcijańskim Duchem Świętym, pojawiającym się podczas Chrystusowego chrztu w nurcie Jordanu. Generalnie sumeryjska konstrukcja stanowi zapowiedź nowoczesnych ustrojów politycznych, w których głowa państwa powinna „przede wszystkim ładnie być”, aby ludność miała kogo podziwiać, zadaniem legislatury jest tworzenie doskonałych praw, natomiast wykonawczo-administracyjna władza jest zobowiązana w jak najlepszy sposób wcielać je w życie.

<sup>493</sup> Twierdzi się, że jej genezy należy szukać nad Nilem, ponieważ „Egipcjanie byli jednym z niewielu odkrywczych ludów ludzkości”, dzięki czemu „zawdzięczamy im ogólny kształt, który przybrała myśl religijna. Doktryna emanacji, trójcy, w której jeden bóg ujawnia się w trzech osobach, myśli absolutnej będącej podstawą i trwałą substancją wszystkich rzeczy, wszystko to pochodzi od kapłanów-filozofów Egiptu”. A.H. Sayce, *The Religions of Ancient Egypt and Babilonia*, Aberdeen 1902, s. 250. Po pojawieniu się pod piramidami Hellenów idea łączenia teistyczności z troistością przybrała postać Hermesa Trismegistosa, w którym trzy łączone z boskością osoby zdają się skupiać w jednym podmiocie, skoro jest on „po trzykroć wielki”.

skutkującymi powstaniem katolicyzmu oraz innych chrystocentrycznych denominacji. Ich kreacja nie byłaby możliwa bez poczynañ Chrystusa, posłanego na świat przez jego Ojca, którego wola jest wiernie spełniana przez Zbawiciela. Wypada go zatem uznać za doskonały przykład dla władzy wykonawczej<sup>494</sup>. Trzecia osoba Trójcy *ex definitione* sprawuje władzę duchową, pozostając najbardziej enigmatyczną częścią Trójcy, co sprawia, że możemy ją uznać za niebiański archetyp wszystkich tych ziemskich władz, które usilnie wspomagają poczynania innych pełniących rządy instytucji<sup>495</sup>, choć nie mieszczą się w „niezbędnym i obdarzonym zdecydowaną tożsamością oraz permanentnie funkcjonującym zinstytucjonalizowanym minimum władania”<sup>496</sup>.

Troistość Boskiego Suwerena może, jak to często się zdarza w nowożytnych czasach, stanowić zachętę do rozczłonkowania władzy, ale fakt niezmiennego trwania Trójcy Świętej w dialektycznie zunifikowanej postaci powinien raczej skłaniać do preferowania odwrotnej tendencji. Przykładem takiego podejścia jest święty Sergiusz Radoneński, głoszący: „duchowość, w której Trójca Święta staje się doskonałym obrazem jedności; jedność tę św. Sergiusz starał się urzeczywistnić zarówno w swej wspólnotcie, jak i w całym państwie”<sup>497</sup>. Istnieją w nim rozmaite czynniki czy też siły, które mają wystarczający do

<sup>494</sup> Można pokusić się o takie stwierdzenie pomimo to, że sam Nazarejczyk umieszczał swoje królestwo poza tym światem. Trzeba jednak pamiętać o tym, że niezwykła ekspansja chrześcijaństwa doprowadziła do tego, że władcy w schryścianizowanych krajach *volens nolens* nie mogą zupełnie abstrahować od poczynañ Ukrzyżowanego. Nie był on co prawda przywódcą politycznym, ale realizował nakreślony przez Najważniejszy Niebiański Podmiot plan działania i schemat ten jak najbardziej może stanowić świetlisty przykład dla ziemskich potencji, które nie mogą urosnąć w siłę bez sprawnego funkcjonowania aparatu państwowego, opartego na spizowej zasadzie podporządkowania instancji niższego rzędu wyższym.

<sup>495</sup> Przy odrobinie „przyjaznej i otwartej interpretacji” możemy do nich odnieść formułę, która głosi, że „każde Boże działanie rozpoczyna się u Ojca, dokonuje się poprzez Syna i znajduje zwieńczenie w Duchu Świętym”. D.F. Wright, *Sobory a symbole wiary*, [w:] T. Dowley (red. nac.), *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa 2002, s. 186. Wszak zwieńczenie nie musi być jakoś szczególnie efektywne, co oznacza, że wszelkiego rodzaju uzupełnienia działalności prawodawczo-wykonawczego jądra władzy państwowej mogą być traktowane jako w pewien sposób finalizujące poczynania „Wielkiej Dwójki”.

<sup>496</sup> *Cum grano salis* nie obejmuje ono chociażby czy przede wszystkim wymiaru sprawiedliwości, który przecież z założenia wkracza do akcji dopiero wówczas, gdy jest naruszane prawo. Co prawda *a contrario* można przeciwstawić temu ujęciu przekonanie co do tego, że mające likwidować rozdzierające społeczeństwo konflikty ferowanie wyroków stanowiło pierwotną postać państwowego władztwa, lecz nie oznacza to bynajmniej, że sądownictwo musi stale znajdować się „w awangardzie poczynañ każdej władzy, nie mogącej się obejść bez przekonania co do tego, że jej istnienie jest niezbędnym gwarantem utrzymywania w stosunkach międzyludzkich rudymenarnej Sprawiedliwości”. Znany przykładem podważającym tę prawidłowość jest Japonia, gdzie spory międzyludzkie są tradycyjnie rozstrzygane w ramach wciąż silnych rodowych struktur, tworzących alternatywne wobec konstytucyjnego modelu subpaństwa, dysponujące własnymi sposobami egzekwowania posłuszeństwa. Tak samo jest u Cyganów, którzy z własnej woli nie korzystają z usług sądownictwa, gdyż ich królowie dysponują wciąż uświęconą przez „niepamiętne czasy”, niekwestionowaną kompetencją orzekania w spornych kwestiach, a od ich wyroków nie ma odwołania, gdyż *communis opinio societatis* przyznaje im cechę absolutnej słuszności.

<sup>497</sup> E. Carpentier, J.-P. Arrignon, *Europa chrześcijańska (V-XV wiek)*, [w:] J. Carpentier, F. Lebrun (red.), *Historia Europy*, Warszawa 1994, s. 143. Zakonny kolektyw staje się przykładem dla całego państwa. Jest ono co prawda znacznie bardziej złożonym bytem niż mnisza wspólnota, niemniej, *toutes proportions gardées*, można w nim próbować urzeczywistnić tę samą ideę, co w znacznie mniejszym organizmie, tym

podjęcia emancypacyjnych poczynań potencjał, ale nie powinny one go uruchamiać w imię utrzymania harmonii na obraz i podobieństwo tej, jaka panuje wewnątrz Trójcy Świętej.

W chrześcijańskiej wizji ziemską postać władania nie powinna zbytnio odstawać od niebiańskiego wzorca, co sprawia, że niezmiennie stanowi on, choć z różnym nasileniem, w zależności od siły łączącego Kościół z Państwem związku, doskonały model dla terestralnych ustrojów politycznych, muszących się wraz z rozwojem i różnicowaniem swoich instytucjonalnych struktur w coraz większym stopniu borykać z zagadnieniem umiejętnego połączenia pierwotnej jedności z nasilającą się wielością. W trakcie usiłowań umiejętnego połączenia tych dwóch przeciwstawnych tendencji niezmienną pomocą może służyć elastyczna katolicka formuła trójjedności<sup>498</sup>, różnicująca wewnętrznie Władczy Podmiot, co nie przekłada się wszakże na animowanie odśrodkowych tendencji. Ich opanowanie jest ułatwione wówczas, gdy mamy do czynienia z figurą Trójcy, traktowaną w geometrii jako doskonała z powodu swojej prostoty i estetycznego uroku, co w magiczny sposób, obecny również w odżegnującej się oficjalnie od wszelkiego czarodziejstwa konfesji, oddziałuje na wszystkich i ułatwia poprzez utrzymywanie w kolektywnej świadomości wspólnego, zbudowanego w sporej mierze z niemożliwości abstrahowania od wszechobecnej trójkowości<sup>499</sup>, przesłania współpracę rządzących z rządzonymi. Wszak w duszach czy też podświadomościach zarówno jednych, jak i drugich, jest stale obecna „święta troistość”, determinująca w potężnej mierze sposób postrzegania rzeczywistości.

---

bardziej jeśli ma ona fundamentalne znaczenie dla przetrwania obydwóch inkarnacji typowego dla rodzaju ludzkiego pędu do gromadzenia się w celu stałego wspólnego bytowania. Jest ono niemożliwe, jeśli będzie się zaniedbywać potrzebę kultuwowania przekonania o przemożnym znaczeniu ważniejszej od wszelkich partykularyzmów jedności, o której powinno się nieustannie przypominać wszystkim członkom wspólnoty po to, aby niestrudzenie ją pielęgnowali.

<sup>498</sup> „Szczególną cechą religii chrześcijańskiej jest wiara w jedyne Boga w trzech Osobach. Wyraża się to w formułach «Bóg Trójjedyny» lub «Bóg w Trójcy Jedyny», które podkreślają zarówno równość i jedność trzech Osób boskich, jak i ich zróżnicowanie. W bóstwie istnieją trzy odrębne osoby: Bóg Ojciec, Bóg Syn i Bóg Duch Święty, tworzące tylko jednego Boga, których istota i natura jest niepodzielna, tak że każda z tych trzech Osób posiada tę samą moc i chwałę. Doktryna trynitarna pośredniczy niejako między absolutną transcendencją Boga i jego immanentnością w kosmosie i w historii ludzkości”. G. Filoramo, *Chrześcijaństwo*, Warszawa 2013, s. 244. Zwraca uwagę wyraźne leksykalne odnośnienie do każdej z trzech Person słowa Bóg, co nie jest praktykowane w polskiej terminologii, zdającej się różnicować zakres natężenia boskości w obrębie Teistycznego Bytu, znajdujące swoje wyraziste uzasadnienie wówczas, gdy Chrystus modli się do Ojca. Duch Święty pojawia się w biblijnym przekazie sporadycznie i nie werbalizuje swojej obecności, co nie skłania do przyznania mu tej samej rangi co Ojcu i Synowi, od których przecież zgodnie z obowiązującym katolików *Credo* pochodzi. Gdy weźmiemy to pod uwagę, to trudno zgodzić się z włoskim pisarzem odnośnie do egalitarnego charakteru Boskiej Trójcy.

<sup>499</sup> Nie musi ona być równoczesna. Na Dalekim Wschodzie odnajdziemy ją w formie występujących po sobie temporalnych sekwencji, jako że „w mitach chińskich Trzech Władców rozpoczęło cywilizację na ziemi. Byli to kolejno Fuxi, Shennong i Yendi”. K. McLeish, *Leksykon mitów...*, s. 595. Tego rodzaju trójkowy schemat dostrzeżemy także np. w popularnym starogreckim przekonaniu o następowaniu po sobie złotego, srebrnego i brązowego epok w historii ludzkości. Jego chrześcijańską wariacją jest takie periodyzowanie powszechnych dziejów, w którym po epoce Ojca nadchodzą czasy Syna, aby z kolei ustąpić miejscą panowaniu Ducha Świętego.

## 2. Terrestrialne emanacje trójwładzy

W przedchrześcijańskich czasach trójczłonowość występowała w antycznym Rzymie w formie triumwiratu, wcielającego w życie maksymę *tres faciunt collegium*. Gdy nadeszło i dojrzało Średniowiecze, czymś typowym dla medievalnej Europy stały się trzyczęściowe parlamenty, odpowiadające swą strukturą trzem naturalnym stanom, konstytuującym społeczeństwo. Również w sądownictwie często można napotkać trzyosobowe składy orzekające, a na dodatek konstrukcja typowego, przynajmniej dla nowożytnych czasów, schematu postępowania judykacyjnego zakłada, że bierze w nim udział podmiot sądzący, oskarżyciel i obrońca.

Gdy przeniesiemy się natomiast na poziom całokształtu ustroju politycznego, to wówczas trudno nie spostrzec zróżnicowania władzy na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Współcześnie wymieniane są one zazwyczaj właśnie w takiej kolejności, mającej oddawać ich znaczenie w całokształcie zinstytucjonalizowanych struktur państwowych, co niekoniecznie musi oznaczać, że właśnie w takim porządku chronologicznym pojawiły się one na arenie dziejów, gdyż istnieje domniemanie, że wymierzanie sprawiedliwości ma dłuższy rodowód niż legislacja, która miała powstać po to, aby ułatwić sędziom wydawanie wyroków dzięki możliwości skorzystania z kodeksu.

Przypuszcza się, że na wczesnym etapie rozwoju państwowości często dochodziło do tego, iż wyróżniająca się spośród gromady jednostka skupiała w swych silnych rękach trzy rodzaje władania. Takie skoncentrowane panowanie z czasem stawało się jednak trudne do utrzymania, przede wszystkim z tego powodu, że pojedynczej osobie trudno jest samodzielnie rozstrzygać w rozlicznych procesach, wynikających z chęci ujmowania w jurydyczne ramy wewnątrzspołecznych konfliktów, nieustannie pojawiających się w postaci zarówno sporów indywidualnych, jak i grupowych. Tym niemniej w przypadku wczesnych państwowości wciąż mamy do czynienia z próbą wyrażanego w symboliczno-instytucjonalny sposób wspólnotowego, syntetyzującego monokratyczny z arystokratycznym oraz plebejskim pierwiastkami współdecydowania, skoro „wodzowie albo starszyzna, albo kapłani zasiadali (...) dla rozstrzygnięcia sporów między ludem”<sup>500</sup>.

Liczba i skomplikowanie sporów narastają wraz z rozwojem życia ekonomiczno-społecznego, co powoduje pojawienie się odrębnych od monokraty sędziów, zwierających szeregi w odrębnej korporacji, istnieniu której nie zagroziła w europejskich warunkach nawet postmedievalna absolutyzacja królewskiej władzy. Gdy ponownie uległa ona osłabieniu, nadeszła pora monarchii konstytucyjnych, charakteryzujących się respektowaniem dogmatu trójpodziału władzy.

<sup>500</sup> W. Kopaliński, *Trzeci kot w worku czyli Rozmaitość Świata*, Warszawa 1982, s. 134.

Lansował go na anglosaskim gruncie antymonarchicznie nastrojony Milton<sup>501</sup>, a następnie Locke<sup>502</sup>, przyczyniając się do zaszczerpienia wizji trójdzielnej władzy w północnoamerykańskiej republice. Jednakże trójrozdział zinstytucjonalizowanego państwowego władztwa jest kojarzony przede wszystkim z Monteskiuszem, który na kartach rozprawy *O duchu praw* wyodrębnił „trzy rodzaje władz: władzę prawodawczą, której zadaniem było stanowienie prawa, władzę wykonawczą, której zadaniem było ową władzę wykonywać, i władzę sądowniczą, której zadaniem było rozstrzygać konkretne sprawy na podstawie ogólnie sformułowanych norm prawnych”<sup>503</sup>. Według alternatywnego poglądu „Montesquieu polecał dwupodział władz, by między nimi powstała «przestrzeń wolności», trzecią dośpiewano sobie w USA”<sup>504</sup>, ale pamiętać trzeba o tym, że Ojcowie Założyciele Stanów Zjednoczonych znajdowali się pod dużym wpływem rzeźzonego francuskiego myśliciela, w związku z czym trudno nie uznać, że tworzona przez nich państwowość w dużej mierze jawi się jako instytucjonalizacja monteskiuszowskiego schematu<sup>505</sup>.

W każdym razie francuski arystokrata był głęboko przekonany co do tego, że „wszystko byłoby stracone, gdyby jeden i ten sam człowiek lub jedno i to samo ciało

<sup>501</sup> „Milton miał zostać przysięgłym wrogiem monarchii (...) niezmiennie pozostawał wierny idei konstytucji mieszanej (...) zależy mu na zsyntetyzowaniu zasad monarchicznej, arystokratycznej i demokratycznej (...) każda z nich działałaby za pośrednictwem odpowiednich instytucji konstytucyjnych”. W. Berns, *John Milton 1608-1674*, [w:] L. Strauss, J. Cropsey (red.), *Historia filozofii politycznej. Podręcznik*, Warszawa 2010, s. 444 i 449.

<sup>502</sup> Uważany za „ojca duchowego liberałów” filozof „wspominał (...) o trójpodziale władzy, przy czym kluczową rolę odgrywała dla niego władza ustawodawcza wybierana przez ogół uczestników «umowy społecznej». Był zatem Locke skrajnym demokratą”. J. Matusiewicz, *Czym jest konserwatyzm?*, „Myśl Polska” 2020, nr 13/14, s. 15. Dostrzegamy w takim nastawieniu przekonanie o konieczności zachowania przewagi którejś z części doktrynalno-funkcjonalnie rozdzielonej suwerennej Władzy Najwyższej nad pozostałymi jej fragmentami w imię przetrwania Rdzenia Państwowości. Wcześniej był on tożsamy z dysponującym sporym stopniem samowładności monarchą. Po jego osłabieniu przez zwycięski w długotrwałych zapasach parlament to właśnie legislatura zagarnęła dużą część zinstytucjonalizowanej władczości, co demoliberalnie nastawiony Locke nie omieszczał zaakceptować. *Nota bene* jego teoretyzowanie nie wpłynęło jakoś znacząco na angielski prawno-polityczny pejzaż, kształtowany zdaje się przez prastarą dyrektywę jedności władania. Nie mamy co do tego pewności, albowiem dumni (przynajmniej niegdyś) synowie Albionu nie uznają za stosowne zapisywać abstrakcyjne zasady ustrojowe w nieistniejącej sformalizowanej ustawie zasadniczej.

<sup>503</sup> P. Gabriel, *Państwo i inne struktury społeczne*, [w:] M. Kordela (red.), *Kompendium wiedzy o społeczeństwie, państwie i prawie*, Warszawa 2011, s. 75. Jak to zwykle bywa, francuski teoretyk nie mógł uniknąć wtórności, o czym świadczy to, że „zastąpił poszczególne stany nazwami władz! W interpretacji tej koncepcji mówiono o tym, że władza wykonawcza jest *de facto* monarchią, arystokracja – sądowniczą, a demokracja – ustawodawczą”. M. Ambrozek, *Jak to było...*

<sup>504</sup> P. Napierała, *Liberalna polemika z Konserwatyzmem Adama Wielomskiego*, <http://www.prawica.net/40391>, [dostęp 20.01.2015].

<sup>505</sup> Nie bez powodu wszak nad Potomakiem odnajdziemy „rozdział władz według takiej wykładni doktryny Monteskiusza, że każda z trzech funkcji państwowych, tj. administracyjno-rządowa, ustawodawcza i sądowa, powinna być od innych oddzielona i powierzona odrębnym organom”. K.W. Kumaniecki, *Ustrój polityczny Polski. Konstytucja kwietniowa i system wyborczy (sejmowy, senacki i prezydencki). Tekst i studium*, Kraków 1937, s. 73.

magnatów, albo szlachty, albo ludu, sprawowało owe trzy władze: tworzenie praw, wykonywanie publicznych postanowień oraz sądzenie zbrodni lub sporów między obywatelami”<sup>506</sup>. Zastanawia użycie potężnego kwantyfikatora, nadającego wybitnie emocjonalny charakter straszakowi jedynowładztwa, rozumianemu zresztą szeroko, skoro oświeceniowy myśliciel uznaje, że może ono mieć kolektywny charakter. Niezależnie zatem od liczebności hegemonicznego podmiotu posiadanie przez niego najwyższej i wszechogarniającej władzy jest złem samym w sobie, z czego wynika, że za wszelką cenę należy dążyć do zinstytucjonalizowanej parcelacji władania między oddzielone prawnie oddzielone od siebie organy, których rywalizacja zapobiegnie tyranii.

### 3. Republikańska oraz monarchiczna wersja zinstytucjonalizowanej troistej władzy

Paradoksalnie, jak to często bywa, wbrew wyobrażeniu Locke’a i Monteskiusza, zakładających, że ich wizja będzie realizowana w monarchicznych ramach ustrojowych<sup>507</sup>, pierwotnie doczekała się ona realizacji w konstytuujących się Stanach Zjednoczonych, podkreślających dzięki republikańskości swą niezależność od angielskiego króla i jego ludzi<sup>508</sup>. *Nota bene* „londyńscy tyrani” tolerowali w kolonialnym okresie tworzone na potrzeby zamorskich posiadłości rozwiązania, zapowiadające nieistniejącą formalnie do dzisiaj w Wielkiej Brytanii separację władz, skoro „w kartach kolonii amerykańskich krystalizują się zasady podstawowe przyszłych konstytucji: rozdział władzy wykonawczej i ustawodawczej<sup>509</sup> oraz uznanie konstytucji za normę wyższego rzędu, wiążącą ustawodawcę”<sup>510</sup>.

<sup>506</sup> Monteskiusz, *O duchu praw*, Kęty 1997, s. 138.

<sup>507</sup> Locke nie nawoływał do wprowadzenia w Anglii republikańskiego ładu, a „Monteskiusz sam identyfikował się jako monarchista, a na pewno można go uważać za twórcę idei monarchii konstytucyjnej. Dla niego porządek polityczny powinien bazować na jedności politycznej, która musi być cedowana na inne ciała pośredniczące”. M. Ambrożek, *Jak to było...* Okazuje się zatem, że nawet dla najbardziej znanego w globalnym odbiorze propagatora koncepcji podziału władzy ważniejsza odeń jest rudymentarna jedność.

<sup>508</sup> Z biegiem dziejów w USA coraz bardziej nasilała się demokratyczność, co jednakże nie sprawia, że należy ją łączyć z oryginalnym ujęciem Monteskiusza. Wszak „koncepcja trójpodziału władzy nie jest związana w sposób konieczny z żadną formą ustroju, a więc także formą demokratyczną. Nie jest też z nią związana genetycznie w sposób historyczny. Wprost przeciwnie. Trójpodział władzy to teoria sztuczna i niemożliwa do przeprowadzenia”. J. Bartyzel, *O trójpodziale władzy, demokracji i „check and balances”*, <https://konserwatyzm.pl/bartyzel-o-trojpodziale-wladzy-demokracji-i-check-and-balance/> [dostęp 18.07. 2017].

<sup>509</sup> Zwraca uwagę pominięcie władzy sądowniczej, zapewne dlatego, że jej odrębność była traktowana jako praktykowana od niepamiętnych czasów oczywistość, niewymagająca uroczystego potwierdzenia w dokumencie jurydycznym, odzwierciedlającym zamorską praktykę, polegającą na odseparowaniu gubernatora od kolonialnego zgromadzenia prawodawczego w przeciwieństwie do angielskiego modelu, w którym monarcha jest uznawany za część parlamentu.

<sup>510</sup> Z. Szcząska, *Pierwsza ustawa zasadnicza Rzeczypospolitej*, [w:] M. Kallas (red.), *Konstytucje Polski. Studia monograficzne z dziejów konstytucjonalizmu polskiego*, t. I, Warszawa 1990, s. 97.

Wytlumaczeniem takiego stanu rzeczy jest to, że oświeczone kolonialne elity znaly tworzone na Starym Kontynencie idee i nie miały specjalnych oporów przed wcielaniem ich w swoją prawnopolityczną rzeczywistość. Najpierw eksperymentowano na szczeblu kolonii, aby po uznaniu, że lockowsko-monteskiuszowska teoria sprawdziła się w praktyce, zdecydować się na zastosowanie jej w ustroju politycznym pierwszej republiki Nowego Świata, mającej być wyzwaniem dla „tyrańskich reżimów” wschodniej półkuli, hołdujących absolutystycznemu przesłaniu. Pochodzący z oceanu przykład „niezwykle oświeconego reżimu” miał je natchnąć do przeobrażeń, co też prędzej czy później się dokonało.

Oznacza to, że dogmat trójpodziału władzy został sformułowany w Starym Świecie, po czym urzeczywistniony w Ameryce<sup>511</sup>, aby następnie być skopiowanym w Europie, choć, przynajmniej na początku, w ramach monarchii, co pozwala nam uznać, że mamy do czynienia z dwoma modelami separacji władz, przy czym północnoamerykański jest wcześniejszy. Niezwykle ważne jest to, że cały ustrój polityczny, w przeciwieństwie do rozwijających się ewolucyjnie państwowości po drugiej stronie Atlantyku, został najpierw wydumany, a następnie przeniesiony na papier kolonialnych kart i republikańskiej Konstytucji, w związku z czym możemy mówić o tym, że ma on aprioryczny charakter i stanowi „fundamentalny przykład racjonalnej, głęboko przemyślanej państwowotwórczej działalności”, owocującej rosnącą siłą USA m.in., a może przede wszystkim, dzięki „pięknej zasadzie *checks and balances*”.

Wypada więc podkreślić, że to właśnie Stany Zjednoczone wyprzedziły wszystkie inne niepodległe państwa, jeśli chodzi o świadome i konsekwentne zastosowanie w praktyce ustrojowej postulatu separacji władz. W efekcie Prezydent, Kongres oraz Sąd Najwyższy i pozostała judykatura mają funkcjonować w trzech zasadniczo oddzielnych sferach, czujnie się nawzajem obserwując po to, aby uniknąć nadmiernego wzmocnienia którejś z części aparatu państwowego. Zakłada się, że taka „zdrowa i naturalna rywalizacja” sprawi, iż będzie on funkcjonował, *toutes proportions gardées*, tak jak wolny rynek, gdzie konkurencja stanowi dźwignię ekonomicznego rozwoju. W przypadku systemu zinstytucjonalizowanych państwowych organów mamy co prawda do czynienia z ograniczoną liczbą podmiotów, tym niemniej założenie konieczności umiarkowanej,

---

<sup>511</sup> „Monteskiusz, wraz z Lockiem, rozwinął pojęcie podziału władz (...) Głoszona przez Monteskiusza podstawowa potrzeba konstytucyjna, mająca ochronić wolność przed tyrańskim rządem, została najwspanialej wyrażona w amerykańskiej konstytucji, której autorzy całkowicie świadomie wykorzystali jego idee w swoim projekcie”. D. Robertson, *Słownik polityki...*, s. 247. Dla północnoamerykańskich Ojców Założycieli zachętą czy też impulsem dla rozczłonkowania sformalizowanego władania była separacja od „angielskiej macochy”, skłaniająca do doktrynalnego uzasadnienia rebelii. Jej przywódcy dopatrywali się w postrzeganej przez nich jako skonsolidowanej „królewsko-parlamentarnej opresyjnej władczości” kolejnej emanacji tyrańskiego paradygmatu, przed którym instytucjonalno-propagandowo zabezpieczyli się poprzez „wykopanie rowów między wyizolowanymi dzięki temu bastionami władania”.



hamowanej konstytucyjnymi przepisami rywalizacji stanowi podstawowe filozoficzno-polityczne założenie republiki – ewoluującej od naznaczonej arystokracją Ojców Założycieli pierwotnej postaci do jej dzisiejszej demoliberalnej wersji, przy czym doktrynalna trójdzielność władzy wciąż jest traktowana jako nienaruszalny dogmat.

W Europie taka wizja państwowości doczekała się realizacji w porewolucyjnej Francji. Została ona opisana przez Ludwika XVIII w jego Karcie Konstytucyjnej, co oznaczało, że Monteskiuszowska koncepcja, po wypróbowaniu jej w USA, została wreszcie urzeczywistniona nad Sekwaną. Monarcha pozostawił sobie władzę wykonawczą, jurysdykcję powierzył, jakżeby inaczej, sądownictwu, które okazało się być znacznie trwalszym fragmentem państwowości niż niefunkcjonująca przez ponad 150 przedrewolucyjnych lat zbiorowa legislatura. Następnie odegrała ona kluczową rolę w obaleniu monarchii, ale pomimo to zasiadający po napoleońskiej zawierusze na tronie burboński dynasta uznał, że parlament powinien być trwałą częścią ustroju politycznego, przy czym zachował sobie możliwość stosowania względem jego rozstrzygnięć nie zawieszającego (a zatem takiego, jakie przysługuje Prezydentowi USA), lecz absolutnego weta. Można je zatem potraktować jako rezyduum niegdysiejszego absolutyzmu. Najistotniejszą jego pozostałością jest figura unoszącej się prestiżowo ponad innymi instytucjami głowy państwa, przekraczającej zatem granice egzekutywy, gdy zachodzi potrzeba niedogmatycznej, wychodzącej poza ciasną trójdzielność, realizacji Racji Stanu. Odgrywana przez Pierwszą Osobę w Państwie tego rodzaju rola ustrojowa została przez wybitnego liberalnego teoretyka porewolucyjnej postaci monarchii określona mianem władzy neutralnej<sup>512</sup>, sprawowanej przez stojącego jednocześnie na czele władzy wykonawczej koronowanego monokraty, który, podobnie jak Prezydent USA, „sprzęga funkcjonowanie państwowej maszyny” dzięki szczególnemu autorytetowi, przypisywanemu tradycyjnemu monarsze lub jego republikańskiemu odpowiednikowi.

Próba aplikacji uosabianego przez tego ostatniego schematu sprawowania władzy była do czasu skutecznie zwalczana przez konstytuujące Święte Przymierze mocarstwa, ale po ustanowieniu we Francji III Republiki powstał rozległy „galijski przyczółek”,

---

<sup>512</sup> „Rozróżniam władzę królewską od wykonawczej. (...) Monarchia konstytucyjna ma tę wielką korzyść, że stwarza ona władzę naturalną w osobie króla. (...) Prawdziwym interesem tego króla nie jest, aby jedna z władz obaliła drugą, lecz aby obie się porozumiewały, wspierały nawzajem, i aby zgodnie działały. (...) Król jest pośrednikiem trzech władz, jako zwierzchność neutralna i pośrednicząca, nie mająca żadnego dobrze zrozumianego interesu do zepsucia równowagi, owszem zainteresowana w najwyższym stopniu do jej utrzymania”. B. Constant, *Monarchja konstytucyjna*, [w:] *idem, Dzieła*, t. II, Warszawa 1831, s. 60. W XIX-wiecznej Francji doszło wszakże do zachwiania społeczno-politycznego balansu sił, co doprowadziło do upadku monarchii i powstania wybitnie sparlamentaryzowanej, a zatem z założenia nie zrównoważonej III Republiki, zastąpionej w kolejnym stuleciu przez niewiele się od niej różniącą powojenną IV Republikę. Dopiero „przecięcie isticie gordyjskiego parlamentarno-partyjnego zasupłania” poprzez *coup d'état* Karola de Gaulle'a ustanowiło przypominający w dużej mierze model ustrojowy ludwikowej monarchii konstytucyjnej półprezydencki system rządów.

gdzie usadowiła się demorepublika, w której *con amore* aplikowano Monteskiuszowski schemat, przy czym ciężar władania przesunął się z prezydenckiego pałacu do gmachu parlamentu. Po „republikańskim potopie”, jaki nawiedził Stary Kontynent wskutek upadku cesarskich imperiów, doszło do gwałtownego rozszerzenia takiego modelu organizacji państwa na obszary na wschód od Renu. Po kilku lub kilkunastu latach doszło w tej części świata do zastopowania tego trendu, gdyż dość powszechnie uznano, że nie sprawdza się on poza USA<sup>513</sup>, które to przekonanie zostało podtrzymane przez przejmujących dzięki zwycięstwom Armii Radzieckiej w II wojnie światowej władzę w Europie Środkowo-Wschodniej komunistów, hołdujących dogmatowi jedności władzy państwowej.

Jednakże w kolejnej odsłonie „ustrojowo-prawnego kontredansu” po rozkładzie Związku Radzieckiego na przekór obowiązującej w nim dogmatyce zaczęto usilnie lansować przekonanie o konieczności funkcjonowania antyabsolutystycznie czy też antytotitarnie nacechowanego schematu rozczłonkowania sformalizowanego aparatu władania jako ewidentnego symptomu demoliberalnej państwowości<sup>514</sup>, przy czym, nie zważając na to, że stanowiąca niegdyś eurowzorzec Francja po 1958 r. wzmocniła władzę prezydencką, w innych republikach zachodniej części Starego Kontynentu oraz Europy Środkowo-Wschodniej przeważnie mamy do czynienia z będącym logicznym skutkiem uprawiania parlamentowo-gabinetowego systemu rządzenia osłabieniem pozycji głowy państwa.

Z pewnością zawarty w Konstytucji Stanów Zjednoczonych model organizacji systemu państwowego władania walnie przyczynił się do rozpropagowania schematu trójdzielnej władzy państwowej. Konstrukcja ta zrobiła niebywałą karierę, wskutek czego jest traktowana w „dojrzałych zachodnich demokracjach” jako bezalternatywna recepta na absolutystyczne czy też autokratyczne zapędy piastunów władzy<sup>515</sup>, którzy

---

<sup>513</sup> Np. w Polsce Konstytucja Kwietniowa „zarzuciła zasadę trójpodziału władzy”. K. Grzybowski, *Wymiar sprawiedliwości w świetle przepisów Konstytucji Kwietniowej*, Warszawa 1939, s. 3. Utrzymano co prawda „zasadę podziału władz”, ale ma ona jednak drugorzędne znaczenie w porównaniu z niewątpliwie bardziej od niej fundamentalnym zagadnieniem doktrynalnego rozczłonkowania esencjonalnej władzy ogólnopaństwowej.

<sup>514</sup> Takie przekonanie odnajdziemy w np. takiej wypowiedzi: „Zasady: suwerenności ludu, trójpodziału władzy oraz konstytucyjnych gwarancji praw obywatelskich stanowiły i stanowią po dziś dzień fundamenty demokratycznych państw konstytucyjnych”. K. Sikorska-Dzięgielewska, *Państwo konstytucyjne. Zagadnienia wstępne*, [w:] K. Krasowski, M. Krzymkowski, K. Sikorska-Dzięgielewska, J. Wałachowicz, *Historia ustroju państwa*, Poznań 2002, s. 203. Suwerenność ludu tak sobie ma się do osłabiającego jego porewolucyjną wszechmoc szatkowania władania, no ale przecież nie wszystko na tym niedoskonałym świecie musi być kompatybilne jak odczynniki w alchemicznej retorcji. Ustrojowe zasady, nawet jeżeli są co nieco kontradyktoryjne, mają być stosowane „w rozsądny sposób” przez elitę, która powinna zdawać sobie sprawę z tego, że dosłowne rozumienie konstytucyjnych dogmatów, skutkujące ich literalną aplikacją, nie jest rozsądną opcją.

<sup>515</sup> Twierdzi się zatem, że podział władz to „zasada stanowiąca jedną z gwarancji demokratyzmu ustroju politycznego. (...) Twórcom doktryny podziału władz i współczesnym im politykom zawarty w zasadzie tej mechanizm objawiał się jako gwarancja wolności jednostki”. W. Skrzydło, *Leksykon wiedzy o państwie*

niezależnie od najbardziej wybujałych ambicji powinni się ukorzyć przed przemyślanym schematem, niezmiennie współtworzącym nowożytny konstytucjonalizm.

Ważną przeszkodą w konsekwentnym przeniesieniu koncepcji trójdzielnej władzy na grunt prawa politycznego i praktyki ustrojowej stanowi skomplikowana figura głowy państwa, nie do końca mieszcząca się ze względu na swoją niejednoznaczność w symplestycznym trialistycznym schemacie. Specyficzny charakter tej instytucji nie pozwala na jednoznaczne umieszczenie jej w jakiegokolwiek części oficjalnie poszatowanej władzy państwowej, pomimo urzędowego lokowania monarchy w obrębie egzekutywy. Usiłowania tego rodzaju napotykać wszakże na przeszkodę w postaci wieloaspektowości figury koronowanego monokraty, co sprawia, że trudno nie dostrzec w nim takich skojarzeń, jakie zdecydowanie wykraczają poza dogmatycznie traktowaną egzekutywę, legislatywę, względnie judykaturę. Sprawia to, że nawet jeśli poważnie okroi się monarchsze kompetencje, to wciąż jeszcze pozostaje król czy książę podmiotem „unoszącym się ponad podziałami” ze względu na zawartą w nim szczególną koncentrację rudymentarnej państwowości.

Jej szczególne stężenie, choć na ontologicznie niższym poziomie, odnajdziemy w jednoosobowej republikańskiej głowie państwa. Utrzymywanie tego „instytucjonalnego monarchicznego przeżytku” w oficjalnej strukturze zinstytucjonalizowanej państwowości rzuca wyzwanie konsekwentnie rozumianej doktrynie dzielenia władzy, gdyż jej aplikacja w skrajnie zdogmatyzowanej wersji powinna skutkować likwidacją wszelkich jednoosobowych podmiotów władania, gdyż ich istnienie, szczególnie wówczas, gdy piastunem pozbawionego brzemienia kolektywności organu staje się energiczna jednostka, jest brzemienne ekspansywnymi tendencjami, przekraczającymi arbitralnie wyznaczone granice, mające potwierdzać dywersyfikację dogmatycznie rozbitego na wyalienowane sektory publicznego władztwa. Jego rozczłonkowanie winno iść w parze ze zbiorowym charakterem najważniejszych instytucji, funkcjonujących w poszczególnych częściach władzy.

Ich kolektywna postać utrudnia, przynajmniej na formalnej płaszczyźnie, kumulowanie władania w rękach jednej osoby, muszącej się liczyć ze zdaniem innych członków zbiorowego podmiotu władania. W alternatywnym przypadku jednoosobowa instytucja, szczególnie wówczas, gdy zostanie obsadzona przez dynamiczną jednostkę, może stać

---

*i konstytucji*, Warszawa 2000, s. 113-114. Wolność przez anarchistów czy libertarian odnoszona jest przede wszystkim do stanu bezpaństwowego. Jeśli pomimo to będziemy łączyć ją z państwowością, to jej związek z ludowładztwem jest niekonieczny, gdyż może ono przybierać totalitarną formę, gdzie z lubością poświęca się niepokorną jednostkę na ołtarzu Dobra Wspólnego. Jeśli jego stypizowana wizja opanuje umysły prawodawców oraz obdarzonych władztwem egzekutorów ich postanowień, to zwiększa się prawdopodobieństwo tego, że formalny jego podział stwarza wyznającemu inną ideologię człowiekowi znikome możliwości wykorzystania różnic w obrębie politycznej elity. W obronie swego zbiorczego interesu przejdzie ona nad nimi do porządku dziennego, aby surowo potraktować tego, kto ośmiela się „zamachnąć na ustrojowe świętości”.

się ośrodkiem, generującym usiłowania zmierzające w stronę uzyskania zwierzchnictwa nad innymi sformalizowanymi ośrodkami sprawowania władzy. Zdaje się, że właśnie taki zamiar kierował poczynaniami wielu zachowawczych propagatorów koncepcji monarchii konstytucyjnej, *ex definitione* zakładającej utrzymanie instytucji głowy państwa w jej monokratycznej postaci. Konserwowanie takiego rozwiązania stwarzało nadzieję na utrzymanie dominującej pozycji monarchy pomimo skrepowania go konstytucyjnym gorsetem. Nakazywał on liczenie się ze stanowiskiem innych organów, przede wszystkim reprezentującej pozamonarszy ogół społeczeństwa legislatywy<sup>516</sup>, jednakże w klasycznym schemacie poddanego konstytucjonalizacji królestwa pozostawały one w ustrojowym cieniu monarchy, bynajmniej niepozbawionego opartej na normach prawa pozytywnego możliwości podejmowania decyzji w kluczowych dla państwowości kwestiach. Wydaje się, że właśnie taka wizja przyświecała Ludwikowi XVIII, gdy w 1814 r. ogłaszał swą Kartę, która stała się sztandarowym dla idei konstytucyjnie ograniczonej monarchii dokumentem, którego podstawowe unormowania zostały w XIX stuleciu przeniesione na ustrojowy grunt innych królestw.

Do ich grona nie należą Stany Zjednoczone, jednakże pomimo całego zadęcia rewolucyjnie republikańskiej retoryki nie cofnięto się tam przed przeniesieniem na zachodnią stronę Atlantyku Monteskiuszowskiego modelu organizacji aparatu władzy państwowej, opracowanego wszak z myślą o europejskich królestwach, w których dzięki światłym wskazówkom francuskiego barona miało dojść do kontrolowanego rozmontowania absolutyzmu. W tworzonej przez Waszyngtona *et consortes* zaoceanicznej republice ze względu na świeżutką metrykę nie było go, natomiast odrzucona przez zbuntowanych kolonistów filozofia angielskiego sposobu władania generalnie hołdowała i czyni to w dalszym ciągu konceptowi utrzymywania zasadniczej jedności władzy państwowej, niezależnie od tego, gdzie na aktualnym etapie rozwoju znajduje się podejmujący najważniejsze dla losów politycznej wspólnoty decyzje ośrodek<sup>517</sup> – choć

<sup>516</sup> „W monarchji konstytucyjnej monarcha jest ograniczony przez udział przedstawicielstwa narodu w ustawodawstwie. Jest to forma rządu mieszana, ponieważ zwierzchnia władza jest podzielona pomiędzy różne podmioty tak, przy wykonywaniu niektórych jej aktów jest wymagana wspólna zgoda”. A. Esmein, *Zasady prawa konstytucyjnego*, Warszawa 1904, s. 6. Przy podejmowaniu tego typu decyzji w klasycznym okresie konstytucyjnej monarchii ważniejszy jest jako „wyobraziciel ograniczonego absolutyzmu” król, mogący być personalnie oficjalnym twórcą okrojonej konstytucji, a jeśli nawet tak nie jest, to zajmujący zarówno w niej, jak i w praktyce ustrojowej zdecydowaną dominującą pozycję. Zmienia się to wraz z postępującą parlamentaryzacją państwowości, spychającą panującego na „dostojny margines politycznej rzeczywistości”.

<sup>517</sup> Od XIII w. historia prawno-polityczna Anglii sprowadza się w syntetycznie-symplicystycznym ujęciu do współzawodnictwa między królem a parlamentem. Ten drugi niezmiennie próbował ograniczać panującego poprzez forsowanie ograniczających jego władztwo aktów prawnych. W rezultacie, pomimo monarszych przeciwdziałań, w XVII stuleciu legislatywa uzyskała przewagę, skoro Karol II „ogólnie biorąc był władcą konstytucyjnym. Większość ograniczeń władzy królewskiej, których pierwotnie domagali się oponenci Karola I, została przyjęta w czasie restauracji i był respektowana przez Karola II”. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu...*, s. 691. Potem nastąpiła co prawda „jakobicka tyrania”, ale „przesławna i błogosławiona Wspaniała Rewolucja” przywróciła i ugruntowała parlamentokrację. Ustrojowe zawirowania

w przypadku Albionu bezpieczniej jest mówić raczej o praktyce ustrojowej niż o jakichś fundamentalnych ideach prawnopaństwowych ze względu na wrodzoną niechęć do ulegania czarowi wielkich haseł, szczególnie gdy są one wygłaszane po drugiej stronie Kanału. Nie dziwi zatem specjalnie, że doktryna Monteskiusza uzyskała znacznie większą niż nad Tamizą popularność po przebyciu znacznie szerszego niż Cieśnina Kaletańska wodnego przestworu, oddzielającego intelektualnie płodną Francję od tworzonych przez złaknionych alternatywnych względem angielskiego paradygmatu prawnopolitycznego Amerykanów Stanów Zjednoczonych, gdzie z ochotą powiązано oddzielenie od macierzy z oddzieleniem od siebie republikańskich władz, mających tworzyć system oparty na alternatywnych względem obowiązujących w Londynie założeniach.

Zauważamy więc, że rewolucyjne wstrząśnienia na przełomie XVIII i XIX stulecia doprowadziły do konstytucjonalizacji republikańskiego oraz monarchicznego modelu ustrojowego, opartych na założeniu separacji władz. Francuska propozycja, będąca przed I wojną światową niezwykle chętnie powielanym wzorcem, nie przetrwała w swojej kolebce, tym niemniej w dalszym ciągu jest realizowana w europejskich królestwach, w których głowy państwa podporządkowały się Duchowi Czasu, domagającemu się zrezygnowania z absolutyzmu na rzecz kooperacji między częściowo niezależnymi od siebie instytucjami. Założenie to miało być antidotum na uskutecznianie naturalnej tendencji do koncentracji władania w jednym ośrodku, z czego wynikałoby, że wszelkiego rodzaju nasilenie monokratyczności oznaczałoby krok w kierunku zawołowanej restytucji przedrewolucyjnego modelu.

Nasuwa się pytanie: jaki podmiot mógłby w jakimś stopniu zastąpić niegdysiejszego, pozbawionego konstytucyjnych ograniczeń monarchę, w roli hegemonu? Na aktualnym etapie rozwoju nie ma warunków, aby w taką rolę mógł ponownie wcielić się koronowany władca, „łaskawie tolerowany” przez Ludowego Suwerena w politycznym pejzażu pomimo tego, że nie pochodzi z wyboru, co stanowi niemożliwą do zmazania skazę w demokratycznym idearium. Jego dominacja sprawia, że obowiązuje w sporym zakresie zasada *rex regnat et non gubernat*, umieszczająca panującego na „szlachetnym marginesie” ustroju, gdzie ma dostojnie tkwić, przypatrując się grzecznie poczynaniom innych.

---

doprowadziły albiońskich decydentów do konkluzji, że lepiej nie powtarzać nieudanego cromwellovskiego eksperymentu z obdarzonym ponadustawową mocą Instrumentem Rządzenia, w którym przedstawiono spisany schemat organizacji aparatu państwowego, utwierdzający szczególną pozycję Lorda Protektora, który po kilku latach wskutek remonarchizacji znalazł się „na śmietniku Historii”. Precedens ten poucza, że lepiej nie zapisywać na „perfidnie cierpliwym papierze” uroczyście deklarowanej dominacji jakiegokolwiek instytucji, gdyż nie jest to potrzebne wówczas, gdy główny władczy podmiot jest silny i nie odgrywa roli „primadonny jednego sezonu”, a jeśli z kolei jest słaby, to najzarliwsze konstytucyjne zakłęcia nie sprawią w magiczny sposób, że wzrosnie jego siła, która „sparaliżuje nieczne poczynania podłych przeciwników Konstytucyjnego Ładu”.

Takie rozwiązanie jest dziełem zwycięskiego, czerpiącego swą siłę z coraz bardziej nagłaśnianego jako niezbędny wyraz instytucjonalizowanej woli poddanych czy też obywateli dogmatu elekcyjności<sup>518</sup>, parlamentu, który po wielowiekowych zmaganiach doprowadził do usunięcia lub fundamentalnego osłabienia monarszego przeciwnika, który nie zdołał obronić swoich pozycji pomimo całego uroku Monteskiuszowskiej konstrukcji. Cała jej przemyślność nie była jednak w stanie ochronić politycznej mocy królewskości, gdy nasileniu uległa ludowładcza ofensywa. Wydatnie wzmocniła ona pozycję wybieranego przez plebejskie masy parlamentu, który jednakże jako ciało zbiorowe nie jest w stanie stać się wyrazicielem monokracji.

W takim stanie rzeczy najbardziej predestynowanym podmiotem do odegrania tej roli staje się premier. Wszak w określeniu tym ewidentnie pobrzmiewa zachęta do odegrania pierwszoplanowej roli. Onegdaj mogła ona być spełniana względem innych królewskich ministerialnych sług, spośród których panujący wyznaczał wyróżniającą się jednostkę, aby kierowała poczynaniami pozostałych, co nie zmieniało jej podległości względem monarchy. Sytuacja uległa zmianie po oficjalnym rozdzieleniu władz, gdy rząd stał się wyodrębnioną częścią egzekutywy i całej władzy państwowej. Zmiana ta przyniosła z sobą znaczące podniesienie rangi nie tylko gabinetu, ale przede wszystkim postawionego na jego czele polityka, kierującego poczynaniami rozrastającej się administracji, której ekspansja wzmocniała i czyni to w dalszym ciągu pozycję najważniejszego w jej strukturach urzędnika.

#### 4. Monokratyczno-oligokratyczno-demokratyczny schemat trójwładania

Arystotelesowski podział na trzy dobre ustroje polityczne, czy też formy władania oparty jest na arytmetycznym kryterium liczby osób sprawujących władzę. Dzięki niemu monarchia zostaje odróżniona od arystokracji oraz ludowładztwa, przy czym oba

---

<sup>518</sup> Jako typowy przejaw jej tradycyjnego znaczenia ustrojowego na Zachodzie można podać przekaz, głoszący, że „w monarchii gockiej po królu pierwszą w kraju władzą były (...) concilia; jako nieoddzielone od monarchii wyborczej zgromadzenia polityczne. Ci, którzy przywłaszczyli sobie wybór naczelników narodu, nie myślą zapewne zrzekać się prawa baczenia na jego postępowania, zachowują sobie część władzy. Takowe zgromadzenia znane są we wszystkich pokoleniach germańskiego szczepu”. T. Dziekoński, *Historia Hiszpanii podług najlepszych źródeł ułożona*, t. I, Warszawa 1852, s. 182. Po przekształceniu obieralnej monarchii w dziedziczną, elekcyjność przemieściła się z relacji między panującym a poddanymi na obszar obejmujący submonarchiczne stosunki, a mówiąc dokładniej znacząco określiła sposób ustalania składu osobowego legislatury. Co prawda w okresie Dojrzałego Średniowiecza była ona mniej znacząca niż determinujące skład osobowy wyższych izb dziedziczność oraz monarsza uznaniowość, ale wraz z narastaniem nowoczesności wyborczość coraz silniej dawała znać o sobie. Królowie nie za bardzo mogli zdecydowanie oponować przeciw niej z uwagi na swój elekcyjny rodowód, przypomniany jak najbardziej w Rzeczypospolitej, co skończyło się kompromisem w postaci zgody na heredytaryzm odnośnie do coraz mniej ważnej *sub specie Realpolitik* monarchiczności, uznającej dominację naznaczonego obieralnością parlamentaryzmu.

niemonarchiczne paradygmaty ustrojowe mają grupowy charakter, co sprawia, że różnica między nimi nie jest tak ewidentna jak dystynkcja pomiędzy monokracją a pleonokracją. Pomimo to ta druga ustrojowa idea czy też postulat zazwyczaj podlega arystokratyczno-demokratycznemu rozdzieleniu, co sprawia, że starożytna teoria ustroju mieszanego opiera się na trójczłonowym schemacie, zakładającym „połączenie trzech form rządu – monarchii, arystokracji i demokracji – gdzie celem zachowania społeczno-politycznej równowagi władza państwowa winna zostać podzielona pomiędzy monarchię, szlachtę i lud, a poszczególne organy państwowe miały wzajemnie uczestniczyć w wykonywaniu swych funkcji”. W Arystotelesowskiej, rozwijającej Platoński zamysł wersji, synteza owa to będąca optymalnym ustrojem *politea*, w instytucjonalnym wymiarze zawierająca „trzy części składowe: ciało obradujące (zgromadzenie ludowe), urzędy i sądy”<sup>519</sup>.

Warto pamiętać, że gdy spoglądamy na staroateński sposób sprawowania władzy, to w dzisiejszej optyce będzie się on nam jawił jako bardziej oligokratyczny od współczesnych demokracji<sup>520</sup> ze względu na to, że wykluczał większą niż w naszych czasach część społeczeństwa z udziału w polityce. Wynika z tego, że lepiej być ostrożnym podczas klasyfikowania ustroju politycznego, gdyż nie wiadomo, jak taka nomenklaturyzacja zostanie oceniona w nacechowanej innym postrzeganiem społeczno-politycznej rzeczywistości przyszłości. Tym niemniej takie próby są podejmowane, przy czym wykorzystywane w nich platońsko-arystotelesowskie dystynkcje niekoniecznie są tak wyraźnie utrzymywane jak w powszechnie znanym trójczłonowym schemacie, którego wartość jest trudna do zanegowania, co nie powinno wszakże zniechęcać do twórczego rozwijania pierwotnego wzorca, nie traktowanego bynajmniej przez starohelleńskich filozofów jako nienaruszalny kanon. Przedstawiano go raczej jako naturalny model sprawowania władzy, typowy dla skoncentrowanych w miastach-państwach archaicznych wspólnot<sup>521</sup>, zmieniony następnie przede wszystkim w Atenach wskutek ustrojowego

<sup>519</sup> R. Małajny, *Doktryna podziału władzy „Ojców Konstytucji” USA*, Katowice 1985, s. 44.

<sup>520</sup> Wszak jego teoretycznym, co nieco wyidealizowanym wyobrażeniem jest arystotelesowska *politeia*, oznaczająca „niekiedy «państwo w ogóle» lub «konstytucję», była nazwą ustroju najlepszego z możliwych, łączącego wybrane elementy oligarchii i demokracji”. B. Szlachta, *Arystoteles*, [w:] M. Jaskólski (red.), *Słownik historii doktryn politycznych*, t. I, Warszawa 1997, s. 96. Tęsknota za możliwie doskonałym ustrojem zawiera w sobie utopijny potencjał, oparty na założeniu racjonalizacji ludzkich poczynań, których protagoniści wyciągają wnioski z doświadczeń i konsekwentnie zmierzają w stronę coraz to lepszych rozwiązań. Tymczasem nie można przecież wykluczyć tego, że z obu wyjściowych schematów będzie się zażywać to, co w nich najgorsze po to, żeby otrzymać zmultiplikowaną personalnie tyranie, w której nieznośny ucisk będzie dziełem całej grupy oprawców, wspomagających się wzajemnie w dziele możliwie doskonałego prześladowania podwładnej ludności.

<sup>521</sup> Każda z nich „posiada polityczną strukturę obejmującą króla, radę starszych i lud”. Nie należy machinalnie nakładać na owe dystynkcje późniejszej siatki pojęciowej, będącej w dużej mierze efektem długotrwałej rywalizacji między monarchą a parlamentem o sprawowanie władzy prawodawczej, zakończonej utożsamieniem ciała prawodawczego z nowożytnym odpowiednikiem prastarej geruzji. W starohelleńskich pierwocinach państwowości żaden organ „nie «ustanawia» praw w sensie reguł, których lud musi przestrzegać”, ponieważ „idea prawa, w sensie, jaki ma to słowo wprost w nowoczesnym umyśle albo jaki miało dla

rozwoju, który doprowadził do demokratyzacji sposobu władania, ale nie znaczy to przecież, że zwycięstwo ludowładztwa neguje zalety alternatywnych modeli ustrojowych – w związku z czym jak najbardziej można się zastanawiać nad mieszanymi wariantami sprawowania władzy, o czym świadczy chociażby *casus* Izokratesa, opowiadającego się zdecydowanie za łączeniem pierwiastka oligarchicznego z demokratycznym<sup>522</sup>.

Koncepcję tę rozwinął zafascynowany rzymską państwowością Polibiusz, gdy, „wychodząc od Arystotelesowskiej teorii 3 podstawowych typów ustrojów (monarchia, arystokracja, politeja /umiarkowana i praworządna demokracja/) (...) przedstawił ustrój rzymski jako praktyczny i niezwykle udany przykład ustroju mieszanego (*regimen comixtum*), łączącego elementy monarchiczne (konsulowie), arystokratyczne (senat) i demokratyczne (zgromadzenia, trybuni ludowi)”<sup>523</sup>. A zatem umiejętne, gwarantowane przez polityczną mądrość rzymskiej klasy politycznej oraz będącą tego pochodną prze-myślaną konstrukcję ustrojową, współistnienie instytucjonalnie ograniczonych trzech podstawowych ustrojowych ideałów czy też filozofii skutkuje tym, że „ustrój rzymski wymusza równowagę i wzajemną współpracę władz, kreując system skutecznej kontroli, który zapobiega degeneracji jakiegokolwiek z części składowych”<sup>524</sup>.

---

Rzymian czy nawet Greków późniejszego okresu, jest płynna i nieuchwytna (...) możemy dostrzec zaledwie pewien etap formowania się idei prawa, uchwyćć Europę w stanie przedprawnym”. J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 26 i 27. Władza jest pierwotniejsza od pozytywnego prawa, w związku z czym wcześniej ulega rozczłonkowaniu, które później pojawi się także w jurydycznej sferze, co sprawi, że również w niej pojawi się odpowiednik tęsknoty za monokratyzacją, jakim jest znamienne zjawisko konstytucjonalizmu, skutkujące powtarzającym się w wielu państwach tryumfem ustawy zasadniczej, przewyższającym w sporym zakresie „rozwieleniony pluralizm prawnych form aktywności komplikującego się i instytucjonalizującego na potęgę społeczeństwa”.

<sup>522</sup> „Isokrates był zwolennikiem formy ustrojowej opierającej się na **przemieszanu «arystokracji z demokracją»**, ponieważ w demokracji władzę sprawują «pierwsi lepsi», a w arystokracji «najbardziej cnotliwi». Proponowany przezeń rząd miał się opierać na wyborze przez lud swoich reprezentantów (...) ponoszących całkowitą odpowiedzialność przed zgromadzeniem (*ekklesia*)”. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn...*, s. 41. Pojawia się kategoria reprezentantów, stanowiących wyodrębnioną z ogółu grupę, co sprawia, że jej członkowie znajdują się w innej sytuacji niż znajdujący się poza reprezentacją obywatele, obdarzeni mniejszą możliwością współwładania niż przedstawiciele ludu, podlegający naturalnemu procesowi alienacji, sprawiającemu, że stają się oni kolejną inkarnacją oficjalnie obalonej arystokracji, przebijającej się zgodnie z Mądrością Etapu w demofilne szaty i uskuteczniającej swoiste „życie po życiu”, bo przecież w prawno-politycznych dziejach nie tak naprawdę do końca nie ginie, a zatem każdy ustrojowy paradygmat może liczyć na to, że po zadekretowanym zniesieniu zostanie znów zastosowany w mniej lub bardziej zmodyfikowanej postaci, niezależnie od tego, czy uskuteczniający go politycy będą sobie zdawać z wtórności, czy też nie.

<sup>523</sup> A. Klęczar, *Polibiusz z Megalopolis*, [w:] J. Bartyzel, B. Szlachta, A. Wielomski (red.), *Encyklopedia polityczna*, t. II, Radom 2009, s. 460. Napotyamy tutaj na problem natury nomenklaturowo-teoretycznej, albowiem konsulów z założenia było dwóch i mieli się oni wzajemnie pilnować, aby żaden z nich nie był w stanie „przywrócić skompromitowanego jedynowładztwa”. Polibiusz widocznie uznał, że „republikańska diarchia” jest przekształconą w niewielkim zakresie monarchią. Nastanie cezaryzmu w Rzymie, a po wiekach w napoleońskiej Francji w jakiejś mierze przyznało mu rację, bo przecież dwuwładztwo czy też trójwładanie jest łatwiej przekształcić w monokrację niż liczniejsze odmiany władania.

<sup>524</sup> Ł. Machaj, *Polibiusz*, [w:] E. Kundera, M. Maciejewski (red.), *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, Warszawa 2009, s. 31. Historia pokazała, że do degeneracji jak najbardziej doszło, z tym że



Schemat ten, choć w nieco innej wersji, odnajdziemy następnie w średniowiecznych monarchiach stanowych, gdzie mieliśmy do czynienia z permanentną grą polityczną między panującym a najważniejszymi spośród poddanych<sup>525</sup>, która w końcowych wiekach Średniowiecza przybrała postać zinstytucjonalizowanego współistnienia trzech podmiotów, jakimi były: ograniczony prawami i zwyczajami monarcha, zasiadająca w przeznaczony dla lepiej urodzonych części parlamentu arystokracja<sup>526</sup> oraz obsadzający niższą izbę lud. Ponieważ król uczestniczył w obradach średniowiecznych zgromadzeń stanowych, to można uznać, że podczas ich obrad najważniejsi polityczni gracze w państwie, reprezentujący interesy podstawowych części ówczesnego narodu politycznego, mogli artykułować jego oraz własne interesy, aby następnie na drodze konsensusu dojść do jakiegoś rozstrzygnięcia, nie będącego przesadnie krzywdzącym dla jakiegokolwiek ze stron. Przy krzytyce dobrej woli taki „trójstrój” odnajdziemy również później, np. w tworzonych za Atlantykiem anglojęzycznych ekspozyturach europejskiej tradycji prawnopolitycznej w postaci niektórych spośród amerykańskich kolonii, wyróżniających się tym, że

---

wymagało to trwającego długiego okresu nasilenia się nad Tybrem orientalnych wpływów, zyskujących na znaczeniu wraz z imponującymi podbojami legionów, kroczących w stronę „mirry Arabów, kadzidła Saby i złota od Mogoła”. Duszne wyziewy czarownego Wschodu zatruły zdrowy polityczny klimat rzeńskiej oneg-daj i cnotliwej Italii, co sprawiło, że Rzymianie przestali być sobą, w związku z czym można wywodzić, że przecierający drogę narastającej absolutyzacji władzy cezarianizm był dziełem ludzi nowego typu, charakterologicznie niezwykle odległych od Mucjusza Scewoli oraz innych archetypicznych bohaterów, dających niegdyś przykłady oparte na niewzruszonej moralności hartu ducha, który się udzielał współrodakom, dzięki czemu upowszechniało się *stricte* republikańskie przekonanie o konieczności powszechnego dbania o Dobro Wspólne. Poszczególne grupy społeczne dzięki podziwianym przez Polibiusza instytucjom ustrojowym miały zalegalizowaną możliwość partycypacji w ogólnoobywatelskim państwowotwórczym wysiłku. Gdy lud przemienił się w motłoch, arystokracja została spacyfikowana, a wodzowie zaczęli wrywać sobie władzę, z owego modelu pozostały tylko atrapy, za którymi skrywała się charakterystyczna dla wyróżniających się ambicją i bezwzględnością osobników nieokiełznana dążność do monokratyzacji systemu, okazująca się być niekiedy mniej, przeważnie jednak bardziej widocznym, a w każdym razie stałym *leitmotywem* politycznej historii rodu ludzkiego.

<sup>525</sup> Najbardziej znanym przykładem jurydycznego sformalizowania tego zjawiska jest angielska *Magna Charta Libertatum* z 1215 r., ale warto wiedzieć, że w 1188 r. na Półwyspie Pirenejskim zaczęła obowiązywać sygnowana przez Alfonsa IX *Carta Magna Leonesa*, z czego ewidentnie wynika, „że hiszpańska Wielka Karta ma dłuższą metrykę niż angielska”. A. Ławniczak, *Fundamentalne prawa ludzkości. Wypisy z prawa boskiego i ludzkiego*, Wrocław 2018, s. 334. Król Leonu zobowiązał się brać pod uwagę radę „biskupów, nobiles i mądrych ludzi» we wszystkich sprawach dotyczących pokoju i wojny (a więc podatków i mobilizacji). Z kolei biskupi zobowiązali się, a pozostali złożyli przysięgę, że doradzać będą królowi w tych sprawach wiernie”. A. Mączak, *Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej*, Warszawa 1986, s. 25. Kładzie się więc nacisk na potrzebę harmonijnej kooperacji w obrębie zróżnicowanej politycznej wspólnoty, mającej osiągać swe cele w myśl dewizy *e pluribus unum*. Jej nieprzezwyciężenie w każdej państwowości doprowadzi do wyniszczającej walki o cząstkowe interesy.

<sup>526</sup> W anglosaskim wariancie skłonność do jej prawnopaństwowej instytucjonalizacji odnajdziemy w „*witenagemot*”, czyli zgromadzeniu witanów (ludzi mądrych), składającym się z członków rodziny królewskiej oraz powołanych przez króla możnych świeckich i duchownych. (...) Po 1066 r. witan przekształcił się w radę królewską (*curia regis*)”, a następnie w Izbę Lordów, E. Klein, *Powszechna historia państwa i prawa*, Wrocław 2004, s. 91.

z upodobaniem łączono w nich arystotelicznie wyodrębnione różne postacie władania, syntezując je w polimorficznej strukturze<sup>527</sup>.

W nowoczesnej, demoliberalnej wersji ustrojowy trializm uległ przekształceniu, ale w wielu państwach istnieją rozwiązania, nawiązujące *nolens volens* do niego, jak również, czemu by nie, do polibiuszowskiej konstrukcji. Jej współczesna emanacja w deklaratywnym wymiarze jest poważnie nasycona demokratycznym przesłaniem, odwołującym się do ateńskiego archetypu, z którego wszakże w gruncie rzeczy niewiele pozostało, bo przecież w dzisiejszym upaństwowionym ludowładztwie zbiorowy podmiot suwerenności jest zbyt liczny, aby móc się zgromadzić w jednym miejscu<sup>528</sup>. Sprawia to, że zasadniczo rola ludu czy też narodu sprowadza się do tego, aby raz na jakiś czas dokonać wyboru swoich przedstawicieli po to, aby to właśnie oni podejmowali decyzje o ogólnopaństwowym znaczeniu, zasadniczo bez konsultowania się z masami, bo jest to przecież w szerszym wymiarze trudne. Istnieje co prawda szwajcarski model ustrojowy, w którym często odbywają się referenda, ale niebezpiecznie jest on traktowany jako specyficzny wyjątek od standardu, polegającego na tym, że mamy do czynienia z „przymiotnikową”, to znaczy przedstawicielską demokracją, w której *vox populi* nie odnosi się do merytorycznych zagadnień, rozstrzyganych przez tych, „którzy wiedzą lepiej”, bo przecież otrzymali oddolną legitymizację.

Wybrańcy owi, wraz z powoływanymi w inny sposób niż na drodze masowych elekcji członkami zinstytucjonalizowanej elity politycznej, tworzą oddzielną w sformalizowany sposób od szeregowych wyborców nowoczesną arystokrację czy też oligarchię. Jej skład kadrowy w kadencyjnym rytmie ulega zmianie, co różni ją od klasycznych błękitnokrwistych polityków, sprawujących władzę np. w antycznych Atenach przed nastaniem ludowładztwa lub podczas kilku wieków niezależnego istnienia Najjaśniejszej Republiki Weneckiej, tym niemniej to, że kilkudziesięciu czy też kilkuset ludzi jest konstytucyjnie powołanych do tego, aby realizować politykę państwową, nadaje państwowości ewidentny oligokratyczny rys. Jest on tym bardziej ewidentny, gdy parlamentarzystom przysługuje procesowy immunitet, rzucający ewidentne wyzwanie porewolucyjnemu

---

<sup>527</sup> Zestawia się je z San Marino, które „przyczaczone zawsze jako przykład współczesnej demokracji, nie jest «doskonałą demokracją», lecz mieszkanką «monarchii», «arystokracji» i «demokracji». Sparta i Rzym też były takimi mieszkankami, a Massachusetts, Nowy Jork i Maryland są nimi dzisiaj”. W.P. Adams, *Republikanism und die ersten amerikanischen Einzelstaatsverfassungen. Zur ideengeschichtlichen und verfassungsgeschichtlichen Komponente der amerikanischen Revolution, 1775-1780*, Berlin 1968, s. 186.

<sup>528</sup> Udawało się to jeszcze w będącej „koronowaną demokracją szlachecką I Rzeczypospolitej”, kiedy to nobilitowany naród polityczny przybywał na podwarszawskie błonia, aby podczas elekcji *virium* ustanowić nowego monarchę. Zdaje się, że było to możliwe dzięki temu, że nie wszyscy uprawnieni do głosowania przybywali na miejsce obioru. Przypuszczalnie w przypadku bardziej masowej frekwencji sytuacja wymknęłaby się spod kontroli. Tym bardziej doszłoby do tego, gdyby w naszych czasach miliony kobiet i mężczyzn ruszyły gromadnie, aby wziąć udział w ogólnonarodowym wiecu, kontynuującym tradycję attyckiego zgromadzenia ludowego.

egalitarnemu dogmatowi. Wrażenie jurydycznie pielęgnowanej elitarności pogłębia się jeszcze bardziej, gdy, tak jak np. w Polsce, istnieje wyspecjalizowany organ, który ma się zajmować osądzaniem tych osób, które zasiadają w najważniejszych strukturach państwowej władzy, co dodatkowo narusza zasadę równości wobec prawa. Okazuje się więc, że możemy śmiało powtórzyć za Orwellem, iż oprócz równych nie można nie zauważyć w typowym nominalnie demokratycznym państwie grona wyróżniających się „równiejszością” osób, a przecież dysponowanie innymi prawami czy też przywilejami niż plebs jest typowym wyróżnikiem arystokracji.

Gdy z kolei rozejrzemy się za współczesnym odpowiednikiem klasycznego monarchy, to bez większego wysiłku odnajdziemy go w figurze prezydenta. Instytucja ta powstała wskutek prostego przeniesienia monarchicznego schematu do republikańskiej formy państwa, w której co prawda odrzucono, przynajmniej początkowo, „osobliwą, naznaczoną średniowiecznymi przesądami otoczkę, spowijającą jakimś pseudomistycznym osobę panującego”, ale nie bardzo potrafiąco na dłuższą metę zastąpić jednoosobową głowę państwa czymś innym.

W USA nawet nie podjęto jakichś poszukiwań w tym kierunku, lecz po prostu Waszyngton po odrzuceniu przez niego monarszej oferty stał się wybieranym na określoną kadencję i odpowiedzialnym prawnie za swoje poczynania prezydentem. I tak już zostało. Przykład ten wybitnie pokazuje republikańską wtórność i trudno, żeby było inaczej, bo przecież przeciwiczone przez całe stulecia politycznej historii ludzkości rozwiązania mają swój sens i bynajmniej nie jest łatwo znaleźć dla nich rozsądną alternatywę.

Nie oznacza to, że takie usiłowania nie były podejmowane. W rewolucyjnej Francji pojawił się przecież dyktatoriat, następnie owiani rzymską tradycją konsulowie, po czym, powtarzając starożytny paradygmat, najważniejszy spośród nich stał się odgórnie i oddolnie legitymizowanym cesarzem, ignorującym reakcyjne wezwania do restytucji formalnie obalonego królestwa.

Z kolei w Związku Radzieckim sięgnięto do dyktatorialnego rozwiązania, uznając, że najlepszą głową państwa będzie Prezydium Rady Najwyższej. Tego rodzaju kolektywność była następnie powielana w krajach demokracji ludowej, ale nie bez wyjątku, skoro w Czechosłowacji „burżuazyjna z ducha instytucja prezydenta” jak najbardziej została utrzymana. Po upadku realnego socjalizmu nastąpiła wszakże masowa instalacja północnoamerykańskiego wzorca, który ewidentnie zdominował w globalnym wymiarze republikańską odmianę państwowości. Nawet jeśli w Chinach Ludowych, formalnie rzecz biorąc, zamiast prezydentury istnieje rozwiązanie polegające na tym, że na samym wierzchołku państwowej władzy postawiono Przewodniczącego, to przecież nie sprawia to, że nie mamy tu do czynienia z inaczej się nazywającą wskutek nomenklaturowego negowania demoliberalnych rozwiązań monokratycznością. Póki co jeszcze unika się jej

na Kubie, gdzie w konstytucyjnym modelu zastępują ją Rada Państwa. Nie odnajdziemy jej też w San Marino oraz – pomimo istnienia prezydenta w Szwajcarii – które w związku z tym wypada uznać za czcigodne ze względu na swoją wielowiekową republikańskość, ale jednak wyjątki od globalnej tendencji.

Trudno zatem nie zauważyć, że polibiuszowskie rozwiązanie ma się dobrze. Ubierane jest ono, w zależności od dominującego w danej epoce dziejowej trendu ustrojowego w różne szaty, lecz instytucjonalnie potwierdzone współistnienie koncepcji władzy ludu czy też ogółu z pierwiastkiem realizowanego przez wyodrębnioną grupę władania oraz czynnikiem jednoosobowego władztwa jest czymś typowym dla wielu państwowości w politycznej historii ludzkości

## VI. Różne przejawy oraz skutki dzielenia władzy

### 1. Zróżnicowana aksjokracja

Jeśli zakładamy panowanie wartości, względnie idei, to opieramy się na założeniu przypisania władczości abstraktom, oddziałującym na ludzkość pomimo tego, że same z siebie nie podejmują żadnych działań, gdyż uniemożliwia to im ich natura. Sprawia ona, że permanentnie trwają one w postaci nieruchomych idei, doskonałych i obdarzonych nieśmiertelnością, typową dla podmiotów pozbawionych cielesności, jakiej brak pozwała im pozostawać konsekwentnie poza paradygmatem narodzin i umierania. Władcze byty, o których jest tu mowa, kojarzone z unoszącymi się w przestworzach i dysponującymi samodzielnym żywotem platońskimi ideami<sup>529</sup>, obdarzone są cudowną mocą panowania nad ludzkimi umysłami<sup>530</sup>, w jakich zdobywają sobie miejsce dzięki

---

<sup>529</sup> Według Platona „istnieje byt, który jest niezmienny i który bezpośrednio nie jest dany. Ten odkryty przez siebie byt nazwał «ideą». Idei jest wiele, stanowią odrębny świat. Stosunki między nimi są takie, jakie panują w świecie pojęć człowieka. Jak pojęcia stanowią pewną hierarchię pojęć nadrzędnych i podrzędnych, tak też świat idei jest hierarchiczny: od niższych do coraz ogólniejszych i wyższych, aż do najwyższych idei – idei dobra. (...) Istnieją (...) dwa światy: świat idei i świat zmysłowy. Świat idei jest wzorem świata rzeczy. (...) Świat idei jest doskonały, świat rzeczy – niedoskonały. Oznakami doskonałości świata idei są: wieczność, niezmiennosc, harmonia i hierarchiczny porządek (...) «idee» istnieją niezależnie od (...) człowieka”. S. Dir, *Zarys...*, s. 37. Skoro Dobro zostało umieszczone tak wysoko, to można mniemać, że jego siła jest nadrzędna i oddziałuje przemożnie na ludzką naturę, obdarzając ją skłonnością do dążenia w kierunku najrozmaitszych pięknych idei. Zło wynikałoby zatem z ich niedostrzegania, względnie niezrozumienia, skutkującego kłótniami w obrębie ludzkiego rodu, znajdującymi swój wyraz w nieokreślonym pluralizmie, multiplikującym negujące siebie nawzajem „prawdeńki”. Stąd platońska wizja dyktatury przemądrych filozofów, najlepiej wiedzących, co jest dobre dla ludzkości, i narzucających jej swoje bezdyskusyjne postanowienia. Koncepcja takiej sofokracji jest niezwykle pociągająca, tyle że nie ma gwarancji nieomyślności i dobrych intencji uczonego grona, które może być zdominowane przez kłótnie i ujawniać najgorsze cechy jego członków, mogących się szczerze nie lubić i zajmować przede wszystkim zwalczaniem przeciwników, z jakimi powinni raczej konstruktywnie dyskutować, ale taka godna platońskiego idealizmu perspektywa niejednokrotnie bywa przyćmiewana przez ludzką małość, wycierającą z osób, zdających się być dostojnymi i przepełnionymi troską o Wspólne Dobro filozofami. Niebezpieczeństwo tego rodzaju dosadnie wyraził Bismarck, gdy wypowiedział znaną frazę: *Zwei und Zwanzig Professoren, Vaterland du bist verloren!*

<sup>530</sup> Względnie duszami, skoro uważa się, że wskutek misterialnych wtajemniczeń może dojść „do takiego oczyszczenia duszy”, które sprawi, że człowiek „w fenomenach zmysłowych dostrzega «odbicia», przypominające duszy świat idei”. R. Schaeffler, *Filozofia religii*, Częstochowa 1989, s. 30. Trywializacją owej

nieprzemijającej atrakcyjności, nieustannie kształtują dzieje świata, bo przecież „idee mają swoje konsekwencje”, co przejawia się w tym, że przywódcy podejmują brzemienne w skutki działania po to, aby, przynajmniej oficjalnie, udowodnić, że wyznawane przez nich wartości mają potężną moc sprawczą, dzięki czemu mogą przeważać nad siłami inaczej aksjologicznie nacechowanymi. Walka polityczna zazwyczaj nie jest przedstawiana jako przesycony fizjologicznością, nasączony hormonalnymi aromatami bój o większy dostęp do materialnych dóbr, lecz raczej reklamuje się ją poprzez odwoływanie się do wielkich słów, mających uwzniościć nawet najbardziej trywialne zapasy.

Ci, którzy wychodzą z nich zwycięsko, deklarują, że będą realizować swój program, odwołujący się do wzniosłych ideałów. Oznacza to, że piastunowie zinstytucjonalizowanej władzy nie sprawują jej, przynajmniej w deklaracyjnej warstwie, dla samego władania, lecz po to, aby wcielać w życie wielkie hasła, silnie oddziaływujące na umysły i emocje ludzkości, oceniającej siebie przez aksjologiczny pryzmat, kształtowany przez takie pojęcia jak Prawda<sup>531</sup>, Tradycja, Sprawiedliwość, Dobro, Piękno, Wolność<sup>532</sup>,

---

tęsknoty za metafizycznymi ideami jest np. fenomen tłoczących się w lokalach wyborczych lub sklepach obywateli, wybierających między politycznymi, względnie konsumpcyjnymi ofertami, symbolizującymi Wielki Dobrobyt lub wizję Doskonałego Ustroju, które to fantomy miałyby się ujawnić w społeczno-politycznej rzeczywistości dzięki wyborom kobiet i mężczyzn, płynącym z głębi ich proliberalnych oraz filodemokratycznych świadomości, przepelnionych Niezmierzoną Tęsknotą za Wspaniałym Demoliberalizmem, mającym przynieść doskonałe recepty na wiele bolączek od zawsze trapiących ludzkość.

<sup>531</sup> W postpogańskiej europocentrycznej czy też zachodniej optyce przykłada się do niej szczególną wagę, co wynika zapewne z tego, że „światopogląd chrześcijański opiera się na trzech najistotniejszych wartościach: Prawdzie (Logos), Dobru (Ethos) oraz Świętości (Sacrum). (...) Prawda stanowi sens każdej nauki i filozofii. Dla chrześcijanina nie jest ważne jedynie głoszenie prawdy, ale także życie nią. Chrystus bowiem nie tylko był jej znawcą, ale także jest Prawdą”. M. Wawrzonek, *Argumentum ad verecundiam jako metoda manipulacji tłumem*, <https://myslkonserwatywna.pl/wawrzonek-argumentum-ad-verecundiam-jako-metoda-manipulacji-tlumem/> [dostęp 12.11.2020]. Prawda jest traktowana jako podstawowy oręż do walki ze zniewoleniem, skoro Chrystus stwierdził, że „prawda was wyzwoli”. Przekonanie o jej znaczeniu i sile w późniejszych wiekach chrześcijańskiej ery bynajmniej nie zmniejszyło się, o czym świadczy chociażby husyckie zawołanie *Pravda vítězi*. W nowszych czasach nie jest już ono takie oczywiste, bo przecież demokracja w jej liberalnym wydaniu opiera się na gnoseologicznym relatywizmie, wyrażonym adekwatnie w nowotestamentowym zapytaniu Poncjusza Piłata: „Cóż to jest prawda?”, które można uznać za motto opartych na aksjologicznym rozchwianiu, co jest średnim pomysłem, porewolucyjnych, coraz bardziej ponowocześnie nacechowanych i oświetlonych schyłkowym blaskiem „Zmierzchu Zachodu” nomenklaturowo ludowładczych ustrojów.

<sup>532</sup> „Na wolności oparła się cała nasza cywilizacja i jest to niezaprzeczalny fakt”. A. Sztajer, *Następne tysiąc lat należy do Azji*, <https://myslkonserwatywna.pl/sztajer-nastepne-tysiac-lat-nalezy-do-azji/> [dostęp 12.11.2020]. Jest to co nieco symplicystyczna konstatacja, gdyż Wolność nie jest jedynym słupem nośnym cywilizacji łańskiejskiej, niemniej nie można zaprzeczyć jej znaczenia w świadomości „Zachodniaków”. Jest ona odnoszona do życia publicznego, co naturalnie nie musi być czymś oczywistym, jeśli wspomnimy refleksję Dostojewskiego: „Jedyna wolność to zwycięstwo nad samym sobą”. Wienieja, *Dostojewskij o mni-moj swobodzie Zapada*, <https://proza.ru/2016/08/27/917> [dostęp 12.11.2020]. W tej optyce swoboda jak najbardziej odnosi się do wewnętrznego zniewolenia, które może być eskalowane przez ucisk ustrojowego systemu, mającego niezmienną naturę niezależnie od jego aktualnego kształtu. Jednostka albo „wchodzi w jego koleiny”, albo niekoniecznie, i w tym drugim przypadku jest swobodna, niezależnie od mniej lub bardziej prowolnościowych haseł, wypisanych na frontonach publicznowładczych instytucji.

Równość<sup>533</sup>, Szczęście, Braterstwo, Demokracja<sup>534</sup> czy Pluralizm<sup>535</sup>, choć rzecz jasna nie jest to „jedynie słuszny” zestaw wielkich idei, gdyż może on wyglądać np. tak: „Narodowość, prawo, wolność, ludzkość, sztuka”<sup>536</sup>, ewentualnie „godność, honor, prawda, wolność, wierność, odpowiedzialność”<sup>537</sup>. Skoro w naszym kręgu cywilizacyjnym, a w sporym

<sup>533</sup> Sprzyja jej bardziej republika niż monarchia, z tym że ta pierwsza może przybierać arystokratyczną postać. Do przedstawionych już przypadków hołdowania takiej wizji państwa możemy dorzucić jeszcze jeden, a mianowicie ideał Zwingliego, jakim była „arystokratyczna republika, w której władzę mieli sprawować «najlepsi»”. L. Dubel, *Historia doktryn...*, s. 138-139. W takim przypadku pojawia się problem, jakiego nie ma w klasycznej monarchii, a mianowicie równości wewnątrz podmiotu władzy najwyższej. Jeżeli składa się on z prawdziwych arystokratów, to wówczas powinni się oni różnić swoimi zróżnicowanymi tytułami. Pomimo to można zaprowadzić prawno-polityczny egalitaryzm podczas obrad władającego ciała tak, jak to zrobiono w angielskiej Izbie Lordów, gdzie wszyscy oni podczas obrad są parami (*House of Peers*), co oznacza, że każdemu z nich przysługuje w wotokratycznej procedurze tylko jeden głos.

<sup>534</sup> Jej typowa krytyka z tradycjonalistycznych pozycji wygląda np. tak: „Demokracja przez większość konserwatystów uważana jest za tyranie większości, a nie za gwaranta wolności. Swoje poglądy argumentują tym, że w systemie demokratycznym wymagane są permanentne konsultacje, co rodzi propagandę mającą skłonić ludzi do konkretnych zachowań. Uważają oni, iż rządy demokratyczne także są rządami elit, z tą różnicą, że są oparte na kłamstwie, a nie na wartościach”. J. Poświatowska, *Glosa do ankiety...*

<sup>535</sup> Nie wszystkie z nich są akceptowane przez wszystkich, chociażby czy przede wszystkim dlatego, że jedne są bardziej kojarzone z prawicą, a inne, przede wszystkim zawarte w rewolucyjnej triadzie: Wolność, Równość, Braterstwo, z lewicą. Ta druga ma szczególne skłonności do głoszenia podniosłych, przynajmniej dla niej haseł, mających pomóc w melioracji rzeczywistości. Dlatego właśnie można spotkać się z następującym poglądem: „Dzisiejszy człowiek pracuje podług liczby, schematów i planów abstrakcyjnych bardziej aniżeli podług istniejącej i różnicowanej rzeczywistości. W imię teorii równościowych i uniformizmu prawnego człowiek współczesny zapomniał lub zniszczył tysiącletnie rzeczywistości i środowiska; zrównał z ziemią zróżnicowania, hierarchie i obyczaje (*diferencias, jerarquías y costumbres*), które stanowiły przestrzeń życia i autentyczną wolność ludów. Przykładami tych wszechmocnych i powszechnie obowiązujących konceptów są dzisiaj: Demokracja, Równość, Ewolucja, Postęp, *Aggiornamento*, Humanizm (...) absolutnie zaś wykluczonych: reakcja, klasy, zróżnicowanie, dyskryminacja, paternalizm, arystokracja”. R. Gamba, *Metodo racional, „Verbo”* 1967, nr 53, s. 223. Trudno nie zauważyć, że pojęcia z ostatniego zdania, może poza zróżnicowaniem, traktowane są w Głównym Gnoseologicznym Przekazie dzisiejszego świata negatywnie, jako antywartości, choć nie w każdym przypadku jest to takie jednoznaczne, bo przecież tzw. dyskryminacja pozytywna jest przedstawiana dzisiaj jako szczególnie pożądane zjawisko, dzięki któremu dokonuje się ochrona mniejszości.

Jeśli chodzi o kolei o prawicowy zestaw uznawanych wartości, to może być on przedstawiony np. w ten sposób: „Konserwatysta uważa, że Prawda, Dobro i Piękno są ze sobą powiązane i że wszystkie rzeczy są mierzone względem tych trzech transcendentów”. A. Jakubczyk, *Tylko podstawy!*, <https://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-tylko-podstawy/> [dostęp 19.04.2020]. W przeciwieństwie do np. progresu, który jest dość nowym hasłem, powyższe trzy zawołania występują w gruncie rzeczy wszędzie i na wszystkich etapach historii ludzkości, co świadczy o ich uniwersalności i wszechdziejowości. Nie są one zatem wymyślone, lecz naturalne, co oznacza, że są nieodłącznie związane z rodem ludzkim, a zatem nie można się ich pozbyć, w przeciwieństwie do nowszych od nich „nowinek”, które mogą być zapomniane wskutek nasilenia się ponowoczesności.

<sup>536</sup> Według Turgieniewa są to „wielkie, pocieszające słowa”, przy czym najważniejsza jest sztuka, bo „Wenus z Milos jest bardziej niewątpliwa niż prawo rzymskie lub zasady osiemdziesiątego dziewiątego roku”. I.S. Turgieniew, *Sobranije soczinienij...*, t. VII, s. 46-47. Dla wzmocnienia wyrazistości można zastąpić rewolucyjne hasła Dekalogiem, co sprawiłoby, że przypuszczalnie świadomi przedstawiciele Ludów Księgi uznałyby jego wyższość nad posągiem pogańskiej bogini, tym bardziej, że judaizm i islam zakazują tworzenie boskich czy też ludzkich wizerunków.

<sup>537</sup> Jest to tradycyjnie nacechowany zestaw wartości. „Za fundament takich wartości (...) uznaje się religię chrześcijańską. W swoich poglądach konserwatyści odwołują się do praw naturalnych. Źródłem tych praw jest Bóg, a wyrazicielem Kościół”. J. Poświatowska, *Glosa do ankiety...*

stopniu i poza nim, dość powszechnie nadaje się przynajmniej niektórym z tych pojęć pozytywne konotacje i akcentuje konieczność przesycania nimi życia społeczno-politycznego, to wynika z tego, że ich znaczenie jest większe od spersonalizowanych podmiotów władczych, podejmujących działania, jakie mają przybliżyć społeczeństwa do Odwiecznych Wartości.

Jest ich wiele, a zatem żadna z nich nie patronuje zupełnie samodzielnie jakiemukolwiek systemowi ustrojowemu. Nawet najbardziej uproszczony spośród nich jest przedstawiany jako taki sposób zorganizowania zbiorowych poczynań, jaki ma być podporządkowany co najmniej kilku ideom, traktowanym jako niemożliwe do zlekceważenia pojęcia. Mamy zatem do czynienia z panowaniem różnych abstraktów, przy czym nie tworzą monolitu, gdyż występują między nimi istotne różnice, sprawiające, że np. konsekwentny liberalizm nie jest do pogodzenia z dogmatycznym egalitaryzmem, a skrajny eudajmonizm sprzeciwia się nieustępliwemu braterstwu.

Wynika z tego, że wypisane na państwowych herbach i w konstytucjach werbalizacje prastarych i potężnych tęsknot rodzaju ludzkiego uświadamiają ich wyznawcom, że w suprapolitycznym ujęciu tworzą one aksjologiczne koalicje, konstytuujące przynależne poszczególnym ideom strefy wpływów, rozszerzające się lub kurczące w zależności od ideologicznie uwarunkowanego kształtu państwowości, mogącej wszak mieć czy to monarchiczną, czy też republikańską postać, a z drugiej strony jej ustrój może być bardziej nasycony arystokratycznymi, ewentualnie ludowładczymi pierwiastkami. Taka lub inna filozoficzno-polityczna tożsamość państwa skutkuje odwoływaniem się do nieco innego zestawu wiodących idei, tworzących zatem różniące się składem zbiory państwowotwórczych wartości, nie traktowanych zupełnie jednakowo przez oficjalnie je wyznające społeczeństwa, a przede wszystkim przez wypowiadające się w ich imieniu elity władzy, deklarujące pozostawanie w zróżnicowanym paradygmacie aksjologicznym.

Oficjalne konstataowanie jego istnienia oznacza, że zaleca się praworządnym obywatelom respektowanie patronujących ustrojowi wartości, pozostających w stanie oficjalnie potwierdzonej koegzystencji, nieanihilującej bynajmniej ich tożsamości, mającej wszak trwałą charakter, gdyż inaczej nie miałyby one swej permanentnej mocy oddziaływania na rodzaj ludzki. Poddany jest on zatem władaniu abstrakcyjnych idei, których władztwo jest podzielone na umowne sektory odrębnych wartości, odpowiadających zróżnicowanym potrzebom skomplikowanego rodzaju ludzkiego.

Kształt lansowanego oficjalnie zestawu pojęć, mających sprawować aksjologiczne panowanie nad ludnością, zależy od deklarowanej lub dedukowanej tożsamości ustroju, mającej ściśle związek z Podstawowym Celem, jakiemu ma służyć państwowość. W jej wczesnej fazie zatem, gdy niezwykle silną rolę odgrywa przekonanie co do znikomych możliwości rodzaju ludzkiego, mogącego próbować oddziaływać w poważniejszym



zakresie na rzeczywistość jedynie dzięki czarodziejskim zabiegom Magicznego Monarchy, zmieniającym ewentualnie w krótkoterminowym wymiarze bieg dziejów, ale nie będącym w stanie w strategicznej skali przewyciężyć ciężącego nieustannie nad mężczyznami i kobietami historiozoficznego fatalizmu, wszystko wydaje się być podporządkowane bezosobowemu Losowi, któremu w kosmicznej perspektywie nie mogą się przeciwstawić ani bogowie, ani tym bardziej ludzie, pogodzeni z tym, że mają znikomą wpływ na to, co się zdarzy w przyszłości, zdeterminowanej przez Przeznaczenie, kształt którego jest zależny od Logosu (Tao, Dharmy), czyli generalnie niezmiennej Najwyższej Zasady Wszystkiego, będącej filozoficzną inkarnacją na wyższym szczeblu abstrakcji przesłania płynącego ze starohelleńskiej opowieści o przędących i przecinających tkaninę ludzkich żywotów mojrach, zasadniczo nieczułych na wszelkie ingerencje. W odpersonifikowanej i ekstrapolowanej wersji przekształcają się one w Los-Logos, beznamiętnie pilnujący Zasadniczej Niezmienności niezależnie od koncypowanych przez doktrynerów projektów, nie będących w stanie zmienić oblicza Ziemi, skazanej na trwanie w tym samym kształcie.

Wizja ta zmienia się wraz z zastąpieniem magicznego paradygmatu przez teistyczny, zakładający, że to, co najważniejsze jest postanawianie i realizowane przez konkretnego, żywego od zawsze Boga, kształtującego swoimi decyzjami zasadnicze przełomy w dziejach, mających generalnie dynamiczny i celowościowy charakter, gdyż inaczej nie byłoby możliwe zrealizowanie Boskiego Planu, dzięki któremu *praeterit figura huius mundi*. Pożądane jest, aby owa zmienność kierowała się w dobrą stronę, co w najwyższej instancji zależy od Najwyższego, który przecież „za złe karze, a za dobre wynagradza”, przy czym wszystko, co robi, odznacza się Absolutną Słuszością. To przecież to nikt inny jak Bóg Wszechmogący jest Najwyższą Wartością, z jakiej wynikają legitymowane przez niego wartości chrześcijańskie, przybierające postać praktykowanych przez wiernych cnót. Wynika z tego, że na szczycie aksjologicznej hierarchii znajdujemy inkarnowaną w Stworzycielu Megawartość, konstytuującą jądro Religii. Okazuje się więc, że na samej górze znajdujemy Boską Jedność, przeglądającą się w przepojonych nią ideach. Tworzą one zespół zdepersonifikowanych teistycznych emanacji, przedstawianych jako pojęcia, godne kultuwowania zarówno w dualizowanym, jak i społecznym życiu wyznawców<sup>538</sup>. Ci zaś kreują nacechowaną teokratyzmem wspólnotę, spajaną zawartymi

<sup>538</sup> Ulegają one w świadomości wiernych pewnemu rozmyciu wówczas, gdy żyją oni w ramach potężnej struktury eklezjalnej, z założenia zajmującej się bezustannym krzewieniem wiary wraz z całą jej aksjomatyką, co sprawia, że szeregowi wierni niejednokrotnie tracą gorliwość w krzewieniu wartości, nie chcąc konkurować z oficjalnymi ich propagatorami, występującymi w roli przedstawicieli globalnej instytucji, tak zaabsorbowanymi zagadnieniami natury organizacyjnej, że często tracą czas i ochotę na przyglądanie się światopoglądom laików. Ci ostatni dopełniają wymogów formalnych, ale nie są specjalnie zachęceni do intensywnego kultuwowania chrześcijańskich cnót, o których bez specjalnego zapалу przypomina czasem podczas kazania proboszcz, zaabsorbowany, podobnie jak jego zwierzchnicy, następstwami imponującej instytucjonalizacji, skutkującej rozrośniętą biurokracją, jaka popada w naturalną alienację, utrudniającą spełnianie podstawowej misji Kościoła, jaką teoretycznie nieustannie pozostaje upodobnianie chrześcijan do osobowego wzorca w postaci Chrystusa,

w świętych księgach i głoszonych przez uczonych w piśmie aksjomatami<sup>539</sup>, cenionymi dzięki temu, że są nacechowane fideistycznie, co sprawia, że przewodnie dla zbiorowości idee nabierają kultowego charakteru, stając się zbiorem otoczonych nabożeństwem pojęć, wypełniających, podobnie jak święci, przestrzeń między Boską Suprawartością, a pragnącymi żyć w aksjologicznie uporządkowanym świecie wiernymi, przekonanymi co do tego, że kultywowanie mających odgórną legitymizację cnót fundamentalnie do wartościowuje zanurzone w nabożności społeczeństwo.

Po jego laicyzacji na gruncie oficjalnej ideologii kwestionuje się potrzebę odwoływania do Najwyższego Bytu Boskiego, natomiast nie głosi się opcji odwrócenia od wszelkich wzniosłych idei, gdyż popieranie takiego nihilizmu grozi zakwestionowaniem sensu państwowości, trudnej do utrzymania bez aksjologicznych odniesień, po rezygnacji z których można oczekiwać stanu *bellum omnium contra omnes*, naznaczonego swobodnym pożeraniem słabszych przez silniejszych, czyniących to, co nakazuje im *Faustrecht*. Inaczej rzecz ujmując, państwo nie używa przemocy w imię gołej konieczności przetrwania, a zatem jego „karząca pięść” powinna być spowita w podniosłe hasła,

---

immanentnie przepelnionego wartościami, o jakich nieustannie powinni pamiętać jego wyznawcy. Pozostają oni bliżej kaznodziei w mniejszych denominacjach, dlatego „porównując np. funkcję ideologii religijnej w kościele panującym i w grupach dysydenckich, zauważamy, że wśród tych ostatnich wartości ideowe wysuwają się jako wartości naczelne; osobowość katolicka wychowanego i żyjącego w środowisku katolickim jest w mniejszym stopniu zdeterminowana przez treść ideologii religijnej niż osobowość metodysty czy adwentysty. Zasady etyki ewangelicznej większą rolę odgrywały w małych grupach kaecerskich średniowiecza, a także w łonie pierwotnego chrześcijaństwa niż w powszechnej zbiorowości katolickiej”. E. Ciupak, *Religia...*, s. 245-246. Trudno byłoby sprawić, żeby rosnące szeregi katolików sprzyjały utrzymywaniu przez nich takiego natężenia chrześcijaństwa, jakie było charakterystyczne dla tej religii w jej heroicznych początkach, gdy miała ona charakter wyłaniającej się z mozaizmu sekty, której członków trudno posądzać o konformizm. Później, w miarę ekspansji i temporalnego oddalania od początków Nowej Ery nasycenie wiernych chrześcijańskimi wartościami miało prawo ulegać zmniejszeniu, bo przecież nieczęsto ilość da się pogodzić z jakością.

<sup>539</sup> „Religia nadaje treść wartościom i prawdom. Normy zachowania są usankcjonowane transcendentalnie. Wartości te i normy są głoszone w sposób szczególny przez kapłana, który pod tym względem jest *communicator fidei* i jednocześnie *forma gregis*, gdyż daje przykład życia chrześcijańskiego. Wartości i normy znajdują symboliczny wyraz w liturgii, sakramentach i obrzędach. W ten sposób otrzymują znaczenie i zostają zintegrowane i pogłębione w świadomości zbiorowej”. W. Goddijn, *Rola kapłana w Kościele i w społeczeństwie*, [w:] B. Cywiński (red.), *Ludzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne*, Warszawa 1966, s. 207. Uczoność księdza ma stanowić formalną gwarancję tego, że doskonale zna on Prawdy Wiary, którym powinien pozostawać wierny również w życiowej praktyce, bo przecież „nie wolno gorszyć maluczkich”. W ostateczności mogą oni liczyć na biskupią, a w przypadku problemów na diecezjalnym szczeblu papieską interwencję, przywracającą w imię poszanowania naruszonych wartości właściwy stan rzeczy. Zakłada się, że monokratyczny charakter kościelnej władzy najwyższej w jej ziemskim wymiarze ułatwia utrzymanie „wieloskładnikowego pionu aksjologicznego”. Jego istnienie jest możliwe wskutek tego, że formalnie pluralistyczne wartości chrześcijańskie tworzą w katolickiej dogmatyce zbiór ściśle powiązanych z sobą idei, w związku z czym poważniejsze naruszenie jakiegokolwiek z nich stanowi wyzwanie dla całości, doktrynalnie podtrzymywanej przez koncesjonowanych teologów, bezpośrednio lub pośrednio podległych papieżowi, uznawanemu przecież za najbardziej kompetentny czynnik, mogący w ostatniej instancji stwierdzić zgodność pisemnych bądź ustnych wypowiedzi z Kanonami Wiary. Mamy więc do czynienia z „oświeconą przez Boską Opatrzność” absolutną władzą jednoosobowego podmiotu nad niżej znajdującymi się w organizacyjnej hierarchii katolikami, zobowiązanymi tak samo jak Biskup Rzymu do respektowania chrześcijańskiej aksjologii, przy czym upelnomocnionym „Najwyższym Aksjologiem” jest właśnie on.

odwołujące się do uczuć wyższego rzędu, pomagających ludności dostrzegać głębsze znaczenie trwania w tworzącej państwo wspólnoty.

Nie wywołuje więc większego zdziwienia to, że na arenie historii pojawiają się wartości republikańskie, mające spełniać rolę nowożytnych historiozoficznych kierunkowskazów, wskazujących porewolucyjnym masom, ku jakim ideom mają kroczyć po ich politycznym upodmiotowieniu. Wolność, Równość czy Braterstwo nie są pojęciami, jakie nagle pojawiły się w powszechnie stosowanym wokabularzu po anihilacji Bastylji, ale po obaleniu Starego Ładu zostały dowartościowane poprzez uczynienie z nich aksjologicznych fundamentów Nowego Ustroju. Został on oparty na przesłance odrzucenia odgórnego legitymizacji władzy, obdarzanej w poprzednim modelu boskim błogosławieństwem, domniemanie obdarzającym ją chrześcijańskimi cnotami, znajdującymi swe źródło w Najwyższym. Po wyeliminowaniu go z oficjalnej narracji, przynajmniej w utrwalanej przez wielowiekową judeochrześcijańską tradycję formie, kojarzonej nieodparcie z głoszoną przez Kościół aksjomatyką, wypisane na rewolucyjnych godłach zawołania straciły dotychczasowe zaplecze, stając się wartościami wyabstrahowanymi z teistycznego kontekstu, a ponieważ *natura abhorret vacuum* uzyskały wymiar, mający zastąpić zdegradowaną boskość, przeniesioną, co prawda nie *expressis verbis*, na Świecką Trójcę, konstytuującą Nadrzędny Byt Aksjologiczny, w zamierzeniu jego propagatorów doskonały z powodu abstrakcyjnego charakteru, pozwalającego uniknąć fluktuacji, trudnych do uniknięcia w przypadku ożywionych istot, podlegających najrozmaitszym kaprysom.

Możemy więc stanąć na stanowisku, że Wielka Rewolucja Francuska rozpropagowała na potężną skalę samorodne idee, unoszące się, podobnie jak w platońskim imaginarium, wśród kosmicznego bezkresu. Ziemia interpretatorzy zawartości jego aksjologicznego wymiaru uświadomili postępowej ludzkości olbrzymie znaczenie Trójczłonowej Rewolucyjnej Dewizy. Wydaje się, że spośród jej składowych części w oficjalnym dyskursie prawnopolitycznym najrzadziej występuje Braterstwo<sup>540</sup>, natomiast Wolność i Równość są nieustannie odmieniane przez wszelkie przypadki jako podstawowe wyznaczniki porewolucyjnego ładu. Można zatem próbować dopatrywać się w nich podstawowych aksjologicznych wyznaczników stawianego na rozwalinach *Ancien Régime'u* Nowego Ładu, lecz trudno się oprzeć wrażeniu, że istnieje jednak wszechobecne w naszych czasach pojęcie,

<sup>540</sup> Było ono roznoszone na francuskich bagnietach podczas rozlicznych wojen toczonych przez Republikę z jej reakcyjnymi wrogami, nie chcącymi uznać, że *gli uomi liberi sono fratelli*, ponieważ rozumieli oni ideę braterstwa czy też pokrewieństwa bardziej dosłownie, odnosząc ją raczej do rodzinnych konieksji między panującymi rodami. Niemniej w bardziej uogólnionej postaci była ona w dalszym ciągu pielęgnowana w masońskich lożach, konstytuowanych, podobnie jak stanowiące ich archetypy zakony, przez znajdujących się na różnych stopniach hierarchii braci, jednoczących się po to, aby *viribus unitis* podążać w kierunku świetlanej Przyszłości. Po II wojnie światowej dążność do ponadrodzinnego i ponadnarodowego zbratania została przypomniana dzięki Unii Europejskiej, wsłuchanej w dźwięki IX Symfonii Beethovena, skorelowanej z schillerowską odą *Do Radości*, głoszącą, że co najmniej od Przylądka Północnego do Matapanu i od Atlantyku do Bugu *alles Menchen werden Brüder*.

wymawiane zazwyczaj z nabożną czcią, które jest na aktualnym etapie rozwoju machinalnie utożsamiane z Demokracją, rozumianą coraz częściej nie tylko jako forma państwa, względnie ustroj polityczny, lecz przede wszystkim jako niezwykle pozytywnie nacechowana idea.

Zdaje się ona zastępować Boga w charakterze Nadrzędnej Wartości, legitymizującej jakiegokolwiek inne aksjologicznie nacechowane podmioty. W typowej demoliberalnej państwowości naszych czasów są one odnoszone przede wszystkim do ludowładczego paradygmatu, traktowanego jako bezalternatywny na podobieństwo niegdyś spełniającego taką rolę teistycznego, usuwanego na współczesnym etapie rozwoju na margines z powodu domniemanego rozwoju ludzkiego rodu, pozwalającego mu w coraz większym stopniu szukać we własnym łonie rozwiązań wszelakich problemów bez potrzeby odwoływania się do nadprzyrodzonych przesłań, traktowanych na gruncie „naukowego światopoglądu” jako archaiczne opowieści, pozbawione siły przekonywania ze względu na egzocentryczne względem rodzaju ludzkiego umiejscowienie, skutkujące narzucaniem mu przekonań niekoniecznie odpowiadających jego naturze.

Inaczej rzecz się ma z Konstytucją, gdyż znaczenie tego aktu prawnego daleko wykracza poza czysto jurydyczną sferę, która zgodnie z porewolucyjną wizją unowocześnionej państwowości ma się obracać wokół Ustawy Zasadniczej, stanowiącej centralny punkt odniesienia dla wszelkich regulacji, z założenia naznaczonych wtórnością, ponieważ mają one świecić światłem odbitym od spisane Najwyższego Prawa. Stanowi ono zwieńczenie niezwykle długo trwającego procesu jurydyzacji, prowadzącego od dokumentów w rodzaju kodeksu Hammurabiego do pozytywnoprawnie ujętej Odnowionej Umowy Społecznej, mającej dawać wyraz Woli Narodu, ustanawiającego Normatywny Fundament, na jakim się wspiera gmach Demokratycznego Państwa Prawa.

Wizja ta, *expressis verbis* obecna w różnych konstytucjach, np. w polskiej, nakazuje upatrywać w niej lub w którymkolwiek z jej ekwiwalentów sformalizowanej syntezy ludowładczej i nomokratycznej idei. Albowiem jeśli nawet przyjmiemy niezwykle modny w naszych czasach „nowoczesny przesąd” w postaci samoistnej wartości traktowanej jako bezdyskusyjny dogmat Demokracji, to nie oznacza to wcale, że ma być ona „bezprzymiotnikowa”, gdyż ze względu na swoją popularność bywa ona rozmaicie rozumiana, co sprawia, że rozmaite ludowładcze szkoły myślenia spierają się o wnioski wypływające z demofilskiej postawy odnośnie do jej skutków na państwowotwórczym gruncie. Reprezentujący totalitarne podejście Jana Jakuba Rousseau radykałowie uznają, że zlaicyzowana *Volonté Eternelle de Dieu*, czyli *Volonté Générale* stanowi na tyle znaczące zjawisko, że upoważnia ona występujący w jej imieniu podmiot do narzucania rozwiązań wolnych od ograniczeń, jakie miałyby krępować „Świętą Wolę Ludu”, ważniejszą od wszystkiego innego, bo przecież dopuszczenie do jakichkolwiek kompromisów z innymi niż ludowładczy paradygmatami doprowadziłoby do jego zniekształcenia,

naruszającego czystość doktryny. Z kolei umiarkowani uczestnicy Wielkiego Sporu o Demokrację, zajmujący bardziej liberalne pozycje, wyznają pogląd, że potrzebne są jednak pewne wędzidła czy też hamulce, mające zabezpieczać lud przed nim samym, gdyż jednak zdarza mu się pobłądzić. W związku z tym należy podzielić, zgodnie ze wskazaniami wstrzeźliwego Monteskiusza, instytucjonalną władzę na pilnujące się nawzajem byty i umieścić ten schemat w jakiejś współczesnej Arce Przymierza, chroniącej mechanizm *checks and balances* przed zamachami wszelkiego rodzaju wiczychrycieli. Ową Arką jest Konstytucja, której magiczna moc ma porażać dzisiejszych Filistynów, niepotrafiących docenić dobrodziejstw Demokratycznego Ładu Prawnego, wyhodowanego na żywej niwie oświeconego konstytucjonalizmu

Jego ekspansja sprawiła, że Konstytucja stała się wartością *per se*, ignorowanie której jest traktowane jako postawa w wysokim stopniu naganna, w związku z czym zajmuje ona solidną pozycję w Nowoczesnym Ładzie Aksjokratycznym. Zajęła ona w europejsko-amerykańskim kręgu cywilizacyjnym miejsce Biblii, natomiast poza nim ma stać się zamiennikiem jej pozachrześcijańskich odpowiedników jako „Święte Pismo” współczesnej państwowości, w jakim każdy przecinek spełnia doniosłą rolę. Wszak na Konstytucję składają przysięgi najwyżsi dostojnicy<sup>541</sup>, a jej złamanie traktowane jest jak niegdyś felonia, względnie *crimen laesae maiestatis*. Nadawanie jej szczególnego znaczenia wydaje się być rezultatem typowej dla większej części mężczyzn i kobiet odwiecznej tęsknoty za rudymmentarnym uporządkowaniem społeczno-politycznej rzeczywistości poprzez podporządkowanie mogących ją dezorganizować ludzkich poczynań najwyższemu autorytetowi. W supranaturalnym wymiarze jest nim Bóg, którego bardziej przyziemną inkarnacją był niegdyś dostojny monokrata. Wraz z podważaniem jego pozycji przez „pyszną i przemądrzałą sektę filozofów” narastało zapotrzebowanie społeczne na abstrakcyjno-konkretny jedyny byt, który mógłby go zastąpić. Stała się nim Konstytucja, gloryfikowana jako „widomy przejaw nieogarnionych możliwości światłego człowieczego Rozumu”.

W rozszerzonej postaci przybiera ustawa zasadnicza postać Prawa, mającego przenikać według oficjalnych wyobrażeń każdy fragment społeczno-politycznej rzeczywistości. Nie chodzi przy tym o *Ius Naturae*, gdyż ono jest wszechobecne samo z siebie

<sup>541</sup> W nowoczesnych monarchiach czynią tak również postępowi z konieczności lub przekonania królowie, uznający wyższość spisane w imieniu i dla Ludu/Narodu Najwyższego Prawa Państwowego nad sobą. XIX-wieczny przykład takiego rozwiązania odnajdziemy w Konstytucji Belgii z 1830 r., która „stanęła na gruncie suwerenności ludu i dlatego określiła uprawnienia wszystkich organów, nie wyłączając króla, jako podporządkowane konstytucji”. M. Szczaniecki, K. Sójka-Zielińska, *Powszechna historia państwa...*, s. 363. Jeszcze wcześniej takie rozwiązanie pojawiło się w Anglii po obaleniu Jakuba II, kiedy to przywódcy Wspaniałej Rewolucji postanowili, że „król musi odejść, lecz monarchię trzeba zachować, z tym że nie powinna to być monarchia z nadania Boga, lecz oparta na prawie stanowionym, a zatem zależna od parlamentu”. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu...*, s. 691. Nakłanianie monarchy do przestrzegania prawa jawi się zatem jako zabieg mający wzmocnić pozycję podmiotu kreującego na zasadzie *quod parlamentum velit, legis habet vigorem*, „uolonne, bo pochodzące od ludzi, normy jurydyczne”.

nawet tam, czy zwłaszcza tam, gdzie w ogóle nie ma ludzi, lecz o prawnopozytywną normatywność, której rozpowszechnianie jest traktowane jako niezbędne zgodnie z przekonaniem *quod non est in acta, non est in mundo*. Zakłada się, że im więcej przepisów, tym lepiej, bowiem mają one legitymizować dowolne zjawiska, które bez jurydycznego zatwierdzenia traktowane są oficjalnie jako nieistniejące. Oznacza to, że przydaje się tworzonemu przez ludzi Prawu moc sprawczą, dzięki czemu utwierdzają się oni w przekonaniu o potęgę posiadającej ontologiczne znaczenie antropokracji.

Oparta jest ona w jej typowym dla współczesności założeniu dobroci ludzkiej natury, co upoważnia do wysławiania Człowieka jako „miary wszechrzeczy”. Taki pogląd sprawia, że przydaje mu się wybitną aksjologiczną rangę, dzięki czemu kształtowane przez centralny podmiot antropocentrycznej interpretacji rzeczywistości fenomeny, takie jak Demokracja czy Prawo, są obdarzone domniemaniem słuszności, nakazującym traktować je ze śmiertelną powagą jako fundamenty Słusznego Porządku. Urzędowy optymizm nakazuje interpretować historię rodzaju ludzkiego, prowadzącą do wzmocnienia wartościowych przejawów jego geniuszu, jako co prawda nie pozbawioną błędów i wypaczeń, jednakże generalnie prawidłową ewolucję, polegającą na przekształcaniu niesłusznych rozwiązań ekonomiczno-społecznych na lepsze, co wiąże się również z udoskonalaniem aksjokracji.

W jej typowym dzisiejszym modelu, mającym służyć temu, aby maksymalnie zaspokoić rosące aspiracje ludzkiego rodu, nie może zabraknąć Wolności, obecnej co najmniej od angielskiej Wielkiej Karty Swobód z 1215 r. w Zestawie Wielkich i Słusznych Haseł, umieszczanych na tarczach herbowych, sztandarach i transparentach w celu skłonięcia rządzących do zinstytucjonalizowanej akceptacji „odwiecznych marzeń uciśnionego ludu”, przedstawianych przez jego najbardziej wymownych i uświadomionych przedstawicieli. Szczególne znaczenie osiągnęli oni wskutek obalenia Starego Porządku, kiedy to „wraz z Bastylią runął opresyjny ustrój”, dzięki czemu nadeszła epoka, „w której głoszone hasło praw naturalnych człowieka, w której wolność była świętością i zaczynały rządzić abstrakcyjne zasady”<sup>542</sup>, których egzegetami i wykonawcami stali się „prowolnościowo nastawieni demokraci”.

<sup>542</sup> R. Rybarski, *Naród, jednostka i klasa*, Krzeszowice 2020, s. 233. Ich abstrakcyjność sprawia, że można je rozmaicie rozumieć, w związku z czym w ich imieniu władają przywódcy pozbawieni „aksjologicznych wzorców z Sèvres”. W rezultacie praktyka ustrojowa „zanurzonych w nowożytnych hasłach reżimów” jest zróżnicowana. Co prawda, zdarza się, że niektóre z nich są „stawiane pod pręgierzem międzynarodowej opinii publicznej”, przybierając np. postać rezolucji różnych ponadnarodowych organizacji, no ale przecież zawsze można przekonywać, iż mamy do czynienia z dyktatem narzucających swoje stanowisko mocarstw, większość nie zawsze ma rację (co jest mocnym argumentem w czasach intensywnej ochrony mniejszości), oskarżani są widziani w skonstruowanym z fałszywych informacji krzywym zwierciadle itd. Zresztą wraz z narastaniem postępowości globalny kanon poprawności politycznej ulega zmianie, w związku z czym poczynania rządów, które jeszcze niedawno były traktowane jako dozwolone (np. nietolerowanie homoseksualizmu) stają się niewłaściwymi, co z pewnością ułatwia krytykę podejmowanych w globalnej skali zbiorowych anatem jako przejawu sezonowej mody, którą przy odrobinie szczęścia uda się przetrwać krnąbrnym *неблагодатѣжnym*.

Według powielanego przez nich i w związku z tym dość ugruntowanego przekonania są oni potrzebni po to, aby „patrzyć się władzy na ręce”, co powinno jej utrudnić realizowanie naturalnej skłonności do maksymalnego podporządkowania sobie ludności, bez najmniejszego szemrania spełniającej dowolne polecenia zwierzchności w despotycznej państwowości, gdzie każde słowo lub skiniecie panującego jest traktowane jako bezdyskusyjny rozkaz, z czego wynika, że w ustroju tego rodzaju szczególnie cenione jest posłuszeństwo, umożliwiające wykorzystanie milionowych niewolniczych mas do realizowania jakiegoś Wielkiego Zamiaru oświeconego monokraty. W orientalnej hydrokracji jest on teoretycznie obdarzony w ziemskim wymiarze maksymalną swobodą poczynań, znajdującą swój odpowiednik w bezwzględny podporządkowaniu jego woli całego aparatu państwowego, „wiernego, czynnego i sprawnego jak knut w ręku kata”, sprawnie przymuszającego poddanych do wykonywania poleceń. W okcydentalnej propagandzie takie samodzierżawie jest traktowane jako brutalne *horrendum*, zasługujące jedynie na to, żeby je wyrwać z korzeniami i zastąpić jedynie słusznym wolnościowym ustrojem, dającym każdej jednostce maksymalne możliwości samorealizacji.

W prawnopolitycznym wymiarze pojawiają się one wtedy, gdy władza przekształca się w przysłowiowego nocnego stróża, dbającego wyłącznie o to, żeby istniało rudymen tarne Bezpieczeństwo. Zdaje się, że dla wielu „zwykłych, szarych ludzi”, to właśnie ono jest tym, czego przede wszystkim oczekują od państwa. Wszak według narracji hobbesowskiego rodzaju powstało ono po to, aby zakończyć nieznośną *bellum omnium contra omnes*, sprawiającą, że nikt nie był pewien dnia ani godziny. Według tego sposobu myślenia każda władza, a zatem także najgorsza tyrania, jest lepsza od przepełnionej swobodą przedpaństwowej anarchii, umożliwiającej najbardziej aktywnym jednostkom dawanie upustu najdzikszym rozbójniczym fantazjom. Kładzie im kres „surowa ręka zetatywowanej sprawiedliwości”, dająca nadzieję maluczkiemu na to, że zostanie ukrócona samowola możnych, zmuszonych do pokłonenia się państwowości, której włodarze zaprowadzają elementarny Porządek czy też Ład<sup>543</sup>, będący *conditio sine qua non* Bezpieczeństwa<sup>544</sup>.

<sup>543</sup> W globalnej skali ma on znacznie większą rangę niż Wolność, bo przecież „poza Zachodem, wiele imperiów, królestw, narodów i ludów było przez wieki zadowolonych z życia w społecznościach, które głównie oferowały ład, jednak bez tego, co dzisiaj jest definiowane jako wolność. Ta obojętność przez wiele wieków wobec tego, co Zachód postrzegał jako naturalne pojmowanie wolności, jest dosyć uderzająca. Jest to coś, co jest dzisiaj trudne do zrozumienia, szczególnie dla ludzi Zachodu”. M. Węgierski, *Dynamika wolności, ładu i bezpieczeństwa we współczesnym świecie*, <http://konserwatyzm.pl/arttykul/23852/wegierski-dynamika-wolnosci-ladu-i-bezpieczenstwa-we-wspolczesnym-swiecie/> [dostęp 4.01.2017].

<sup>544</sup> Współautor *Manifestu komunistycznego* ujął to zagadnienie w następujący sposób: „Państwo jest wytworem społeczeństwa na określonym szczeblu rozwoju; państwo jest przyznaniem, że społeczeństwo to zaplątało się w nierozwiązalnej sprzeczności z samym sobą, rozszczepiło się na nieprzejednane przeciwieństwa, dla których pozbycia się nie posiada siły. Aby te przeciwieństwa, aby klasy o sprzecznych interesach ekonomicznych nie pożarły wzajemnie siebie i społeczeństwa w bezpłodnej walce, stała się niezbędną siłą, stojąca pozornie ponad społeczeństwem, siłą, która by łagodziła starcia, utrzymując je w granicach «porządku». Tą

Obok niego w burżuazyjnym paradygmacie wymieniana jest niejednokrotnie Własność, w dopełnieniu prywatna, której pojawienie się według Rousseau jest podstawową przesłanką powstania państwowości, mającej chronić majątki bogatych przed zakusami biednych. W kapitalistycznej narracji każdy z nich nosi w swoim chlebaku milionerską buławę, którą ewentualnie zdobędzie i utrzyma dzięki temu, że aparat ucisku będzie go chronił przed ekspropriacyjnymi poczynaniami proletariuszy, mających bogacić się w inny sposób niż poprzez odbieranie lepiej sytuowanym ich materialnych dóbr, chronionych ideologicznie przez dogmat świętego prawa własności. Hasło to było i jest krytykowane przez burzycieli społeczno-politycznego porządku, takich jak Lenin, który podważał słusność „feudalno-burżujskiego ładu” za pomocą efektownego hasła *граб на граблённое*, nawołującego do odbierania przedstawicielom wyższych klas społecznych tego, co zabrali oni lub ich przodkowie innym. Wielki rosyjski rewolucjonista wyraża przekonanie, że każda fortuna rodzi się z przemocy, w związku z czym, ponieważ „kto mieczem wojuje, ten od miecza ginie”, można, a nawet trzeba zlikwidować ją na drodze gwałtu, umożliwiającego uspołecznienie środków produkcji oraz powstałych dzięki nim wytworów, co sprawi, że idea powszechnej przynależności rzeczy ponownie, po upadku idealizowanej wspólnoty pierwotnej, zatriumfuje.

W takim przypadku powstałby rudymenatny materialny fundament Równości, która to idea purpurowym ściegiem wyróżnia się w doktrynalno-politycznych dziejach ludzkości. Egalitarystyczne zawołanie ma wielką, hipnotyzującą ludzkie masy moc, co sprawia, że z dużą ochotą akceptują one obalenie starych reżimów, na ruinach których buduje się ustroje, oparte na antydyskryminacyjnym przesłaniu. Wszyscy mają być tacy sami, przynajmniej w jurydycznym wymiarze, z czego wynika, że państwowość staje się współwłasnością wszystkich jej obywateli, umownie współkonstytuujących republikańską wspólnotę.

W socjalistycznej wersji ma być ona, co wynika z konsekwentnego rozumienia unifikującego przesłania, zbiorem osób kultywujących wizję polityczno-moralnej jedności. Owa wizja nie jest bynajmniej powszechnie akceptowalna, gdyż stanowi *horrendum* dla tych, którzy hołdują przekonaniu o konieczności instytucjonalizacji występujących w każdej społeczności różnic poglądów odnośnie do najróżnorodniejszych aspektów społeczno-politycznej rzeczywistości. Uznanie potrzeby akcentowania takich dyferencji oznacza, że przywiązuje się szczególną wagę do Pluralizmu, traktowanego jako magiczne zawołanie, oddzielające głęboką rozpadliną demoliberalne ustroje od ich opartych na przywiązaniu do konsekwentnej unifikacji krewniaków. W dominującej współcześnie narracji są one niesłuszne, gdyż nie są kompatybilne z coraz bardziej

---

siłą, pochodzącą ze społeczeństwa, lecz wywyższającą się ponad społeczeństwo, coraz to bardziej siebie z niego wyodrębniającą – jest państwo”. F. Engels, *Pochodzenie rodziny...*, s. 83.



skomplikowaną rzeczywistością, ewokującą multiplikacją problemów czy też zjawisk, jeszcze niedawno mających wybitnie zarodkową postać. Ich dojrzewanie sprawia, że przekonanie co do wieloaspektowości rzeczywistości ulega wzmocnieniu, w związku z czym pluralistyczny paradygmat staje się coraz bardziej popularny, co sprawia, że przez wielu jest traktowany jako jedynie słuszny. To w ludowładczej optyce stanowi wartość samą w sobie, jednakże nie musi się to przekładać na abstrahującą od emocjonalnych poruszeń, niezmienną w swoim przedstawionym przez Platona lub innego filozofa kształcie, aksjologiczną przestrzeń, gdzie wielość bytów, poglądów lub czegokolwiek innego niekoniecznie jest traktowana jako słuszna *per se*. Wszak pluralizm w jego najpopularniejszym współcześnie rozumieniu idzie w parze ze zmiennością rzeczywistości, co oznacza, że mamy do czynienia z brakiem długotrwałej stabilności w aksjologiczno-politycznej sferze, co oznacza, że w parlamentarnej demokracji jedne podmioty wraz z ich ideową otoczką zyskują na znaczeniu, a inne odwrotnie, przy czym najistotniejsze jest to, żeby za bardzo nie wzmocniły się siły skrajne czy też radykalne albo fundamentalistyczne, posługujące się zagrażającym demoliberalnemu łańdowi przesłaniami. Wynika z tego, że upolityczniony kult wielości ma swoje granice, a wyjście poza nie zagraża nastaniem niepluralistycznego reżimu, w związku z czym prawdziwy demoliberał powinien hołdować zawołaniu „nie ma wolności dla wrogów Wolności”.

Trzecim hasłem sławetnej rewolucyjnej triady 1789 r. jest Braterstwo. Zakłada ono likwidację, przynajmniej w moralnym wymiarze, antagonizujących różnic, rozszczepiających domniemaną pierwotną jedność rodzaju ludzkiego. Taka wizja obecna jest w wielu religiach, filozofiach i ideologiach, akcentujących Wspólny, Ujednolicony Początek Ludzkości. Twierdzi się, że miała się ona pojawić w jednym miejscu, aby następnie rozproszyć się po całej Ziemi i ulec zróżnicowanym podziałom, wynikającym z rasowych, klasowych, konfesyjnych, narodowych i innych przesłanek, przesłaniających w sporej mierze poczucie przenikającej globalny ogół wszystkich kobiet i mężczyzn jedności.

Można założyć, że podstawę wszystkich tych zróżnicowań stanowią rudymentalne więzy krwi, których oczywiste dla wszystkich znaczenie oraz dość powszechne przywiązywanie do nich najwyższej wagi jako podstawowego czynnika ponadjednostkowej tożsamości generują wszelakie podziały. Spekuluje się, że stałyby się one mniej znaczące, gdyby osłabieniu uległy rodowość oraz rodzina. Wszak dzięki poczuciu przynależności do mniej lub bardziej rozległej podstawowej wspólnoty powstaje podział na swoich i obcych, multiplikujący się następnie na różnych szczeblach społeczeństw, których członkowie uświadamiają sobie zróżnicowanie ludzkości. Globalizacja sprawia, że ten gnoseologiczny paradygmat podlega wzmocnieniu wobec ewidentnego faktu trudnej do ogarnięcia dywersyfikacji podzielonej na najróżniejsze sposoby ludzkości.

Trudno jest zlikwidować owe mniej lub bardziej naturalne dystynkcje w sytuacji utrzymywania swego znaczenia przez łączące najbliższych krewniaków więzi.

Ideą, która zostaje przeciwstawiona takiej „reakcyjnej wsobnej ograniczoności”, jest powszechne Braterstwo. Zakłada ono, że w moralnym wymiarze każdy jest jednakowo bliski dowolnemu innemu człowiekowi, co unieważnia pradawne przekonanie o większym znaczeniu swojaków, skutkujące niechęcią wobec ludzi spoza tego kręgu. Biologiczne braterstwo, ojcostwo, synostwo itd. zostają zdeprecjonowane zatem na rzecz poczucia ogólnoludzkiej wspólnoty jednakowego znaczenia każdego, traktowanego jako podstawa dla Nowego Wspaniałego Świata, zamieszkałego przez przenikniętych wszechogarniającym poczuciem jedności mieszkańców Ziemi, powołanych do budowania pozbawionej niegdysiejszych grzechów Promiennej Przyszłości, wykuwanej przez szczęśliwy korowód ujednoczonych ideologicznie Ziemian, żyjących bez konfliktów i napięć, dla których nie będzie miejsca w zgłajszachtowanym, pozbawionym istotniejszych specyfikacji wszechogóle. Takie są skrajne konsekwencje, wyprowadzone z idei Panbraterstwa.

W polityczno-ustrojowym wymiarze powinny one przybrać postać Globalnej Republiki. Obejmowałaby ona zatem całą populację kuli ziemskiej, tworzącą niepodzielną i trwałą Panwspólnotę Polityczną. W jej obrębie nie powinny istnieć poważniejsze zinstytucjonalizowane dystynkcje, *ergo* podział władzy byłby jak najbardziej czymś niewłaściwym.

## 2. Temporalna segmentacja władania

Czynnik nieuchronnie mijającego czasu wywiera olbrzymi wpływ na sprawowanie władzy, gdyż jest on najpoważniejszym weryfikatorem trwałości rozwiązań odnoszących się do kierowania państwem. Mogą one podlegać radykalnym przemianom wskutek pojawienia się odmiennego ideologicznego paradygmatu, skutkującego prze-modełowaniem aparatu władania, prowadzącym do jego zwiększonej koncentracji, znajdującej swą alternatywę w też możliwym rozproszeniu, po czym trwałość nowego modelu znowu zostanie przetestowana przez nieubłaganego egzaminatora w postaci Chronosa, bezustannie weryfikującego dowolne poczynania ogółu podmiotów na wszystkich szczeblach Bytu.

Gdy spojrzymy na nie *sine ira et studio* i umieścimy je w temporalnej perspektywie, to powinniśmy dostrzec pewne prawidłowości dotyczące pełni władania oraz jej zaprzeczenia w postaci konieczności dzielenia się nim z innymi. W tym miejscu nie zajmujemy się tym zagadnieniem w jego synchronicznym wymiarze, w jakim przyjmuje postać jedności lub podziału władzy działającej w danym momencie. Bardziej interesuje nas porównanie występującej w nim sytuacji prawnopolitycznej z tymi, jakie ją

poprzedzały, i tymi, które po niej domniemanie nastąpią. Rozciągnięte w czasie modele sprawowania władzy będą się różnić od siebie natężeniem doktrynalnej ciągłości konfrontowanej z zakładaną zmiennością.

Ten pierwszy imperatyw w maksymalistycznej wersji przekłada się na bezkresne panowanie, niezakłócone przez świadomość konieczności jego ustania w przyszłości. Jeśli taka chwila nieuchronnie nastąpi, to nie można uznać władzy za temporalnie niepodzielnej, gdyż jest ona sprawowana przez różne osoby, niemające pewności co do tego, że ich linia będzie kontynuowana. Zdają oni sobie sprawę z tego, że po kimś dziedziczą panowanie i ktoś po nich nastąpi, z czego wynika, że państwowotwórczy trud jest z założenia rozłożony na barki wielu włodarzy, konstytuujących szereg mniej lub bardziej wybitnych przywódców, z których żaden nie może być w historiozoficznym wymiarze określony mianem jedynowładcy, skoro nie jest jedynym. Możliwość taka pojawiłaby się jedynie wówczas, gdyby okazało się, że historia państwowości zaczyna się i kończy na jednej władającej postaci, ale taka jednorazowość raczej jest efektem niepowodzenia w walce o budowę trwałego państwa niż zakładanym efektem.

Charakterystyczna dla rodzaju ludzkiego, a więc również dla władców, przemijalność, odróżnia człowiecze władanie od takiego, które jest sprawowane przez nieśmiertelnych bogów. Teistyczne panowanie, przynajmniej w bliskowschodnim i europejskim ujęciu, charakteryzuje się wiecznotrwałością, w związku z czym nie musi się liczyć z koniecznością ustąpienia miejsca komuś innemu. Taka pełnia władania nie jest zatem dana osobom śmiertelnym, nawet wówczas, gdy zostają urzędowo ubóstwione. Oficjalne podniesienie statusu nie powoduje bynajmniej unieważnienia cielesnego przemijania, skutkującego nieuchronnym następstwem, zadającym kłam idei niepodzielnego władania.

Ciekawe wyjście z tej pułapki zostało zastosowane w Tybecie. Tamtejsza teokracja jest oparta na hinduistyczno-buddyjskim założeniu względności czy też pozorności śmierci, traktowanej jako zakończenie jedynie pewnego etapu w kołowrocie wcieleń. Założenie to pozwala twierdzić, że po cielesnej śmierci dalej mamy jego dusza wciela się w przychodzące na świat dziecko. Wypada je w takim razie określić jako kolejną formę w łańcuchu inkarnacji polityczno-religijnego przywódcy Tybetańczyków, niezmienną swojego swojej osobowej istoty pomimo lokowania się w zewnętrznie odmiennych postaciach. Ich suma tworzy zatem charakterystyczny dla dynastyczności nieprzerwany ciąg władania, przy czym lamaistyczny model opiera się nie na genetycznym pokrewieństwie między kolejnymi panującymi, lecz na ich duchowej tożsamości, co oznacza osiągnięcie wyższego stopnia temporalnego *continuum*. Władza jest rozdzielana między kolejne awatary tego samego podmiotu, a zatem zasadniczo sprawuje ją jeden byt, zwyczajnie pokonujący rzucane przez biologiczne przemijanie wyzwanie, wskutek czego nie musi w dziejowej perspektywie dopuszczać innych do współpanowania.

W powyższym przypadku mamy zatem do czynienia z paradyksem, będącym przekształceniem klasycznego czy też standardowego przekazywania władzy w obrębie jednej dynastii, dzięki czemu problem przemijania zostaje zrelatywizowany poprzez przypisanie władania ciągowi następujących po sobie bliskich krewnych, obejmujących jeden po drugim „familijno-państwowy folwark”, traktowany podobnie jak kmiecie zagrody – co sprawia, że obowiązujące w prawie prywatnym reguły spadkobrania są porównywalne z występującymi na ogólnopaństwowym szczeblu, który nie powinien w jakiś drastyczny sposób odróżniać w aksjologicznym wymiarze od reszty współkonstytuowanej przezeń państwowości, w której pęd do zawłaszczania jest zazwyczaj naturalnym i powszechnym zjawiskiem. Dlatego też obserwujemy „ciążenie każdego urzędu ku temu, by stać się dziedzicznym, by stać się własnością”<sup>545</sup>.

Gdy to się udaje w odniesieniu do najważniejszego urzędu w państwie, wówczas upływ czasu nie jest już tak palącym problemem, gdyż zakłada się, że niezależnie od osobniczego przemijania „wszystko pozostanie w rodzinie”, traktowanej przez poddanych jako szczególna, z założenia nacechowana państwowotwórczym instynktem familia, w dużej mierze utożsamiana z państwem jako takim. W idealnym modelu jest ona z nim nierozwalnie związana, co sprawia, że zmiana tej sytuacji jest trudna do wyobrażenia. Najbardziej znany przykładem takiego sprzężenia stanowi Japonia, gdzie od niepamiętnych czasów nieprzerwanie panuje pochodzący od bogini Amaterasu cesarski ród. Jego poszczególni, wyniesieni na szczyt państwowości członkowie sprawowali swój urząd dłużej lub krócej, ale ma to drugorzędne znaczenie wobec tego, że nieprzerwanie włada ich ród.

W Japonii i innych monarchiach w odniesieniu do obsady najwyższego stanowiska w państwie obowiązuje zasada dożywotności, *ex definitione* zakładająca brak egalitaryzmu w zakresie długości bycia głową państwa przez rozmaitych piastunów najważniejszego urzędu. Dogmat ten nie ulega zakwestionowaniu również w elekcyjnych monarchiach<sup>546</sup>, gdzie tron może przypadać różnym rodom, których przedstawiciele

<sup>545</sup> F.W. Maitland, *Constitutional History of England*, Cambridge 1908, s. 82.

<sup>546</sup> Ich teokratycznymi odpowiednikami w chrześcijańskim świecie jest papieństwo oraz zakony. Te ostatnie charakteryzują się tym, że na czele podmiotu tego rodzaju znajduje się np. „wybieralny, ale dożywotni wielki mistrz”. B. Zientara, *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1994, s. 263-264. Taka tytułatura jest typowa dla rycerskich zakonów. W przypadku stroniących od innego niż duchowy oręża zgromadzeń tytułatura kierujących nimi osób jest odmienna (np. generał u jezuitów), ale nie ma różnicy w przedmiocie syntetyzowania elekcyjności z dożywotnością.

Przykładów tych nie należy ekstrapolować na wszystkie byty tego rodzaju, bowiem przeważnie „generała zakonu obiera kapituła generalna na okres kilku lat. Przeważnie jego kadencja, w myśl prawa kościelnego, wynosi 5 lat”. C. Stryjewski, *Zakony*, Warszawa 1961, s. 51. Kolejny raz przekonujemy się o tym, że świat jest bardziej skomplikowany niż to się wielu niejednokrotnie wydaje. Kościół bywa elastyczny, co sprawia, że sprawdza różne warianty funkcjonowania podległych papieżowi instytucji, aby móc na podstawie analizowania skutków realizowania zróżnicowanych rozwiązań wyciągać wnioski co do ewentualnej użyteczności ich stosowania w innej części „globalnej papieskiej struktury” lub ekstrapolowania na jej całość.

rywalizują o przychylność elektoratu, aby po ewentualnym zwycięstwie panować bez prawnie i precyzyjnie określonego okresu władania, który z założenia ma dobiec kresu wraz z żywotem monokracji.

Takie podejście jest trudne do zaakceptowania w republikanizmie, co sprawia, że prezydenci lub ich niemonarchiczni odpowiednicy zazwyczaj są wybierani na z góry ustalony odcinek czasu<sup>547</sup>, po upływie którego mają ponownie ubiegać się o urząd lub ustąpić<sup>548</sup>. Wymaga tego lansowana już przez Cyserona republikańska zasada kadencyjności<sup>549</sup>, wynikająca z egalitarnego, typowego dla wielkomięskio nacechowanych państwowości paradygmatu, charakteryzującego się ruchliwością i zmiennością, trudnymi do pogodzenia z wieloletnim obsadzaniem najwyższego stanowiska w państwie przez tę samą osobę<sup>550</sup>, bo taka praktyka zmusza wszystkich innych pretendentów do mniej lub bardziej cierpliwego oczekiwania na koniec nieoznaczonego temporalnie władania wyniesionej instytucjonalnie ponad ogół jednostki. Republikańska dogmatyka nakazuje zatem, aby po kilku latach umożliwić dokonanie zmiany na najwyższym urzędzie, dzięki czemu w dłuższych odcinkach czasu prezydencka władza będzie sprawowana przez szereg osób, co można uznać za realizowanie dyrektywy pluralizmu zgodnie z „konstytucyjnym planem niwelowania jedynowładczych praktyk”. Są one jednak ułatwione wówczas, gdy piastun tradycyjnie najważniejszego czy też najbardziej prestiżowego stanowiska, względnie urzędu w państwie, zasiada na nim przez potencjalnie długi, niewyznaczony regulacjami prawa pozytywnego, czas. Może wówczas się rozgościć na

<sup>547</sup> Nie jest to bynajmniej czysto republikańska konstrukcja, skoro „w Nikaragui rada starszych obierała co 4 miesiące kacyka naczelnego”. J. Witort, *Zarysy prawa pierwotnego...*, s. 74. W tym przypadku mamy do czynienia z arystokratycznym ustrojem, w którym członkowie najważniejszego organu nie byli skłonni do osłabiania swojej pozycji wskutek przekazywania najwyższej władzy dożywotniemu jej wyrazicielowi. Nie bez powodu jednak kacyk kojarzy się z dożywotnią arbitralnością, ergo nikaraguański model znalazł swoją kontynuację w ustrojowo-politycznym pejzażu dopiero wówczas, gdy na zachodniej półkuli zapanowała nowożytna republikańskość.

<sup>548</sup> Byłoby dziwne, gdyby nie występowały wyjątki od tej reguły. Wypada zatem przypomnieć, że „w politycznej historii Europy występują takie republikańskie głowy państwa jak: doża w Wenecji, konsul we Francji, lord protektor w Anglii i namiestnik (*stathouder*) w Niderlandach. Ich władza miała bardziej monarchiczny charakter niż późniejszych prezydentów, ponieważ była dożywotnia”. A. Ławniczak, *Monarchiczne i republikańskie...*, s. 34.

<sup>549</sup> Arpinata uważał, że „najlepszą formą państwa nie jest żadna z form prostych, lecz mieszana (...) Republika mieszana jest najtrwalszą formą, a trwałość swą zawdzięcza odpowiedniej strukturze władz, opartej na zasadzie kadencyjności”. L. Dubel, *Historia doktryn...*, s. 82. Zastosowanie kadencyjnego dogmatu w każdej z reprezentujących inną filozofię władania części ustroju politycznego powinno utrudnić jakiegokolwiek umieszczonej w strukturze władania instytucji zdobycie zbyt silnej pozycji, co zakłóciłoby prawno-polityczną równowagę.

<sup>550</sup> Oczywiście znajdziemy wyjątki od tej reguły, np. w średniowiecznym Zurychu, które to „cesarskie miasto (...) wpadło w ręce Rudolfa Bruna, mianowanego dożywotnim burmistrzem w 1336 r.” D. Matthew, *Europa średniowieczna*, Warszawa 1996, s. 211. Co prawda, owo miasto znajduje się w kojarzonej z republikanizmem Helwecji, ale w XIV stuleciu nie była ona jeszcze ugruntowana, co sprawiło, że silna osobowość przywódcy zwycięskiej antyarystokratycznej rewolucji po jej zwycięstwie skłoniła mieszczan do nieograniczania jego władania żadnymi czasowymi ramami.

wierzchołku państwowej struktury władania i konsekwentnie osłabiać wszelaką opozycję oraz przygotowywać spadkobiercę, który miałby kontynuować zastany sposób władania. Ów, monarchicznie nacechowany, wzorzec charakteryzującego się perspektywicznością panowania akcentuje spoistość wielopokoleniowych poczyniń, z założenia niesprzyjających gwałtownym zmianom, jakie mogą się pojawiać wówczas, gdy po upływie kilku lat być może przejściowo zniechęcony elektorat, chętnie słuchający populistycznych narracji, wybierze obiecującą głębokie reformy osobę. Taka ewentualność, jak najbardziej zakładana w republikańskim etalonie, oznacza dopuszczalność segmentowania politycznej historii państwa na ideowo zróżnicowane fazy, rozbijające ciągłość jego funkcjonowania, co wybitnie utrudnia ujednolicone traktowanie funkcjonującego w nim modelu władania, podlegającego zaplanowanym w konstytucyjnym schemacie periodycznym, zarówno personalnym, jak i niejednokrotnie programowym przemianom. *Mutatis mutandis* prawidłowość ta odnosi się do wszystkich funkcjonujących w kadencyjnym rytmie państwowych instytucji, co z założenia ma niwelować jednolitość, czy też spójność władania, składaną w ofierze antyabsolutystycznemu kultowi.

Przejawia się on w jego republikańskim wydaniu w skłonności do unikania zjawiska republikańskich dynastii, co oznacza, że, inaczej niż w elekcyjnych monarchiach, raczej nie aprobeje się zjawiska kolejnych obiorów ludzi z tej samej rodziny na najwyższe stanowisko w państwie. Zakłada się zatem, że im więcej krewniaczych wspólnot może się pochwalić zasiadaniem przez familianta w prezydenckim pałacu, tym lepiej, bo oznacza to, że elita władania jest mniej zasklepiona, co zachęca większe grono osób do tego, by ubiegać się o najwyższy urząd w państwie. W dłuższym czasowym wymiarze dochodzi zatem do rotacyjnego przejmowania prezydentury przez genetycznie odmienne rody czy też familie, co jawi się jako zgodne ze społeczno-politycznym pluralizmem, zakładającym „ludzki płodozmian” w dzierżeniu kluczowych miejsc w sformalizowanym aparacie władania, z czego wynika, że kadencyjność w odniesieniu przede wszystkim do prezydentury, ale nie tylko, jest łączona ze zwyczajowo utrwalonym sprzeciwem wobec relatywizowania kadencyjności poprzez długotrwałe zawłaszczanie strategicznych dla państwa instytucji przez „podstępne i przebiegłe klany, które z żelazną konsekwencją trzymają się niezmienniej zasady faktycznego zawłaszczania jak największej części publicznej przestrzeni”.

### 3. Przestrzenna dyslokacja ośrodków władania

W przestrzennym wymiarze trudno nie spostrzec, że możemy mieć do czynienia z dwoma zasadniczymi koncepcjami organizacji struktur zinstytucjonalizowanego władania. Pierwsza z nich zasadza się na przekonaniu o konieczności maksymalnej

geograficznej koncentracji ośrodków władzy<sup>551</sup>, co skutkuje umieszczeniem ich w jednym stołecznym mieście, przywodzącym na myśl pradawną ideę *πόλις*, gdzie państwowość w dużej mierze utożsamia się z miejskością<sup>552</sup>. Wraz z terytorialną ekspansją pierwotne miasto-państwo zagarnia coraz więcej niezurbanizowanych terenów, lecz jego ośrodek bynajmniej nie pozbywa się zurbanizowanej tożsamości, nabierając charakteru spoglądającej z góry na prowincję, skrajnie nasyconej władczością stolicy, który to schemat nie przypadkiem jest czymś typowym dla opartego na aksjomacie jedności władzy państwowej zinstytucjonalizowanego, czy też realnego socjalizmu<sup>553</sup>, natomiast według opozycyjnego względem niej poglądu bardziej wskazane jest daleko idące rozproszenie, polegające na tym, że nie ma jednej stolicy, co oznacza, że stołeczność ulega przestrzennemu

<sup>551</sup> Dzięki temu dokonuje się zintensyfikowana wymiana poglądów, skutkująca, przynajmniej czy szczególnie na wczesnym etapie rozwoju, uświadomieniem znajdującym się blisko władcy poddanym znaczenia jego przekazu, co sprawia, że ustala się ujednoczona oficjalna narracja, której narodziny „łączą się – jak zauważył Hayden White – z ustanowieniem pewnego centrum geograficznego, jakiegoś silnego ośrodka władzy i związanych z nim norm. Kierują one decyzjami narratora o przesianiu rzeczy ważnych od nieważnych. Centralną zasadą organizującą znaczenie dyskursu jest państwo/naród. Gdy już ów punkt odniesienia zostanie ustanowiony, czyli gdy ukonstytuuje się podmiot dziejowy, wówczas fakty, zdarzenia i postacie pochodzące z różnych porządków niemal automatycznie wpisują się w zadany horyzont znaczeń”. M. Czerwiński, *Chorwacja. Dzieje, kultura, idee*, Kraków 2000, s. 6. Skoncentrowana i zasiedziała w jednym miejscu władza tworzy wizerunek niezachwianej pewności, napawający podwładnych przekonaniem co do tego, że mogą oni spokojnie poddawać się jej równie niewzruszonym jak wciąż wzmacniane stołeczne mury poleceniom.

<sup>552</sup> Nie może ona zupełnie abstrahować od otaczającej ją ruralności. Niezbędna jest symbioza między tymi dwoma światkami, a odpowiednie ukształtowanie owej współpracy jest trudne do przecenienia i kluczowe dla właściwego rozwoju schowanego za murami politycznego organizmu. O prawidłowości tej przypominamy sobie, gdy czytamy, że „cywilizacja grecka ukształtowała miasto, będące godną wspólnotą ludzką, ze wszystkim, co jest do życia potrzebne, gdzie panują wyważone stosunki z wsią, a sytuacja wewnętrzna jest klarowna i w pełni kontrolowana”. L. Benevolo, *Miasto w dziejach Europy*, [w:] J. Le Goff (red. serii), *Tworzenie Europy*, Warszawa 1995, s. 16. Po to, aby osiągnąć przedstawiony powyżej stan rzeczy, potrzebny jest niezgorzszy poziom zorganizowania społeczności, niezbędny do tego, aby w zagęszczonym skupisku ludzkim minimalizować nieuchronne, mogące łatwo przerodzić się w obejmujące spore grupy ludności starcia, konflikty. W takich szczególnych warunkach władza musi się wykazać, aby przetrwać, sporymi umiejętnościami, co stanowi niezłą zaprawę przed rozwiązywaniem problemów, jakie pojawiają się wówczas, gdy *polis* wskutek terytorialnych podbojów przekształca się w coraz bardziej imperialną strukturę.

<sup>553</sup> „W krajach ściśle scentralizowanych stolice koncentrują wszystkie zadania polityczne i administracyjne szczebla centralnego. W byłych krajach komunistycznych Europy centralne zarządzanie gospodarką, polityką i życiem społecznym powodowało bardzo ściśle związanie życia miejskiego z funkcjami polityczno-administracyjnymi. Ze względu na sposób sprawowania władzy funkcje stołeczne przyciągały centralne instytucje gospodarcze i społeczne, związane z inną działalnością miasta – handlową, przemysłową, kulturalno-oświatową, usługową i obronną. W rezultacie funkcje polityczne w tych krajach działały o wiele silniej miastotwórczo niż w krajach o gospodarce rynkowej, gdzie ogniskowanie życia miasta wokół tego rodzaju dziedzin jest mniejsze”. W. Maik, *Funkcje miasta*, [w:] S. Liszewski, W. Maik, *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. XIX. *Osadnictwo*, Poznań 2000, s. 187. Aby zrelatywizować to stwierdzenie, można podać przykład Paryża, w którym syntetyzacja ogólnopaństwowej polityczności ze społeczno-ekonomiczno-kulturową dominacją jest co najmniej tak daleko posunięta jak w najważniejszych miastach realnosocjalistycznych republik, co wynika z daleko posuniętego francuskiego centralizmu, skutkującego zaawansowanym etatyzmem, będącym wszak *conditio sine qua non* socjalizmu, którym w optyce radykalnych liberałów kraj Rousseau i Robespierre’a jest głęboko przesiąknięty pomimo wciąż większego niż w upadłym „Obozie Pokoju i Socjalizmu” pluralizmu, nieprzekładającego się jednak na „odstołecznienie” nadsekwankiej metropolii.

rozmyciu, bowiem władza nie jest trwale związana z jakimkolwiek osiadłym ludzkim skupiskiem. Zaprezentowana alternatywa została wyraziście przedstawiona w pochodzącym z X w. liście uczonego Żyda Chasdaja ben Szapruta do władcy Chazarii, w którym zostało postawione charakterystyczne pytanie: „Czy, panie mój, mieszkasz zawsze w stolicy królestwa lub też objeżdżasz kraj cały?”<sup>554</sup>

Wskazany w drugiej części zapytania drugi model jest typowy zarówno dla żyjących w rozproszeniu pastersko-koczowniczych ludów, nie lubiących dłużej przebywać w jednym miejscu<sup>555</sup>, jak i dla zdecydowanie bardziej już osiadłych społeczeństw przednowoczesnych czasów, w których mobilny monarszy dwór nie miał zwyczaju zatrzymywać się na dłużej w jednym miejscu, co w niestabilnych czasach zwiększałoby ryzyko niszczycielskiej dla władcy i państwowości napaści, zmniejszane przez fakt rozproszenia stołeczności<sup>556</sup>. Poza tym w warunkach nieskonsolidowanej monarchii taka stagnacja

<sup>554</sup> W odpowiedzi Wielki Chagan Józef oznajmia: „Mam w królestwie moim trzy stolice. W jednej mieszka królowa ze swoimi niewiastami i rzezańcami (...) w trzeciej zaś mieszkam ja sam z księżętami, dworzanami i sługami (...) mieszkamy w niej całą zimę, w miesiącu zaś Nizan [marzec lub kwiecień] opuszczamy ją i każdy udaje się do swojego pola i ogrodu, które uprawia”. J. Strzelczyk, *Zapomniane narody Europy*, Poznań 2015, s. 255. Mamy tu do czynienia z ekstrapolacją typowego schematu, w którym żona monarchy przebywa w osobnych pomieszczeniach w otoczeniu fraucymeru. Zachodzi pytanie o odległość dzielącą męską od żeńskiej stolicy. Zapewne nie była ona przesadnie wielka, gdyż w takim przypadku kontakty miałyby zbyt sporadyczny charakter. (Ustają one podczas separacji, kiedy to panujący może wysłać małżonkę gdzieś w kraj, jak to uczynił Henryk VIII z Katarzyną Aragońską, tyle tylko, że taka sytuacja ma z założenia przejściowy charakter, ale podczas jej trwania miejscowość, gdzie osadza się królową ze służkami, podwyższa swą rangę i nabiera *quasi*-stołecznego charakteru). Być może do spotkań władcy z małżonką dochodziło w trzeciej stolicy, o której nie udzielono nam żadnej informacji poza tą, że ma osiem kwadratowych pasarangów.

<sup>555</sup> Należeli do nich starożytni Macedończycy. Czytamy o nich, że „kiedy przygnali swe stada z głębi kraju do Pierii, pozostali tam na wieki, zadowoleni z pięknego lata i zimowych pastwisk położonych na ich własnym terenie. Przemieszczając się tam i z powrotem, nie potrzebowali własnego ośrodka osadniczego. Prosty szafas, taki w jakim mieszkali król i królowa w Lebai, zupełnie im wystarczał”. N.G.L. Hammond, *Starożytna Macedonia...*, s. 21. Dostrzegamy w tym opisie daleko posunięty egalitaryzm, związany ze specyfiką koczowniczego życia, uniemożliwiająca wytwarzanie luksusowych produktów na potrzeby władzy. *Nolens volens* znajduje się ona mniej więcej na takim samym poziomie materialnym jak pozostali członkowie społeczno-politycznej wspólnoty. Ponieważ znajduje się ona na niezbyt wysokim stopniu ekonomicznego rozwoju, nie dochodzi do zauważalnego rozwarstwienia, skutkującego prawnopolitycznym wyrażeniem grupowych interesów, co prowadzi w efekcie do rozczłonkowania władania. Macedończykom w zupełności wystarcza jeden ośrodek władzy, skoncentrowany w królewskiej osobie. Jest ona w stanie ogarnąć symplicystyczne problemy żyjących podobnie jak ona swoich ziomeków i podejmować decyzje, nie skutkujące żadnymi radykalnymi przemianami, niepożądanymi przez pogrążonych w „szczęśliwej bukoliczności” współplemieńców, pozbawionych marzeń o cywilizacyjnym progresie, który rozbiłby rudymenarną polityczno-kulturową jedność i przysporzył mnóstwa nieznanych dotąd problemów.

<sup>556</sup> „Usytuowanie centrum administracyjnego, religijnego, gospodarczego i militarnego w jednym miejscu powodowałoby, że zdobywając ten jeden gród, wrogowie najazd niszczyliby jednocześnie wszystkie centra państwowości. W sytuacji regularnego prowadzenia wojen, w okresie tworzenia państwa, takie rozwiązanie było niepraktyczne. Utrzymanie dużego dworu było łatwiejsze, jeśli nie obciążało się tym tylko jednego grodu, a sprawowanie władzy wymagało częstego przemieszczania się. Dlatego we wczesnośredniowiecznej Europie brak jednej stolicy i rozdzielanie jej funkcji na kilka miast lub grodów było rozwiązaniem powszechnie stosowanym”. *Wojny pierwszych Piastów*, „Nie lewica, nie prawica... TYLKO POLSKA. Ostatnia gazeta narodowa dla myślących po polsku. Jesteś Polakiem? Jesteś z nami” 2018, nr 2, s. 13.



groziłaby utratą kontroli nad niestołecznymi prowincjami, oczekującymi na pojawienie się monokraty, permanentnie podróżującego po kraju w otoczeniu świty<sup>557</sup>. Przemieszczał się on pomiędzy kilkoma najważniejszymi grodami czy też zamkami<sup>558</sup>, tworzącymi polimorficzną stołeczność, stanowiącą wyraz powolnego krzepnięcia państwowości, stopniowo scalającej regiony w większą całość. Rzecz jasna ośrodki, w jakich miał zwyczaj zatrzymywać się monarcha, nie pustoszały zupełnie po jego odjeździe, rywalizując między sobą o palmę pierwszeństwa, która prędzej czy później przypadała zazwyczaj jednemu skupisku urbanistycznemu, stającemu się stolicą, rozumianą jako stale zamieszkiwane zgromadzenie ludności, w jakim zazwyczaj przebywają najwyższe władze.

Jeśli będziemy przywiązywać szczególną wagę do osoby obdarzonej władzą najwyższego rzędu, a za kogoś takiego należy uznać monarchę, to w przypadku udania się go na emigrację, szczególnie wówczas, gdy jest ona z założenia tymczasowa, spora część stołeczności udaje się tam wraz z nim. Dlatego też np. podczas potopu szwedzkiego w sporym stopniu tymczasową stolicą Rzeczypospolitej stał się położony poza jej granicami Głogówek, gdzie zamieszkał Jan Kazimierz<sup>559</sup>. Później w roli śląskiego miasteczka wystąpiło francuskie Chambord, w którym pomiędzy swoimi dwoma królowaniami mieszkał Stanisław Leszczyński. W nowszych czasach najbardziej znana sytuacja tego rodzaju wystąpiła podczas I wojny światowej, gdy Albert I Koburg opuścił pod niemieckim naciskiem wraz z armią Brukselę. Następnie jego ministrowie osiedli w Hawrze, on natomiast mieszkał na nieokupowanym skrawku ojczyzny w De Panne, przez cały okres militarnych starć dowodząc swoimi wojskami i ciesząc się uznaniem aliantów. Koniec wojny doprowadził do zakończenia „trójstołeczności”, ponieważ monarcha wraz z rządem powrócił do Brukseli, aby kontynuować panowanie. Podczas kolejnej wojny światowej wariant ten *mutatis mutandis* znalazł zastosowanie w odniesieniu do Norwegii i Holandii, ponieważ Haakon VII i Wilhelmina opuścili swe zupełnie zajęte przez okupanta

<sup>557</sup> Ekonomiczną przyczyną takiej aktywności była „niska w porównaniu z czasami późniejszymi wydajność rolnictwa, bardzo gwałtowne wahania w wysokości plonów, trudności transportowe (nawet wczesnośredniowieczni władcy musieli z ich powodu wędrować wraz ze swymi dworami po ogołoceniu ze zgromadzonej dla nich żywności z jednego okręgu do drugiego)”. S. Piekarczyk, *W średniowiecznej rzeczywistości*, Warszawa 1987, s. 137. Widzimy tu przeciwieństwo rozpowszechnionego w wielu miejscach postmedievalnego świata dzisiejszego modelu konsumowania, polegającego na zamawianiu potraw i napitków, które następnie są dostarczane złaknionemu i spragnionemu klientowi pod drzwi. Po raz kolejny potwierdza się słuszność spostrzeżenia odnośnie do przekształcania się każdego albo prawie każdego zjawiska w swoje przeciwieństwo, dzięki czemu utrzymuje się w historiozoficznej perspektywie globalna równowaga wszystkiego, zapewniająca trwanie rodzaju ludzkiego wraz z „przydanymi mu przez Stwórcę żywiołami i nieżywiołami” pomimo „rozlicznych wahań wszechdziejowej koniunktury”.

<sup>558</sup> „Jeszcze w pierwszej połowie XVI wieku król Francji podróżował od jednego zamku do drugiego z olbrzymim dworem, wszędzie ogalając okolicę z pożywienia i paszy dla koni (...)”. S. Grzybowski, *Rodowody stolic*, Gdańsk 2005, s. 211.

<sup>559</sup> *Nota bene* wypada uznać, że w roli duchowego centrum państwa i narodu wystąpiła wówczas Częstochowa, która przypomina o swoim znaczeniu co roku w sierpniu, gdy rzesze pielgrzymów udają się z najdalszych zakątków kraju, aby pokłonić się Jasnogórskiej Pani.

kraje, aby przebywać na zaproszenie Jerzego V w przyzwyczajonym do przyjmowania politycznych emigrantów Londynie do końca okupacji Oslo czy też Amsterdamu, co było warunkiem *sine qua non* ponownego zamieszkania we własnych królewskich pałacach.

W republikańskim wariacie nieco odmienny, choć zasadniczo znajdujący się w obrębie tego samego paradygmatu, scenariusz odnajdziemy w polskim przypadku. Po wrześniowej klęsce emigracyjne władze z prezydentem na czele ukonstytuowały się w antysanacyjnym składzie ideowo-personalnym w Paryżu, aby następnie przenieść się na wydzielone przez Francję eksterytorialne terytorium w Angers. Następnie przebieg działań wojennych sprawił, że w 1940 r. doszło do przenosin nad Tamizę, gdzie najważniejsi urzędnicy RP sprawowali swoje czynności do 1990 r. na gruncie Konstytucji Kwietniowej. Wraz z upływem czasu i cofaniem uznania przez kolejne państwa ich aktywność miała coraz bardziej symboliczne znaczenie, ponieważ realny ośrodek władania po wojennych perypetiach ponownie został umieszczony w Warszawie, gdzie nowy ustrojowy porządek został opisany w Konstytucji Lipcowej. Jej zwolennicy z upodobaniem kpili z „londyńskich panów, którzy niczego się nie nauczyli i niczego nie zrozumieli”. Tym niemniej po wyborze i zaprzysiężeniu Lecha Wałęsy na Prezydenta RP doszło do jego spotkania z jego odpowiednikiem w postaci ostatniego przedstawiciela „londyńskiej linii” Ryszardem Kaczorowskim, który przekazał „żywemu i zwycięskiemu symbolowi niezłomnego antykomunizmu” republikańskie insygnia, natomiast pierwszy wybrany w powszechnej elekcji niemonarchiczny polski monokrata uznał zasługi i sens poczynań tych, którzy „nad zieloną tonią Tamizy uparcie stali na straży prawdziwej Polski, aby móc doczekać się zwycięstwa słusznej sprawy”. W każdym razie warszawsko-londyńska dwuwładza zasadniczo ustała wraz z końcem funkcjonowania rozmieszczonych przy Eaton Place instytucji.

W takim schemacie stołeczność jest umieszczana w co najmniej dwóch miastach, w których znajdują się rywalizujące z sobą w wybitnie antagonistycznym paradygmacie polityczne ośrodki. Taka sytuacja jest pochodną dwuwładzy, mogącej się multiplikować w polikrację. W takim stanie rzeczy istnieją co najmniej dwa rządy, roszcujące sobie prawo do wyłączności i odmawiające legalności konkurencji, stygmatyzowanej jako uzurpatorska. Państwowość występuje zatem równocześnie w dwóch lub więcej wersjach, przejawiających się w zwalczających się przynajmniej dyplomatycznie aparatach władania, których centralne ośrodki umieszczone są w konkurujących z sobą *de iure* lub *de facto* stolicach.

Tak jest na Dalekim Wschodzie, gdzie wciąż istnieją dwa rywalizujące ze sobą chińskie ośrodki władzy. Jeden mieści się w Pekinie, będącym oficjalną stolicą Chińskiej Republiki Ludowej. Wszakże po zwycięstwie komunistów pokonani przez nich kuomintangowcy utrzymali się na będącej wyspą w Formozie, gdzie nieprzerwanie od 1949 r.

zinstytucjonalizowana władza Republiki Chińskiej koncentruje się w Tajpej. Ponieważ przywódcy obu ośrodków uważają się za właściwych władców całego Państwa Środka, wynika z tego, że *de facto* ma on dwie stolice, symbolizujące dwie odmienne od siebie i konsekwentnie rywalizujące od ponad połowy wieku wizje chińskiej państwowości.

Skrajnie rozumiana idea stołeczności nakazywałaby, po przemianach czasów nieustającej wędrówki najwyższej w państwie władzy, osadzenie jej w jednym miejscu z zaleceniem unikania wprowadzających zamieszanie podróży, podważających wizję trwale geograficznie usadowionego włodarza, oczekującego na hołdownicze odwiedziny podopiecznych, udających się tam, gdzie stale przebywa panujący, niepotrzebujący opuszczać swojej siedziby, gdyż jego przemożna władza nieustannie unosi się nad całą państwowością, przyciągając do siebie niczym magnes poddanych, udających się czasem do solidnie zakorzenionej w stołecznej glebie siedziby najwyższej władzy, aby ogrzać się w nieprzerwanie emanowanym przez nią patriarchalnym cieple. Schemat ten zasadniczo nie ulegał modyfikacji pomimo emancypacji legislatury czy też gabinetu, jeśli, co stanowiło normę, niezależniające się instytucje nie decydowały się na przenoszenie swych siedzib do innych, naznaczonych prowincjonalizmem miast, zazwyczaj daleko ustępujących stolicy pod względem ekonomiczno-społecznego znaczenia<sup>560</sup>. Pragnienie stałego przebywania „tam, gdzie najczęściej się dzieje” z pewnością zniechęca do przenoszenia siedziby jakiejś części władzy w odległe okolice. Poza pragmatycznymi względami,

<sup>560</sup> „Stolice są zwykle najludniejszymi miastami kraju. (...) Jako miejsce koncentracji władzy politycznej stolica jest siedzibą rządu, najwyższych instancji legislacyjnych, ośrodkiem handlowo-finansowym i kulturalnym, często również ważnym centrum przemysłowym.

Przykładem stolicy tego typu może być Londyn, który jest siedem razy większy od drugiego pod względem liczebności miasta Wielkiej Brytanii – Liverpoolu. (...) Podobną rolę we Francji spełnia Paryż, w Belgii – Bruksela, w Danii – Kopenhaga, na Węgrzech – Budapeszt, w Japonii – Tokio. Czasem stolice są jedynym wielowiekowym ośrodkiem miejskim kraju (Aden, Ułan Bator)”. J. Barbag, *Geografia polityczna ogólna*, Warszawa 1974, s. 111. Zdarza się też, że całe państwo ma skrajnie zurbanizowany charakter, gdyż mieści się w mieście. Tak jest w przypadku Watykanu i Monako, w których w związku z tym trudno jest mówić o klasycznej stolicy. Przy odrobinie dobrej woli można ją umiejscowić tam, gdzie urzęduje Głowa Państwa. Jej stała siedziba byłaby zatem stolicą *sensu strictissimo*, która to konstrukcja odwołuje się do koczowniczego paradygmatu, w ramach którego namiot władcy ma stołeczność, nienależną niestałym miejscom zamieszkania innych członków wspólnoty. U osiadłych ludów pałac panującego obrasta co prawda budowlami poddanych, ale stołeczna ranga takiego ludzkiego skupiska bynajmniej nie jest pewna, gdyż zdarza się, że panujący się z niego wyprowadza i zamieszkuje zupełnie gdzie indziej, co sprawia, że właśnie tam przenosi się stołeczność, po czym może dojść do powrotu, dzięki czemu stara stolica ponownie zyskuje prymat, a nowa pograża się w drugorzędność. Tak było wówczas, gdy papież przeprowadził się do Awinionu, aby następnie ponownie zamieszkać nad Tybrem. Ten sam schemat odnajdziemy w Rosji, gdzie Piotr Wielki porzucił Moskwę na rzecz Petersburga, ale po Wielkiej Socjalistycznej Rewolucji Październikowej Lenin przeniósł się znowu do położonego na brzegu Moskwy Kremla, a w Piotrogradzie czy też Leningradzie Pałacu Zimowym symbolicznie zamiast carów umieszczono muzeum. Oglądając je i jego zbiory można wspominać „dni niegdysiejszej chwały”, które przeminęły „jak złoty sen”. Popaździernikowy upadek zrobił się wszakże nieco mniejszy po umiejscowieniu w Wenecji Północy siedziby Trybunału Konstytucyjnego. Można to uznać za ładny gest postradzieckiej władzy wobec Kolebki Rewolucji, gdzie przez długie lata urzędował późniejszy prezydent Putin, co z pewnością miało spore znaczenie przy podejmowaniu decyzji o geograficznej dekoncentracji władzy.

związanymi z nieuchronnymi kosztami takich przedsięwzięć, podstawową przyczyną niezmienności umiejscowienia centralnych ośrodków ogólnopaństwowej władzy było i jest przekonanie co do zasadniczej stałości schematu władania, niezmiennego pomimo dokonujących się w jego ramach przemian, mających jednakowoż w gruncie rzeczy drugorzędne znaczenie, ponieważ nie kwestionowały one przekonania o konieczności koncentracji najważniejszych dysponujących władztwem instytucji w centrum tego samego miasta. Skłania to do utrzymywania się przekonania odnośnie do nieprzerwanego funkcjonowania paradygmatu jedności władzy państwowej, który, przynajmniej w geograficznym wymiarze, jest podtrzymywany niezależnie od konstytucyjnie zatwierdzanych manewrów w postaci oficjalnego oddzielania części władzy publicznej, mającego stworzyć wrażenie pluralizacji prawnopolitycznego systemu.

Konsekwentne działania w tym kierunku powinny łączyć się z przestrzennym odseparowaniem od siebie najważniejszych organów w państwie, oznaczającym umieszczenie ich w różnych miastach, nie położonych w tej samej prowincji. Byłoby wskazane, żeby siedziby kluczowych instytucji władzy publicznej zostały rozmieszczone w niepodobnych jeden do drugiego regionach, gdyż takie rozwiązanie pozwala na uwzględnianie większej palety interesów niż wówczas, gdy otoczenie podstawowych podmiotów władania grzeszy monotonością, sprawiającą, że sposób myślenia decydentów ulega upodobnieniu, co skutkuje jałowością. Ujednostajniony *genius loci* nie sprzyja kreatywności, potrzebującej do swojego rozwoju napływających z różnych kierunków silnych impulsów, pochodzących od grup społeczeństwa, mających dość łatwy dostęp do prominentnych przedstawicieli aparatu ucisku. Zamierzone rozlokowanie ich w rozrzuconych po państwie skupiskach zmniejsza geograficzny dystans dzielący ludność od władzy najwyższego szczebla i sprawia, że zmniejsza się napięcie oddzielające teren od stolicy, skoro ta ostatnia ulega rozczłonkowaniu.

Gdy łączy się ono z powstaniem sporych dystansów między konstytucyjnymi władzami, powiększa się zakres ich samodzielności. Rzadziej dochodzi wszak do bezpośrednich kontaktów między ludźmi zasiadającymi w parlamencie a tymi, którzy okupują miejsca w rządzie, zajmują miejsca w innych instancjach najwyższego szczebla. Trudniej im jest przebywać w tych samych kawiarniach albo udawać się na te same przyjęcia, jeśli na co dzień rozdzielają ich spore geograficzne dystanse. Taki stan rzeczy skłania do bardziej rygorystycznego przestrzegania zasady *incompatibilitas* niż wówczas, gdy w każdej chwili minister może pokonać niewielką odległość od legislatury, aby zacząć odgrywać rolę parlamentarzysty, którą porzuci, jak tylko opuści gmach władzy ustawodawczej i powróci do pobliskiego budynku, w którym zbierają się członkowie gabinetu. Takie praktyki są czymś niezwykle typowym dla parlamentarno-gabinetowego systemu rządów, w samej nazwie sugerującego utrzymywanie ścisłych więzi między obu segmentami

władzy. Sytuacja teoretycznie ulega zmianie wówczas, gdy prezydencki ośrodek sprawowania władzy dominuje w sferze egzekutywy, co jest połączone z wyraźnym odseparowaniem go od zgromadzenia prawodawczego. Byłoby ono realniejsze, gdyby umieścić je daleko za dostrzeganym z pałacu prezydenckiego widnokreśm, ale właśnie z tego powodu w państwach z takim systemem rządów, podobnie zresztą jak w pozostałych, hołduje się zasadzie lokowania władzy prawodawczej w tym samym miejscu co wykonawcza, dzięki czemu głowa państwa ma ułatwiony dostęp do swoich zwolenników w legislatywie<sup>561</sup>.

Zastanawiające jest to, że najłatwiej dochodzi do fizycznogeograficznego separowania od innych władz szeroko rozumianej judykatury, będącej wszak z założenia trzecią, mającą się dystansować od utarczek między parlamentem a egzekutywą władzą, co skłania do jej przestrzennego oddalania od pozostałych części aparatu państwowego władania. Takie przestrzenne odseparowanie podmiotów zajmujących się staniami na straży Prawa od organów „zwykłej” władzy, posadzanych nieustannie przez te pierwsze o lekceważące podejście do nomokracji, przypomina archaiczny schemat, polegający na skłonności do zachowywania geograficznego dystansu między centrami władania o zlaicyzowanym charakterze a miejscami przebywania zinstytucjonalizowanych podmiotów konfesyjnych najwyższego szczebla, często zostających na starym miejscu, podczas gdy świeccy władcy przenosili się tam, gdzie przyciągały ich bieżące interesy. Tak jest np. u Jorubów, bowiem monarcha urzęduje w Ojo, natomiast „wielki kapłan Yoruba mieszka w Ife, starożytnej stolicy świętej”. Ten afrykański *casus* nie różni się zasadniczo od jego mezopotamskiego ekwiwalentu, skoro panujący w Kisz piastun „zesłanej przez bogów «władzy królewskiej»” potwierdzał swoją legitymizację dzięki aprobachie „ze strony kapłanów wszechpotężnej świątyni (...) Enlila w Nippur (...) które nigdy samo nie miało większego znaczenia politycznego”, natomiast „odgrywało rolę świętego miasta wszystkich Sumerów”<sup>562</sup>. Innym przykładem oddalenia ośrodka religijnego od politycznego, „jest autorytet religijny, który

<sup>561</sup> W Stanach Zjednoczonych prawo utrudnia mu wywieranie na nich wpływu, gdyż ani instytucyjny następca Waszyngtona, ani jego urzędnicy nie mogą pojawiać się na Kapitolu za wyjątkiem dnia, w którym Prezydent wygłasza orędzie. Rozwiązanie to stanowi pewną przeszkodę, ale nie zmienia ono zasadniczego stanu rzeczy, polegającego na w zasadzie permanentnej obecności w politycznej przestrzeni Waszyngtonu wydobywających się z Białego Domu fluidów, które dobitniej oddziałują na kongresmanów, niż działałoby się to wówczas, gdyby przebywali oni „za siódmą górą”.

<sup>562</sup> „Posiadanie tego miasta niejako automatycznie predestynowało danego władcę do roli suzerena w całym Sumerze”. M. Stępień, *Bliski Wschód...*, s. 38. Kierowano się zatem dyrektywą *beatus, qui tenet*. Bywa jednak tak, że pomimo pozostawania Duchowego Ośrodka pod obcym panowaniem władca wybija się ponad innych. Wszak rosyjscy carowie uzyskali prymat w prawosławnym świecie, choć Carogród ugiął się pod osmańskim jarzmem. Filoteusz uznał zatem, że trzeba przenieść Drugi Rzym nad Moskwę, dzięki czemu „Góra przyszła do Mahometa” i podporządkowany organizacyjnie Wschodniosłowiańskiemu Mocarstwu stołeczny patriarchat uzasadniał w religijnym wymiarze jego władzę. Wypada jednak zaznaczyć, że do upadku caratu walenie przyczyniło się to, że nie udało się pomimo gromkich zapowiedzi postawić krzyża na odbitym z rąk pohańców konstantynopolskim Soborze Mądrości Bożej, co w duszach wiernych zasiało ziarno zwątpienia, które bujnie wzeszło, gdy bolszewicy obiecali, że kierując się uwolnionym z klerikalnych więzów samoistnym Rozumem Postępowej Ludzkości zajmą cały świat.

zachowały nadal święte ośrodki starożytnego imperium Majów (Copan, Palenque), w stolicach imperium Jukatana (Mayapan, Chichen Itzá w czasach późniejszych). Wiemy, że znaczenie i autorytet takich miejsc kultu, jak Delfy w Grecji, Memfis<sup>563</sup>, Teby i Abydos w Egipcie, Szechem Hebron, Mizpah i Rama w Izraelu, Benares, Allahabad i Amritsar w Indiach oraz Kyoto w Japonii – pozostał wielki nawet wtedy, gdy minęły już ich wpływy polityczne<sup>564</sup>. Tak samo było w Asyrii, gdzie kojarzone ze szczególnym natężeniem oddawania czci narodowemu bogu Aszurowi „miasto Aszur (...) pozostaje świętym miastem Asyryjczyków aż do zniszczenia imperium nowoasyryjskiego w 612 r. p.n.e.”, pomimo że „w XIII w. p.n.e. asyryjski zdobywca Babilonii Tukultininurta I stwarza nową królewską rezydencję niedaleko Aszur, zapewne do celów administracyjnych i reprezentacyjnych”<sup>565</sup>, a jeden z jego następców wyraźnie oddalił swoją siedzibę od starej metropolii, bowiem

<sup>563</sup> „Memfis zostało zbudowane albo zyskało na ważności w okresie unifikacji: znajdowało się w miejscu połączenia Górnego i Dolnego Egiptu i celowo uczyniono je stolicą państwa. Sugerowano, że w konsekwencji Egipt musiał przyjąć «teologię memficką»”. P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu...*, s. 23. Utrzymała ona swoje znaczenie również wtedy, gdy doszło do przeniesienia siedziby faraona gdzie indziej. Wynikało ono z dyktowanych Mądrością Etapu wyzwań, sprawiających, że monokraci byli szczególnie potrzebni w innym miejscu, bardziej odpowiadającym potrzebom aktualnej postaci egipskiej państwowości. Niemniej Memfis zachowało swoje znaczenie jako symbol unifikacji „dwóch połowicznych Egiptów”, połączonych w tym mieście pod auspicjami memfickiego boga Ptaha, którego kult nieustannie służył „promowaniu i inspirowaniu politycznej idei (oczywiście będącej również ideą religijną) – zjednoczenia państwa”. P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu...*, s. 23.

<sup>564</sup> J. Wach, *Socjologia...*, s. 282. Wydaje się nawet, że znaczenie tych miast jest szczególnie właśnie dlatego, że oddaliły się od bieżącej polityki, co sprawiło, że nie kojarzą się one w zbiorowej świadomości z najprzeróżniejszymi intrygami, do jakich dochodziło w nich wówczas, gdy rozgrywał się w nich odwieczny spektakl walki o władzę. Gdy jego główna arena przenosi się gdzie indziej, uwolniony od niej teren podlega spowiciu w szatę wielkiej przeszłości, jawiącej się współczesnym jako Złoty Wiek, w jedynie niewielkim stopniu obecnym w stołecznym zgiełku, zagłuszającym poważniejsze przemyślenia i wzruszenia, dla których nie ma odpowiedniego tła w zagęszczonej wielkomiejskości. Gdy się ją natomiast chwilowo porzuca, aby odbyć pielgrzymkę do niegdysiejszych metropolii, wówczas wchodzi się w spokojniejszy rytm, pozwalający wzruszyć się widokiem archaicznych budowli, jakie były świadkami zmitologizowanych wydarzeń, przedstawianych w oficjalnej historiografii jako niezwykle podniosłe i brzemiennie w skutki, których wiekopomne echa wciąż rozbrzmiewają w nasyconej legendarności przestrzeni. Po wydostaniu się z niej, ponieważ dzieje wciąż trwają, wracający do współczesnej stołeczności człowiek może być świadkiem zbliżonych znaczeniem, dokonujących się *hic et nunc* wypadków, lecz brak temporalnego oraz geograficznego dystansu może sprawić, że nie dostrzeże ich znaczenia, przesłanianego przez legendarne wyczyny herosów, widziane oczyma wyobraźni w pozbawionym dzisiejszej banalnie zracjonalizowanej architektury otoczeniu, gdzie „czas zatrzymał się w miejscu”, a wraz z nim onegdajsza Sława i Chwała, rozrywana na strzępy w dość rozpowszechnionym w naszych czasach mniemaniu przez „zapełniających stolicę spoconych w pogoni za władzą politykierów”.

<sup>565</sup> W owych przenosinach odnajdujemy ten sam motyw, jaki skłonił Ludwika XIV do wyprowadzenia się z Paryża po to, aby zamieszkać w położonej w jego pobliżu wersalskiej rezydencji. Dzięki temu monarcha zdystansował się od kipiącej wielkomiejskim gwarem i mieszczańskimi intrygami aglomeracji, a z drugiej strony urzędował na tyle blisko, że w razie potrzeby jego gwardia mogła szybko dotrzeć do zdegradowanej stolicy, aby uśmierzyć zamieszki. Jednakże w 1789 r. wymknęły się one spod kontroli, co zakończyło się sprowadzeniem przez zbuntowany lud Ludwika XVI do Paryża, który odzyskał w ten sposób stołeczność. W 1871 r. proklamowano w niej Komunę, która została zduszona przez „pułki z Wersalu”, gdzie urzędował Thiers wraz ze swym republikańsko-burżuazyjnym rządem, po czym władze III Republiki nie omieszkały przenieść się nad Sekwanę, czyniąc z opustoszałego wersalskiego kompleksu architektonicznego „muzeum monarszej próżności”.

„pod koniec VIII w. p.n.e. Sargon II założył Durszarrukin (lepiej znane jako Chorsabad), miasto-stolicę otwarte po piętnastu latach prac”<sup>566</sup>, po czym stołeczność została zlokalizowana w również oddalonej od Aszuru Niniwie, co nie przeszkadzało temu, że do końca historii Asyrii Aszur odgrywał niebagatelną religijną i gospodarczą rolę. W Polsce przez szereg wieków najważniejszy arcybiskup przebywał w Gnieźnie, podczas gdy królewska rezydencja znajdowała się w Poznaniu<sup>567</sup>, później w Krakowie, po czym została przeniesiona do Warszawy. W Anglii, pomimo tego że od dawna centrum polityczne zostało umieszczone w Londynie, najwyższy rangą *stricte* eklezjalny dostojnik wciąż nosi tytuł arcybiskupa Canterbury. Z kolei w Boliwii jego odpowiednik rezyduje w Sucre, a więc gdzie indziej niż umiejscowione w La Paz władze.

Dostrzegamy, że ośrodek urbanistyczny, w którym przebywają aktualnie funkcjonujące władze, nie musi się pokrywać z fragmentem przestrzeni, mającym od dawna potężne znaczenie dla podporządkowanej im ludności, uciekającej myślami od zszarzałej politycznej rzeczywistości ku szczególnie aksjologicznie nacechowanym, atrakcyjnym wskutek upiększającego je czasoprzestrzennego oddalenia miejscowościom. Związany z tymi miejscami *genius loci* stanowi wyzwanie dla umieszczonych gdzie indziej politycznych władz nawet wówczas, gdy w starych stolicach nie urzędują już duchowne autorytety najwyższej rangi. Nawet bez nich wzbudzone przez ewokujące szczególną aurę miejsca i odnoszące się do wielkiej przeszłości wspomnienia mogą stawiać aktualnych przywódców państwowych w niekorzystnym świetle. Taki stan umysłów sprawia, że ludziom zajmującym prominentne stanowiska w strukturach władzy trudno jest walczyć o rząd dusz, omamionych wizją bajecznej przeszłości, dziejącej się w opuszczonej kolebce państwowości i utraconej wskutek moralnego upadku<sup>568</sup>, którego przejawy

<sup>566</sup> P. Matthiae, M.A. Levi, A. Pelizzari, S. Giorcelli, *Od prehistorii...*, s. 160, 180 i 214.

<sup>567</sup> Co prawda „jest rzeczą zupełnie pewną, że stolica Piastów jako ksiąząt pogańskich znajdowała się w Gnieźnie (...) ale (...) punkt ciężkości politycznej zaczął powoli przesunąć się ku Poznaniu, gdy Gniezno od roku 1000 poczęło odgrywać rolę stolicy kościelnej”. Z. Wojciechowski, *Państwo polskie w wiekach średnich. Dzieje ustroju*, Poznań 1948, s. 38.

<sup>568</sup> Naturalnie można na zagadnienie spojrzeć z odwrotnej strony i dowodzić, że cywilizacyjny progres dochodzi do skutku wskutek duchowego wydostania się z „mnisznych machinacji”, krępujących swobodne myślenie. Taka konkluzja ma prawo powstać, gdy czytamy, że: „Przełom renesansowy na Zachodzie, który dał silny impuls rozwojowy dla cywilizacji Europy i wyposażył ją w prestiż odczuwany do dzisiaj, mógł się narodzić tylko w warunkach napięcia między kulturą powstającą w ośrodkach religijnych i świeckich”. M. Czerwiński, *Chorwacja...*, s. 5. Napięcie owo przyjmuje szczególnie wyrazistą, przynajmniej zewnętrzną, postać, gdy laicyzująca się państwowa władza oddala się geograficznie od uparcie tkwiącego w kolebce państwowości religijnego przywódcy. Zagadnienie to nabiera szczególnej wagi wówczas, gdy konfesyjna centrala wskutek historyczno-politycznych przemian, pomimo niezastnienia fizycznogeograficznego przemieszczenia znajduje się na terytorium innego państwa. Tak właśnie było ze Stolicą Apostolską, która po upadku zachodniego Cesarstwa Rzymskiego co prawda znalazła się w granicach restaurowanego przez Karola Wielkiego imperium, ale później z racji swojej cisalpejskości została od niego odłączona, co walcie przyczyniło się do politycznej emancypacji Watykanu oraz wyrażającego transalpejską specyfikę fenomenu protestantyzmu. Dla porównania na obszarach „wschodniego płuca chrześcijaństwa” wschodniosłowiańskim monokratom udało się stworzyć autonomiczną, niezależną poza prestiżowymi względami od Carogrodu

wśród klasy politycznej są nagłaśniane w epoce środków masowego przekazu. Wprawdzie zdarza się, że bywają one pomocne w budowaniu upiękzonego obrazu jakiegoś przywódcy i jego obozu, ale w każdej chwili może on być zastąpiony inną opowieścią, która, podobnie jak poprzednia, jest w wysokim stopniu zagrożona nietrwałością, spowodowaną rosnącym stopniem komplikacji rzeczywistości społeczno-politycznej, co sprawia, że ludzie otrzymują nadmiar propozycji, również w ideowo-politycznym wymiarze, wskutek czego w ich świadomości powstaje zamęt. Podzielona doktrynalnie w wielu dzisiejszych państwowościach władza jawi się im jako splątany konglomerat, tworzący, także na centralnym poziomie, nieprzejrzysty układ, składający się z nadmiaru bytów.

Taka konstatacja jest argumentem na rzecz geograficznego oddalenia instytucji obdarzonych ogólnopaństwowym władztwem. Nabierają one wówczas większej wyrazistości w świadomości ogółu. Przestrzenna dyslokacja potwierdza prawdziwość dogmatu separacji władz, dając im większą szansę kultywowania własnej odrębności.

Częściowo postulat ten jest realizowany dzięki istnieniu oddalonych od wielkich aglomeracji ośrodków rządowych, nabierających znaczenia szczególnie wówczas, gdy przebywa w nich monarcha<sup>569</sup>, prezydent czy też premier. W ten sposób nawiązuje się do średniowiecznego modelu ruchomej stołeczności, pozwalającego władcy lepiej poznać kraj i unikać rutyny wynikającej z permanentnego przebywania w tym samym miejscu. W dzisiejszych warunkach, gdy większość obsługujących ważną osobę urzędników zostaje w swoich gmachach, uwolniony od ich balastu przywódca, otoczony kręgiem najbliższych doradców, obcując z Naturą w większym wymiarze niż zazwyczaj, otrzymuje szansę innego, domniemanie głębszego spojrzenia na swoją misję, co daje mu okazję na przemyślenie istoty swojego politycznego zaangażowania. Oddalenie od pogrążonej w atmosferze gorączkowej rywalizacji, kipiącej od roju plotek „asfaltowej dżungli” pozwala przypomnieć sobie, że władza dostojnika państwowego wysokiej rangi składa się nie tylko z wyszczególnionych w konstytucji kompetencji, stanowiących co najwyżej instrumentarium władania w jego stechnicyzowanym ujęciu. Oprócz tej warstwy istnieje wszakże władztwo tego rodzaju, jaki wypada odnieść do dostojnego

---

metropolię w Kijowie, po czym, gdy rozpoczęło się „zbieranie ruskich ziem” przez moskiewskich samodzierców, to było one duchowo błogosławione autorytetem uniezależnionych z kolei od kijowskiego ośrodka moskiewskich patriarchów, których urzędowanie w stolicy Rosji i podporządkowanie caratowi wzmocniało pozycję odtwarzających bizantyjski cesaropapizm samodzierców.

<sup>569</sup> Był nim brazylijski Piotr II, który „zbudował miejscowość lotniskową w górzystym Petropolis, dokąd nie docierały moskity”, co wydatnie powiększało walory tej miejscowości, atrakcyjnej ze względu na przekonanie o „zdrowym wpływie «powietrza górskiego»”. H.M. Bailey, A.P. Nasatir, *Dzieje Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1965, s. 402. Przebywający tam władca mógł, rozkoszując się sanującym klimatem, spoglądać z góry na swoje rozległe państwo, dostrzegając być może dzięki temu więcej niż wówczas, gdy znajdował się w położonym nad morzem stołecznym Rio de Janeiro. Zdaje się, że podobny zamysł kierował postępowaniem brazylijskich parlamentarzystów, gdy w 1955 r. podejmowali decyzję o przeniesieniu stolicy do wyżynnej Brasílii.



panowania, niepoddającego się ujęciu w jurydyczne normy, bezradne w odniesieniu do władania, traktowanego jako społecznie pożyteczna działalność, realizowana przez powszechnie respektowany autorytet, emanujący aksjologiczną moc. Wydaje się, że okresowe *splendid isolation* sprzyja rozwojowi tej właśnie, szlachetniejszej postaci władania, narażonego na szwank podczas częstego obcowania z licznymi uczestnikami politycznego agonu, zarażającymi siebie nawzajem nastrojem rozdygotanej szamotaniny o poszerzenie własnych stref wpływu.

W radykalnej wersji tendencja ta skutkuje trwałym przemieszczeniem monarszego dworu z dużego miejskiego ośrodka, w którym coraz większą rolę odgrywa bogacąca się burżuazja, na prowincję, gdzie powstaje nowe centrum władzy, rywalizujące z dotychczasowym, co pokazuje *urbi et orbi*, że dokonuje się podział władzy. Klasycznym przypadkiem tego rodzaju jest napięcie między Paryżem a Wersalem<sup>570</sup>, zachęcające zapewne barona Monteskiusza do sformułowania i propagowania aksjomatu niezbędności trwałego rozczłonkowania władzy.

Przekonanie o korzystnym wpływie oddalenia od nasyconego przesadną stołecznością, przeciążonego nadmiernie rozbudowanym biurokratycznym aparatem „wielkomięskiego molocha” jest w dzisiejszych czasach niejednokrotnie realizowane w odniesieniu do judykatury, od której oczekuje się wszak, że powinna abstrahować od bieżących politycznych koniunktur. Tak było w przedrewolucyjnej Francji, gdzie nacechowany sądowniczo Parlament pozostał w Paryżu, podczas gdy Król-Słońce przeniósł się do Wersalu. W naszych czasach przykład ten jest przeformatowany w ten sposób, że to najwyższe instancje sądownicze wyprowadzają się z „zasadniczej Stolicy”, aby w mniejszym

---

<sup>570</sup> „Mógł (...) Ludwik zbudować w Wersalu pałac, przewyższający kiczowatą świetnością wszystko, co dotąd widziała Francja, przenieść tam wspaniały dwór, stworzyć teatr, balet, centrum łowieckie. Nie mógł – a może i nie chciał – umieścić tam centralnych urzędów, parlamentu, Izby Suwerennych, masy drobnych i pracowitych urzędników, którymi gardził, a od których tak naprawdę zależały losy Francji. Predominacja dworu jednak sprawiała, że ich trudy mniej były cenione od dworskich intryg. To na dworze decydowały się losy obsady urzędów – nawet tych ostatnich – byle zyskowych – i losy inicjatyw politycznych”. Ludwika naśladowało kilku innych panujących, wskutek czego doszło np. do budowy „Karlsruhe, nowej badeńskiej stolicy, w której dominantę stanowił pałac. (...) Ogromny zespół pałacowy w Casercie pod Neapolem, budowany w latach 1752-1774, nie intymności miał służyć, lecz odciążeniu się władz państwowych od niespokojnej stolicy. Podobnie pałac w Queluz pod Lizboną, z cudownymi ogrodami i stawami, menażerią, salą tronową i muzyczną”. S. Grzybowski, *Rodowody...*, s. 219 i 221. Czas pokazał, że docelowo, w dłuższym czasowym przedziale, nie udało się uciec od „naporu tłoczącego się w ciasnych uliczkach, rozgorączkowanego motłochu, wykrzykującego w nierozumnym podnieceniu suflowane mu przez podłych demagogów obrazoburcze postulaty”. Taki właśnie tłum przybył po Ludwika XVI do Wersalu i zabrał go do Paryża, scalając w ten sposób na nowo stołeczność. Doniosłym skutkiem tego wydarzenia była dekapitacja Monarchy, którego przodek rzucił wyzwanie przodującej we Francji roli Paryża. Monarchiczność upadła również w Badenii, Królestwie Obojga Sycylii i Portugalii, co można tłumaczyć w ten sposób, że przeprowadzka koronowanych monokratów została zinterpretowana przez ich wrogów jako świadcząca o ich słabości ucieczka, skłaniająca wierzycieli do antymonarchicznych knowań, chętnie popieranym przez obrażonych nieobecnością głowy państwa i zachęconym przez „polityczne osierocenie” do wzmoczonej samodzielnej aktywności burżujów.

stopniu podlegać napływającym od innych władz fluidom. Tak właśnie uczyniono w RFN, gdy Związkowy Trybunał Konstytucyjny został umieszczony nie w Bonn, ale w Karlsruhe, które to miasto w samej swojej nazwie zawiera odwołanie do prowincjonalnego spokoju, jaki powinien towarzyszyć poczynaniom sędziów i sytuacja ta nie uległa zmianie po zjednoczeniu dwóch niemieckich państw i przeniesieniu Bundestagu oraz federalnego rządu do Berlina. W Republice Czeskiej z kolei jej Trybunał Konstytucyjny znajduje się nie w Pradze, lecz w mniejszym od niej Brnie, co stanowi pewną satysfakcję dla lubiących się co nieco dystansować od „właściwych Czechów” Morawian. W przypadku Rosji natomiast siedziba tamtejszego Trybunału została przeniesiona z Moskwy do Petersburga, a mówiąc dokładniej do gmachu, gdzie w przedrewolucyjnych czasach obradował Senat, co stanowi wyraziste nawiązanie do niegdysiejszej stołeczności miasta nad Newą, która została częściowo odzyskana, gdy w pobliżu pomnika Piotra Wielkiego zaczął obradować rosyjski Trybunał Konstytucyjny<sup>571</sup>. Poza Europą schemat geograficznej separacji mającej rangę naczelnego organu judykatury znajdziemy w RPA, gdzie Sąd Konstytucyjny ma swoją siedzibę nie w Pretorii, gdzie umieścił się rząd, lecz w Johannesburgu, podczas gdy Najwyższy Sąd Apelacyjny obraduje w Bloemfontein<sup>572</sup>. Na dodatek gmach Parlamentu znajduje się jeszcze gdzie indziej, a mianowicie w Kapsztadzie<sup>573</sup>.

Może być też tak, że głowa państwa urzęduje gdzie indziej niż pozostałe najważniejsze organy w państwie. Tak jest w Holandii, ponieważ główna królewska rezydencja znajduje się w Amsterdamie, podczas gdy parlament i rząd obradują w Hadze. Ten sam model odnajdziemy w przedrewolucyjnej Libii, jako że w kraju tym do 1969 r.

---

<sup>571</sup> Usadowienie go na krańcu państwa można wytłumaczyć chęcią wyraźnego zaznaczenia jego niezależności, symbolicznie zaakcentowanej rozgoszczeniem się w mieście kojarzonym z „inną, nadmorską Rosją”, bardziej podległą zagranicznym wpływom i nasyconą wskutek tego liberalniejszym klimatem niż wnętrze Imperium. Rodzimy autor zaznacza, że „Piotrogród stał się wprawdzie portem rosyjskim, ale ekscentryczne położenie jego było w wysokim stopniu niekorzystne z punktu widzenia administracyjnego względem reszty państwa. Naturalną stolicą Rosji była raczej Moskwa i dlatego zrozumiałem jest, iż rządy demokratyczne przeniosły stolicę z powrotem z Piotrogradu do Moskwy”. J. Loth, *Zarys geografii...*, s. 220. W przypadku Trybunału ekscentryczne położenie jawi się jako korzystne, gdyż wielowiorstowe oddalenie od umieszczonych gdzie indziej i obdarzonych władztwem najwyższego szczebla instytucji sprzyja pożądaney niezależności stojącego na straży nomokracji organu.

<sup>572</sup> *System prawny Południowej Afryki*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/System\\_prawny\\_Po%C5%82udniowej\\_Afryki](https://pl.wikipedia.org/wiki/System_prawny_Po%C5%82udniowej_Afryki) [dostęp 10.12.2017].

<sup>573</sup> Rozwiązanie to zostało przyjęte „w następstwie II wojny burskiej” po zakończeniu której „utworzono unię, w której burska stolica – Pretoria, została siedzibą rządu, a brytyjski Kapsztad stał się siedzibą parlamentu”. S. Otok, *Geografia polityczna. Geopolityka – ekopolityka – globalistyka*, Warszawa 2006, s. 86. Trudno nie dopatrzeć się w tym rozczłonkowaniu stołeczności kompromisu, mającego dopomóc w integracji nowego państwa, tworzonych ze zwalczających się dotychczas podmiotów. Z jednej strony ranga Pretorii nie uległa zmniejszeniu, a z drugiej podniesiono znaczenie najważniejszego w Kraju Przyładkowym miasta, gdzie zaczęli się zbierać wybierani w całej Unii parlamentarzyści, co miało pomóc w zmniejszeniu różnic między „Burlandem” a anglojęzycznymi obszarami, których mieszkańcy zostali podporządkowani kierowanej z transwalskiej metropolii administracji. Unijna formuła dominium miała stanowić gwarancję zachowania wypracowanej dotychczas odrębności jednoczących się krajów, między które rozparcelowano stołeczność, co niewątpliwie utrudnia centralistyczne zapędy.

legislatywa i ministrowie pracowali w Trypolisie, podczas gdy siedzibą monarchy było Benghazi<sup>574</sup>.

Trzeba też mieć na uwadze to, że konstytucyjny schemat niekoniecznie musi się zgadzać z ustrojową praktyką. Tego rodzaju rozdźwięk odnajdziemy w Boliwii, gdzie pomimo tego, że Ustawa Zasadnicza umieszcza stołeczność w Sucre, najważniejsze organy republikańskiej władzy zostały umieszczone w La Paz<sup>575</sup>.

W powyższym przypadku niepewność odnośnie do umiejscowienia najwyższej władzy państwowej wynika z czynników raczej egzogennej natury, natomiast gdy przyjrzemy się w tym aspekcie Izraelowi, to okaże się, że mamy tam do czynienia z dwoistością wynikającą z rozdźwięku między postanowieniami krajowego prawa politycznego a decyzjami wynikającymi z paradygmatu prawa narodów. Otóż hołdujące obowiązującym na jego gruncie ustaleniom państwa utrzymują swoje dyplomatyczne przedstawicielstwa w Tel-Awiwie pomimo tego, że Izrael zdołał już umieścić swoje najważniejsze państwowe instytucje w Jerozolimie. Jej stołeczność jest wszakże relatywizowana przez to, że pełnomocni ministrowie zdecydowanej większości utrzymujących z Izraelem dyplomatyczne relacje państw urzędują konsekwentnie w Tel-Awiwie, będącym w związku z tym alternatywną względem Świętego Miasta trzech religii siedzibą izraelskiej państwowości. Jest ona cały czas rozpięta pomiędzy dwoma miastami, których nazwy wyrażają fundamentalne napięcie między starożytną a nowożytną tożsamością izraelskiego państwa. Jego władze aktualnie zasadniczo zostały umieszczone w Świętym Mieście, ale jego stołeczna ranga wciąż jest kwestionowana przez zdecydowaną większość nieizraelskich państw, w optyce których izraelskie instytucje prawnopaństwowe powinny urzędować poza Jerozolimą. W doktrynalnym wymiarze zatem mamy do czynienia z rozszczepieniem między *de facto* umiejscowioną na konkretnym obszarze władzą a prawnomiędzynarodową teorią i doktryną, domagającymi się umiejscowienia najważniejszych podmiotów izraelskiej państwowości gdzie indziej, niż aktualnie one obradują. Oznacza to, że władza jest obciążona „internacjonalną klątwą”, która w optyce globalnej „opinii publicznej” ulega relatywizacji wówczas, gdy ważni piastuni władania udają się do Tel Awiwu. To właśnie w tym mieście znajduje się zdecydowana większość ambasad, umieszczanych przecież zazwyczaj w stolicy, której znaczenie z pewnością wzrasta dzięki obecności licznego korpusu dyplomatycznego, złożonego wszak przede wszystkim z pełnomocnych ministrów, przyczyniających się do zaakcentowania urzędowej rangi miejsca ich

<sup>574</sup> Po ustanowieniu republikańskich porządków zasadniczo stolicę przeniesiono do El-Bejdy, ale niektóre ogólnopaństwowe władze znalazły się w Trypolisie i Benghazi. J. Barbag, *Geografia...*, s. 113-114.

<sup>575</sup> Nie doszło wszakże do takiej koncentracji stołeczności jak np. w Warszawie, skoro czytamy, że „rywalizacja pomiędzy miastami La Paz i Sucre spowodowała, że rząd urzęduje w obu miastach”. S. Otok, *Geografia...*, s. 86. Dzięki temu mieszkańcy Sucre mogą się napawać nie tylko czysto konstytucyjną stołecznością, która instytucjonalizuje się, co prawda w znacznie mniejszej skali niż w La Paz, ale jednak również w niedydysiejszej Chuquisaca, przemianowanej na cześć największego boliwijskiego Wyzwolicielea.

przebywania. Dlatego też pozbawiona oficjalnych przedstawicielstw państw obcych stolica nie jest nią w pełni, skoro będące podmiotami prawa narodów inne państwowości umiejscawiają ją gdzie indziej.

Może być też tak, że stolica nie jest jednoznacznie określona przynajmniej w odniesieniu do jakiejś istotnej części władzy państwowej, co wynika z hołdowania zamierchłej tradycji braku stałej siedziby. Było tak w średniowiecznej Europie, gdy ze względu na aprowizacyjne trudności oraz pragnienie władców osobistego doglądania spraw wagi państwowej w różnych częściach kraju przemieszczali się oni regularnie z jednej prowincji do drugiej, co sprawiało, że było kilka stolic obsadzanych rozproszonym aparatem władania, którego najważniejszy eszelon podróżował wraz z monarchą.

Taki model w zreformowanej wersji odnajdziemy w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, której dualistyczny charakter przejawiał się m.in. w tym, że Sejm obradował nie tylko w Warszawie, ale także w Grodnie. Podobnie było w XIX-wiecznej Kanadzie, gdzie „w 1858 r. przyjęto zasadę odbywania posiedzeń parlamentu na przemian w Toronto, zamieszkanym przez ludność pochodzenia angielskiego, i we francuskim Quebecu, ponieważ nie można się było zgodzić na wybór jednej stolicy”<sup>576</sup>. Współcześnie wariant ten jest realizowany w Unii Europejskiej, skoro Europarlament ma dwie siedziby, a mianowicie w Brukseli i Strasburgu, a oprócz tego niektóre instytucje UE urzędują w Luksemburgu.

Współcześnie coraz częściej można słyszeć wypowiedzi postulujące pójsie w tym kierunku, co oznaczałoby odchodzenie od monocentryczności, skutkującej zgodnie z prawem Parkinsona coraz większym nasyceniem stołecznych ośrodków instytucjami władzy publicznej, co wzmaga komunikacyjne trudności oraz przyczynia się do degradacji gnębionej „drenażem mózgów” prowincji. Realizacja dekoncentracyjnego scenariusza oznaczałaby częściowy powrót do mediewalnego modelu, którego atrakcyjność zwiększa się wraz z chronologicznym oddalaniem się od Średnich Wieków, zastąpionych przez coraz bardziej wyjąławiającą się (po)nowoczesnością, coraz bardziej męczącą coraz większą liczbę ludzi „aglomeracyjnym przesytem”, które to zjawisko skłania do uznania, że „mniejsze jest piękniejsze”, w związku z czym powinni o tym się przekonać również pracujący dla państwowości klerkowie, nieznośnie stłoczeni w „gargantuicznych stolicach – wszelkiego zła krynicach”. Owa diagnoza skłania do ewakuacji sporej części biurokracji, której rozproszenie podniosłoby znaczenie ośrodków, które obdarzone zostałyby zaszczytem ugoszczenia części zinstytucjonalizowanego aparatu władania<sup>577</sup>.

<sup>576</sup> Taki stan rzeczy zmienił się „dopiero po przyjęciu konstytucji w 1867 r.”, kiedy to „stolicą dominium została Ottawa”. J. Barbag, *Geografia...*, s. 114.

<sup>577</sup> Taki scenariusz zapowiedział w 2020 r. po uzyskaniu wotum zaufania nowy słoweński premier Janez Jansa: „Według jego słów z powodu centralizmu Słowenia znajduje się w szkodliwym nie tylko dla obrzeży, lecz również dla centrum, położeniu. Lublana ma potężne komunikacyjne problemy. Koalicja

Wydaje się więc, że coraz częściej będziemy mieć do czynienia z przestrzennym rozrzedzaniem stołeczności, idącym w parze z nasilającym się kryzysem oświeceniowo-narodowej wizji państwowości. Ulega ona, szczególnie w Europie, rozlicznym naciskom, wspomagającym odradzanie starych, przednowoczesnych tożsamości lokalnych, które w innych częściach świata wciąż jeszcze niejednokrotnie są ważniejsze od wzorowanych na Zachodzie supratrybalnych pokolonialnych struktur. Wypada zatem sformułować przypuszczenie, że model postmediewalnej, skrajnie skoncentrowanej i scentralizowanej stołeczności swoje apogeum ma już za sobą i będzie ustępował miejsce doskonale znanej z przeszłości alternatywie w postaci rozproszonego modelu przestrzennej dyslokacji ośrodków władania.

#### 4. Zinstytucjonalizowana w modelu władania wielowyznaniowość

W starożytnym modelu władania czymś typowym była akceptacja politeizmu, nieskutkująca wszakże zadekretowanym przeniesieniem oficjalnie uznawanego kształtu teistyczności na prawnopaństwowy grunt, na jakim dość powszechnie kultywowano jedynowładztwo, znajdujące uzasadnienie w akcentowaniu rozwichrzonego wskutek nadmiaru bytów charakteru boskiej tożsamości, wymagającej skorygowania podczas adaptowania jej do ziemskich warunków. Założenie to, czemu trudno się dziwić, nie uległo skorygowaniu po jurydycznym zrównaniu w 313 r. wielobóstwa z chrześcijańskim monoteizmem, współgzystującym następnie z naturalnie uzupełniającą go prawnopaństwową monokratycznością.

Taki model funkcjonował w wielu państwowościach, w których zakładano dominację panującego w społeczno-politycznej rzeczywistości konfesyjnego paradygmatu, wyrażającego się w dyrektywie *cuius regio, eius religio*. Jeśli nawet dopuszczano odstępstwa od niego w postaci tolerowania oficjalnego istnienia innych od wyznawanego przez monokratę wyznań, to ich zwolenników nie dopuszczano do władania, zarezerwowanego dla zanurzonych w obowiązującej ortodoksji postaci<sup>578</sup>.

---

wszystkie nowe instytucje umieści poza centrum stolicy, a następnie trzeba będzie również te już istniejące umieścić w innych częściach państwa”. *Poslanci o Janši za mandatarja: 52 za, 31 proti*, <https://www.delo.si/novice/slovenija/jansa-v-ospredje-postavljamotisto-kar-nas-zdruzuje-in-povezuje-285004.html> [dostęp 3.03.2020].

<sup>578</sup> Wątpliwy i krótkotrwały wyjątek od tej reguły odnajdziemy w wielowyznaniowej I Rzeczypospolitej, gdzie pomimo długotrwałego rzymskokatolickiego monopolu na politycznej arenie w 1790 r. doszło do wyłomu w tej tradycji, ponieważ wówczas „pierwszy raz w dziejach polskiego parlamentu nierzymskokatolicki duchowny wypowiedział przysięgę senatorską. Złożył ją Dionizy Rostocki, będący „ostatnim z metropolitów grekokatolickich pierwszej Rzeczypospolitej”. K. Paździor, *Dopuszczenie metropolity unickiego do Senatu w 1790 r. Studium z polityki wyznaniowej Sejmu Czteroletniego*, „Nasza Przeszłość” 1999, nr 91, s. 241. Owo odejście od reguły było jednym z rezultatów reformatorskich nastrojów, jakie zapanowały w Warszawie podczas obrad Sejmu Wielkiego, poprzedzających ostateczny upadek Rzeczypospolitej,

Prawnopolityczna pleonokratyzacja doprowadziła do relatywizacji tego modelu, ale w takim np. Zjednoczonym Królestwie w dalszym ciągu nie przewiduje się, zgodnie z umieszczonym w Akcie o Sukcesji (*Act of Settlement*) z 1701 r. postanowieniem, ewentualności zasiadania na tronie katolika<sup>579</sup>, jak również wciąż panuje tam przekonanie o konieczności wywodzenia się zasadniczego eszelonu klasy politycznej z anglikańskiego łona, choć nie jest już ono tak niezachwiane jak onegdaj<sup>580</sup>. W większości innych państw natknęliśmy się na podobny model, zwyczajowo faworyzujący przedstawicieli historycznie dominującego wyznania, choć zazwyczaj jego stosowaniu nie towarzyszą konstytucyjne normy nakazujące ostracyzm względem innych od zwyczajowo władających grup konfesyjnych.

W imię tolerancji przyznaje im się w nowożytnych, znajdujących się na demoliberalnym etapie rozwoju, państwach egalitarnie nacechowane przywileje, mające zagwarantować możliwość swobodnego funkcjonowania wraz z opcją ubiegania się o władzę. Wydaje się, że w zachodniej Europie modelowe rozwiązanie tego rodzaju znajdziemy w Holandii, gdzie wciąż jeszcze istnieje rozwinięty system zwany *verzuiling*, opierający się na założeniu istnienia osobnych, złożonych z wyznawców różnych denominacji segmentów społeczeństwa, posiadających odrębne struktury czy też organizacje w sferze polityki, życia zawodowego, edukacji, służby zdrowia, mediów, ruchu młodzieżowego oraz sportu<sup>581</sup>. Socjalno-obyczajowe przemiany w XIX i XX w.

---

w związku z czym zabrakło czasu na ewentualne rozszerzenie eksperymentu, który bynajmniej nie oznaczał zanegowania papistowskiego monopolu w prawnopaństwowej sferze, bo przecież unicy jak najbardziej uznają zwierzchność Biskupa Rzymu.

<sup>579</sup> „Osoby dziedziczące na podstawie niniejszej ustawy, pozostające we wspólnocie z Kościołem rzymskim, tracą zdolność do złożenia przysięgi koronacyjnej. (...) Postanawia się na zawsze i niniejszym zarządza, że każdy, kto ma lub może przyjąć, lub odziedziczyć wspomnianą koronę na podstawie niniejszej ustawy, a kto pojedna się z biskupstwem lub Kościołem rzymskim, lub pozostanie we wspólnocie z nim, lub wyznawać będzie religię papistyczną lub poślubi papistę, podlega takim wyłączeniom zdolności, jakie w takich przypadkach przewiduje, zarządza i ustanawia przytoczona ustawa”. *Ustawa o następstwie tronu z 1700 r. (Act of Settlement, 1701)*, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/brytania-2.pdf> [dostęp 15.03.2018]. „25 kwietnia 2013 królowa brytyjska Elżbieta II złożyła podpis na ustawie, która znosi pierwszeństwo męskiego potomka przed żeńskim oraz zezwoliła na małżeństwa z katolikami. Bycie katolikiem przestało również wykluczać z sukcesji, jednakże przed objęciem tronu przyszły monarcha musi nawrócić się na anglikanizm, ponieważ władca brytyjski jest zwierzchnikiem Kościoła Anglii”. *Ibidem*. A zatem w dalszym ciągu, pomimo świętującego triumfy w oficjalnym dyskursie przesłania o konieczności walki z dyskryminacją, Korona Anglii oraz zjednoczonych z nią królestw jest zastrzeżona dla przynależnych do założonej na potrzeby Henryka VIII denominacji osób. Opcja porzucenia katolicyzmu w celu zdobycia władzy monarchszej przypomina zachowanie Henryka IV Burbona, zatem jeśli dojdzie do zrealizowania na północ od kanału La Manche takiego scenariusza, jego brytyjska inkarnacja będzie mogła zawyrokować, że *Londres vaut bien une messe*.

<sup>580</sup> O tym, że nie jest już ono nienaruszalnym dogmatem, dobitnie świadczy to, że w 2018 r. niekryjący swego katolicyzmu Jakub Reese Mogg znalazł się w sondażach na pierwszym miejscu w gronie kandydatów ubiegających się o uzyskanie przywództwa w Partii Konserwatywnej. A. Jakubczyk, *Jakub Reese Mogg – lojalny syn Kościoła i dobry torys?*, <http://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-jakub-reese-mogg-lojalny-syn-kościola-i-dobry-torys/> [dostęp 15.03.2018].

<sup>581</sup> *Verzuiling*, <https://www.parlement.com/id/vh8lnhrpfxub/verzuiling/> [dostęp 13.05.2018].

doprowadziły do tego, że obok protestanckiego i katolickiego „słupa” pojawił się socjalistyczny i liberalny segment społeczeństwa – oparte na niereligijnych założeniach, tym niemniej nie ogarnęły one jeszcze całości, w związku z czym wciąż jeszcze możemy mówić o konfesyjnej segmentacji. Występuje ona również w Belgii, gdzie koegzystuje z daleko posuniętą, opartą z kolei na językowo-etnicznej przesłance, dwuczłonowością.

Jeszcze większa komplikacja występuje w Szwajcarii, która, w przeciwieństwie do Niderlandów, uniknęła konfesyjnie uwarunkowanego podziału pomimo to, że w XIX w. katolickie kantony zorganizowały się w *Sonderbund* i wypowiedziały posłuszeństwo centralnym władzom. Po stłumieniu buntu zdołano jednak wypracować konsocjonalny model, w ramach którego nie dopuszcza się do nadmiernego akcentowania protestanckiej dominacji. W ramach istniejącego mechanizmu sprawowania władzy, opartego na daleko idącej, dzięki czteropartyjnej „magicznej formule”, przewidywalności obsadzania najważniejszych stanowisk w Konfederacji, zapewnia się katolickiej mniejszości możliwość partycypacji w decydowaniu o losach Helwecji.

Niezwykle wyrazisty przykład politycznie zinstytucjonalizowanego konfesjonizmu napotkamy w Libanie. W tym lewantyńskim, konfesyjnie niezwykle zróżnicowanym, kraju, w okresie, gdy stanowił jeszcze część *Imperium Francorum*, stworzona w 1926 r. Konstytucja kreowała system wyznaniowych kantonów<sup>582</sup>. Następnie skonstruowano model ustrojowy, oparty na założeniu konieczności przyznania każdej z najważniejszych religijnych wspólnot któregoś z kluczowych w zinstytucjonalizowanym aparacie władania stanowisk. Takie właśnie ustalenie znalazło się w libańskiej wersji umowy społecznej, jaką był zawarty w 1943 r. Pakt Narodowy. Stanowił on, że prezydentem powinien być maronita, premierem sunnita, wicepremierem prawosławny, przewodniczącym parlamentu szyita, a jego zastępcą prawosławny. „Libański *power-sharing* dotyczy również rozdziału między członków poszczególnych segmentów konkretnej liczby mandatów parlamentarnych”<sup>583</sup>. Jeśli chodzi natomiast o gabinet, to ma się on składać w połowie z chrześcijan i w połowie z muzułmanów<sup>584</sup>. Parytety dotyczą również stanowisk w służbie cywilnej.

W przeciwieństwie do „Szwajcarii Bliskiego Wschodu” w Iranie zdecydowanie dominuje jedna, a mianowicie szyicka konfesja, w związku z czym trudno byłoby oczekiwać stosowania w „azjatyckiej Francji” zbliżonego do przedstawionego powyżej modelu obdarzania najwyższymi stanowiskami w państwie kilku religijnych wspólnot. Nie

<sup>582</sup> P. Jagoda, *Polityka zagraniczna Libanu*, <http://bliskiwschod.pl/2013/07/polityka-zagraniczna-libanu/> [dostęp 13.03.2018].

<sup>583</sup> K. Trzciniński, *Istota i główne modele power-sharing w kontekście wieloetniczności. Zarys problematyki*, „Przegląd Politologiczny” 2016, nr 3, s. 128.

<sup>584</sup> M. Zielińska-Schemaly, *Liban: Zwierciadło Bliskiego Wschodu*, <http://www.politykaglobalna.pl/2009/07/liban-zwierciadlo-bliskiego-wschodu/> [dostęp 9.03.2018].

znaczy to jednak, że nie istnieje konfesjonalizm w perskim wydaniu. Nie podważa on bynajmniej założenia sprawowania władzy przez duchownych i świeckich członków Partii Alego<sup>585</sup>, ale są oni na tyle tolerancyjni, że godzą się z konstytucyjnie zagwarantowaną obecnością przedstawicieli wyznaniowych mniejszości w Islamskim Zgromadzeniu Konsultatywnym, zwanym często Madżlesem i będącym irańskim odpowiednikiem europocentrycznie rozumianej władzy prawodawczej. W ciele tym odnajdziemy żyda, zaratusztrianina, asyryjskiego chrześcijanina oraz dwóch przedstawicieli ormiańskiej odmiany chrystianizmu, z których jeden reprezentuje mieszkańców na północy współwyznawców, a drugi członków tej samej konfesji z południa Wyżyny Irańskiej<sup>586</sup>.

## 5. Wertykalna podzielność zinstytucjonalizowanej władczości

Zorganizowane w państwowość sformalizowane struktury władania są rozciągnięte zarówno w poziomie, jak i w pionie. Zazwyczaj jest tak, że ekspansja terytorialna pociąga za sobą pojawianie się nowych szczebli w ramach powiększającej się organizacji politycznej, pączkującej instytucjami, mającymi zajmować się przestrzennymi fragmentami całego obszaru zajętego przez państwowość. Tworzy się instytucjonalna drabina, oparta na prostej filozofii podporządkowania niższych piętér pnącego się wzwyż państwowego gmachu wyższym. Hierarchiczność jest typowym zjawiskiem w każdej rozbudowanej strukturze, co sprawia, że wraz z rozkrzewianiem się państwowości przybywa podporządkowanych bezpośrednio lub pośrednio centralnemu ośrodkowi podmiotów. Pośredniość jest efektem powstawania subhierarchii wskutek podziału prowincji na mniejsze rejony, kontrolowane przede wszystkim przez te nadrzędne instytucje, które znajdują się najbliżej. W nieuchronny sposób władza ulega zatem, niejednokrotnie

<sup>585</sup> يلع عة عيش (szī'at Ali), czyli Stronictwo Alego skupia tę część muzułmanów, którzy uważają, że przywództwo w świecie islamu powinni sprawować potomkowie córki Proroka Fatimy oraz jego kuzyna i zięcia Alego. Stanowią oni zdecydowaną mniejszość w Ogólnomahmetańskiej Wspólnocie (امال) (مالي اسلاميا), *Al-Umma Islamija*), zdominowanej liczbowo przez zwolenników elekcyjnego paradygmatu, według których Przywódca Wiernych powinien być wybierany. Współcześnie w zamieszkałych przeważnie przez sunnitów państwach ich władze niejednokrotnie dysponują demokratyczną legitymizacją, co nie skłania bynajmniej rządzących do przyznania religijnym mniejszościom jakichś zinstytucjonalizowanych przywilejów w postaci zagwarantowania ich reprezentantom obecności w sformalizowanym aparacie władania. Można by z tego wysnuwać konkluzję, że szyici, przynajmniej w swojej największej, perskiej wersji, są bardziej otwarci, skłonni do „pochylania się nad mniejszościami”, gdyby zapomnieć o tym, że w Iranie wg szacunków 5-10% populacji stanowią sunnici, którym bynajmniej nie przyznaje się prawa do posiadania posła w Madżlesie, a na dodatek poddaje się ich rozlicznym prześladowaniom. A. al'-Kudali, *Sunnity w sziitskim Iranie*, <http://islamcivil.ru/sunnity-v-shiitskom-irane/> [dostęp 9.03.2018].

<sup>586</sup> IPU PARLINE database: IRAN (ISLAMIC REPUBLIC OF) (*Majles Shoraye Eslami*), *Electoral system*, [www.ipu.org](http://www.ipu.org) [dostęp 9.03.2018]. „Jest to przejaw uznania przez państwo wskazanych nieislamskich wspólnot wyznaniowych. Pozostałe mniejszości są przedmiotem różnych form dyskryminacji i ucisku, a niektóre spośród nich na czele z bahaitami (określanymi przez rząd irański mianem «heretyków»), podlegają ostrym prześladowaniom”. T.J. Zieliński, *Państwo wyznaniowe...*, s. 27.



wspomaganemu przez przetrwanie istniejących już przed monocentryczno-imperialistycznym trendem struktur<sup>587</sup>, rozproszeniu, które utrzymuje się niezależnie od skali centralizatorskich zapędów najwyższej instancji, niebędącej w stanie nieustannie nadzorować poczynań wszystkich podwładnych<sup>588</sup>.

Postępująca pionowa segmentacja rozprzestrzeniającej się w poziomie biurokratycznej maszyny jest zobiektywizowaną prawidłowością, występującą bez względu na to, czy konstytucyjny model ustrojowy oparty jest na założeniu jedności, czy też podziału władzy państwowej. W drugim modelu wystąpi zatem zjawisko podwójnego rozczłonkowania, bowiem wydzielony na najwyższym szczeblu władania sektor, wyróżniający się realizowaniem którejs z podstawowych odmian władztwa, będzie ulegał kolejnym rozwarstwieniom nie tylko ze względu na postępującą specjalizację, ale również wskutek przedstawionej powyżej ogólnej reguły, skutkującej nieuchronnością pojawiania się odrębnych struktur na terytoriach składających się na cały obszar zajmowany przez państwowość, gdy przekracza ona rozmiary, umożliwiające rządzącym bezpośrednio zajmowanie się najistotniejszymi zagadnieniami nielicznych i niewielkich skupisk ludzkich, tworzących strukturę mniej więcej odpowiadającą typowej współczesnej małomiasteczkowo-wiejskiej gminie. Gdy nabiera ona wielkomiejskiego charakteru lub obejmuje sporą liczbę osiedli, to pojawia się potrzeba konstruowania strukturalnych szczebli między narastającą masą

<sup>587</sup> Istnienie takiego zjawiska konstatujemy już w starożytnym Międzyrzeczu, gdzie „szczególną rolę pełniły w strukturze państwa babilońskiego miasta. (...) Jurysdykcja spoczywała w nich nadal w rękach organów samorządu”. J. Zabłocka, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności (od początków osadnictwa do podboju perskiego)*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987, s. 213. Niespokojna miejskość jest trudniejsza do strawienia przez Imperialnego Ducha niż konserwatywniejsza ruralność, przywiązana do rudymenarnego przetrwania w każdych ustrojowych warunkach. Jednak najlepsze warunki dla mocarstwowości, niechby i przelotnej, stwarza nieogarnięty step, po którym swobodnie mogą się przewalać bezwzględnie posłuszne woli monarchicznego wodza ludy-pułki.

<sup>588</sup> Niejednokrotnie wypaczają oni zamiary najwyższego szczebla, interpretowane po swojemu przez oddalonych podwładnych, często świadomie lub podświadomie sabotujących pojawiające się w niespokojnej stolicy reformatorskie zapędy, niezgodne z interesami lokalnych satrapów i otaczających ich klik, zdających sobie sprawę z tego, że z ich perspektywy *le meilleur est l'ennemi du bien*, bo przecież wszelkie zmiany mogą spowodować zagrożenie dla prowincjonalnych układów, funkcjonujących w dotychczasowych ramach i wydoskonalonych w uzyskiwaniu korzyści z możliwości dostarczanych przez system w jego oswojonej przez terenowych funkcjonariuszy postaci, będących dla zwykłych ludzi spoza aparatami państwowego tymi, którzy na co dzień w często arogancki sposób demonstrują „kto tutaj rządzi”. Wyzyskiwani przez nich prostaczkowo skłonni są do kultuwowania przekonania, że gdyby „dobry car” dowiedział się o ich losie, to z pewnością by im pomógł. Tego rodzaju nadzieje ulegają galwanizacji po zmianie na Samej Górze, gdy starego i zmęczonego panującego zastępuje pełen energii, świeży Ojciec Narodu, ożywiający wśród poddanych nieustannie tłącą się Nadzieję na Lepszy Los, która czasem znajduje pożywkę w inicjowanej przez nowego Światłego Monokratę odwilży, przeprowadzanej pod hasłami „walki z błędami i wypaczeniami”. Wskutek takiej *неприятности* dochodzi do usunięcia co bardziej skompromitowanych aparatczyków, zastępowanych przez następnych, upodabniających się z czasem do swoich poprzedników. Nieco inaczej jest w republikańsko-demokratycznym schemacie ze względu na kadencyjność, ale kilkuletni przeważnie odstęp między wyborami to względnie długi odcinek czasu, stwarzający dogodne warunki dla zanurzania się w biurokratyzmie i rutynie, szczególnie wówczas, gdy prowincjonalni włodarze nie są dodatkowo krępowani w temporalnym wymiarze poprzez przepis zakazujący kolejnych reelekcji.

ludności a włodarzami znajdującymi się na górze administracyjnej hierarchii, przy czym owe dodatkowe poziomy władania mogą ulegać multiplikacji ze względu na powodowaną przez cywilizacyjny progres specjalizację, wymuszającą powstawanie instytucji nakierowanych na obsługiwanie technicznych urządzeń nowego rodzaju. Pragmatyka nakazuje, aby przy ustalaniu zasięgu działalności takiej niespolonej ściśle z bardziej tradycyjną biurokracją administracji nie przejmować się przesadnie istniejącym podziałem terytorialnym, niekoniecznie odpowiednim dla organów zarządzających nowatorską infrastrukturą. Dostrzegamy zatem zjawisko strukturalnej dyferencjacji aparatu władzy państwowej, coraz bardziej oddalającego się swym kształtem od początkowej postaci, obejmującej wodza z kilkoma asystentami oraz co najwyżej kilkudziesięcioosobową radę, stopniowo zastępowaną coraz rzadziej zwoływane walne zgromadzenie wolnych mężczyzn.

Wraz z udanym urzeczywistnieniem imperialnych aspiracji zbiorowe podmioty przekształcały się, przynajmniej w europejskich społeczno-politycznych warunkach w gremia, reprezentujące interesy niegdyś zasadniczo samodzielnych ziem, współkonstituujących ekspandującą monokrację. Oprócz tego swoje stanowiska mogli zachować lokalni w nowych warunkach przywódcy, obdarzeni książęcymi, a nawet królewskimi tytułami. Byli oni cesarskimi wasalami, a z drugiej strony feudalnymi panami dla hrabiów, też mającymi swoich lenników. Taki system sprawiał, że państwowość w zróżnicowanym natężeniu pojawiała się w obrębie jednej, zbiorczej organizacji, grupującej podmioty pozbawione wyrazistej suwerenności zewnętrznej, typowej dla późniejszych państw późnonowożytnych, opartych na narodowej formule. Dawała ona znać o sobie również w średniowiecznych czasach, ale była znacznie bardziej zniuansowana, bowiem ówczesni ludzie żyli jednocześnie w kilku ojczyznach, stopniowo rozszerzających się od najbardziej intymnego *Heimatu* do stanowiącego inkarnację starożytnej *Μεγάλη Ιδέα* Świętego Cesarstwa. Oznaczało to, że władza państwowa w dzisiejszym jej rozumieniu występowała jako taka na różnych szczeblach, nie charakteryzując się z założenia zupełnością oraz niezależnością, której wypadałoby, według współczesnych wyobrażeń, szukać dopiero na samym szczycie, w figurze Cesarza Rzymskiego oraz innych organach pokrywającym zakresem swego działania całą Rzeszę, ale nie mogły one według własnego uznania panować nad konstytuującymi ją politycznymi bytami, dysponującymi wszak sporym zakresem samodzielności. Dlatego też pozycja imperatora w krajach, których nie odziedziczył w charakterze dynasty, przypominała stanowisko zajmowane w naszych czasach przez brytyjskiego monarchę we Wspólnocie Narodów. Nie należą do niej Stany Zjednoczone, kreujące nowożytną republikańską wariację niejednoznacznej średniowiecznej państwowości w jej środkowoeuropejskiej wersji, będącej inspirowaną zapowiedzią federalizmu. W swojej feudalnej preinkarnacji przybierał on postać opartej na antyegalitarystycznym zawołaniu struktury, składającej się, jak to było w fundamentalnym przypadku Cesarstwa, z obdarzonych zróżnicowanym prawnopolitycznym

statusem części, współtworzących w związku z tym jakościowo zróżnicowaną całość, trudną do przeniknięcia na gruncie współcześnie dominujących rozwiązań. Inaczej było w opartej na negacji monarchiczno-arystokratycznego paradygmatu Szwajcarii, którą wypada uznać za prefigurację amerykańskiego, *ergo* globalnego wzorca nowożytniej federacji.

## 6. Federalny model rozproszenia władzy

Będąca „wyższą, nowocześniejszą i racjonalniejszą formą” konfederacyjności federalna państwowość<sup>589</sup> to kompromis, mający pogodzić dwie prastare tendencje, wyrażające antagonistyczne paradygmaty państwowotwórcze. Jeden jest imperialny i przejawia się w dążeniu do budowy uniwersalnej potęgi, podporządkowującej sobie w bezwarunkowy sposób wszystkie pozostałe organizacje polityczne, które powinny zrezygnować ze swojej karłowatej tożsamości na rzecz szerszego projektu<sup>590</sup>, łudzącego nadzieją przezwyceżenia sprzeczności pod opatrnościowymi poczynaniami wszechogarniającej oświeconej dyktatury. Zaprzeczenie tej filozofii wyraża się w przekonaniu „cudzego nie chcemy, swojego nie damy”, charakterystycznym dla samoograniczających się państwowości, skoncentrowanych na przeciwstawianiu się naciskom wielkich potencji, przedstawianych przez ich przeciwników jako duszące człowieczeństwo molochy, zabierające miejsce pod Słońcem niewielkim i nieagresywnym podmiotom prawa narodów, domagającym się respektowania swojej skromnej niezależności.

<sup>589</sup> „Państwa złożone z dwu lub więcej części mogą przybierać postać federacji (państwo związkowe mające własne organy federalne, którym państwa wchodzące w jego skład przekazują część swych praw suwerennych) lub konfederacji (związek państw powołany do realizacji określonych zamierzeń)”. J. Bohdanowicz, M. Dziecielski, *Zarys geografii historycznej i politycznej cywilizacji. Podstawy metodologiczne*, Gdańsk 1994, s. 49-50. Takim związkiem państw jest np. FIFA, istniejąca po to, aby w zinstytucjonalizowany sposób realizować zamierzenia związane z dynamicznym rozwojem futbolu, w związku z czym poniekąd czy też *sensu largo* odnajdziemy w tej organizacji konfederacyjny pierwiastek, choć struktura ta raczej w ograniczonym stopniu przypomina klasyczne konfederacje. Niemniej nie należy nie doceniać jej znaczenia, będącego pochodną szalonej w globalnej skali popularności piłki nożnej, co sprawia, że mistrzostwa świata w tej dyscyplinie sportu są wielkim parapolitycznym wydarzeniem, przyćmiewającym swoim znaczeniem *stricte* polityczne wydarzenia w marginalnych państwowościach, nieprzyciągających uwagi „ogólnoziemskiej opinii publicznej”.

<sup>590</sup> Jego realizacja nie musi iść w parze z zupełnym ubezwłasnowolnieniem podporządkowanych bytów, o czym świadczy dobitnie to, że w „dwóch wspaniałych państwach dynastycznych, które stały się najważniejszymi imperiami wczesnej nowożytności w świecie zachodnim (...) zarówno Madryt, jak i Sтамбул nauczyły się, jak cedować władzę na lokalne instytucje, czy to miejscowe, czy kolonialne”. A. Colás, *Imperium*, Warszawa 2008, s. 65-66. Owa „cedowana władza” w założeniu nie dotyczyła najważniejszych dla państwowości kwestii, którymi miał zajmować się Imperator, uwolniony od konieczności zaprzętania umysłu zagadnieniami lokalnej, a zatem pośredniej rangi. Jednakże „ginie się od własnej broni”, w związku z czym w procesie uniezależniania się Latynoameryki dużą rolę odegrały *ayuntamientos*, czyli rady zaoceanicznych miast, ochoczo deklarujące niepodległość, przygotowaną przez długo tolerowaną i kultywowaną samorządność. W przypadku Osmańskiej Rzeszy inkubatorami państwowej samodzielności były prawosławne struktury wyznaniowe, utrzymane po tureckim podboju, ponieważ islamska doktryna akceptuje przetrwanie w kalifacie instytucjonalnych struktur żydowskich i chrześcijańskich Ludów Księgi, obdarzonych wszak częściowo tym samym Depozytem Wiary.

W poczuciu permanentnego zagrożenia z zewnątrz mogą one łączyć swoje siły, aby *viribus unitis* zwiększać szanse przetrwania bez całkowitej utraty własnej rudymen-tarnej tożsamości, szanowanej w instytucjonalnoprawnym wymiarze przez związkową władzę, zdającą sobie sprawę z tego, że „federalizm ogranicza zdolność centralnego rządu do narzucania publicznej polityki. Konstytucja zakazuje centralnemu rządowi naruszania prerogatyw składowych jednostek”<sup>591</sup>. Dochodzi zatem do syntezy w postaci większej niż jednoczące się podmioty całości, w której ulegają osłabieniu poprzednie polityczne tożsamości<sup>592</sup>, ale nie jest to jedyna opcja.

Jej alternatywą jest stworzenie pluralistycznego politycznego związku o niejed-nokrotnie dość trwałym charakterze, co nie musi się wiązać z daleko idącą instytucjo-nalizacją. Właśnie taki model reprezentują luźne struktury w rodzaju starohelleńskich amfiklionii, być może naśladujących domniemany sumeryjski wzorzec<sup>593</sup>, organizowanych z inicjatywy wpływowych wyroczeni, spełniających rolę obdarzonych nadprzyrodzonym autorytetem centrów koordynowania wysiłków korzystających z ich usług państwowości. Ich przedstawiciele mogli uzgadniać poczynania na poświęconym terenie np. apollin-skiego sanktuarium w Delfach<sup>594</sup>, które to miejsce było szczególnie szanowane z powo-du przekonania co do tego, że „Apollo kontakt z ludźmi utrzymywał głównie za pośred-nictwem wyroczeni, w której ujawniał przez usta swych kapłanek tajemnice przeszłości,

<sup>591</sup> W.H. Riker, *Federalizm*, [w:] R.E. Goodin, Ph. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 657.

<sup>592</sup> *Casus* tego rodzaju odnajdziemy w starożytnej Mezopotamii, gdzie „czasami miasta łączyły się w wielkie konglomeracje, jak w przypadku Kullaby i Eany, które zjednoczone przez Enmerkara stworzyły wielkie miasto Uruk”. G. Roux, *Mezopotamia...*, s. 116. Odegrało ono dość istotną rolę w historii Między-rzeczca, skoro „stanowiło jeden z największych ośrodków politycznych i religijnych Sumerów”. *Wielka En-cyklopedia Powszechna PWN*, t. 11, Warszawa 1968, s. 844. Przeciętnie wykształcony człowiek powinien zatem mieć jakieś wyobrażenie o Uroku, podczas gdy Kullaba i Eana są nazwami znanymi jedynie specja-listom, co potwierdza stwierdzenie o rozplynięciu się ich w znaczącym mieście-państwie.

<sup>593</sup> W krainie tej „niezaprzeczalną dominację i prestiż, jakimi cieszyło się święte miasto Nippur (co związane jest z niezwykłym znaczeniem Enlila jako bóstwa, które przyznaje królewski status całemu krajo-wi Sumerów), wyjaśniono istnieniem przymierza typu amfiklionii między miastami sumeryjskimi skupio-nymi wokół Ekur, świątyni Enlila, choć nie ma żadnego dowodu na potwierdzenie takiej tezy”. P. Matthiae, M.A. Levi, A. Pelizzari, S. Giorcelli, *Od prehistorii...*, s. 246.

<sup>594</sup> „Najważniejszą z wszystkich amfiklionii miała stać się Amfiklionia Delficka. (...) Liczba członków związku coraz bardziej się zwiększała, aż wreszcie objęła całą Grecję północną i środkową do Istmu Ko-rynckiego. Należeli do niej Fokejczycy, na których terytorium leżą Delfy, Dorowie, Lokryjczycy, Tesalowie, Malijczycy, Ainianowie, Dolopowie, Achajowie, Magneci, Perrajbowie i wreszcie Eubejczycy i Beoci. Każ-de z tych dwunastu plemion miało po dwóch reprezentantów w radzie Amfiklionii, która zbierała się dwa razy do roku”. Po tzw. pierwszej wojnie świętej „doszło do reorganizacji Amfiklionii, w której otrzymali głos także Ateńczycy jako reprezentanci Jończyków i Peloponezyjczycy jako reprezentanci Dorów”. K. Ku-maniecki, *Historia...*, s. 90-91. Rozwiązanie w postaci wysyłania dwóch przedstawicieli do zgromadzenia przedstawicielskiego wystąpi później w średniowiecznej Anglii i do dzisiaj jest stosowane w USA w przy-padku wyższej izby Kongresu, gdzie każdy stan ma właśnie dwóch reprezentantów. Dualizm taki sprawia, że nie można się przedstawiać jako jedyny rzecznik korpusu wyborczego, co utrudnia zdobycie przesadnej popularności, niezmiennie „brzemiennej totalitarnej pokusą”.

teraźniejszości, a zwłaszcza przyszłości”<sup>595</sup>. Taka renoma Delfickiego Przybytku sprawiała, że helleńscy politycy chętnie poddawali się mediacji ciesząc się powszechnym autorytetem uczenie interpretujących wieszczce oracje pytii kapłanów, gdy ujawniały się sporne zagadnienia. Hierokraci, których znaczenie było spotęgowane dzięki temu, że w antycznej Helladzie, gdzie generalnie „nie było stanu kapłańskiego (...) wyróżniało się (...) kolegium kapłańskie w Delfach”<sup>596</sup>, spełniające rolę nacechowanego biegłością w politycznej sztuce ośrodka<sup>597</sup>, z powodu swej kleromantycznej renomy odgrywającego rolę ogólnohelleńskiego ośrodka konsultacyjnego<sup>598</sup>, co szło w parze z równoczesnym koordynowaniem poczynań współpracujących z sobą i z nim miast-państw, mogących w każdej chwili opuścić związek, przy czym przedłużające się w nim przebywanie utrudniało taką decyzję, choćby dlatego, że odejście powodowało niechęć tych, którzy pozostawali w osłabionej amfiktionii, ale nie dysponowali prawnopolitycznymi możliwościami niedopuszczenia do stanowiącego zachętę dla innych odejścia.

Mogli oni wyjść ze skoncentrowanej wokół Delfickiego Przybytku struktury po to, aby przyłączyć się do konkurencyjnych względem niej przedsięwzięć, których nie brakowało, skoro na obszarze „Grecji w okresie od VII do IV w. p.n.e. powstawały związki – konfederacje polis, tworzone w określonych celach, przeważnie obronnych”. Do zjednoczeń tego rodzaju zalicza się powstały już w VIII w. p. Chr. Związek Joński<sup>599</sup>, następnie

<sup>595</sup> K. McLeish, *Leksykon mitów...*, s. 50.

<sup>596</sup> L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 486. Jego duchowy autorytet w Grecji był znaczny, co przekładało się na przekonanie, że delficy kapłani wiedzą więcej niż inni ludzie, w związku z czym możemy uznać owo gremium za zapowiedź późniejszych merytorycznych ciał, jak chociażby albo i przede wszystkim rad legislacyjnych, a poniekąd także i parlamentów, a nawet konstytuans, skoro formułowane w apollińskim przybytku narracje miały, jak dobitnie świadczy o tym znamieny przypadek likurgowskiej Wielkiej Retry, ustrojodawcze znaczenie.

<sup>597</sup> W literaturze przedmiotu pojawia się znamienna fraza „zręczna polityka rządzącego Delfami kolegium kapłańskiego”. T. Zieliński, *Rzym i jego religia*, [w:] *idem, Szkice antyczne*, Kraków 1971, s. 71. Antyczne źródła przekonują nas, że helleńscy „specjaliści od religii” czerpali z doświadczeń egipskich kapłanów, których polityczna maestria została z polotem opisana w *Faraonie* Bolesława Prusa. Podobno była to ulubiona lektura samego Józefa Stalina, w jakimś stopniu wprowadzonego w arkana „kleszych intryg” podczas pobytu w duchownym seminarium. Przywódca Związku Radzieckiego podważał w werbalnej sferze znaczenie Klechistanu, gdy wypowiedział słynne pytanie: *А сколько у римского папы дивизий?*, na które to *dictum* podobno *Pontifex Maximus* miał górnolotnie odrzec: *Можете сообщить моему сыну Иосифу, что с моими дивизиями он встретится на небесах*. AlexKap, *Skol'ko divizij u papy rimskogo*, [https://pikabu.ru/story/skolko\\_divizij\\_u\\_papy\\_rimsko\\_go\\_5380194](https://pikabu.ru/story/skolko_divizij_u_papy_rimsko_go_5380194) [dostęp 20.01.2021]. Niebiańskie starcie czy też konfrontacja jest wysublimowaną wersją ziemskich potyczek i w ideosferze bynajmniej nie można zlekceważyć znaczenia transcendentnego boju, mającego odgrywać rolę ostatecznej dogrywki przecenianych przez „spoconych i goniących za szybko wędnącymi laurami” uczestników przyziemnych zapasów, podniecających się szybko zapominanymi chwilowymi triumfami.

<sup>598</sup> „Szczególnym poważaniem cieszyli się w Grecji wróżbici. (...) W wyroczniach w Delfach i Dodonie szukały rady zarówno jednostki, jak i całe państwa”. K. Banek, *Religie Wschodu...*, s. 118.

<sup>599</sup> Składał się on z 12 miast, co bynajmniej nie było przypadkowe, bo przecież dwunastka jest szczególną liczbą, występująca w politycznym kontekście po obu stronach Morza Egejskiego. Wszak „Perykles kazał wyrzeźbić na frontonie Partenonu popiersie Kerkopsa, aby lud pamiętał zawsze o herosie przybyłym niegdyś z mądrego Egiptu, by założyć 12 prowincji Attyki. Na dalekich brzegach Azji Mniejszej pierwsi królowie, pochodzący z Grecji, założyli 12 miast Konfederacji Jońskiej”. R. Bertrand, *Nasze nieznanne losy*, Warszawa 1993, s. 14.

Związek Beocki, Związek Peloponeski, znany też jako *Symmachia* Spartańska, Związek Achajski czy też porównywalny z nim ze względu na inspirujące dla nowożytnego federalizmu znaczenie Związek Licyjski<sup>600</sup>, organizowany przez Ateny I Związek Morski oraz jego następca w postaci II Związku Morskiego oraz ostatni w dziejach antycznej Grecji Związek Koryncki, powołany do życia z inspiracji ekspansywnej Macedonii w IV w. p.n.e. na zjeździe prawie wszystkich za wyjątkiem Sparty helleńskich państwowości, podczas którego podjęto decyzję o umiejscowieniu w Koryncie Rady Związkowej, „która miała rozstrzygać wszelkie spory między państwami i załatwiać wspólne sprawy związkowe”, podczas gdy „państwowościom pozostawiono pełną autonomię w sprawach administracji i polityki wewnętrznej”<sup>601</sup>. Okazało się zatem, że „zasada federacji, która przedtem łączyła surowe plemiona Etolii oraz (...) miasta Achai, stała się kierowniczą w życiu Grecji, gdzie powstała forma republiki związkowej, utworzonej z miast”<sup>602</sup>.

Na Bliskim Wschodzie występowało podobne rozwiązanie w postaci dość luźnego związku scalanych przekonaniem o pochodzeniu od Abrahama i „zjednoczonych w przy mierzu z Jahwe”<sup>603</sup> 12 izraelskich plemion czy też pokoleń<sup>604</sup>, kreujących „w Palestynie

<sup>600</sup> „Badacze poszukujący źródeł inspiracji ojców założycieli Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej wskazują na greckie państwa związkowe. Najczęściej mówi się w tym kontekście o Związku Achajskim, ale poczesne miejsce wśród przykładów rozważanych w «Federalist Papers», wychodzących w czasie konwencji mającej na celu uchwalenie konstytucji amerykańskiej, zajmuje Związek Licyjski”. *Grecja. Czasy rzymskie – piraci śródziemnomorscy. Rzym. Italia przedrzymska – mityczne początki Rzymu*, [w:] *Wielka historia świata*, t. IX, Warszawa s.d., s. 118.

<sup>601</sup> K. Kamińska, A. Gaca, *Państwa greckie*, [w:] K. Kamińska, A. Gaca, *Historia...*, s. 63-73. Korynt znajduje się na przesmyku oddzielającym Peloponez od położonej na północ od niego części kontynentalnej Hellady. Na półkuli zachodniej jego rolę odgrywa położona na wąskim międzymorzu pomiędzy Ameryką Północną a Ameryką Południową Panama, co skłoniło Bolívara do próby powtórki z historii w postaci umiejscowienia w niej Ogólnoamerykańskiego Areopagu, koordynującego poczynania uwolnionych spod hiszpańskiego panowania republik. Idea ta nie została zrealizowana, ale koryncki schemat odnajdziemy w rozmaitych nowożytnych związkowych państwowościach, opartych na założeniu częściowego przeniesienia kompetencji z części składowych na federalny szczebel centralny, gdzie podejmuje się decyzje co do „wspólnych spraw związkowych”.

<sup>602</sup> Każde z nich „zostawało republiką najwyższą w sprawach domowych”. E. Freeman, *Instytucje polityczne Greków, Rzymian i Germanów (Polityka porównawcza)*, Warszawa 1905, s. 42-43. Wieź łącząca je miała przede wszystkim charakter religijno-cywilizacyjny. Posługiwanie się wspólną siatką wartości ułatwiał z jednej strony porozumienie, a z drugiej utrudniało ukształtowanie się rodzimego imperium, na drodze budowy którego stało przywiązanie do lokalnych tradycji i ostrożność względem zbyt dobrze znanych sąsiadów.

<sup>603</sup> W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 2012, s. 76. W starotestamentowym ujęciu Jehowa jest ogólnotrybalnym Bogiem i Panem Judejczyków. Jest on zatem dla niemalże permanentnie skłóconych Abrahamitów Najwyższym Jednoczącym Autorytetem, pozwalającym żydostwu na wielowiekowe trwanie pomimo rozlicznych wad Narodu Wybranego, które w jego odczuciu są jednakowoż mniej ważne niż poczucie Historiozoficznego Znaczenia, umożliwiające uporczywe trwanie pomimo wszelkich przeciwności losu, których przewyższenie potwierdza przekonanie o własnej wyjątkowości i konieczności kontynuowania misji, przejawiającej się w odgrywaniu roli „pasa transmisyjnego między Stwórcą a innymi niż żydzi istotami”.

<sup>604</sup> „W Silo, położonym nieco na północ od Jerozolimy, została umieszczona Arka Przymierza (...) tam napływali dla celów kultowych przedstawiciele różnych plemion, tam też zorganizowała się odpowiednia służba kapłańska. Cały system (...) przypomina amfiklionie greckie”. S. Moscati, *Kultura...*, s. 192. Podobieństwo jest rezultatem istnienia w obu przypadkach oddzielonego geograficznie od siedzib trybalnych przywódców duchowego centrum, gdzie mogli oni lub ich przedstawiciele spotykać się na neutralnym

konfederację, której ośrodek stanowiło wspólne sanktuarium w Silo”<sup>605</sup>. Inny odpowiednik helleńskiej konfederacyjnie rozproszonej państwowości znajdziemy w antycznej Italii w postaci etruskiej Ligi Dwunastu Miast<sup>606</sup>, obecnej w ideosferze jeszcze w początkowym okresie Nowożytności<sup>607</sup>, kiedy to wykształceni humaniści przypominali, że w starożytnym Śródziemnomorzu zdarzało się, iż „federacja *gentes* (...) wyznaczała (...) króla do rządów w zakresie spraw religijnych i wojskowych. (...) Wielu jednak obstaje przy absolutnym charakterze władzy, jaką rozporządzał król”<sup>608</sup>. Zasadniczo jednak

---

gruncie, którego współczesnymi emanacjami są federalne dystrykty w amerykańskich państwach federalnych, na terenie których uprawia się ze szczególną mocą kult związkowych wartości. W starożytnym Izraelu taki stan rzeczy skończył się, gdy mający zjednoczeniowe ambicje monarchowie usadowili się wraz z Arką Przymierza w Jerozolimie, która stała się dzięki temu zarówno religijną, jak i polityczną stolicą Ziemi Obiecanej. Precedens ten stanowi dla zapatrzonych w Biblię Jankesów poważne ostrzeżenie zarówno przed monarchizacją, jak i ustanawianiem oficjalnego kultu.

<sup>605</sup> „W systemie tym najwyższy kapłan zachowuje najwyższy autorytet. Jednakże nie można mówić o państwie teokratycznym, gdyż kapłan nie sprawuje funkcji politycznej. W chwilach trudnych, gdy Izrael był atakowany przez nieprzyjanych sąsiadów, wyłonili się lokalni przywódcy, którzy stawali na czele ludu (...) sędziowie sprawują władzę jedynie okolicznościowo; jest ona ograniczona, gdyż dzieli ją z władzą wodzów plemiennych, tak charakterystyczną dla starożytnych ludów semickich”. S. Moscatti, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 197. Przedstawione powyżej ustrojowe zaplątanie zapewne w pełni przyczyniło się do poważnych perturbacji, jakie dotknęły rozdieraną przez rudymenatny trybalizm, mozaistyczny dogmatyzm, profetyczną krytykę i zapożyczoną do pogan królewskość. Dla porównania Mahomet pominął wyeksplikowane powyżej komplikacje dzięki skrajnie symplicystycznemu przesłaniu, totalnie ignorującemu dotychczasowe partykularyzmy. Jego sukces z pewnością był uwarunkowany tym, że przed nim w gruncie rzeczy Arabowie „byli poza historią”, ergo nie musieli się zmagać, w przeciwieństwie do Hebrajczyków, z „przeładowaną narracją”, utrudniającą jakikolwiek „skok w Wielkie Nieznane”, skutkujący radykalnym odcięciem się od niesłusznej przeszłości. Dla Izraelitów, pomimo najróżniejszych błędów i wypaczeń, była ona w starotestamentowym przekazie zbyt frapująca, aby było możliwe radykalne odcięcie się od „filoteistycznych uniesień patriarchów i ich następców”. Pozostali zatem w tym paradygmacie, co sprawiło, że obwarowali się w ekskluzywizmie, w przeciwieństwie do potomków Izmaela, którym udało się rozprzestrzenić bardziej elastyczny islam daleko poza granice Arabii.

<sup>606</sup> „Etruskowie nigdy nie utworzyli zjednoczonego państwa. Rozdrobnienie i partykularne interesy utrudniały im wspólną politykę obronną. (...) W krytycznym momencie znaczenia nabrała Liga Dwunastu Miast Etruskich (...) lecz było już za późno. Historia ich niepodległości zakończyła się wraz ze zdobyciem przez Rzymian Wolsyniów w 265 roku p.n.e.”, *Grecja. Czasy rzymskie...*, s. 202-203. Starożytne italskie czy też helleńskie konfederacje okazały się być nietrwałymi konstrukcjami, ustępującymi miejsca rzymskiemu imperializmowi. W naszych czasach inspirowany przez te eksperymenty jankeski konfederalizm dość szybko przekształcił się w federalizm, który wkrótce nabrał imperialnego rozpędu i zdominował Europę na podobieństwo niegdysiejszej rzymskiej hegemonii nad Helladą. Wychodzi więc na to, że Stany Zjednoczone są postantyczną syntezą greckiego (kon)federalizmu z rzymskim ekspansjonistycznym (post)republikanizmem.

<sup>607</sup> „Jedynym, co prawda bardzo heroicznym środkiem ocalenia wolności, który jeden tylko Savonarola mógł być zastosować z powodzeniem, i to tylko wśród niezwykle przyjaznych okoliczności, byłoby może dość wczesne rozdrobnienie Toskanii na szereg sfederowanych wolnych miast”. J. Burckhardt, *Kultura Odrodzenia we Włoszech*, Warszawa 1991, s. 69. Koncepcja niewątpliwie jest ciekawa, ale wówczas już dawał znać o sobie przeciwstawiający się średniowiecznemu rozdrobnieniu centralistyczny trend, którego rozpęd zdaje się wygasać dopiero w naszych czasach.

<sup>608</sup> J. Heurgon, *Rzym i świat śródziemnomorski do wojen punickich*, Warszawa 1973, s. 120-121. Model ten, zapewne nie całkiem przypadkowo, został odtworzony w postmedievalnej rzeczywistości, kiedy wzrosło zainteresowanie antykiem, które to zjawisko w ewidentny sposób przejawiało się w USA, skoro doszło tam chociażby do usadowienia jankeskiego Senatu na zamorskim Kapitolu, co szło w parze z odrodzeniem federacyjności, przy czym król został zastąpiony co prawda silnym, ale wyzutym z absolutyzmu prezydentem.

koncepcja związku naznaczonych państwowym paradygmatem zurbanizowanych skupisk ludności przeminęła wówczas, gdy przyszła pora na rzymską centralizację, nieprowadzącą jednak do zupełnego uwiądnięcia idei grupowania się bez całkowitej utraty samodzielności niewielkich państw. Właśnie dlatego „pewien grecki mówca określił cesarstwo jako «federację miast»<sup>609</sup>, co było szczególnie widoczne tam, gdzie pamiętano o etruskim archetypie<sup>610</sup>. Oznaczałoby to, że idea Miasta-Państwa wciąż była żywa, z tym że dostosowywano ją do zmienionych okoliczności, wymagających mniejszego akcentowania niezależności, która wszakże w jakimś wymiarze wciąż się utrzymywała pomimo inkorporacji do imperialnej państwowości.

Gdy przyszły Średnie Wiek, to na ruinach i obrzeżach upadłego Imperium Zachodniorzymskiego pojawiły się luźno w porównaniu z nim zorganizowane terytorialne struktury polityczne, w których państwowotwórczo nastawieni władcy rozciągali swoje panowanie nad zazwyczaj spokrewnionymi z ich ludami pobratymcami. Przykładem takiego paradygmatu jest zarówno VII-wieczne Państwo Samona, skoro „miało wszelkie cechy doraźnej federacji”<sup>611</sup>, jak i powstała w IX w. Rzesza Wielkomorawska, gdzie „Świętopełk utrzymywał jedność stworzonej przez siebie federacji plemion morawskich”<sup>612</sup>. Inne przykłady tego rodzaju związków politycznej na obszarze Europy Środkowej odnajdziemy na słowiańskim Połabiu, gdzie ukształtowały się plemienne związki Obodrytów i Wieletołów (Luciców). „Jak sama nazwa wskazuje, nie były to jednolite państwa ponadplemienne, lecz raczej twory przypominające pod pewnym względem federację paru

<sup>609</sup> Przesłanką dla tego stwierdzenia jest to, że „w Europie, w ogólnej strukturze prowincji, miasto i jego obszar stanowią (...) podstawę organizacji politycznej i życia społecznego oraz religijnego mieszkańców”. A. Tranoy, *Europa rzymska*, [w:] J. Carpentier, F. Lebrun (red.), *Historia...*, s. 73. Miasta dysponowały sporym ekonomiczno-kulturowo-społeczno-politycznym potencjałem jako ośrodki, w których koncentrowało się życie otaczającej je okolicy. Okoliczność ta sprawiała, że władcy musieli się liczyć z ich siłą, wzrastającą wówczas, gdy zawierały one między sobą mniej lub bardziej sformalizowane porozumienia. W każdym razie ich istnienie oznaczało wyzwanie dla Rzymu, gdzie pomimo zajęcia sporej części świata wciąż traktowano Imperium jako poszerzone Miasto, co utrudniało lekceważenie interesów innych zurbanizowanych skupisk ludzkich.

<sup>610</sup> „Aż do I wieku przed Chr. państwo rzymskie (...) miało charakter polis (...) Ale i potem Rzym zachowywał formę polis: państwo rzymskie to federacja państw-miast Italii pod bardzo silną hegemonią uprzywilejowanej polis, Rzymu”. J. Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów...*, s. 25. „Rzym nie był w ścisłym znaczeniu rzeczypospolitą miejską, lecz zawierał w sobie coś z pierwiastka federacyjnego”. E. Freeman, *Instytucje polityczne...*, s. 116.

<sup>611</sup> L. Leciejewicz, *Średniowieczne początki poza limesem*, [w:] H. Samsonowicz (red.), *Narodziny średniowiecznej Europy*, Warszawa 1999, s. 137. Podobnie ujmuje zagadnienie inny rodzimy historyk, gdy uznaje, że „państwo Samona stanowiło federację kilku lub kilkunastu plemion słowiańskich podporządkowanych jednemu władcy”. E. Klein, *Powszechna historia państwa i prawa*, Wrocław 2004, s. 74.

<sup>612</sup> T. Wasilewski, *Okres wspólnoty pierwotnej i feudalizmu*, [w:] J. Skowronek, M. Tanty, T. Wasilewski, *Słowianie południowi i zachodni: VI-XX w.*, Warszawa 2005, s. 51. Trybalizm był w owym czasie w Europie bardzo silnym zjawiskiem, trudnym do ignorowania przez tworzące się protonarodowe państwa. Ich przywódcy dopiero po poważnym wzmocnieniu swojej pozycji mogli zacząć proces powolnego zacierania plemiennych odrębności, bez czego trudno było marzyć o konstruowaniu scentralizowanej państwowości.



księstw”<sup>613</sup>. Okazuje się więc, że czymś typowym na początku państwowotwórczego procesu jest „forma «państwa państw», gdy w skład większego systemu politycznego wchodzi pewna liczba państw lub innych jednostek politycznych (plemion) podporządkowanych władzy państwa naczelnego”<sup>614</sup>. Trudne do przecenienia jest w konstrukcjach tego rodzaju znaczenie panującej osoby, co potwierdzają wszelkiego rodzaju unie personalne, luźno spajające ze sobą tradycyjnie odmienne państwowości, połączone wszakże osobą panującego oraz niejednokrotnie przywiązaniem do dynastii<sup>615</sup>, co może utrzymywać temporalnie wewnętrznie niejednolite polityczne podmioty, wybitnie naznaczone monarchicznością, co sprawia, że zanikają one po anihilującej dynastyczności republikańskiej ustroju politycznego, skutkującej teoretycznym oderwaniem najwyższej władzy od rodzinnego pierwiastka, a w efekcie likwidacją królewskiego czy też cesarskiego patrymonializmu, skłaniającą „uwolnione z jego ucisku” polityczne narody do pójścia własną drogą.

Jeśli chodzi o republikański model łączenia pierwotnie niezależnych państwowości, to w Średniowieczu odnajdziemy go nad Adriatykiem, gdzie „Terra Ferma Wenecji pozostaje federacją miast z ich swobodami, ograniczeniami i połowicznymi zakazami”<sup>616</sup>.

<sup>613</sup> „Te ostatnie zachowały nawet swoistą autonomię, uznając jedynie pierwszeństwo zwierzchniego księcia. Można się w tym stosunku dopatrzeć analogii do anglosaskiego bretwaldy, naczelnego księcia w rozbitym terytorialnie kraju”. T. Manteuffel, *Polska wśród nowych państw Europy*, [w:] *idem* (red.), *Polska pierwszych Piastów. Państwo – społeczeństwo – kultura*, Warszawa 1974, s. 14. Unifikującym czynnikiem w przypadku Wieletołów było sanktuarium: „Lucicy (...) podobnie jak Sasi przed frankijskim podbojem – obywali się w ogóle bez królewskiego (w języku Słowian – książęcego) przywództwa (...) świątynia Swarozycza w Radogoszczy na terytorium Redarów była zwornikiem wielkoplemiennego struktury. (...) Tam przed kluczowymi dla związku plemion decyzjami zasięgano opinii bogów przez dwójaki obrzęd wyroczni: wróżbę z losów i wróżbę z konia. Tam też zapewne odbywały się wielkoplemiennego wiece”. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 353-354. Znajdujemy tutaj podobieństwo do starohelleńskości, gdzie Apolliniński Przybytek w Olimpii również spełniał integrującą rolę, choć w mniejszym zakresie niż u połabskich Słowian, co zapewne można wytłumaczyć niższym stopniem prawnopaństwowego rozwoju tych ostatnich, co skłaniało ich do częstszego poszukiwania rozwiązań nie w łonie własnej społeczności, lecz w obdarzonym domniemaniem obiektywizmu zewnętrznym, choć jednocześnie naznaczonym swojskością, opiniotwórczym centrum, będącym niedysyjszym odpowiednikiem dzisiejszej Brukseli czy też Strasburga, gdzie podobno zbierają się „ci, którzy wiedzą lepiej i dalej widzą”.

<sup>614</sup> H. Łowmiański, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w pierwszym tysiącleciu naszej ery*, t. IV, Warszawa 1970, s. 394.

<sup>615</sup> Takie rozwiązanie napotkamy również po przemianach Wieków Średnich, np. w powołanym czy też przywróconym do życia przez kongres wiedeński XIX-wiecznym Królestwie Polskim, złączonym „z Cesarstwem Rosyjskim unią personalną. Nadto łączyła je wspólna jeszcze polityka zagraniczna. O udziale w wojnach toczonych przez Cesarstwo decydować miał monarcha”. S. Płaza, *Polska pod zaborami*, [w:] *idem*, *Historia państwa i prawa polskiego. Zarys wykładu*, t. II, Katowice 1971, s. 46.

<sup>616</sup> Kulturowo-politycznoprawny wpływ *Serenissimi* na związane z nią podmioty odnajdziemy w Raguzie (Dubrowniku), która „w sercu XVI wieku jest (...) żywą kopią Wenecji z wieku XIII; jedno z tych miejskich państw, które niegdyś zaludniały handlowe brzegi Italii. Stare instytucje miejskie pozostały nienaruszone i jeszcze dziś leżą porządnie poskładane cenne papiery, które ich dotyczą”. F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, Gdańsk 1976, s. 234. W przedstawionym przypadku znajdujemy potwierdzenie długotrwałej prawidłowości, polegającej na tym, że „na lądzie mówiło się po niemiecku, a na morzu po włosku”. Przestała ona być aktualna wówczas, gdy wraz z narastaniem Nowożytności doszło do okrzepnięcia na wschód od późniejszej Żelaznej Kurtyny państw opartych na rodzimej etniczności, w których intensywnie rugowano obce naleciałości. W efekcie Dubrownik znalazł się w federacyjnej Jugosławii,

W transalpejskim wydaniu podobny schemat występuje w postaci realizowanej przez miasta inkarnacji konfederacyjnej idei, którą odnajdziemy w niemieckiej Hanzie, obejmującej „z górą 80 miast wendyjskich, pomorskich, saskich, pruskich i inflanckich”<sup>617</sup>. Owo hanzeatyckie rozprzestrzenienie się na rozmaite krainy znalazło odzwierciedlenie w skomplikowanej strukturze związku miast. Mianowicie „*Bund der dudeschen hanse*, czyli «Liga Hanzeatycka» (...) zrzeszała szereg mniejszych lig, których przedstawiciele spotykali się regularnie w celu ustalenia wspólnego postępowania. Najważniejsza była liga niemiecka – «Wendycko-Saska» – skupiająca takie miasta jak Hamburg, Brema, Lubeka, Wismar i Rostok. Na czele grupy westfalskiej stała Kolonia, a na czele grupy inflanckiej najpierw Visby, a następnie Rewel (Tallin). Te trzy podstawowe odłamy tworzyły *Drittelt*, czyli «trójkąt», stanowiący trzon całej organizacji. Każde z miast członkowskich miało własne zależne od siebie miasta znane jako *vororte* – «przedmieścia»<sup>618</sup>. W tej skomplikowanej układance odzwierciedla się duch Wieków Średnich, kiedy to lubowano się w wielostopniowych zależnościach, przy czym w Lidze Hanzeatyckiej mamy do czynienia z tworzoną przede wszystkim w imię wzmożenia handlu<sup>619</sup>, racjonalnie uproszczoną, pozbawioną lennych powikłań, wersją wielopodmiotowej organizacji parapaństwowej, przypominającej z jednej strony hierarchiczne państwowości starożytności, a z drugiej

gdzie próbowano wnieść się ponad istniejące między Serbami, Chorwatami, Słowenicami, Czarnogórcami i Macedończykami różnice, jednakowoż ten ambitny zinstytucjonalizowany projekt okazał się być znacznie mniej odporny na przemijanie niż niegdysiejsze weneckie przedsięwzięcie, które, jak się zdaje, pozostawiło po sobie znacznie mniej resentymentów – przypuszczalnie dlatego, że miało znacznie bardziej ujednolicony cywilizacyjny fundament niż próbujące zbyt pospiesznie zatrzeć ewidentne wewnątrz wykreowanego po Wielkiej Wojnie państwa południowych Słowian istotne różnice w ujmowaniu rzeczywistości i sposobie życia, rozcinające konstytucyjnie zadeklarowany naród polityczny, zanihilowany po 1989 r. wskutek nielitościwego dla wschodnioeuropejskich federacji demoliberalnego wzmożenia.

<sup>617</sup> J. Bohdanowicz, M. Dziecielski, *Zarys geografii...*, s. 61. Wśród tych zurbanizowanych ludzkich skupień wyróżniały się Kolonia, Lubeka, Brunszwik i Gdańsk. Owe miasta „podpisały w 1557 roku statut”, zawierający „obowiązek uczestniczenia w ogólnohanzeatyckich zjazdach”. H. Samsonowicz, *Zmierzch Hanzy*, [w:] A. Mączak (red.), *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, t. I. *Spółczesność, kultura, ekspansja*, Warszawa 1991, s. 146. Rzeczone zjazdy zapowiadają powstanie drugich izb federalnych parlamentów, konstytuowanych przez przedstawicieli związkowych subpodmiotów, mających co prawda współtworzyć ogólnopaństwowe Dobro Wspólne, jednakże bez pomijania interesów sformalizowanych części składowych federacji, *ex definitione* mających zachować swoją tożsamość, troskliwie chronioną przed roztopieniem w unifikującym *melting pot*.

<sup>618</sup> N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 2010, s. 373. W XX w. podobny „przekładaniec” odnajdziemy w Związku Radzieckim, gdzie obok rosyjskiej federacji, będącej odpowiednikiem hanzeatyckiego Trójkąta, oraz republik związkowych istniały nie tylko republiki autonomiczne, ale również obwody autonomiczne. Poprzez ową mnogość bytów przedstawiano daleko posunięte narodowościowo-etniczne różnicowanie, oddając w ten sposób hołd leninowsko-wilsonowskiej zasadzie samostanowienia narodów.

<sup>619</sup> Przysługuje jej zatem miano czy też rola „pierwszej w historii Europy organizacji, której główną podstawą działania była współpraca gospodarcza bez względu na położenie geograficzne i polityczne (przynależność państwową)”. A. Kotecki, *Szwedzki Gdańsk – gdańska Szwecja...*, „Myśl Polska” 2020, nr 51/52, s. 18. Przynależność państwowa była wówczas co nieco rozmyta w porównaniu z dojrzałą nowożytnością, co z pewnością ułatwiało funkcjonowanie luźnego bytu, zapowiadającego powstanie EWG, przy czym Hanza do końca pozostała wierna swojej pierwotnej tożsamości, podczas gdy jej następczyni całkiem szybko wkroczyła na drogę narastającej prawnopolitycznej integracji.

stanowiącej zapowiedź nowożytnych bytów tego rodzaju, charakteryzujących się wyraźnym symplifyzmem w porównaniu z ich medievalnymi odpowiednikami.

Na południe od Alp odpowiednikiem Hanzy była sprawiająca dużo kłopotu wojującym z nią cesarzom Liga Lombardzka, której tradycja została niedawno na partyjnej niwie wskrzeszona dla podkreślenia północnoitalskiej specyfiki. Z kolei w Hiszpanii pojawiła się znana choćby z *Don Kiszota* struktura, nazwana *Santa Hermandad*, czyli Święte Bractwo<sup>620</sup>, nastawiona głównie na utrzymanie elementarnego bezpieczeństwa czy też porządku, co nie przeszkadzało w artykułowaniu interesów iberyjskich miast względem monarchy. Powstanie tego rodzaju struktur świadczyło o tym, że jednoczenie miast w nadrzędnej strukturze politycznej ma sens i być może prawidłowość ta obowiązuje także w relacjach między większymi niż miasta podmiotami.

Problem zapobieżenia ewentualnemu rozpadowi wielocłonowego związku politycznego, obejmującego państwa czy też subpaństwa, spróbowano rozwiązać w medievalnym wcieleniu amfiklionii poprzez zawarcie szczególnie uroczystego porozumienia, mającego podniosłością swego charakteru trwale połączyć umawiające się strony. Tak można przedstawić wymowę wydarzenia, do jakiego miało dojść w 1307 r. na nazywanej szwajcarskim sanktuarium narodowym łące Rütli (Grütli), gdzie reprezentanci kantonów Uri, Schwyz i Niderwalden zaprzysięgli formalizującą się w Związku Wieczystym współpracę, która trwa do dzisiaj pod postacią Konfederacji Helweckiej, obejmującej oprócz założycielskich podmiotów dziewiętnaście formalnie równorzędnych im bytów, wytrwale broniących Wspólnego Dobra przed zakusami innych potencji<sup>621</sup>. Uczestnicy rozszerzonego założycielskiego stowarzyszenia powinni zatem konstytuować, zgodnie z konfederacyjną filozofią, ponadpaństwowy związek, oparty na założeniu, że każda z wchodzących w jego skład państwowości ścieśnia „wykonywanie swojej suwerenności

<sup>620</sup> Podstawową przesłanką jej powstania było to, że „większość miast hiszpańskich posiadała znaczne swobody i przywileje. (...) Rady miejskie korzystały z pewnej autonomii w sprawach municypalnych i odpowiadały przed ogólnym zgromadzeniem ludności miejskiej”. S. Skazkin, A. Czystozwonow, *Hiszpania w XVI i pierwszej połowie XVII w.*, [w:] *Historia wieków średnich*, t. II, Warszawa 1957, s. 125. W pewnej mierze zatem na Półwyspie Pirenejskim długo utrzymała się antyczna tradycja miejsko-państwowa. Używała ona nawet transoceaniczne znaczenie, bowiem wspomniane powszechnie zgromadzenia (*cabildos abiertos*) odegrały dużą rolę podczas instytucjonalizowania konkwisty Nowego Świata.

<sup>621</sup> „W Szwajcarii u schyłku Średniowiecza wytworzył się szczególnie układ sojuszy gmin miejskich i wiejskich zawieranych dla obrony swobód politycznych przed zwierzchnią władzą (Habsburgami) i sąsiednimi książętami”. A. Mączak, *Rządzący i rządzeni...*, s. 60. W danym przypadku napotykamy na wyzwanie rzucone wyjaśniającej powstawanie państwowości teorii podboju. Helweci nie akceptowali habsburskiego panowania, w związku z czym zbuntowali się, zjednoczyli i utrzymali niezależność, demonstrując typowe dla górskich ludów instynktowne przywiązanie do „lubej ślebody”, nakazujące przeciwstawić się „zaborczym i cheiwym panom”, aby w formule *viribus unitis* pokazać własną odporną moc. Związek od początku wytrwale był tworzony oddolnie przez „alpejskich prostaczków”, nie zważających na feudalno-monarchiczne otoczenie, zmiecione następnie przez rewolucyjne przemiany, których animatorzy oraz beneficjenci weszli w „wytrwale żłobione przez Szwajcarów republikańsko-demokratyczne koleiny”.

przez uzgodnienie wspólnej polityki”, przy czym nie tworzy się „wspólnego organu, zdolnego skutecznie ograniczać władzę państw wchodzących w skład konfederacji”<sup>622</sup>.

Jednakowoż w przypadku Szwajcarii jej oficjalna nazwa jest myląca, gdyż kryje się pod nią federacja, ponieważ długowieczna współpraca między kantonami doprowadziła do zacieśnienia więzów i wzmocnienia wspólnych dla wszystkich części składowych wspólnoty instytucji, co znalazło swój formalnoprawny wyraz w Konstytucji z 1848 r., deklarującej istnienie państwa związkowego. Wydarzenie to zdaje się potwierdzać siłę państwowotwórczego pędu, sprawiającego, że początkowo dość luźna kooperacja między sąsiadującymi politycznie zorganizowanymi społecznościami charakteryzuje się tendencją do zmniejszania ich samodzielności, poświęconych w imię coraz bardziej zinstytucjonalizowanej integracji. Szwajcarski przypadek pokazuje jednak, że nie musi ona prowadzić do utraty tożsamości przez konstytuujące złożoną państwowość wspólnoty, których sformalizowane trwanie jest warunkiem *sine qua non* istnienia federacji.

Ciekawe jest porównanie szwajcarskiego przypadku z niderlandzkim. Otóż w 1579 r. Holandia z sześcioma innymi prowincjami zawarły Unię Utrechcką, w rezultacie czego powstała Republika Siedmiu Zjednoczonych Prowincji Niderlandzkich, mającą na zasadzie *viribus unitis* zwiększyć odpornościową siłę protestanckich rebeliantów w walce z Hiszpanią. Następnie powoli postępował proces unifikacji północnych Niderlandów, ale prowincje zachowywały sporą dozę samodzielności, na straży której stał w każdej z nich namiestnik (*stathouder*). Proces wzmocnienia centralnej władzy doznał dużego przyspieszenia w 1747 r., kiedy to przywódca Holandii przybrał tytuł Generalnego Namiestnika, co można interpretować w ten sposób, że najsilniejsza z części składowych wzmocniła swoje znaczenie poprzez nomenklaturowe podniesienie rangi swego przywódcy, który coraz częściej narzucał swą wolę całym północnym Niderlandom. Jego pozycję wzmocniało to, że czasem stawał na czele nie tylko rodzimej, ale i innych prowincji, był wodzem naczelnym, a na dodatek należał do zasłużonego rodu Oranje-Nassau, który zmonopolizował sprawowanie namiestniczej władzy, choć niezgodna wszak z republikańskością dynastyczność nie została oficjalnie wprowadzona. Mądrzejsi o znajomość późniejszych wydarzeń możemy uznać, że przedstawiony szkieletowo proces w logiczny sposób doprowadził najpierw w 1795 r., kiedy to francuscy okupanci proklamowali scentralizowaną na wzór swojej państwowości Republikę Batawską, która w 1806 r. została przekształcona w również unitarne Królestwo Holandii i ten ustrojowy wzorzec obowiązuje do dzisiaj.

---

<sup>622</sup> P. Gabriel, *Państwo...*, s. 61. Autor używa sformułowania „związek kilku państw”, co sugerowałoby, że konfederacja nie może się składać z kilkunastu bądź kilkudziesięciu podmiotów. Zapewne mnogość tworzących ją podmiotów, obecnych od początku w zrzeszeniu lub przystępujących do niego po jakimś czasie, utrudnia utrzymanie wyjściowej postaci, która z czasem rozpada się lub przekształca w strukturę mającą charakter państwa, niemniej ograniczenie *a priori* liczby skonfederowanych podmiotów do kilku zdaje się być przesadnym zawężeniem formuły.

Możemy więc sformułować, opartą na przebiegu dwóch powyższych państwowo-twórczych procesów i potwierdzoną następnie w przypadku USA<sup>623</sup>, prawidłowość, polegającą na tym, że konfederacje z biegiem dziesięcioleci podlegają unifikującej skłonności. Skutkuje ona albo federalizacją albo wręcz radykalną unitaryzacją luźnego w początkowym założeniu związku państw, które następnie stają się subpaństwami lub zupełnie tracą swą prawnopolityczną odrębność. W każdym razie wchodzenie w konfederacyjne alianse stwarza perspektywę oddania przez członkowskie byty sporej części, względnie całości suwerenności konsolidującej się władzy związkowej.

W mniej radykalnym, a zatem federalnym wariacie mamy do czynienia z organizmem politycznym tworzącym dwupoziomą państwowość, która jest z założenia realizowana zarówno na szczeblu związkowym, jak i na poziomie subfederacyjnym, niepozbawionym wielu istotnych kompetencji przez centralę, zaspokajającą się posiadaniem uprawnień w strategicznych dziedzinach, taki jak bezpieczeństwo, sprawy zagraniczne, obrona narodowa i skarbowość. Pozostałe kwestie mogą być pozostawione w dyspozycji władz niższego rzędu, co sprawia, że mogą one decydować w wielu sprawach z zakresu np. gospodarki czy kultury, które w bardziej scentralizowanych państwach są rozstrzygane przez naczelne organy władzy. Skoro w federacjach jest inaczej, to z założenia mamy do czynienia z mocno zaakcentowanym wertykalnym rozdzieleniem władania, uskutecznianego na dwóch poziomach organizacyjnych, przy czym do każdego z nich jest przypisana państwowość, co szczególnie wyraziście demonstruje oficjalna nazwa Stanów Zjednoczonych, która w dosłownym tłumaczeniu na polski powinna wszak brzmieć „Państwa Zjednoczone”. Odnajdziemy zatem w nich inkarnację starogreckiej konstrukcji, choć Waszyngton i Hamilton nie byli świadomi tego, że „gromada rzeczypospolitych została w dwóch rozmaitych epokach i miejscach postawiona”, *ergo* realizują „to samo dzieło, które przed dwudziestu wiekami wykonali Markos z Cyreny i Aratos z Sikyon”<sup>624</sup>. Cóż, nie po raz pierwszy okazuje się, że wszystko już było, tylko trochę inaczej, a *spiritus flat, ubi vult* i kiedy chce.

<sup>623</sup> Owo prawno-polityczne skupienie coraz większej liczby stanów wykazało się niezwykle prężnością, dzięki której osiągnęło rangę globalnego mocarstwa. Inaczej rzecz się miała z konfederacjami helwecką i niderlandzką, które zasadniczo miały defensywny charakter. Znajdowały się w nich strategicznie umieszczone miasta, pragnące gromadzić zasoby dla obrony handlowych przywilejów. Zob. S. Rokkan, *Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe*, [w:] Ch. Tilly (red.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton 1975, s. 576. Co prawda skonfederowane północne Niderlandy rozwinęły transoceaniczną aktywność, ale jednak przegrały rywalizację z Anglosasami, którzy początkowo mieli mniej do stracenia, co zachęcało ich do nadania swym poczynaniom większego rozmachu, w którym odnajdziemy połączenie burżuazyjnej roztropności z rozwiniętym na dużą skalę, podobnym do hiszpańskiego feudalno-zbójcekim awanturnictwem, którego zabrakło nawykłym do kalwińskiego „stać dotąd” Niderlandczykom.

<sup>624</sup> E. Freeman, *Instytucje polityczne...*, s. 19. Podczas gdy w starogreckim przypadku jednoczącą rolę odgrywał Delficki Przybytek, to w Ameryce w jego roli wystąpiły istniejące już „około r. 1730 (...) loże masonskie (...)” podległe Wielkiej Loży Londyńskiej (...) od czołowych wolnomularzy, Coxe’a, a później Franklina,

W jurydycznie wyrażonej w Konstytucji z 1787 r. północnoamerykańskiej wspólnocie<sup>625</sup>, na której częściowo wzorowała się szwajcarska, gdy osiągała federalną postać<sup>626</sup>, w każdym stanie działają legislacyjne, wykonawcze i sędownicze organy, będące odpowiednikami instytucji ulokowanych w Waszyngtonie. Zakłada się zatem, że takie dublowanie jest potrzebne po to, aby władza właściwie funkcjonowała<sup>627</sup>, gdyż lokalna specyfika wymaga tego, aby w kwestiach bez ponadstanowego znaczenia decydowały kierujące się zasadą subsydiarności instytucje znajdujące się na miejscu i przestrzegające zarówno lokalnego, zróżnicowanego w skali federacji, prawa, jak i wspólnych, ogólnofederalnych przepisów<sup>628</sup>. Wynika z tego, że mamy do czynienia z podziałem władzy, który nie jest

---

wychodzi idea federacji kolonii i ich jedności narodowej. (...) Masoni mieli wpływ decydujący na wydanie deklaracji niepodległości. Łoże wojskowe – było ich co najmniej jedenaście – umacniały ducha armii i zaufanie do Washingtona”. M. Kukiel, *Dzieje polityczne Europy od rewolucji francuskiej*, Londyn 1992, s. 30. Wygląda zatem na to, że związki między autonomicznymi łóżami stanowiły zapowiedź sformalizowanych relacji, które połączyły emancypujące się spod brytyjskiej zwierzchności kolonie. Jurydycznym wyrazem tego porozumienia stało się spisane Prawo Najwyższe, które swą nazwę zapożyczyło od słynnej londyńskiej Konstytucji Andersona, będącej „podstawowym dokumentem wolnomularstwa światowego”, którą zaakceptowały liczne północnoamerykańskie loże, co stanowiło zapowiedź państwowego konstytucyjnego federalizmu.

<sup>625</sup> Miała ona dość luźny charakter, jako że „Konstytucja z 1787 r. stanowiła kompromis między federalistycznymi tendencjami a tendencjami antyfederalistycznymi, mającymi na celu utrzymanie niezależności państw sfederowanych. Sama konstytucja nie stworzyła podstaw szerokiej władzy federacji, gdyż wydatnie ograniczyła liczbę i charakter taksatywnie wymienionych spraw uznanych za wspólne. Konstytucja uzasadnia więc interpretację zacieśniającą w tym zakresie, tzn. uznanie spraw, o których nie ma mowy w konstytucji, za należące do kompetencji poszczególnych sfederowanych stanów”. M. Szczaniecki (opr. K. Sójka-Zielińska), *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 2016, s. 527.

<sup>626</sup> Nie jest to jakieś szczególnie odkrywcze stwierdzenie, skoro czytamy, że „konstytucja szwajcarska była świadomym odtworzeniem konstytucji Stanów Zjednoczonych”. E. Freeman, *Instytucje polityczne...*, s. 19. Można w tym wypadku mówić o jakimś spłaceniu długu, bo przecież uparty szwajcarski republikanizm robił wrażenie za Oceanem. Nie przypadkiem postać Wilhelma Tella stała się popularna w północnoamerykańskiej kulturze masowej jako symbol walki o antymonarchiczną wolność.

<sup>627</sup> Jeden z Ojców Założycieli USA, Thomas Jefferson, nakreślił podstawową według niego zaletę takiego rozwiązania w następujący sposób: „Nie dzięki konsolidacji lub koncentracji władzy, lecz poprzez jej dystrybucję działa dobry rząd. Gdyby ten wielki kraj nie był podzielony na Stany, to podziału tego należałoby dokonać tak, aby każdy czynił dla siebie to, co go bezpośrednio dotyczy, a co może on wykonać lepiej niż odległa władza”. Y.R. Simon, *Ogólna teoria władzy*, Kraków 1998, s. 103. Stany dzielą się z kolei na hrabstwa, a te na gminy, w których funkcjonują odpowiednie dla nich terenowe władze, lecz najważniejsze jest częściowe rozszczepienie ogólnopaństwowego władania na stanowe. Gdyby owo rozczłonkowanie było zupełne, to państwo przestałoby istnieć.

<sup>628</sup> Wymienione cechy odnajdziemy np. w definiowaniu federacji jako państwa złożonego „z wielu części składowych, zachowujących określony stopień samodzielności i niezależności. Każda z części składowych posiada własny, odrębny system prawny, istniejący obok systemu prawnego całej federacji. (...) Przykład państwa federalnego stanowią Stany Zjednoczone Ameryki. (...) Przykładem państwa federalnego w Europie są Niemcy (Niemiecka Republika Federalna)”. W. Skrzydło, *Leksykon wiedzy o państwie i konstytucji*, Warszawa 2000, s. 104. Owo zestawienie USA i RFN nie jest przypadkowe. Otóż schemat dziejowy ułożył się mniej więcej w ten sposób, że najpierw profederacje były tworzone po wschodniej stronie Atlantyku, gdzie ich nowożytnie inkarnacje odnajdziemy w Szwajcarii i Holandii, aby następnie osiągnąć dojrzałą postać w wybijających się na niepodległość 13 anglosaskich koloniach Nowego Świata, przy czym spór między zwolennikami konfederacyjnej bądź federacyjnej postaci zaoceanicznej organizacji politycznej rozstrzygnęła wojna secesyjna. Scenariusz ten powtórzył się po 1945 r., kiedy to zwycięscy Jankesi po II wojnie światowej doprowadzili do federalizacji pokonanych Niemiec, upraszczając na własną modłę

determinowany merytorycznie, jak w przypadku monteskiuszowskiego schematu, zakładającego zróżnicowany charakter podmiotów rozmieszczonych w odseparowanych segmentach władania. W federalnym modelu to oddzielenie nie skutkuje bynajmniej zasadniczą odmiennością funkcjonujących na różnych szczeblach instytucji.

Tworzą one państwa (*states*) w państwie, co sprawia, że będące podmiotem prawa narodów państwo nadrzędne dzieli się na kilkadziesiąt podlegających mu państwowych organizmów politycznych, mieszczących się w tym samym ideowopolitycznym paradygmacie, wyrażającym się w powielaniu federalnych rozwiązań na stanowym szczeblu. Taki model, który odnajdziemy w Kanadzie, Australii, Meksyku<sup>629</sup>, Brazylii, Nigerii, ZSRR czy RFN, przy czym to ostatnie państwo ma wyjątkowo bogatą tradycję cesarsko nacechowanej aż do XX stulecia daleko posuniętej wewnętrznej złożoności<sup>630</sup>,

---

przednowoczesny model organizacyjny wielowątkowej, trudnej do jednoznacznego ujęcia I Rzeszy, będącej zapowiedzią USA, które w zamysłach różnych postępowych wizjonerów mają stać się wzorcem dla Stanów Zjednoczonych Europy, istniejących *in nuce* nad Renem i Łabą.

<sup>629</sup> Prekolumbijską prefiguracją Stanów Zjednoczonych Meksyku była funkcjonująca w latach 1428-1449 trójunia Tenochtitlánu, Tlacopan i Texcoco. B. Zakęs, *Gdyby Kolumb...*, s. 35. „Aztekowie nie założyli państwa jednolitego, ale stworzyli federację militarną. (...) Każde plemię było niezależne, posiadało swoją ziemię i odrębną władzę. Na czele plemienia stali obieralni naczelnicy, których zatwierdzał naczelnik plemienia Meksyku, ale to udzielenie zgody na wybór było tylko czczą formalnością. Plemię było niezależne również w sprawach polityki zewnętrznej”. K. Chodynicki, *Początek dziejów nowożytnych...*, s. 51-52. W przedstawieniu tym dostrzegamy pewne podobieństwo do średniowiecznej Europy, gdzie królestwa formalnie podlegały spadkobiercom Cezara, w związku z tym niespecjalnie dziwi, że konkwestadorzy określali meksykańskiego przywódcę jako cesarza. W każdym razie, w przeciwieństwie do Inków, Aztekom nigdy nie udało się stworzyć rozległego imperium. Być może zresztą nie mieli takiego zamiaru, ponieważ potrzebowali jeńców z niezbyt oddalonych od stolicy państw, aby składać ich regularnie w ofierze Słońcu. W tym przypadku zatem nie skłaniało ono swoich czcicieli, inaczej niż w Peru czy Japonii, do budowania Solarnej Potęgi. Zamiast niej w XV stuleciu stworzono trójczłonową strukturę suprapaństwową, która stała się po dekolonizacji zachętą do federalizacji byłego wicekrólestwa. Władcy nowego Meksyku z chęcią sięgali przecież i z upodobaniem czynią to dalej do przerwanej przez Cortésa *et consortes* prawnopolitycznej tradycji, co skutkowało rozwinięciem i przekształceniem naznaczonej monarchizmem azteckiej koncepcji w składające się z kilkadziesiątu stanów republikańskie państwo związkowe, będące „hispanoamerykańską wersją USA”, w której centralna władza w mniejszym stopniu niż na północ od Río Bravo del Norte musi się liczyć ze stanowiskiem stanowych instytucji, w czym można się dopatrzeć nawiązania do kwitnącej onegdaj na wysoczyźnie Anáhuacu monarchiczności.

<sup>630</sup> Średniowieczne Cesarstwo było wybitnie wielopodmiotowym bytem, a wraz ze zbliżaniem się do jego końca *de iure* i *de facto* niezwykle rozrzedzał się w nim, szczególnie po zaakceptowaniu zasady *cuius regio, eius religio*, współczynnik wspólnotowości, co sprawiało, że trudno było liczyć na zaistnienie jakichkolwiek znaczących ogólnocesarzkich przedsięwzięć. Po rozpadnięciu się I Rzeszy doszło wszakże, już bez Austrii, do takiego jednoczącego wyczynu w postaci zwycięskiej wojny z Francją, skutkującej stworzeniem kolejnego Cesarstwa. Jednakże „Bismarck (...) nie chciał i nie mógł całkowicie pozbawiać władzy wszystkich monarchów, panujących w poszczególnych państewkach niemieckich. Konstytucja Rzeszy Niemieckiej sformułowana była w ten sposób, że do końca cesarstwa prawnicy i znawcy prawa państwowego spierali się z sobą, za co należy uważać Niemcy: za «państwo związkowe» (*Bundesstaat*) czy za «związek państw» (*Staatenbund*)? Pozostali królowie, książęta, lokalne parlamenty, całkowita samodzielność administracji wewnętrznej każdego państewka, które weszło w skład Rzeszy Niemieckiej. (...) Bismarck nie chciał niweczyć starych dynastii miejscowych, a przez to podrywać tradycje monarchistycznych i zachwiać autorytet monarchii”. E. Tarle, *Dzieje Europy 1871-1919*, Warszawa 1960, s. 109. W 1918 r. wszakże republikańska rewolucja zwyciężyła w Berlinie, co spowodowało detronizację nie tylko wyniesionych na cesarski

charakteryzuje się zatem ujednoczeniem, nietolerującym istnienia odmiennych rozwiązań, gdyż rządząca elita obawia się, że zagroziłyby one jedynie słusznemu modelowi państwowości, opartemu na nienaruszalnych demorepublikańskich dogmatach, traktowanych jak zlaicyzowane prawdy wiary, których w oficjalnej przestrzeni prawnopolitycznej nie można kwestionować.

Podobnie wygląda sprawa z przepełnionych co prawda inną cywilizacyjno-konfesyjną treścią Zjednoczonymi Emiratach Arabskich, gdzie powstała islamska wersja federacyjnej państwowości. W muzułmańskim świecie odnajdziemy jednakże przypadek rozwiązania innego rodzaju. Stanowi go Malezja, gdzie republika jest współtworzona przez kojarzone raczej z monarchiczną sułtanaty.

Model ten na Starym Kontynencie zdaje się według opinii niektórych badaczy być stopniowo powielanym przez Unię Europejską, zmierzającą domniemanie w stronę Stanów Zjednoczonych Europy, choć sprawa bynajmniej nie jest przesądzona. Jednakże już na aktualnym etapie rozwoju tej organizacji, po wejściu w życie Traktatu Lizbońskiego, nadającego UE podmiotowość prawną, możemy określić ten byt jako znajdujący się między konfederacją a federacją, złożoną z części mających zarówno republikański, jak i monarchiczny charakter. Sprawia to, że upodabnia się ona do mediewalnego Cesarstwa, również współkonstytuowanego przez prawnopolityczne struktury o odmiennym charakterze, przy czym w większości przypadków miały one monarchiczną tożsamość. We współczesnej Europie jest inaczej, ponieważ republikańskość poczyniła spore postępy. Pomimo to jednak w skład Unii wciąż wchodzi niemało monarchii, co nadaje temu „urzeczywistnionemu Euromarzeniu” w wymiarze jego państwowo-formalnej tożsamości prawnopolityczną dwoistość.

Zdaje się ona potwierdzać dominujące wśród pozytywnie nastawionych wobec Europrojektu badaczy przeświadczenie o braku na aktualnym etapie rozwoju jednolitej państwowej suwerenności, ulegające według tej narracji rozszczepieniu, skutkującemu brakiem jednoznacznie niezależnej państwowości, będącej czymś typowym dla ich narodowej postaci, tracącej na znaczeniu w obliczu „nieuchronnej integracji”, prowadzącej do odtworzenia w przekształconej z konieczności postaci mediewalnej konstrukcji Paneuropejskiego Imperium, zawierającego w sobie zdywersyfikowane podmioty, charakteryzujące się różnorodnym zakresem decydowania o swoich losach. Władza była onegdaj w kontynentalnej skali podzielona na wiele sposobów i paradygmat ten znów daje znać o sobie.

---

stolec Hohenzollernów, ale również „panujących w poszczególnych państewkach niemieckich”, które wskutek tego potraciły swoje samodzielności, aby niekoniecznie je odzyskać po 1945 r., kiedy z upodobaniem tworzone niekoniecznie obecne w dotychczasowych dziejach landy, aby „przewycięzać w nich nie-dobre tradycje”.



## 7. Monistyczna, względnie pleonokratyczna postać głowy państwa

Instytucja głowy państwa ma monarchiczny rodowód, w związku z czym w swoim klasycznym kształcie jest przeznaczona dla jednej osoby, odgrywającej w organicystycznym ujęciu państwowości, odtwarzającej oraz udoskonalającej istniejące w pierwotniejszych względem niej zrzeszeniach społeczno-politycznych instytucje<sup>631</sup>, taką rolę jak kierująca poczynaniami całego ciała głowa u ludzi i zwierząt<sup>632</sup>. Podobnie jak u nich również w przypadku państwowości jej wiodąca część znajduje się ponad pozostałymi członkami wspólnego podmiotu, w naturalny sposób podporządkowanymi górującemu nad nimi ośrodkowi kierownicemu, jawiącemu się jako jednolite centrum decyzyjne, wysyłające na podobieństwo mózgu polecenia wszystkim organom. W obrębie głowy da się wyróżnić jej pozamózgowe elementy składowe, ale są one pozbawione odrębnej tożsamości, spełniając jedynie pomocnicze role w procesie władania ludzkim ciałem. Ich ekwiwalentami w klasycznej monokracji są królewscy słudzy, otaczający władcę po to, aby posłusznie wykonywać monarsze polecenia.

W tradycyjnym schemacie władania nad mniejszą lub większą ludzką rzeszą, powielającym typowy dla rodzinnych stosunków paradygmat, charakteryzujący się tym, że *pater familias* kieruje poczynaniami pozostałych członków podstawowej komórki społecznej, pozycja głowy rodu czy rodziny lub pierwotnej wspólnoty nieco innego rodzaju, obejmującej ludzi niekoniecznie ze sobą spokrewnionych<sup>633</sup>, jest ekstrapolowana

<sup>631</sup> „Prawo istniało jeszcze przed państwem w związkach społecznych niższego typu (...) normy prawne wydaje *pater familias* dla rodziny, ród (...) ma również swoją władzę autorytatywną, a i w plemienu spotykamy się z taką władzą (...) owa władza nie zawsze przysługuje jednej lub kilku osobowościom”, natomiast „naród nie posiada zwyczajnie głowy widomej”. S. Dniestrzański, *O istocie prawa zwyczajowego*, Lwów 1904, s. 25. Naród, jako fenomen wyrażający się w religii, kulturze, militarności, polityce, moralności oraz w jeszcze innych sferach bytowania z natury rzeczy jest posiadającym rozlicznych przywódców, ergo wielogłowym bytem. Zwyczaj zmienia się to wówczas, gdy zostaje „wtłoczony we własną państwowość”, co skutkuje wyłonieniem się zinstytucjonalizowanego wodza, narzucającego, przynajmniej formalnie, swoją władczość innym autorytetom.

<sup>632</sup> Organizmy roślinne nie posiadają ekwiwalentu głowy, jako że przeciętnie rzecz biorąc, prowadzą mniej skomplikowany tryb życia niż reprezentanci fauny, cechujący się ruchliwością, skutkującą koniecznością reagowania na niejednokrotnie szybko zmieniającą się sytuację, co wymusza potrzebę posiadania ośrodka, w jakim skupiają się biegnące przez cały organizm połączenia. Dzięki nim płynący z centralnego ośrodka impuls może doprowadzić do szybkiej i skoordynowanej odpowiedzi na zewnętrzne wyzwania, podczas gdy typowa roślina może sobie pozwolić na znacznie spokojniejsze trwanie, bowiem pozostaje ona w jednym miejscu i owa statyczność sprawia, że najważniejsze jest dla niej dostosowanie się do stabilnych uwarunkowań stwarzanych przez najbliższe nieożywione oraz obdarzone żywotnością otoczenie. To sprawia, że jest wewnętrznie mniej zróżnicowana niż większy od pierwotniaka zwierz, który bez endogennej „pluralizacji” byłby skazany na szybcieutką zagładę.

<sup>633</sup> Za tego rodzaju zrzeszenie wypada uznać starosłowiańską instytucję, która gdzieś przetrwała do XX stulecia. Owa „zadruga znajduje się pod zwierzchnim zarządem pana domu (domańin), który ją reprezentuje na zewnątrz. (...) Jest on obieralny i bynajmniej nie musi być najstarszym”. F. Engels, *Pochodzenie rodziny...*, s. 206. Wybieralność, jeśli nie jest wyłącznie rytuałem, zakłada możliwość wyboru na czołowe stanowisko osoby innej niż nakazywałaby to prastara tradycja. Odnajdujemy więc w rzeczonyj południowo-słowiańskiej organizacji, której odpowiednikiem na Rusi jest również niezwykle żywotna *obszczina*, zapowiedź monarchii elekcyjnej, przygotowującej z kolei grunt dla nowożytnej republiki prezydenckiej.

na obszar ogólnopaństwowego, poddany panowaniu jednego władcy, otaczanego monarchicznym albo imperialnym splendorem<sup>634</sup>, otulającym wyniesioną wysoko ponad inne jednostki osobę aurą nadzwyczajności, utwierdzającą maluczkich w przekonaniu o słuszności takiego modelu ustrojowego. Dlatego też nie wzbudza szczególnego zdziwienia pomysł, z którym spotykamy się już w średniowiecznej Wenecji<sup>635</sup>, mechanicznego czy też machinalnego przeniesienia konstrukcji jednoosobowej głowy państwa na grunt republikański, co było *nota bene* ułatwione przez to, że „władza indywidualnego zwierzchnika republiki, doży, była raczej tylko nominalna”<sup>636</sup>, bo przecież pomimo całego zadęcia antymonarchicznych uniesień trudno jest radykalnie zerwać z zakorzenionymi w społecznej świadomości stereotypami odnośnie do pożądanego modelu państwowości, jawiącego się wielu jako wybitnie niepełny bez postaci zinstytucjonalizowanego Ojca Narodu, przebieranego za jankeskim przykładem w prezydenckie szaty<sup>637</sup>.

<sup>634</sup> W odwołujących się do starorzymskiego archetypu postantycznych cesarstwach pojawia się symbolizujący je dwugłowy orzeł, który w laickim oglądzie współczesnego „wykształciucha” nie za bardzo pasuje do monokratycznej państwowości. Niemniej wydaje się, że niegdyś poddani nie postrzegali tego jako niekompatybilności, ponieważ oddalony od nich, przebywający w niedostępnych pałacach imperator, którego wyobrażenie budowali sobie na podstawie tworzonych przez ówczesny agitprop propaństwowych hagd i upiększonych przez dworskich artystów malarskich przedstawień suwerena, jawił się prostaczkom jako półmityczna, zanurzona w atmosferze baśniowości postać, obdarzona nadzwyczajnymi mocami i właściwościami. Widzimy więc, że kojarzenie jej z dwugłowym ptakiem akcentowało jego nadzwyczajną tożsamość, spełniając w ten sposób zapotrzebowanie społeczne na podleganie komuś, kto jest legitymizowany do zajmowania swojej nadrzędnej pozycji dzięki szczególnym właściwościom, czyniącym z niego przebywającego w aksjologicznie inaczej nacechowanej rzeczywistości nadczołowieka.

<sup>635</sup> Przed powstaniem USA republikański przykład jednoosobowej republikańskiej głowy państwa odnajdziemy nad Adriatykiem, gdyż w Królowej Mórz istnieje instytucja doży, sprawującego „honorowe jedynie przewodnictwo w państwie. (...) Stanowisko doży ma pewne podobieństwo do monarchy w średniowiecznym ustroju stanowym (*promissio ducalis* i *pacta conventa*, umowa między panującym i poddanymi)”. S. Cheliński, *Rzeczpospolita Wenecka. Zarys dziejów i ustroju*, Warszawa 1919, s. 26 i 40. „Zakres władzy doży w IX i X wieku wydaje się tak szeroki, że historycy Wenecji często uważają jej ówczesny ustrój państwowy za monarchiczny” (z drugiej jednak strony „wybieralny charakter władzy doży, szeroki udział arystokracji zarówno w wyborach, jak i w bieżących sprawach rządzenia, stała groźba zbrojnego rokoszu ze strony rodów arystokratycznych – to wszystko czyniło ten «monarchizm» iluzorycznym”). N. Sokołow, *Narodziny weneckiego imperium kolonialnego*, Warszawa 1985, s. 144. Zresztą sama nazwa doży ma monarchiczną genezę, bo jest wariacją łacińskiego terminu *dux*, o czym świadczy choćby określenie *promissio ducalis*. Prezydent Stanów Zjednoczonych też składa przysięgę, ale prędzej można go porównać z klasycznym XIX-wiecznym konstytucyjnym monarchą niż z panującym w medievalnej monarchii stanowej.

<sup>636</sup> L. Bazyłow, *Historia powszechna 1492-1648*, Warszawa 1991, s. 13. Przypuszczalnie właśnie z tego powodu owa monarchoidalna instytucja przetrwała tak długo w republikańskim otoczeniu. Nie rzucała ona zdecydowanego wyzwania egalitarystycznemu paradygmatowi wenecjańskiego narodu politycznego, w związku z czym była tolerowana. Jej istnienie ułatwiało proceduralne kontakty z monarchiami, których przywódcy z łatwością odnajdywali w doży swojego, co prawda nie koronowanego, ale jednak odpowiednika.

<sup>637</sup> W nomenklaturowej warstwie prezydentura została zapożyczona z republikańsko nastawionego odłamu protestantyzmu w postaci kalwinizmu, gdzie podczas „komunii cała kongregacja zbiera się wokół stołu, przystępując do niej jak do normalnego posiłku w otoczeniu całkowicie pozbawionym religijnych przedstawień. Prezydent, u czoła stołu, przewodniczy rytuałowi”. U. Nicola, *Filozofia...*, s. 273. Dostrzegamy tutaj wyraźną w porównaniu z katolickimi obrządkami laicyzację. Postępuje ona dalej, gdy prezydent zamiast „u czoła stołu” zostaje umieszczony na czele państwa, które w swojej republikańskiej odmianie często przejawia tendencję do

Alternatywą, bardziej republikańską z ducha, dla takiego rozwiązania jest pluralizacja instytucji głowy państwa, podkreślająca genetycznie uzasadniony dla *ex definitione* bardziej wspólnotowej niż monarchicznej formy państwowości brak zaufania dla jednoosobowych ciał politycznych. Najbardziej symplicystyczną alternatywę dla nich stanowią dychotomicznie rozszczerzone organy, powielające lacedemoński diarchiczny schemat lub występujący w antycznym Rzymie jego republikański odpowiednik, tym niemniej taki dualizm zarówno w historii, jak i współcześnie jest rzadko spotykany, zapewne dlatego, że nie można go umieścić w użytecznym przez swoją prostotę przeciwstawieniu monokratyczności jej polikratycznemu zaprzeczeniu.

Jest ono rozwiązaniem charakterystycznym dla nieliberalnych demokracji, w których hołduje się kolektywizmowi, w związku z czym figura jednoosobowej głowy państwa jawi się jako dość rażący wyjątek od dogmatu wspólnotowego sprawowania władzy, umożliwiającego realizowanie przekonania o rozlicznych zaletach zbiorowej mądrości, co stanowi argument na rzecz multiplikowania w strukturach władzy państwowej wieloosobowych podmiotów i umieszczania ich również na czele państwowości<sup>638</sup>. Jego istnienie stanowi semantyczne wyzwanie dla dosłownie rozumianej instytucji głowy państwa, co sprawia, że zamiast niej w porewolucyjnym okresie pojawiają się niejednokrotnie kilkunastoosobowe albo i liczące sobie kilkadziesiąt osób podmioty, zazwyczaj powiązane personalnie z legislatywami. Są one tworzone w ich łonie spośród deputowanych, co z jednej strony podkreśla znaczenie wybieranych przez lud ciał przedstawicielskich, a z drugiej akcentuje jedność władzy państwowej, wyrażającą się również w tym, że nie hołduje się burżuazyjnej zasadzie *incompatibilitas*, uniemożliwiającej umieszczanie tych samych „najlepszych synów Narodu” na więcej niż jednym odcinku państwowotwórczej aktywności.

Dzięki takiemu podejściu prezydium parlamentu może występować jako republikański odpowiednik monarchicznego bądź republikańskiego monokraty, skupiając w ten sposób, przynajmniej w teoretycznym wymiarze, pokąsną część zinstytucjonalizowanego władczego potencjału. Taki wariant istniał w Związku Radzieckim, natomiast w Polsce Ludowej Rada Państwa, a w innych krajach demokracji ludowej/socjalistycznej jej odpowiedniki, były osobną, sformalizowaną kreacją, co prawda konstytuowaną personalnie przez legislatywistów, lecz odróżniającą się personalnie od kierującego pracami legislatywy gremium. W tym drugim przypadku można się dopatrzeć tworzenia bytów

---

dystansowania się od religijności, dla której konkurencją stają się rozmaite demorepublikańskie uroczystości, w trakcie których prezydent występuje w roli głównego mistrza postępowej ceremonii.

<sup>638</sup> Takie rozwiązanie jest zgodne z platońską wizją sofokratycznej władzy, zgodnie z którą „w państwie idealnym nie ma miejsca dla króla. Nie ma królewskości skupionej w jedno. Filozofowie rządzić mają w formule kolektywnej, a nie monarchicznej”. Ł. Perlikowski, *Monarchia sofokratyczna...* Niewątpliwie jest to ciekawy pomysł, niemniej niejednokrotnie, pomimo tęsknoty za sofokracją, przekonujemy się, że w przypadku zbiorowych ciał sprawdza się cycerońskie powiedzenie *senatores boni viri, senatus autem mala bestia*, co potwierdza słuszność melancholijnego stwierdzenia Oxenstierny *quantilla prudentia mundus regatur*.

ponad konieczność, *ex definitione* utrudniającego utrzymywanie „w nieskazitelnym stanie” opartego na przesłaniu jednoczenia systemu sprawowania władzy, pomimo że podmioty tego rodzaju były, jako emanacje, doktrynalnie podporządkowane macierzystemu bytowi<sup>639</sup>, który zresztą, zgodnie z konstytucyjną dogmatyką socjodemokracji, sprawował władztwo nad wszystkimi innymi instytucjami władzy ogólnopaństwowej, co tym bardziej zachęcało do takich jak tworzenie wieloosobowych głów państwa eksperymentów, niestwarzających wszak większego zagrożenia dla ustroju.

Rozwiązanie „zerowe” według niektórych badaczy istnieje w Szwajcarii, gdzie głęboko zakorzeniona republikańska tradycja nakazuje z fundamentalną nieufnością spoglądać na genetycznie monarchiczną ideę głowy państwa. Takie nastawienie powoduje, że kultywują na swoim terenie rozwiązanie, zastosowane „we wzorcowej postaci we francuskiej Konwencji w latach 1792-93. W tym modelu funkcje ustawodawcze i wykonawcze nie są wyraźnie rozdzielone. Nie ma instytucji rządu ani głowy państwa. W ogóle nie ma osobnej egzekutywy. Jej zadania są realizowane przez komitet albo grupę komitetów Zgromadzenia”<sup>640</sup>.

W Szwajcarii co prawda istnieje prezydentura, ale w niewielkim stopniu jest ona postrzegana jako symboliczna inkarnacja państwowości, którą Helweci starają się w personalnym wymiarze maksymalnie rozpraszać, aby tłumić w zarodku wszelką „monokratyczną pokusę”. Dlatego też prezydent jest umieszczany na czele kilkuosobowego rządzącego komitetu, w którym odgrywa rolę *primus inter pares*, co oznacza, że przynajmniej ma się tylko tyle kompetencji, ile potrzeba dla kierowania pracami wyłonionego spośród członków władzy legislacyjnej ciała, w którym niektórzy postrzegają szwajcarską wersję głowy państwa. Jeśli nawet przyjmujemy, że ona istnieje, to nie zajmuje jakościowo odrębnej pozycji w opartym na założeniu jedności władzy państwowej ustroju.

## 8. Podzielność legislatywy

Władza prawodawcza w swojej pierwotnej postaci, jaką było, zdaje się, spełniające jednocześnie sędownicze zadania zgromadzenie wszystkich wolnych mężczyzn<sup>641</sup>,

<sup>639</sup> Przekonamy się o tym, gdy zapoznamy się z poniższym wywodem: „Mimo różnicy nazw i konkretnych właściwości, dotyczących składu i kompetencji naczelných kolegiálních organów władzy państwowej, ich organizacja i działalność opierają się na jednakowych zasadach. Do zasad tych należą: wybieranie ich przez naczelné instytucje przedstawicielskie, kolegiálny charakter, brak jakichkolwiek uprawnień, które dawałyby im możliwość przeciwstawiania się najwyższemu organowi przedstawicielskiemu, odpowiedzialność w całej ich działalności przed najwyższym organem przedstawicielskim”. A. Machnienko, *Podstawowe instytucje prawa państwowego europejskich krajów socjalistycznych*, Warszawa 1967, s. 255.

<sup>640</sup> D.V. Verney, *The Analysis of Political Systems*, London 1959, s. 3.

<sup>641</sup> Wydaje się, że w tej formule można umieścić narrację, według której „wodzowie albo starszyzna, albo kapłani zasiadali (...) dla rozstrzygnięcia sporów między ludem”. M. Kopaliński, *Trzeci kot w worku...*, s. 134. Debatowanie w plebejskim otoczeniu skutkuje, mniej lub bardziej skutecznym uwzględnianiem,

czerpiące swą siłę z robiącej wrażenie liczebności gremium tego rodzaju, będącego prawnopolityczną emanacją Wiel(k)ości<sup>642</sup>, jawi się jako podmiot mający jednolitą strukturę, przez co wyrażała się prastara idea moralno-politycznej jedności wspólnoty<sup>643</sup>. W jej zachodnioeuropejskim mediewalnym wydaniu „co roku ludzie wolni zbierali się na ogólne zjazdy, czyli sejm, zwane *mallum placitum*, u Franków zaś «połem marcowym» pod Merowingami, a «połem majowym» u Pipina i Karola. Radzono tu o wojnach, pokoju i prawach potrzebnych do porządku. Miejsce zebrania wyznaczał zawsze król. (...) Karol zapytywał o zdanie, poczem dopiero układał ostatecznie swoje kapitulacje”<sup>644</sup>. Dostrzegamy w tym opisie typową i naturalną tendencję przeniesienia najwyższej władzy z tłumnego, nieruchawego zgromadzenia na mogącego szybko podejmować, również prawodawcze, decyzje panującego, stającego się wyrazicielem całej państwowości. Oznaczało to, że po konsekwentnej monokratyzacji władzy jedność została zachowana, z tym że, zgodnie z charakterystycznym dla *Imperium Romanum* poglądem, iż „wyłącznym ustawodawcą jest cesarz”<sup>645</sup>, przybrała postać jednoosobowego panującego, stanowiącego

---

w zależności od stopnia sformalizowanej arystokracji systemu, poglądów powszechnej *communis opinio*. Najaktywniejsi rzecznicy Woli Ludu mogli wpływać na rozstrzygnięcia *tex, ktorым виднее*, co jak najbardziej można albo i wypada uznać za elementarną syntezę oddolnie i odgórnie legitymizowanego judykacyjno-legislacyjnego władztwa.

<sup>642</sup> „Monarcha jest jeden, władza rządząca oznacza występowanie *niewielu*, władza ustawodawcza występowanie *wielości* w ogóle”. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii...*, s. 270. Według zafascynowanego arytmetycznym mnożeniem ludzkich jednostek propantokratycznego dogmatyzmu rosnąca liczba skoncentrowanych przestrzennie osób powinna przełożyć się na kulminującą jakość podejmowanych tłumnie decyzji, gwarantującą Wielką Przyszłość hołdującą „demoprzesądowi” wspólnoty. Co prawda takie przekonanie, niezgodne ze zdroworozsądkową konstatacją niemożności rozumnego debatowania i decydowania w rozlicznej ciżbie, *non è vero, ale za to è ben trovato*, gdyż umożliwia zręcznym demagogom uzyskiwanie ludowego poklasku dla ich zamiarów.

<sup>643</sup> Na następnych etapach ewoluowania państwowości znajdowała ona swój wyraz w najrozmaitszych kolektywnych ciałach, mających kształtować legislację, również na jej najwyższym, konstytucyjnym szczeblu. Za zapowiedź konstytuanta można uznać zastanawiającą starorzymską instytucję. Jej powstanie spowodowała „walka plebejuszów z patrycjuszami”, która „doprowadziła w r. 451 p.n.e. do wybrania dziesięcioosobowej komisji dla spisania praw zwyczajowych”. O. Jurewicz, *Sądownictwo*, [w:] O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1973, s. 382. Pomysł spisania praw zwyczajowych jest pochodną komplikowania się społeczno-politycznych stosunków, co skutkuje różnymi interpretacjami prastarych, przekazywanych dotychczas oralnie z generacji na generację norm. Koncepcja ich formalnoprawnego uściśnienia po wiekach została ekstrapolowana, gdy nadszedł czas tworzenia w duchu oświeceniowej normalizacji konstytucji w dzisiejszym rozumieniu tego terminu.

<sup>644</sup> T. Korzon, *Historja wieków średnich wyłożona sposobem elementarnym*, Warszawa 1884, s. 60-61. Rozsądny władca przed podjęciem decyzji najpierw przeprowadzi sondaż, aby nie rozminąć się zbyttno ze społecznymi nastrojami. Ich lekceważenie prowadzi wszak do powstania niebezpiecznego pęknięcia czy też rozziwów między panującym a poddanymi, którego pogłębianie niesie ryzyko buntu, mogącego obalić nieudolnego monarchę. Nawet jeśli uda mu się zapanować nad sytuacją, to państwowość doznaje uszczerbku, mogącego mieć dalekosiężne skutki, objawiające się w najgorszym scenariuszu anihilacją osłabionej nieroztropnymi posunięciami politycznej wspólnoty, która „nie zdała egzaminu przed bezlitosnym trybunałem nieprzekupnej Historii, bezwzględnej w ocenianiu nieudolnych aktorów dziejotwórczego spektaklu”.

<sup>645</sup> J. Matuszewski (red. Z. Rymanowski), *Powszechna historia...*, s. 26. Takie rozwiązanie bierze się z przekonania co do tego, że prawo jest niezwykle istotnym składnikiem rzeczywistości, *ergo* powinno być

prawa dla ogółu<sup>646</sup>. Ulegała ona rozproszeniu w mniejszym stopniu wówczas, gdy prawo było „rezultatem debaty i narady króla z możnymi królestwa”<sup>647</sup>, a w większym wtedy, gdy obok króla znajdowało się w prawno-politycznej przestrzeni miejsce dla rozczłonkowanego na średniowieczną modę przedstawicielstwa poddanych, choć jego monastyczna zapowiedź była ujednolicona, ale funkcjonowała ona wszak w zuniformizowanej społeczności<sup>648</sup>, podobnie jak ogólnoklezyjalne „sobory, czyli zgromadzenia biskupów całego Kościoła lub jego części dla rozważenia i rozstrzygnięcia ważnych spraw kościelnych. Na soborach tych poza decyzjami w sprawach wiary podejmowano też uchwały odnoszące się do karności kościelnej i obowiązujące w całym Kościele”<sup>649</sup>. Stworzył on wzorzec jednoczęściowego prawodawczego ciała, które w bardziej laickiej sferze przybrało na Starym Kontynencie kilkuelementową postać. Nie przetrwała ona wszakże do naszych czasów wskutek tego, że w rzeczywistości społeczno-politycznej dokonywało się powolne przekształcanie mediewalnych stosunków, charakteryzujące się rosnącą rolą miast<sup>650</sup>, których społeczno-polityczny potencjał ostatecznie rozsądził *Ancien Régime*, co

---

tworzone w swej pozytywnej postaci przez szczególnie nacechowaną władzę, obdarzoną autorytetem najwyższego sortu, który powinien z niej emanować na tworzone przez Cesarza przepisy. Jednoosobowość tej instytucji była traktowana jako gwarancja racjonalności i spójności legislacji, czego nie można się spodziewać po zbiorowych podmiotach, bo przecież *senatores boni viri, sed senatus mala bestia*.

<sup>646</sup> Nie znaczy to, że panujący w przedparlamentarnych czasach nie liczyli się ze stanowiskiem innych osób. Ich głos był we wczesnośredniowiecznych monarchiach uwzględniany poprzez „opieranie władzy prawodawczej na radach mędrców reprezentujących w pewnym sensie wszystkich poddanych”. R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, Lublin 2002, s. 261. Tego rodzaju *consilium sapientis* jest odpowiednikiem dzisiejszej rady legislacyjnej, której znaczenie niekoniecznie jest większe od mediewalnego archetypu, konstytuowanego przez ludzi z wyraźnie wyodrębnionej, zabezpieczonej zgodnymi z duchem nieegalitarnych czasów jurydycznymi przywilejami elity, co sprawiało, że ich autorytet był całkiem spory.

<sup>647</sup> J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa...*, s. 150. Było tak np. w Anglii, gdzie „król stanowił źródło prawa i nie był w wydawaniu ustaw skrępowany przez swą radę, która miała tylko głos doradczy”. K. Koranyi, *Powszechna historia...*, s. 157. Skoro wielcy panowie byli doradcami, to decyzja przysługiwała monarsze, choć rzecz jasna, jeśli arystokraci mieli silną pozycję, to trudno było nie liczyć się z ich zdaniem. Dopiero absolutyzacja ustroju doprowadziła do złamania potęgi magnaterii, co było Pyrrusowym zwycięstwem, ponieważ okazało się, że bez jej wsparcia monokrata musiał ugiąć się wyrażającym interesy dółów społecznych nowożytnym parlamentaryzmem.

<sup>648</sup> Zdaje się, że preparlamentarny schemat po raz pierwszy pojawił się u benedyktynów. W obrębie tego zakonu „wszystkie zakony tworzyły kongregację podlegającą przełożonemu generalnemu. (...) On mianował przełożonych klasztorów i zwoływał ich dwa razy do roku dla rozpatrzenia spraw dotyczących całej kongregacji”. J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od Starożytności do XV wieku*, Kraków 1964, s. 63. Nie odnajdziemy tutaj typowego dla niższych izb motywu kolegialnego wyboru przedstawicieli, ale w odniesieniu do senatów w konstytucyjnych monarchiach w gruncie rzeczy nie zaszła jakaś zasadnicza zmiana w porównaniu z powyższym *modus operandi*, a odbywane corocznie dwie sesje są typowym zjawiskiem w nowożytnym parlamentaryzmie.

<sup>649</sup> J. Subera, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1977, s. 19.

<sup>650</sup> Zjawisko to daje o sobie znać w 1188 r., kiedy to „za panowania Leona IX na soborze leońskim (curia de León) pojawiają się przedstawiciele miast. Prowincja przeto Leonu jest najstarszym krajem nie tylko w Hiszpanii, ale w całej Europie, gdzie mieszczaństwo pojawia się w ciele reprezentacyjnym”. Ch. Seignobos, *Historia cywilizacji*, Warszawa 1988, s. 265.

doprowadziło do zmięczenia będącej pochodną trójstanowości, odzwierciedlającej indo-europejskie pochodzenie ludów Europy<sup>651</sup>, trialistycznej formuły parlamentaryzmu.

Po dokonanej w wielu krajach republikańskiej formy państwa niejednokrotnie doszło do zastąpienia legislacyjnej prerogatywy monarszej koncentracją prawodawczych uprawnień w ukształtowanym podczas Średniowiecza parlamencie<sup>652</sup>, który następnie wg ustalonego w trakcie Wielkiej Rewolucji Francuskiej wzorca<sup>653</sup> w rozlicznych postępowych państwowościach przyjął monokameralną postać, przypominającą swym symplecizmem w założeniu jednorodny plemienny wiec. Takie rozwiązanie jest przecież znacznie bardziej kompatybilne z ideą radykalnie rozumianej ludowej, względnie narodowej suwerenności niż podzielona na wyraźnie oddzielone od siebie części średniowieczna legislatura, której struktura odpowiada pozbawionemu oświeceniowych uproszczeń zawiąskaniu społeczno-politycznej medievalnej rzeczywistości, w której zarówno odnoszące się do własności jurydyczne konstrukcje, jak i będące ich pochodną regulacje sfery władania odznaczają się daleko idącą niejednoznacznością, przynajmniej wówczas, gdy spoglądamy na nie przez filtr dzisiejszej, odwykłej od niegdysiejszych gnoseologicznych nawyków, świadomości.

<sup>651</sup> R. Lasecki, *Ruch tożsamościowy jako przykład czwartej fali nacjonalizmu*, <https://konserwatyzm.pl/lasecki-ruch-tozsamosciowy-jako-przyklad-czwartej-fali-nacjonalizmu/> [dostęp 8.02.2021]. Odwołanie się do tej pozycji pokazuje, że na polskim gruncie nie została zapomniana koncepcja francuskiego badacza, przedstawiona w dziele o znamienym tytule. Zob. E. Dumézil, *L'ideologie tripartite des Indo-Europeens*, Paris 1958, *passim*.

<sup>652</sup> Zdaje się, że zaczątkiem jego powstania była ukształtowana w łonie stworzonego przez św. Benedykta praktyka, polegająca na tym, że „dwa razy do roku – na Wielkanoc i 13 sierpnia – miała miejsce kapituła generalna. (...) Przełożeni poszczególnych klasztorów składali sprawozdania z funkcjonowania swoich klasztorów generalnemu administratorowi, otrzymywali od niego polecenia itd.”. M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. I. *Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993, s. 71. Dostrzegamy w tym opisie poczynań benedyktyńskiego preparlamentu zapowiedź dwóch dorocznych sesji legislatury, na których podejmuje się politycznoprawne rozstrzygnięcia, odnoszące się do losów całej wspólnoty.

<sup>653</sup> Odnoszący się do legislatury nadsekwanijskiej etalon dysponował, niczym przechowywany pieczęć pod Paryżem „oryginał metra”, jeszcze przez parę(naście) ładnych dekad po tym wydarzeniu, przemożną siłę oddziaływania na zagraniczne rozwiązania, skoro „model parlamentaryzmu przyjęty w konstytucji III Republiki z 1875 r. (...) zdominował ustrój prawie wszystkich republik europejskich zaistniałych po 1918 r.”. T. Maciejewski, *Parlament w państwach konstytucyjnych*, [w:] A. Machnikowska, M. Maciejewska-Szałas, T. Maciejewski (red.), I. Nakielska, *Leksykon historii prawa i ustroju. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa 2010, s. 341. Bikameralny charakter istniejącego po upadku II Cesarstwa i Komuny Paryskiej ciała ustawodawczego miał wyrażać umiarkowaną w założeniu tożsamość burżuazyjnej demokracji, w ramach której aplikowano monteskiuszowskie zalecenia, mające zapobiec urzeczywistnieniu absolutystycznej pokusy. Pomimo to, jak często się zdarza, doszło do „preparlamentaryzowania” ustroju, skutkującego słabością władzy wykonawczej, co skutkowało tym, że w wielu położonych na wschód od Francji państwach pojawili się dyktatorzy, którzy ochoczo pokazali „rozgadany i rozdętym ciałom prawodawczym ich miejsce w szeregu”. Mechaniczne przenoszenie rozwiązań do krajów o innej specyfice zawsze może spowodować zaburzenia, zresztą na zachód od Renu parlamentokracja też doznała poważnego osłabienia po dramatycznym końcu IV Republiki, gdy „zesłany przez Opatrzność Człowiek” w postaci de Gaulle'a uznał, że „tak dalek być nie może”.

Wymienione powyżej rozwiązania mogą służyć za potwierdzenia słuszności dość popularnego, szczególnie wśród zwolenników poglądu o wielorakich korzyściach wynikających z realizowania dogmatu jedności całej władzy państwowej, przekonania o wielorakich korzyściach wynikających z braku rozproszenia realizowanych na najwyższym szczeblu władania działań o charakterze legislacyjnym, dzięki czemu suweren czy też podmiot działający w jego imieniu ma większe możliwości swobodnego kształtowania porządku prawnego niż wówczas, gdy zachodzi konieczność zajęcia stanowiska przez większą ilość bytów<sup>654</sup>, co może prowadzić do klinczu, interpretowanego jako przejaw słabości struktur państwowych, pogrążających się w wewnętrznych sporach, przesłaniających im konieczność konstruktywnego działania na rzecz wspólnoty. Według osób krytycznie nastawionych do pluralizmu zawiera on w sobie potężną zachętę dla poczynań destrukcyjnych, szczególnie szkodliwych wówczas, gdy przeprowadzane są w łonie instytucji mających z założenia z sobą rywalizować w zakresie poczynań tego samego rodzaju. Zgodnie z tym sposobem myślenia dochodzi wówczas do ewidentnego mnożenia bytów ponad konieczność, rozbijającego rudymenarną jedność państwowości, jaka powinna znajdować swój wyraz także, a może nawet przede wszystkim w sprawnym tworzeniu odpowiadającego potrzebom danego etapu rozwoju prawa. Ześrodkowana w jednym ciele legislacyjnym wola polityczna ma bez zbędnych deliberacji, wyrażających interesy podważających znaczenie suwerena najrozmaitszych grup nacisku, znajdować swój jurydyczny wyraz w odpowiednich postanowieniach, szybko stających się częścią krajowego porządku prawnego, zachowującego spójność i klarowność dzięki temu, że jest kształtowany przez zintegrowaną, obdarzoną niebagatelnym politycznym potencjałem władzę prawodawczą, uwolnioną od konieczności nieustannego zawierania zgniłych kompromisów, rozmywających jasną wizję władania.

Taka narracja, typowa dla porewolucyjnych statolatrów, z lubością zastępujących monarszy absolutyzm parlamentarnym, wynika z krytycznego oglądu feudalnego modelu realizowania prawodawczej funkcji państwowości w okresie późnego Średniowiecza i wczesnej Nowożytności, gdy rozproszona suwerenność szła w parze z rozdrobieniem prawodawczego segmentu władzy, odbijającego swoją wielocłonowością stanowe

---

<sup>654</sup> Pojawia się wówczas pytanie o to, który z nich jest najważniejszy? Do zagadnienia tego ustosunkował się Jakub I (VI) Stuart, gdy orzekł: „Królowie byli autorami i twórcami prawa, a nie prawo królów (...) nie leży w mocy żadnego Parlamentu tworzenie jakiegokolwiek rodzaju praw lub ustaw, o ile Król nie nada im mocy prawa”. J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa...*, s. 198. Pogląd ten w osłabionej postaci obowiązywał jeszcze w europejskich XIX-wiecznych konstytucyjnych królestwach, po czym parlamenty na tyle się wzmocniły, że *de facto* to właśnie one uzyskały legislacyjny monopol, co oznacza, że Jakubowy postulat został „twórczo rozwinięty” wskutek „niespodziewanej zmiany znaczenia władczych podmiotów”, dzięki czemu stara tradycja kolektywnego tworzenia jurydycznych norm najwyższej rangi zmarginalizowała monarsze roszczenie swobodnego działania w ramach prawotwórczej prerogatywy.



zróznicowanie<sup>655</sup>. Przekonanie o istotnych różnicach oddzielających od siebie tych, co się modlą, od tej grupy społecznej, jaka koncentruje się na orężnej walce, oraz od pozostałych poddanych, wytwarzających materialne dobra, przekładało się na zapewnienie tym trzem stanom możliwości oficjalnego artykułowania partykularnych interesów poprzez funkcjonowanie ich parlamentarnych przedstawicielstw, obradujących z założenia samodzielnie. *Taki modus operandi* miał zagwarantować uzgodnienie stanowisk w ramach funkcjonalnie wyodrębnionej reprezentacji części całej wspólnoty, z założenia nie tworzącej podlegającego daleko idącej homogenizacji „zbiorowiska ludzi bez właściwości”, jakim w medievalnej optyce jest nowoczesne społeczeństwo, powstałe wskutek walki z feudalną nierównością, prowadzącą w politycznym wymiarze do zlikwidowania stanowego parlamentaryzmu i zastąpienia go nowszym rozwiązaniem, przejawiającym się zazwyczaj w symplifikacji dotychczasowego modelu władzy stanowiącej prawo<sup>656</sup>.

Uproszczenie owo może mieć radykalną postać, co dzieje się wówczas, gdy mamy do czynienia z monokameralnym schematem<sup>657</sup>, wyrażającym preparlamentarną ideę gromadnego stanowienia prawa przez scalony podmiot lub wyraża się w kompromisowym wariacie dwuizbowości<sup>658</sup>. Powstaje on w efekcie uznania, że nie ma potrzeby tworzenia

<sup>655</sup> W medievalnej rzeczywistości trudno było abstrahować od stanowości, bowiem „stany, ich coraz większe uprzywilejowanie, a następnie rosnąca solidarność wyrażająca się w pojawianiu koalicji ponadstanowych – stały się niezwykle istotnym elementem systemu politycznego, oddziaływającym na monarchę oraz państwo i próbującym je sobie podporządkować. Siłą rzeczy sytuacja taka musiała doprowadzić do zinstytucjonalizowania się stanów w formie reprezentacji”. T. Maciejewski, *Zgromadzenia stanowe*, [w:] A. Machnikowska, M. Maciejewska-Szałas, T. Maciejewski (red.), I. Nakielska, *Leksykon historii...*, s. 708.

<sup>656</sup> Takie ujęcie nie jest bezalternatywne, ponieważ we wczesnonowożytnej, naznaczonej kwestionującą dotychczasowe schematy rewolucyjnością, Anglii popularne było przekonanie, że „parlament jedynie interpretuje dawną konstytucję kraju”. J. Baszkiewicz, *Wolność, Równość, Własność...*, s. 211. Jeśli stanemy na takim stanowisku, to trzeba uznać, że mamy do czynienia nie z władzą prawodawczą, lecz prędkiej z instytucją przypominającą „stare, jedynie słuszne prawa” i nadającą im nowy, dostosowany do wymogów epoki kształt. W tym ujęciu parlament jawi się jako podmiot stojący na straży dawno już ustalonego Prawa Najwyższego, dostosowywanego przezeń do bieżących wymogów. W sporej mierze zatem zbiorowe przedstawicielstwo narodu politycznego spełnia rolę, jaką odgrywają dzisiaj w wielu nieanglosaskich państwach trybunały konstytucyjne, zaistniałe w rezultacie przekonania co do tego, że Konstytucja jest nowym, oświeceniowym fenomenem, nieobecnym w tradycyjnym prawnopolitycznym paradygmacie.

<sup>657</sup> Pojawił się on nawet w kojarzonej raczej z bikameralizmem tej części Ameryki Północnej, która stała się terytorialnym substratem USA. Mianowicie „przyjęta w 1776 r. konstytucja Pensylwanii przewidywała jednoizbowe zgromadzenie ustawodawcze. (...) Za przykładem Pensylwanii poszła jedynie Georgia”. R. Middlekauff, *Rewolucja amerykańska*, [w:] B. Sheehan, I. Wawrzyczek (red.), *Historia Stanów Zjednoczonych*, t. II (1763-1848), Warszawa 1995, s. 25. Rozwiązanie to zresztą w obu przypadkach nie okazało się trwałe, w związku z czym jedyną jednoizbową legislaturę na obszarze współczesnych Stanów Zjednoczonych odnajdziemy w Nebrasce, gdzie, „daleko od wszystkiego”, oparto się przemożnemu ciśnieniu „wyniesionego na świeckie ołtarze” dogmatu sformalizowanego rozdzielania władania.

<sup>658</sup> W monarchiach przybiera on czasem teoretycznie trójczłonową postać, ponieważ koronowany monokrata traktowany jest jako osobna jednoosobowa część władzy prawodawczej. Zasadniczo jednak w doktrynie „wyróżnia się **parlamenty jednoizbowe i dwuizbowe** (bikameralne, łac. *camera* – izba, cela), co odpowiada liczbie izb w parlamencie”. Zaznacza się jednak, że zdarzają się odstępstwa, skoro „wyjątkowym przypadkiem parlamentu był trójizbowy parlament we Francji za Napoleona I w latach 1799-1813”. P. Gabriel, *Organy państwa*, [w:] M. Kordela (red.), *Kompendium wiedzy o społeczeństwie, państwie*

odrębnych struktur dla duchownych oraz świeckich arystokratów, którzy mogą obradować w jednym pomieszczeniu, gdyż różnice pomiędzy pierwszym a drugim stanem są znacznie mniejsze od tych, jakie oddzielają magnatów od reszty społeczeństwa, określanej w średniowiecznej nomenklaturze mianem trzeciego stanu, konstytuowanego przede wszystkim przez mieszczan, obok których czasem zasiadali również chłopię<sup>659</sup>. Jego reprezentanci stają się heroldami ludu, zbierającymi się w niższej izbie, niegdyś zdominowanej prestiżowo oraz w zakresie kompetencji przez izbę wyższą<sup>660</sup>, nazywaną często za starożytnym wzorcem senatem.

Pamiętając o tym, że *sensu largo* każde ciało wyniesione ponad rzesze poddanych czy obywateli nabiera arystokratycznego, względnie oligarchicznego charakteru, nietrudno zauważyć, że w ściślejszym znaczeniu arystokratyczność jest kojarzona bardziej ze zinstytucjonalizowanym gronem ludzi wyniesionych przez obyczaj i prawo ponad plebejuszy niż z gremium, w jakim zasiadają przedstawiciele tych ostatnich. Wskutek tego zwycięski pochód ludowładczej idei wzmacnia doktrynalnie pozycję parlamentarnego kolegium złożonego z przedstawicieli niegdysiejszych dołów społecznych, awansujących do rangi dominującej ilościowo w zbiorowym podmiocie suwerenności części, coraz częściej narzucającej swoją wolę onegdajszym panom, tracącym przywileje i polityczne znaczenie, co skutkuje tym, że jeśli nawet udaje się ochronić senat czy też izbę lordów przed niwelacyjnym „walcem”, to organ tego rodzaju przeważnie pozostaje w cieniu obdarzonej plebejskim rodowodem alternatywnej części legislatury, której przewaga prowadzi do „wyrównania historycznych krzywd”, polegającego na odwróceniu ról, co wiąże się z obniżeniem pozycji izby tradycyjnie nazywanej wyższą.

---

*i prawie*, Warszawa 2011, s. 77. Trójczłonowy schemat nawiązywał do trialistycznych zgromadzeń stanowych, co miało zapewne demonstrować dystansowanie się od rewolucyjnych zaburzeń Napoleona. Po jego obaleniu Francja, a w ślad za nią inne monarchie konstytucyjne, powieliła brytyjski dwuczłonowy schemat, mający wyrażać mniejszy stopień skomplikowania prawno-politycznych stosunków w obrębie państwowości niż to miało miejsce w średniowieczno-feudalnej rzeczywistości.

<sup>659</sup> Potwierdzeniem tego spostrzeżenia jest to, że „w kortezach kastylijskich wśród przedstawicieli stanu trzeciego występowały nie tylko mieszczanie, ale również chłopię”. T. Manteuffel, *Średniowiecze powszechne do schyłku XV w. Próba syntezy*, Warszawa 1958, s. 393. Siła wieśniaczego czynnika najbardziej wyraziście przejawiała się w Szwecji, ponieważ w tamtejszej legislaturze funkcjonowała czwarta izba, w której zasiadali przedstawiciele niezmiennie wolnych w Królestwie Trzech Koron chłopów.

<sup>660</sup> Taki schemat bodajże po raz pierwszy pojawia się w zwiastującym europejską postmediewalną ekspansję Królestwie Jerozolimskim, gdzie „polityczny potencjał poddanych został zinstytucjonalizowany w postaci dwuczłonowego zgromadzenia, zajmującego się sądownictwem i prawodawstwem”. A. Ławniczak, *Fundamentalne prawa ludzkości...*, s. 259. Lewantyński parlament składał się z Wyższej Izby i Izby Mieszczan. Co prawda w angielskiej Izbie Gmin zasiedli też przedstawiciele *gentry*, ale trudno nie dostrzec podobieństwa. Bliskowschodnia monarchia była wszak zamorskim eksperymentem, z uwagą obserwowanym przez partycypujące w krucjatach europejskie elity. Udział w nich wzięli też Anglicy, którzy w związku z tym na miejscu mogli się przekonać, jak funkcjonuje dwuczłonowa legislatura, co przypuszczalnie zachęciło ich do naśladowania jerozolimskiego wzorca.

Egzystencja instytucji tego rodzaju, jeśli pominiemy federacje z całą ich złożonością, w warunkach „szalejącej demokracji” jest trudna do takiej doktrynalnej obrony, jaka nie odwoływałaby się do argumentów pozbawionych ludowładczego ostrza. Bikameralizm, podobnie jak inne nakierowane na fragmentaryzację władzy rozwiązania, ma za zadanie zapobiegać przeprowadzonym w imię demokracji ekscesom, dla jakich otwiera się szerokie pole wówczas, gdy wola większości nie napotyka większych ograniczeń na drodze wcielania jej w prawno polityczną rzeczywistość<sup>661</sup>. Druga izba, zazwyczaj konstytuowana przez starszych wiekiem polityków, przepełniona nastrojem spokojnego namysłu nad biegiem spraw świata tego, ma hamować zbyt daleko idące zapędy parlamentarzystów z drugiej części legislatury, niekoniecznie zgodne z wybiegającą poza wymogi chwili racją stanu.

Jeśli uznamy, że zakreślony powyżej schemat jest słuszny, staniemy się skłonni akceptować pogląd, zgodnie z którym instytucjonalnie wyodrębnione części ciała ustawodawczego powinny się odznaczać wyraźnym zróżnicowaniem, odzwierciedlającym przedstawianie niejednakowych paradygmatów, kształtujących zróżnicowaną tożsamość podzielonej legislatury. Jej niższa, przynajmniej na gruncie tradycyjnej nomenklatury, część winna w większym stopniu reprezentować interesy dołów społecznych, *ergo* plebsu, określanego w feudalnej europejskiej nomenklaturze mianem Trzeciego Stanu, „wybijającego się na niepodległość” poprzez przeformatowywanie medialnego schematu ciała prawodawczego, opartego na założeniu reprezentowania interesów różnych stanów.

W popularnej późnonowoczesnej wersji legislatura uzyskała postać wzorowanego na brytyjskim modelu dwuczęściowego ciała, który to schemat występuje w Konstytucji USA, przy czym państwo to jest federacją, a zatem to właśnie złożony charakter państwowości stanowi główną przesłankę dla dualistycznej tożsamości legislatury. Z kolei na kontynencie europejskim modelowym rozwiązaniem w porewolucyjnych czasach stał się przeniesiony z Anglii schemat opisany w Karcie Ludwika XVIII, który następnie był powielany w położonych na wschód od Francji konstytucyjnych monarchiach<sup>662</sup>, a następnie

---

<sup>661</sup> „Tam bowiem, gdzie istnieją dwie równorzędne i równoprawne Izby prawodawcze, choćby nawet niewiele się różniły co do sposobu swego ukonstytuowania, istnieje o wiele większe zabezpieczenie przed popełnieniem błędów legislacyjnych. Sumienny, posiadający poczucie posel powinien bronić systemu dwuizbowego jako pozwalającego mu łatwiej dźwigać ciężar przyjętej odpowiedzialności”. R. Dmowski, *Nowy sejm i polityka wewnętrzna*, [w:] K. Kawalec (red.), *Roman Dmowski o ustroju politycznym państwa*, Warszawa 1996, s. 126.

<sup>662</sup> Np. w Prusach, gdzie powstała w połowie XIX stulecia „konstytucja przewidywała powołanie dwuizbowego parlamentu, lecz król posiadał prawo weta absolutnego w stosunku do jego uchwał oraz mógł wydawać prawa z mocą ustawy. Środowiska konserwatywne nie były zadowolone z konstytucji, podobnie jak środowiska demokratyczne. Szczęśliwi byli liberałowie (...) konstytucja przetrwała do 1918 r.”. A. Chwalba, *Historia powszechna. Wiek XIX*, Warszawa 2008, s. 318-319. Pruski przykład potwierdza zatem francuską prawidłowość, polegającą na tym, że ograniczona wskutek konstytucjonalizacji monarchia stanowi przedmiot podziwu liberałów, widzących w niej spełnienie marzenia o pozbawionej absolutyzmu władzy królewskiej, która będzie harmonijnie współpracować z oświeconymi warstwami społeczeństwa.

również demoliberalnych republikach. W pierwotnej wersji tylko niższa izba była naznaczona dogmatem konieczności uzyskania oddolnej legitymizacji, nie bez powodu traktowanej jako ta, która będzie odzwierciedlać interesy społecznych dołów, emancypujących się według rewolucyjnej ideologii ze staroreżimowych ograniczeń. Ich formalnoprawne zniesienie skutkowało stworzeniem nowych możliwości, pozwalających przedstawicielom wyemancypowanego ludu na uzyskanie silnej, z czasem dominującej pozycji w łonie teoretycznie najważniejszej w porewolucyjnym oficjalnym schemacie władania legislatywy, choć nie wszędzie tak się stało, o czym świadczą przykłady Stanów Zjednoczonych i Włoch, nie przekreślające jednak generalnej tendencji. Rzeczony proces szedł w parze z demokratyzowaniem wyższej izby, nabierającej wskutek tej tendencji charakteru „tożsamego ideologicznie dodatku do genetycznie plebejskiej niższej izby, której Historia przyznała rację”. Myślenie tego rodzaju skłania do pozycia się w unitarnych państwowościach „reakcyjnego przeżytku”, dzięki czemu uproszczony strukturalnie parlament bardziej przypomina rudymen tarne zgromadzenie ludowe.

W każdym razie w radykalnym, skrajnie ludowładczym wariacie, ciało prawodawcze, jako jednoizbowy wyraziciel *Volonté Générale*, ma stanowić kolektywne centrum władania, podporządkowujące sobie pozostałe części aparatu państwowego. Wszakże liberalnie czy też umiarkowanie nacechowany postulat unikania absolutyzmu wszelakiej maści sprawia, że wciąż niezwykle wpływowy w globalnej skali okcydentalny paradygmat ustrojowy nakazuje komplikowanie schematu poprzez propagowanie (najczęściej kojarzonego z Anglią, choć przecież występował on także już w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej), bikameralizmu. Jest on uproszczoną wariacją rudymen tarne feudalnego trójczłonowego ciała prawodawczego, w której politycznie osłabieni wielcy panowie<sup>63</sup> lub ich pozbawieni *stricte* arystokratycznej tożsamości następcy zostają zgrupowani w jednym segmencie legislatywy, aby kooperować z ideologicznie „słuszniejszą” na dzisiejszym etapie politycznej historii izbą niższą, która stała się pierwszą.

---

Jednakże „idee mają swoje konsekwencje”, co sprawiło, że uruchomiony proces dezabsolutyzacji monarchiczności doprowadził w XX w. do opanowania zrepublikanizowanych „sprusaczonych Niemiec” przez zmierzającą w stronę totalitaryzmu demokrację, zupełnie nie przejmującą się „liberalnymi bajaniami”. W następnej sekwencji nad Renem i Hawelą zaprowadzono ponownie liberalne ludowładztwo, które na naszych oczach zdaje się wyczerpywać swoje możliwości i jeśli ta obserwacja jest słuszna, to prędzej czy później ponownie dojdzie do zwycięstwa przekonania o potrzebie jednoczenia władzy w imię sprawnego funkcjonowania „uwolnionej z doktrynalnych naleciałości państwowości”.

<sup>63</sup> Gdyby spojrzeli dość daleko wstecz, to zobaczyliby, że tradycja arystokratycznych zgromadzeń jest czcigodnie archaiczna, skoro chociażby oficjalne hetyckie piśmiennictwo wspomina nazywającą się *Pankus* radę starszych, będącą małożajatyckim odpowiednikiem spartańskiej Geruzji oraz rzymskiego Senatu. M. Stępień, *Bliski Wschód...*, s. 117.

## 9. Rozszczępienie egzekutywy i jej separacja od legislatywy oraz odstępstwa od tej tendencji

W wielu krajach świata odchodzenie od starych, nasyconych monokratycznością wzorców ustrojowych<sup>664</sup>, doprowadziło do sformalizowanej separacji trzech podstawowych odmian władzy instytucjonalnej, mających z założenia działać w uznawanym przez wielu za kanoniczny typowym dla współczesności demoliberalnym systemie politycznym niezależnie od siebie<sup>665</sup>. Co prawda warto pamiętać o tym, że wyrażająca monteskiuszowskiego ducha zasada *incompatibilitas* nie jest bynajmniej, szczególnie tam, gdzie funkcjonuje parlamentarno-gabinetowy system rządów, konsekwentnie przestrzegana, to jednak pomimo nagminnego występowania takich i innych odstępstw od skrajnie rozumianego rozszczępienia władzy państwowej nie uznaje się ich zazwyczaj za powód do orzekania o błędności czy niemożliwości wprowadzania w życie ustrojowe tego sławetnego dogmatu. Zyskał on sobie na aktualnym etapie rozwoju ugruntowaną pozycję w świadomości euro-amerykańskich ideologów, szeroko rozprzestrzeniających przekonanie o jego słuszności jako jednej z odmian Dobrej Nowiny naszych czasów, jednakże wciąż jeszcze można napotkać znamienne wyjątki od jej wszechobowiązywania.

Najbardziej znamienym, bowiem występującym w „szczególnie dojrzałej demokracji”, jest *casus* Helwecji, gdzie wciąż hołduje się wspólnotowo-rewolucyjnej konwen-tualnej filozofii, co sprawia, że „Konwent jako forma ustrojowa istnieje tylko w jednym państwie – w Szwajcarii. Ustrój ten charakteryzuje jedność parlamentu i rządu”<sup>666</sup>.

<sup>664</sup> Zazwyczaj jedynowładztwo było w jakiś sposób w nawet najbardziej despotycznych państwowościach zniuansowane przez inne wątki ustrojowe, przypominające o bynajmniej niejednoznacznej genezie systemu opartego na panowaniu jednostki. Dlatego też nie należy się specjalnie dziwić, że w Asyrii „rola zgromadzenia ludu w zatwierdzaniu wyboru nowego władcy (...) przetrwała od czasów prehistorycznych w formie okrzyków rytualnych”. D. Arnaud, *Starożytny Bliski Wschód...*, s. 276. Aklamacja ze strony zgromadzonego ludu zawsze jest pożądana, dlatego niezmiennie odnajdujemy ją w najrozmaitszych monarchiach oraz republikach, gdyż stanowi albo pożądaną uzupełnienie namaszczenia w imię zawołania *vox populi vox Dei* albo chwilowe populistyczne potwierdzenie bardziej zinstytucjonalizowanej oddolnej legitymizacji.

<sup>665</sup> Przekonanie o potrzebie ścisłego oddzielania władz nie od razu uzyskało szerokie uznanie. Aby do tego doszło, trzeba było długo urabiać umysły odpowiednią propagandą. Zanim osiągnęła ona swój cel, nawet w niezwykle podatnej na siłę oddziaływania monteskiuszowskiego przesłania Ameryce bywało różnie, skoro „przewodzona przez prezbiterian komisja z rewolucyjnej Pensylwanii opracowała dla swego stanu konstytucję, która była uderzająco republikańska. Jednoizbowe ciało ustawodawcze, częste wybory i prawie zupełny brak ciała wykonawczego”. A.W. Jefimow, *Oczierki historii SSZA. 1492-1870*, Moskwa 1958, s. 117. Nie zaszkodzi przypomnieć, że baron Monteskiusz opracowywał swoją koncepcję dla monarchii, natomiast radykalni republikanie jak najbardziej byli skłonni zastępować królewsko nacechowaną jednolitość republikańsko-demokratycznym wariantem tej idei, zapewniającym konsekwentne wcielanie w rzeczywistość ustrojową ludowładczego pryncypu.

<sup>666</sup> S. Otok, *Geografia polityczna...*, s. 63. To *iunctim* między gdzie indziej rozdzielanymi podmiotami funkcjonuje w szerszym kontekście, kreowanym przez przenikające całą szwajcarską rzeczywistość społeczno-instytucjonalną poczucie potrzeby bezdyskusyjnej wspólnotowości, łączonej z głębokim przywiązaniem do egalitaryzmu. Sprawia to, że istnieje potężny społeczny nacisk na unikanie wszelkich „zagranicznych

Owa zespalająca wizja generalnie oddaje charakterystyczną dla ustrojów tego rodzaju przemożną dążność do zacierającego granice między władzami syntetyzowania, sprawiającego, że wizja autonomii egzekutywy jest traktowana jako szkodliwy wymysł, naruszający naturalną jednolitość władającego podmiotu, przy czym jego dogmatyczna niepodzielność skłania do nomenklaturowej ostrożności, gdyż zarówno parlament, jak i rząd wypada uznać za obdarzone monarchiczną genezą określenia odnoszące się do instytucji, jakim w nowożytnych czasach udało się utrwalić samodzielny status, z czego wynika, że nie można mówić o ich unifikacji. A zatem, jeśli mamy z nią do czynienia, to odnosi się ona do organów odmiennych charakterologicznie od parlamentu, względnie rządu.

Nie oznacza to wszakże, że są one od siebie troskliwie separowane, szczególnie tam, gdzie na ustrojowej płaszczyźnie hołduje się parlamentarno-gabinetowemu systemowi rządów, opierającemu się na założeniu istnienia permanentnej jurydyczno-politycznej więzi między obecnymi w nazwie systemu podmiotami. Los gabinetu (czyli rządu) nie zależy już przecież, jak w konstytucyjnej monarchii, od decyzji koronowanego monokraty, który został zastąpiony w tej roli przez legislatywę, spełniającą oprócz prawodawczej również kreacyjną oraz kontrolną funkcję. Te dwie ostatnie odnoszą się przede wszystkim do premiera i ministrów, mogących być odwołanymi po przegłosowaniu wotum nieufności<sup>667</sup>.

Zabezpieczeniem przed taką ewentualnością jest wiernie popierająca swoją radę ministrów wyraźna i stabilna parlamentarna większość. Jej istnienie wynika z tego, że oficjalnie obowiązująca w wielu „dojrzałych i przejrzałych demokracjach” koncepcja wolnego mandatu *de facto* w dużej mierze okazuje się być fikcją, co wynika z daleko idącego upartyjnięcia polityki. Sprawia to, że większości obserwatorów polityka kojarzy się z walką między stronnictwami, przy czym zwycięzcy zdobywają większość w legislatywie, co pozwala im obsadzić gabinet swoimi ludźmi. Taka praktyka skłania do uznania, że „największym niebezpieczeństwem systemu reprezentacyjnego jest dążenie parlamentu do nieustannego rozszerzania swych praw z uszczerbkiem władzy wykonawczej, prowadzące do uniemożliwienia sprawnych rządów w państwie”<sup>668</sup>.

---

nowinek” w sferze prawno-politycznej, traktowanych odruchowo jako zagrożenie dla jedności moralno-politycznej, której najmniejsze naruszenie jest rozumiane jako potężne wyzwanie dla „ustabilizowanej szwajcarskości”. Przejawia się ona w zadowoleniu z istniejącego stanu rzeczy, opartego na daleko idącym zespoleniu w sferze publicznej. Autonomizacja egzekutywy wywołałaby w niej zbyt wielki wstrząs, co sprawia, że nikt poważny o niej nie myśli.

<sup>667</sup> Taka możliwość pokazuje, że Monteskiusz „błędnie sądził”, iż system równoważenia się oraz wzajemnej kontroli trzech władz „działa w Wielkiej Brytanii. W rzeczywistości w systemie brytyjskim władzę wykonawczą (premier i jego gabinet) powołuje się z legislacyjnej większości w Izbie Gmin, jest zatem całkowicie od niej zależna”. R. Stewart, *Idee, które ukształtowały świat. Filozofia, polityka, nauka, sztuka*, Warszawa 1998, s. 31.

<sup>668</sup> „W ostatnich czasach stwierdzono we Francji, iż rząd w państwie zaczął szybko zanikać: gabinet jako całość i poszczególni ministrowie tak się uzależnili od parlamentu, że republiką rządziła Izba deputowanych, a właściwie nawet poszczególni deputowani, którzy w ministeriach wydawali rozkazy. Dłuższe trwanie podobnych stosunków musiałoby kraj doprowadzić do zupełnej anarchii”. R. Dmowski, *Nowy sejm...*, s. 127.

W klasycznie brytyjskim, wzorcowym dla systemu parlamentarno-gabinetowego modelu, członkowie gabinetu są najważniejszymi politykami w swoim ugrupowaniu, w związku z czym ich nieobecność podczas parlamentarnych debat nie jest wskazana. Aby jej uniknąć rezygnuje się z logicznie wypływającej z dogmatu podziału władzy zasady *incompatibilitas*, co pozwala premierowi oraz ministrom współkonstytuować władzę prawodawczą. W Zjednoczonym Królestwie obowiązuje nawet zwyczaj, nakazujący potencjalnym członkom gabinetu zwycięsko się ścierać z przeciwnikami w parlamentarnej elekcji po to, aby potwierdzić swoją popularność, skutkującą zdobyciem mandatu, a następnie etatu w rządzie. W rozlicznych krajach, które implementowały angielski system rządów, nie przestrzega się równie rygorystycznie tego wymogu, ale łączenie pracy parlamentarnej z rządową jest w nich jak najbardziej nagminnym zjawiskiem.

W efekcie podstawowa linia podziału w ramach aparatu państwowego przebiega nie między władzą prawodawczą a wykonawczą, lecz wewnątrz tej pierwszej, oddzielając reprezentantów rządzącego obozu od opozycji, co znajduje optyczne odzwierciedlenie na sali obrad, gdzie w jednej jej części zasiadają „zwartym hufem” posłowie większości, a w drugiej przedstawiciele opozycji. W ustrojach opartych na konfrontacyjnym paradygmacie *limes* dzielący od siebie te dwie grupy zinstytucjonalizowanych reprezentantów suwerena jest prawdopodobnie najważniejszą wewnętrzną rubieżą, ponieważ jej występowanie unaocznia wszystkim, że permanentnie toczy się polityczna walka, wymagająca istnienia co najmniej dwóch antagonistycznych ugrupowań, nieustannie starających się o zdobycie lub utrzymanie w swych rękach egzekutywy. Jeśli w ciele ustawodawczym znajdują się członkowie co najmniej trzech stronnictw, to powstaną w nim dodatkowe linie podziału, ale mają one wtórne znaczenie wobec rozdzielających obóz władzy od opozycji. Tak samo ma się sprawa z uwarunkowanymi przynależnością do różnych stronnictw dystynkcjami wewnątrz gabinetu, jeśli ma on dwupartyjną lub jeszcze bardziej skomplikowaną formułę.

Dualistyczna postać władzy wykonawczej występuje współcześnie w wielu monarchiach i republikach, wyrażając się we współkształtowaniu jej z jednej strony przez głowę państwa wraz z otaczającymi ją urzędnikami, a z drugiej przez premiera, ewentualnie jego odpowiednika w postaci np. kanclerza, sprawującego bezpośrednio kierownictwo nad tworzącymi gabinet ministrami. Alternatywą dla takiego modelu jest jednolita, pozbawiona ministrów egzekutywa, na której czele stoi prezydent, wyniesiony ponad podlegającą mu bezpośrednio lub pośrednio całą administrację państwową<sup>669</sup>.

<sup>669</sup> Jest to niewątpliwie prostszy wariant, szczególnie pociągający wówczas, gdy władza ma realizować jakieś nadzwyczajne zadania. Nie jest to jakaś nowa konstatacja, bo przecież już „ponad dwa tysiące lat temu słynny wódz rzymski Agrypa Furiusz w następujący sposób uogólnił własne doświadczenie: «Przy kierowaniu wielkimi przedsięwzięciami nadzwyczaj jest ważne, aby cała władza spoczywała w rękach jednego», któremu wszyscy okazują bezwzględne posłuszeństwo”. J. Ciechanowicz, *Dziedzictwo...*, s. 17. W przypadku prezydenckiego systemu rządów nie do końca tak jest, niemniej zapewne nie jest przypadkiem, że wprowadzając monokratyczny model egzekutywy, Stany Zjednoczone stały się globalnym mocarstwem.

Pierwszy wariant jest czymś typowym dla parlamentarno-gabinetowego, względnie semiprezydencyjnego systemu rządów, natomiast drugi, co nie powinno specjalnie dziwić, napotkamy w prezydenckim systemie rządów.

Okazuje się zatem, że w republikach z silną pozycją głowy państwa filozofia determinująca sposób organizacji administracji w państwie na jej najwyższych szczeblach zasadniczo przypomina tę, jaka występowała w przedrewolucyjnych monarchiach, gdzie król samodzielnie dobierał sobie będących jego sługami ministrów<sup>670</sup>, co oznaczało, że mianował ich i odwoływał na podstawie własnego uznania. Inny stan rzeczy byłby wszak niezgodny z absolutystyczną doktryną, nie pozwalającą na pojawienie się alternatywnych względem monarchy ośrodków władzy publicznej, mogących prowadzić odmienną od jego wskazań politykę. Nie oznacza to bynajmniej, że nie mogły się pojawiać wybitne jednostki, przewyższające innych dworzan bardziej przenikliwym rozumieniem rządzących światem prawidłowości, co niejednokrotnie skłaniało władców do powierzania im prowadzenia spraw wagi państwowej w rozległym zakresie, tym niemniej formalnie nie zmieniało to ich permanentnej zależności od panującego, mogącego zastąpić faworyta, gdy wypadł on z łask, następnym, którego pozycja była na jurydycznym gruncie tak samo zależna od monokraty, jak poprzednika.

Ponieważ monarchia jest traktowana jako własność osoby postawionej na jej czele, otaczający ją dworzanie pracują dla państwa poprzez świadczenie usług jego głowie jako szczególnie użyteczni dla niej poddani. Ich ewentualny polityczny awans był pochodną wysokiej jakości usług, jakie wyświadczali swojemu koronowanemu panu podczas polowań, posiłków czy też układania się do snu. Jeśli dobrze sprawdzali się podczas codziennego obsłużenia włodarza, realizując swe obowiązki w wyznaczonych zakresach, mogli żywić nadzieję na to, że zostaną im powierzone zadania o bardziej ogólnym charakterze, wykraczające poza ramy dworskiego życia. Na przykład sprawny wielki łowczy mógł stać się hetmanem, jako że łowy były traktowane jako naturalne przygotowanie się do działań wojennych. Prawidłowość polegała więc na tym, że podczaszy czy strażnik pieczęci stopniowo otrzymywali zadania coraz bardziej oddalone od ich pierwotnych zajęć, obrastając własnym pomocniczym aparatem urzędniczym, formującym się w wyodrębnione resorty. Wraz z rozrostem państwa podlegały one prawu specjalizacji, sprawiającemu, że *de facto* postępowała ich separacja, tym niemniej ich kierownicy wciąż podlegali w pełni, przynajmniej teoretycznie, monarsze, pragnącemu

<sup>670</sup> W innym kontekście pojęcie to występuje w kalwinizmie, który „w miejsce sztywnej organizacji Kościoła rzymskiego wprowadzał związek gmin chrześcijańskich, które wybierać miały ze swego grona duchownych, zwanych pastorami lub ministrami”. S. Grzybowski, *Szpada pana Admirala. Dzieje hugenotów*, Warszawa 1961, s. 22. W tym przypadku, podobnie jak we współczesnych sparlamentaryzowanych państwach, ministrowie są związani, przynajmniej teoretycznie, przede wszystkim ze wspólnotą, która bezpośrednio lub pośrednio legitymizuje ich poczynania, a mianowanie przez głowę państwa jawi się jako symboliczny ukłon w stronę niegdysiejszego porządku ustrojowego.



w dalszym ciągu być najważniejszym urzędnikiem w państwie, konsekwentnie znajdującym się na szczycie administracyjnej piramidy.

Ten typowy dla absolutnej czy też przedrewolucyjnej monarchii model przestał funkcjonować w zdemokratyzowanych królestwach naszych czasów, natomiast znalazł swą kontynuację w tych republikach, gdzie prezydenci z powodzeniem dbają o utrzymanie znaczącej pozycji głowy państwa, co przejawia się w sferze władzy wykonawczej brakiem tolerancji dla istnienia na tym obszarze instytucji, która mogłaby rzucić sformalizowane wyzwanie najważniejszemu urzędnikowi w państwie. W demoliberalnych reżimach trudno jest liczyć na zinstytucjonalizowane podporządkowanie sobie legislatywy oraz sądownictwa, natomiast, szczególnie na zachodniej półkuli, dopuszcza się możliwość jego dominacji nad administracją państwową, której pracownicy pozbawieni są ideologicznie pożądanej legitymacji, jaką dysponuje wybieralna głowa państwa, występująca w roli ludowego pomazańca, co jest traktowane jako wystarczające doktrynalnie uzasadnienie dla jednoczenia wokół niego całości egzekutywy, mającej służyć Pierwszemu Obywatelowi, inkarnującemu umieszczającą Go na prezydenckim stolcu Wolę Narodu, pragnącego, aby niekoronowany monokrata sprawnie zarządzał państwowością.

Inaczej rzecz wygląda, gdy ma ona monarchiczną formę, współzyskującą wszakże z ludowładztwem. Dogmat ten nakazuje, aby najważniejsze osoby w państwie cieszyły się oficjalnie potwierdzonym w elekcyjnych procedurach poparciem zdemokratyzowanego suwerena, z czego wynika, że dziedziczni monokraci nie powinni sprawować realnej władzy nad jakąkolwiek częścią aparatu państwowego<sup>671</sup>. W europejskich monarchiach konstytucyjnych było inaczej w pierwszej połowie XIX w., kiedy to jeszcze koronowani monokraci wydawali polecenia ministrom<sup>672</sup>, później wszakże nastąpiła emancypacja gabinetów, co skutkuje tym, że w sferze władzy wykonawczej obdarza się rozległymi uprawnieniami alternatywną względem króla instytucję w postaci premiera. To stanowisko obsadzone jest przez pochodzących z powszechnych wyborów parlamentarzystów, dzięki czemu osoba koordynująca poczynania ministrów może powoływać się na zaufanie ogólnopaństwowej wspólnoty politycznej, jakim została pośrednio obdarzona. Upoważnia ją to do zepchnięcia monarchy na „czcigodny margines”, gdzie ma dostojnie spędzać czas, podczas gdy administrowaniem w skali całej państwowości ma się

<sup>671</sup> Odmienne stanowisko zajmują nie tylko zwolennicy jednoczenia wszystkich istotnych dźwigni władzy w ręku panującego, bo przecież w schemacie Monteskiusza „władza wykonawcza miała należeć do monarchy, który stosowałby prawo przy pomocy mianowanych przez siebie ministrów”. H. Olszewski, *Słownik twórców idei...*, s. 271.

<sup>672</sup> Np. w Norwegii „w latach panowania Karola III Jana (1818-1844) rząd nie był samodzielną władzą wykonawczą, ale jedynie radą królewską. Członkowie rządu byli osobiście wybierani przez Karola Jana. Ale sytuacja ta zaczęła się zmieniać już pod koniec lat trzydziestych XIX w. (...) członkowie rządu zaczęli być dobierani przez same rządy, oczywiście ze sfer urzędniczych. Tak więc osobista rola następców Karola III Jana na tronie Norwegii stawała się coraz bardziej symboliczna, a wpływy urzędnicze wciąż (...) rosły”. A. Bereza-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii...*, s. 155.

zajmować szef gabinetu. Królowi pozostawia się dwór wraz z pracującymi na nim lub formalnie związanymi z nim osobami, mającymi niejednokrotnie status urzędników państwowych, w związku z czym możemy konstatować funkcjonowanie rozbudowanej w personalnym wymiarze dwudzielnej egzekutywy, z tym że jej rządowa część jest znacznie bardziej znacząca od dworskiej. Podobny model napotkamy także w tych republikach, w których zainstalowano parlamentarno-gabinetowy system rządów, co wiąże się z dominacją premiera nad prezydentem, traktowanym jednak oficjalnie jako odrębna część władzy wykonawczej, obdarzona administracyjnym aparatem pomocniczym<sup>673</sup>.

W przypadku półprezydenckiego systemu rządów podległa głowie państwa część egzekutywy jawi się natomiast jako ważniejsza od ewidentnie w klasycznym semiprezydencjalizmie podporządkowanej Pierwszemu Obywatelowi premierowskiej<sup>674</sup>, której w ogóle nie ma w czysto prezydenckim systemie, gdzie obsługujący republikańskiego odpowiednika monarchy archipelag urzędów jest tożsamy z kierowaną przez monokratę administrację państwową. Oznacza to, że monokratyczny schemat *ex definitione* odtwarza się wówczas, gdy mamy do czynienia z jednoosobowym kierownictwem niezależnie od tego, czy władza wykonawcza jest jednolita, czy też dwudzielna. Gdy mamy do czynienia z przywódcami wyłonionymi w głosowaniach, mających przydać im aureolę oddolnej legitymizacji, to wówczas ich pozycja często jest wzmacniana wskutek tego, że są oni przywódcami najsilniejszych w swoich państwach stronnictw, obsadzających w wyniku parlamentarnego układu sił najważniejsze urzędy. Zarządzający nimi partyjni nominaci mają szansę na osiągnięcie pozycji odpowiadającej tej, jaką mieli w średniowiecznych królestwach mogący rzucać wyzwanie monarchom najbardziej prominentni arystokraci, jeśli reprezentują w obrębie stronnictwa dysponującą sporą samodzielnością frakcję, względnie jeżeli wywodzą się z sojuszniczej partii. W sytuacjach tego typu dochodzi do faktycznej segmentacji rządu, ignorującej konstytucyjną konstrukcję, która w większym stopniu determinuje rzeczywisty układ sił wówczas, gdy w państwie funkcjonuje

---

<sup>673</sup> Typowym dla niego zjawiskiem jest pojawianie się dworskich tendencji, podobnie zresztą jak w otoczeniu szefa gabinetu. Jest to wszakże naturalny fenomen w przypadku każdej organizacji. Przeważnie jest tak, że na dobre traktowanie mogą liczyć ci podwładni, którzy demonstracyjnie okazują lojalność względem osób wyżej stojących w hierarchii, zazwyczaj oczekujących na aprobatę dla obranego przez siebie kursu, co skutkuje tym, że najbliższymi pomocnikami stają się szczególnie przekonujące w pozytywnym nastawieniu względem naczelnika osoby.

<sup>674</sup> Sceptyczny wobec niebrytyjskiego parlamentaryzmu renomowany rodzimy polityk rezonował, że „na tym winno przede wszystkim polegać (...) wzmocnienie władzy głowy państwa, że mianuje on rząd według swej woli i może go utrzymać przy władzy wbrew większości sejmu dopóty, dopóki uchwalony prawnie budżet na to pozwala”. R. Dmowski, *Nowy sejm...*, s. 128. W początkowym okresie istnienia nadsekańskiej V Republiki zagadnienie kwestionowania przez parlamentarną większość będącego prezydenckim nominatem szefa gabinetu rozwiązano w ten sposób, że zwolennicy de Gaulle'a dominowali liczbowo w legislaturze. Potem, gdy zaczęło być inaczej, uznano, że premier powinien cieszyć się zaufaniem zarówno republikańskiego monokraty, jak i Zgromadzenia Narodowego, co z pewnością „rozmiękczyło” rudymmentarny półprezydencjalizm, ale nie przekreśliło jego podstawowego założenia: dużego znaczenia Pałacu Elizejskiego we francuskim systemie sprawowania władzy.

dwupartyjny system. Jego logika nakazuje, aby na czele gabinetu stanął przywódca zwycięskiego w powszechnych wyborach parlamentarnych ugrupowania, otoczony podczas elekcji drużyną, złożoną z naturalnych kandydatów na ministrów. Tworzony przez nich gabinet odznacza się jednopartyjnością, relatywizowaną przez frakcyjne spory, ale ich temperatura ulega wybitnemu obniżeniu wówczas, gdy wyborcze zwycięstwo jest wyraźne, co pomaga liderowi w utrzymaniu silnej pozycji.

W alternatywnym wielopartyjnym modelu, odznaczającym się brakiem wyraźnego zwycięzcy w rywalizacji o obsadzenie parlamentarnych foteli, powstaje potrzeba tworzenia koalicji, często determinującej niepewną pozycję premiera, który musi permanentnie brać pod uwagę niejednokrotnie rozbieżne interesy współrządzących stronnictw. Rozmiar ich obecności w radzie ministrów jest zależny od ilości uzyskanych w rezultacie powszechnego wotowania mandatów parlamentarnych, co pokazuje, że w sporym zakresie separacja legislatury od egzekutywy ulega zatarciu, skoro mechanicznie przenosi się na grunt władzy wykonawczej dużą część istniejącej w ciele ustawodawczym międzypartyjnej układanki. Najistotniejsza linia podziału biegnie wszak w poprzek parlamentu, oddzielając popierające rząd frakcje od tych, które konstytuują opozycję. W przypadku jednopartyjnego gabinetu delimitacja ta staje się jeszcze wyrazistsza, bowiem popierający rząd posłowie mieszczą się w jednym klubie, połączonym ścisłymi politycznymi więziami z premierem i ministrami, którzy w klasycznym systemie parlamentarno-gabinetowym powinni zresztą łączyć stanowisko w rządzie z mandatem parlamentarnym – co szczególnie wyraziście podkreśla dystansowanie się klasy politycznej od Monteskiuszowskiego schematu, ignorującego europejską tradycję ustrojową z typową dla niej tendencją do tolerowania realizowania przez te same osoby zróżnicowanych odmian władztwa.

Wszak niegdyś mający bliski kontakt z monarchą ministrowie mogli wywierać na niego wpływ, niejednokrotnie daleko idący, co sprawiało, że absolutni królowie w wielu przypadkach *de facto* dzielili władzę prawodawczą ze swoimi prominentnymi sługami, w umiejętny sposób poruszającymi się w świecie dworskich koterii, *ex definitione* oddziałującymi na podejmowane osobiście przez panującego lub w jego imieniu decyzje. Mechanizm ten w porewolucyjnym okresie nie został zastąpiony przez jakieś zupełnie nowe zjawisko, bo przecież *nihil novi sub sole*, a zatem odnajdziemy go w dostosowanej do stworzonych przez zwycięską burżuazję warunków formie. Ministrowie przenieśli się z królewskiego pałacu do gmachu parlamentu, gdzie – zamiast wpływać na monarchę – przekonują do swoich pomysłów posłów, którzy decydują o obsadzie rządowych stanowisk oraz uchwalają przepisy, jakie mają być wykonywane przez gabinet, obecny zazwyczaj gremialnie na ważnych posiedzeniach ciała ustawodawczego, będącego wielogłowym odpowiednikiem monarchy z poprzedniego dziejowego okresu, przekazującego swe polecenia zebranim wokół niego sługom. Dzisiaj to ich następcy stanowią

w systemie parlamentarno-gabinetowym jądro parlamentu<sup>675</sup>, wykonującego wolę polityczną premiera, póki może on liczyć na poparcie większości posłów. Jej najbardziej znaczący przedstawiciele pomiędzy plenarnymi obradami legislatywy zbierają się co prawda osobno jako członkowie rządu, ale często tematem ich narad jest omawianie propozycji ustawodawczych, jakie zostaną przedłożone parlamentowi do aprobaty, z czego wynika, że w gruncie rzeczy dzieli on się władzą legislacyjną z gabinetem, podobnie jak w dawnych czasach koronowany monokrata z obdarzonym ministerialną godnością faworytem. Współcześnie co prawda proces powstawania tworzonego na najwyższym szczeblu władzy państwowej prawa jest bardziej żmudny i uczestniczy w nim więcej osób, ale idea daleko idącej kooperacji między legislatorskim podmiotem a merytoryczną instytucją zarządzającą monarchiczną czy republikańską administracją nie uległa zmianie. Wciąż się uważa, że osoby na co dzień sterujące państwową nawą są najbardziej predestynowane do przedstawiania propozycji nowych przepisów wysokiej rangi, która to praktyka w naszych czasach z pewnością zbliża rząd do parlamentu, relatywizując dość wyraziście doktrynalny rozdział między nimi, jeśli takowy jest oficjalnie głoszony.

## 10. Odrębność sądownictwa i jego dywersyfikacja

Podczas gdy w reprezentującej demoliberalny paradygmat typowej porewolucyjnej państwowości legislatywa i egzekutywa, niezależnie od stopnia aplikowania w schemacie ustrojowym dogmatu o konieczności dzielenia władzy, utrzymują z sobą relatywizujące zasadę podziału władzy zinstytucjonalizowane więzi, gdyż w innym przypadku doszłoby do daleko idącej alienacji władzy wykonawczej, uniezależnionej od krępującego jej poczynania normatywnego gorsetu i samowolnie stanowiącej obowiązujące ją reguły, to judykatura z założenia znajduje się na „szlachetnym marginesie” życia politycznego<sup>676</sup>, dystansując się od agonu, jaki ma się permanentnie toczyć w parlamencie

<sup>675</sup> Zagadnienie uczestniczenia ministrów w pracach legislatywy jak najbardziej może wzbudzać kontrowersje, o czym dobitnie świadczy np. to, że w 80. latach XIX w. wielu norweskich polityków „obawiało się (...) że zezwolenie członkom rządu na uczestniczenie w obradach parlamentu może doprowadzić do poważnego konfliktu z królem, ze szwedzkim rządem i ze szwedzkim parlamentem”. J. Bereza-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii...*, s. 161

<sup>676</sup> Postulat ten jest artykułowany np. w ten sposób: „Niezbyszalną częścią państwa prawa (...) są mechanizmy konstytucyjne wykluczające lub utrudniające nieuprawnione lub arbitralne sprawowanie władzy oraz odstraszające od jej nadużywania (lub sprawowania bezprawnego). Najważniejsze z nich to: 1) nadzór nad władzą wykonawczą ze strony władzy ustawodawczej (a dokładniej nadzór parlamentu nad rządem); 2) w pewnych sytuacjach nadzór trybunału nad procesem sprawowania przez parlament władzy ustawodawczej; 3) względna autonomia władz lokalnych wszystkich stopni; 4) sądownictwo niezależne od władzy politycznej”. N. Bobbio, *Liberalizm i demokracja*, Kraków 1998, s. 12. Judykatura realizuje (albo powinna urzeczywistniać) ideały uznane oficjalnie za kluczowe dla państwa, w związku z czym jego władze mają wcielać je w życie. Czynią to one na różne sposoby w zależności od przynależnej im specyfiki, ale nie sprawia ona, aby uznać, że którakolwiek z istotnych części aparatu sprawowania władzy jest pozbawiona polityczności.

i jego okolicach<sup>677</sup>. Podobne rozwiązanie może występować również w powstrzymujących się od ingerowania na szerszą skalę w życie społeczno-gospodarcze autokracjach, co wynika z przekonania o słuszności rozwiązania, polegającego na rozstrzygnięciu powstających między ludźmi sporów przez specjalizujące się w takich poczynaniach instytucje – które działają lepiej wówczas, jeśli pozostawi się im spory margines swobody, nie ścieśnianej zbyt ideologicznymi wskazówkami, mnożącymi się w totalitaryzmach, z podejrzliwością traktujących wszelkie rozwiązania wynikające z uwzględniania specyfiki jakiegokolwiek fragmentu rzeczywistości, gdyż grozi to rozszczelnieniem, a następnie upadkiem systemu. Lęk przed realizacją takiego scenariusza sprawia, że wymiar sprawiedliwości w obawiających się wszelkiej liberalizacji skrajnie kolektywnych ludowładztwach pozostaje w ścisłym związku z pozostałą częścią doktrynalnie monolitycznej władzy publicznej, która przecież z założenia ma być jak najbardziej sprawiedliwa<sup>678</sup>, ergo nie wyciąga się pluralizujących konsekwencji z faktu specyficznego charakteru tej odmiany władania, jaka wyraża się w zinstytucjonalizowanym osądzaniu ludzkich poczynañ<sup>679</sup>.

Wymierzanie sprawiedliwości nadaje jej szczególne, cechujące się potężną dozą aksjologiczności znamię, co sprawia, że polityka uskuteczniana przez sądownictwo często ma odmienne, niejednokrotnie odbierane jako jakościowo lepsze konotacje, co sprawia, że doktrynalne usuwanie polityki z judykatury jawi się jako nieuzasadnione i utrwalające obiegowe widzenie sztuki rządzenia państwem jako „brudnej szamotaniny spoconych osobników nieprzytomnie uganiających się za mierzem pozbawionego notliwości władania”.

<sup>677</sup> Założenie dystansowania się od innych władz nie ulega zmianie wówczas, gdy kładzie się nacisk nie na konfrontację, lecz na kooperację, jak np. w następującej narracji: „Relację władzy ustawodawczej i wykonawczej do władzy sądowniczej należy rozumieć jako separację władzy, a nie jako współpracę władz i wzajemne hamowanie się władz – jak w przypadku wzajemnych relacji władzy ustawodawczej i wykonawczej. Element równowagi (...) sprowadza się do działania na podstawie i w granicach prawa (...) oraz podległości sędziów konstytucji i ustawom”. A. Gajewska, *Odrębność sądownictwa*, [w:] S. Serafin, B. Szmulik (red.), *Leksykon Obywatela*, Warszawa 2008, s. 162. Wynika z tego, że judykatura w niewielkim stopniu uczestniczy w codziennym władaniu, nie bierze udziału w rutynowym funkcjonowaniu państwowej maszyny władania, ponieważ włączenie się w ten proces pozbawiłoby ją możliwości co nieco zobiektywizowanego spojrzenia na społeczno-polityczną rzeczywistość. Dzięki temu sędziowie mogą łatwiej dostrześć uchybienia w poczynaniach współkonstituujących państwowość poddanych czy też obywateli, których w interesie ogółu skłania się do obdarzania szczególnym szacunkiem przedstawicieli władzy sądowniczej, dostojnie oceniających w swych niespiesznych wyrokach rozgorączkowane poczynania bliźnich.

<sup>678</sup> *Expressis verbis* takie przekonanie zostało w oficjalny sposób wyrażone we Florencji w 1293 r., kiedy to „władza magnatów została ostatecznie złamana. Wprowadzono nową konstytucję, nazwaną «Dekretami sprawiedliwości» (...) Na czele siniorii stał gonfalonier (chorąży) sprawiedliwości. Dowodził on miejskimi siłami zbrojnymi”. E. Kosminski, *Włochy i papieństwo w XII-XV w.*, [w:] *Historia wieków średnich*, Warszawa 1956, s. 426-427. Wynikałoby z tego, że żołnierze też powinni walczyć o Sprawiedliwość, najlepiej w sprawiedliwy, nienaruszający obowiązujących reguł wojowania sposób, co nie jest godnym wzgardzenia postulatem, pomagającym porządkować niezwykle skomplikowaną w mediewalnej Italii społeczno-polityczną rzeczywistość.

<sup>679</sup> Owa specyfika wiąże się z fundamentalną niepewnością co do słuszności osądzania kogokolwiek przez inną osobę. Problem ten wyraziście przedstawił Chrystus, gdy orzekł: „Nie osądzajcie, bo sami zostaniecie osądzeni”. Również Solon przestrzegał: „Nie bądź sędzią; w przeciwnym bowiem razie zniechędź cię człowiek schwytywany na występku”. J. Legowicz (red.), *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, Warszawa 1970, s. 50. Nigdy nie mamy pewności co do tego, czy złoczyńca zostanie sprawiedliwie ukarany przez rozpatrujący w sformalizowany sposób jego przypadek wymiar sprawiedliwości, bo przecież *quis custodiet ipsos custodes?*

Owa specyfika ze szczególną wyrazistością występowała w rządzonych przez sędziów Tyrze i Kartaginie, jak również w przedmonarchicznym Izraelu – „Stary Testament poucza, że najlepszą formą u Żydów był ustrój przedkrólewski, rządy sędziów, interpretowane jako republika arystokratyczna”<sup>680</sup>, gdzie „sędziowie sprawują władzę jedynie okolicznościowo; jest ona ograniczona, gdyż dzieli ją z władzą wodzów plemiennych tak charakterystyczną dla starożytnych ludów semickich. Źródłem władzy Sędziów jest łaska boża<sup>681</sup> (...) Bóg zatem z własnej woli obdarza sędziego swoją władzą”<sup>682</sup>. Działa on zatem spontanicznie, pojawia się w kryzysowych sytuacjach, aby wypełnić wskazaną przez Stwórcę misję, po czym trzeba czekać, aby pojawił się następny. Bywa też tak, że jednocześnie spełnia swoje powołanie dwóch sędziów. Funkcjonują oni w warunkach początkujących, nieszczególnie skryształizowanych państwowości, w których

---

<sup>680</sup> Lud jest krytykowany „za nierozwagę i szaloną chciwość. Modelem dobrych rządów jest jedynie oligarchiczna republika najlepszych, «wybitnych mężów», predestynowanych do zbawienia wiecznego i doczesnych rządów”. J. Baszkiewicz, *Odrodzenie*, [w:] J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn...*, s. 199. Doktryna ta w dużej mierze przetrwała do naszych czasów, skoro zasadniczo każdy pełnoprawny członek teoretycznego Zbiorowego Podmiotu Suwerenności może znaleźć się przed obliczem „Wysokiego Sądu” i powinien z pokorą przyjmować jego rozstrzygnięcia, niezależnie od stopnia partycypacji czynnika społecznego w personalnym składzie skonkretyzowanej judykatury. Jej oligokratyczność, np. w Polsce, jest niewątpliwa, bo przecież uznaje się za oczywistość, że wiodącą rolę w procesie sformalizowanego osądzania powinni odgrywać wyselekcjonowani na studiach i aplikacjach „uczni w kodeksowym piśmie”.

<sup>681</sup> Teistyczna parentela judykatury jest niezwykle mocno osadzona nie tylko w semickiej, lecz również judeochrześcijańskiej tradycji, o czym dobitnie świadczy następujący ustęp:

„Chrystus-Król, najwyższym prawodawcą świata!

Kto posiada całą władzę na niebie i na ziemi, ten posiada też zarazem najwyższą władzę prawodawczą.

Bóg jest najwyższym i jedynym prawodawcą, najwyższym i jedynym prawem wszechrzeczy.

Bo Ojciec nikogo nie sądzi, lecz wszystek sąd dał Synowi.

Chrystus jest Sędzią! Czy Jego jako płomień ognia; język Jego jako miecz z obu stron ostry; głos Jego jako głos wielu wód; w ręce Jego klucze śmierci i piekła (Apok 1).

Chrystus, Król świata, jest również sędzią świata!”

R. Mader, *Monarchia absolutna*, <http://myslkonserwatywna.pl/22828-2/> [dostęp 9.05.2018]. Naracja ta niezwykle wyraziście potwierdza przekonanie co do Pańświatowego Władztwa Chrystusa. Jawi się on jako Ostateczny Wszechsędzia, oceniający po Końcu Dziejów posłuszeństwo błądzących śmiertelników względem stanowionych zarówno przez Boga Ojca, jak i przezeń prawnych norm. Co prawda Królestwo Nazarejczyka nie jest z tego Świata, niemniej osądzanie *per analogiam* może być uznane za niezwykle ważną czynność również na grzesznym łez padole, gdzie wstępnie jest w ramach państwowości wymierzana sprawiedliwość jako co prawda ułomna, jednakże jako wprawka pozostająca w zastanawiającym związku z Sądem Ostatecznym, który powinien się pojawiać w świadomości uczestników judykacyjnej procedury wówczas, gdy dochodzi do przysięgi na Biblię.

<sup>682</sup> Następnie, „gdy Dawid i Salomon zdołają podporządkować stan kapłański dworowi, tradycja wolnościowa oddzieli się od kleru i znajduje ujście w zjawisku typowo anarchicznym – profetyzmie”. S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 193-194. Profeci są następcami sędziów, ponieważ, podobnie jak tamci, „są zsyłani przez Jehowę wówczas, gdy zachodzi taka potrzeba” i jako natchnione osoby przemawiają w imieniu Najwyższego, nie wahając się, podobnie jak Samuel w odniesieniu do Saula, ostro ganić, czyli osądzać poczynania monarchów. Odgrywają więc rolę często prześladowanych, a nawet zabijanych, niezależnych od państwowych struktur rzeczników praw boskich, co istotnie ich odróżnia od dzisiejszych zetatyzowanych „operetkowych ombudsmanów”, ochocho współtworzących demoliberalny „aparatusksamitnego ucisku”.

odgrywają czołową rolę, z czego wynika, że osądzanie ludzkich uczynków jest traktowane przez opinię publiczną jako potężna kompetencja, upoważniająca do ubiegania się o przywództwo w poszukującej optymalnego kształtu wspólnoty politycznej. W każdym razie na wczesnym etapie jej rozwoju w semickim, niezwykle istotnym dla Euroameryki ze względu na potężne oddziaływanie Starego Testamentu, jednoosobowe lub sprawowane przez dwie osoby sądownictwo jest wybitnie niezależne i ma skłonność, występującą zresztą ewidentnie po powtórnym zburzeniu Świątyni w tworzących „starozakonny archipelag” wyznaniowych gminach<sup>683</sup>, do sięgania po najwyższą władzę.

Jednakże na Bliskim Wschodzie i gdzie indziej zasadniczo została ona zagarnięta przez królów, którym udało się zastąpić w charakterze sprawującego wymiar sprawiedliwości podmiotu ludowe zgromadzenia<sup>684</sup>, zajmujące się w wielu powstających państwowościach wszelkimi aspektami władania. Raczkujące monarchie charakteryzują się tym, że sądownictwem zajmuje się panujący<sup>685</sup>, co potwierdza przypuszczenie co do tego,

<sup>683</sup> „Gminy żydowskie, rozproszone po całym Bliskim Wschodzie i basenie Morza Śródziemnego, a później poprzez niemal całą środkową i wschodnią Europę, rozstrzygały większość swych problemów prawnych przed własnymi sądami religijnymi (...) żaden system w historii świata nie usiłował przez tak długi okres czasu połączyć nauczania moralnego i etycznego z praktycznym stosowaniem sądownictwa cywilnego i kryminalnego”. P. Johnson, *Historia Żydów...*, s. 164. Mozaizm, względnie judaizm jest wyznaniem mającym wybitnie jurydyczny charakter, przejawiający się w przypisywaniu Torze oraz Talmudowi przemożnego znaczenia. W takiej sytuacji uczeni w Piśmie teolodzy *vulgo* rabinów są jednocześnie *nolens volens* stojącymi na straży ortodoksyjnego zachowania szukających u nich porady wiernych prawników, a przewodzący kahałom seniorzy sprawują, wspomagani przez ławników, judykacyjną władzę. Rzeczony schemat osądzania nie pozostał zapewne bez wpływu na sposób zorganizowania sądownictwa w chrześcijańskich państwach, zwłaszcza w ich anglosaskich emanacjach, naznaczonych fascynacją starotestamentowymi wzorcami.

<sup>684</sup> „W Danii sądownictwo niższe sprawowały (...) tingi (wiece sądowe na szczeblu okręgu lub dzielnicy). W okresie panowania Waldemarów (1157-1241) zaczęło się już jednak rozwijać sądownictwo własne króla (...) W Szwecji sądownictwo lokalne początkowo pozostawało wyłącznie w kompetencjach sądowych tingów. Pod koniec XII w. w sądach tych zaczął osobiście wyrokować król lub jego urzędnik (ombud)”. T. Maciejewski, *Historia powszechna...*, s. 246. Współcześni ombudsmeni nie są już sędziami, gdyż stali się wskutek narastającej specjalizacji i hipertrofizacji aparatu władania „wytykaczami nieprawidłowości”, zastępującymi w tej roli królewskich błaznów, których czas przeminął wraz z przedrewolucyjnymi państwowościami, w których polityka w dużej mierze była kształtowana na monarszym dworze, dzisiaj spełniającym przede wszystkim rolę turystycznej atrakcji, „gdzie rozmaitych niepoważnych celebryckich błaznów dostatek”, co potwierdza spostrzeżenie, że każde prawno-polityczne zjawisko prędzej czy później przyjmuje farsową postać, w związku z czym nie należy się specjalnie dziwić, jeśli „ombudom naszych czasów” przypisywana jest „operetkowa tożsamość”, które to określenie nie bez przyczyny można rozciągać na wiele innych aspektów funkcjonowania „wstrząsanych elekcyjno-plebejską gorączką” ponowoczesnych organizmów państwowych, z których dawno już wyparowała rudymetarna powaga, zastąpiona przez wynikające z utraty elementarnej tożsamości roztrzęsienie.

<sup>685</sup> „U Hezjoda możni właściciele ziemi noszą miano «królów» i wykonują niescentralizowane jeszcze funkcje państwowe (głównie sądowe) (...) pierwotność władzy sądowej odróżnia ją i immunizuje – łatwiej się dopuszcza nietypowe, starodawne rozwiązania”. J. Baszkiewicz, *Grecja*, [w:] J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn...*, s. 21 i 23. Wydaje się, że w procesie narastania państwowości osądzanie pojawia się przed legislacją i sformalizowaną egzekutywą, które to fenomeny wymagają istnienia rudymetarnego Porządku czy też Ładu, trudnego do osiągnięcia bez upowszechnienia się w statoidalnej organizacji politycznej przekonania co do tego, że na straży Sprawiedliwości stoi lub siedzi Dostojny Mąż, potrafiący *sine ira et*

że wymierzanie sprawiedliwości wydaje się być tą czynnością, którą odnajdujemy, zazwyczaj w męskim wydaniu, na samym początku państwowości i władania<sup>686</sup>, skoro czytamy, iż „gdy wojownicze plemiona pustynnych często rejonów Bliskiego Wschodu rozpoczynały swoją drogę do Boga, to musiały na niej posługiwać się pojęciami, doświadczeniami i nawet emocjami sobie znanymi, bo innych nie miały. Postać nieopisywalnego Boga przyjęła w ten sposób pewne ramy i kształt, który dał się opisać, ale w sposób właściwy tamtym ówczesnym ludziom. Pojawił się obraz Boga gniewnego i mściwego, mszczącego się na trzecim i czwartym pokoleniu, potem Boga prawodawcy i sędziego, potem Boga króla<sup>687</sup>. Gdy przyjrzymy się temu opisowi, to odnajdziemy w nim szkic społeczno-politycznych dziejów żyjących wspólnie na jakimś obszarze ludzi przed powstaniem państwa i we wczesnym okresie jego istnienia. Najpierw w stosunkach międzyludzkich czy też międzygrupowych obowiązywała zasada krwawej zemsty, którą odnajdziemy w talionowym przesłaniu: „oko za oko, ząb za ząb”. Na wczesnym etapie rozwoju rodzaju ludzkiego zawołanie to było realizowane przez mszczących się za dokonane na członku swej społeczności przewinienie współrodowców, wymierzających rudymentarnie ludową sprawiedliwość, obywającą się doskonale bez lubiących przeciągać procedury specjalistów, relatywizujących częstokroć pradawne przekonanie o konieczności egalitarnego odwetu, którego idea jest doskonale rozumiana przez każdego prostaczka. W przedpaństwowych wspólnotach wymiar sprawiedliwości był zatem realizowany przez instytucjonalnie czy też funkcjonalnie niezróżnicowanych mężczyzn, kierujących się powszechnym odczuciem niezniuansowanej potrzeby przywrócenia aksjologicznego porządku, naruszonego przez wyrządzoną krzywdę. Taka właśnie jest idea opartej na założeniu powszechności osądzania prastarej wroźdy<sup>688</sup>.

---

*studio* uśmierzyć nieuchronnie pojawiające się w społeczności/społeczeństwie spory. Taki *modus operandi* utrzymuje się u nieposiadających własnych rozbudowanych struktur państwowych Cyganów, bezwarunkowo przestrzegających królewskich orzeczeń, gdyż nieposłuszeństwo skutkuje „utrąta twarzy” i równoznacznym z cywilną śmiercią wykluczeniem ze wspólnoty

<sup>686</sup> Na zasadzie wyjątku od „maskulinistycznej dominacji” pojawia się w legendarnych dziejach Kotliny Czeskiej „sędzina” Libusza, która „na żądanie swego ludu wybrała w gorącym natchnieniu na swego małżonka i władcę całego ludu Przemysła”. J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia...*, s. 165. Widzimy zatem, że matriarchalne czy też feministyczne odchylenie od obowiązujących standardów zostało usunięte w imię zwiększenia powagi kształtującej się państwowości, której mieszkańcy chcieli, podobnie jak przekonujący sędziego Samuela o konieczności ustanowienia monarchii starobiblijni Izraelczycy, żeby „u nas było tak samo, jak gdzie indziej”. Dzięki takiemu sposobowi myślenia intensywnie krzewi się prawno-polityczny mimetyzm.

<sup>687</sup> Zbyszek, *Czy Bóg stworzył człowieka, czy odwrotnie?*, <http://camino.zbyszek.pl/2018/03/17/czy-bog-stworzył-czlowieka-czy-odwrotnie/> [dostęp 28.09.2021]. W opisie tym legislacja występuje przed sądem, ale wypada uznać, że prawodawstwo w swojej rozwiniętej, prawnopoztywnej postaci pojawia się dopiero po wynalezieniu pisma, którego powstanie można łączyć z generowanymi przez rozwijającą się państwowość potrzebami, natomiast początek władzy sądowniczej jak najbardziej można umieszczać w przedpiśmiennej epoce, której nastanie umożliwiło powstanie pierwszych kodeksów, przedstawiających orzeczenia ferowane przez doświadczonych już w sprawowaniu sędziowskiej władzy monarchów.

<sup>688</sup> Jak to zazwyczaj bywa ze spełniającymi społeczne zapotrzebowanie instytucjami, nie zniknęła ona zupełnie z powierzchni Ziemi. Funkcjonuje wszak jako wendeta na Sycylii i Korsyce, a z kolei w Albanii



Gdy wzajemne wykrwawianie się stawało się w powszechnym odczuciu coraz bardziej dokuczliwe, pojawiło się zapotrzebowanie społeczne na powszechnie uznawany autorytet, respektowany przez naruszających rudymenarny porządek skłóconych ludzi<sup>689</sup>, który będzie obiektywnie oceniał uznane przezeń za sprzeczne z prawem poczynania, a jego oficjalnie wyrażone stanowisko stanie się wyrokiem<sup>690</sup>, egzekwowanym przez podporządkowane mu służby, tworzące pierwsze struktury wyrastającej ze sformalizowanego osądzania ludzkich czynów monokratycznej władzy. Przyjmująca postać plemiennych przywódców judykatura zastrzegła sobie wymierzanie sprawiedliwości, dokonując w ten sposób potężnej przemiany, skutkującej tym, że to, co dotychczas było uświęconym przez tradycję zwyczajem, stało się niedozwolonym samosądem,

wciąż występuje gjakmarria. Na zachodniej półkuli dokonywane spontanicznie poza oficjalnymi władzami karanie jest znane jako lincz. Tego rodzaju zjawisko trwa albo pojawia się tam, gdzie nie ma zaufania do państwa, w którym widzi się obcą organizację, wyszukującą tubylców i rozmijającą się z ich oczekiwaniami. W takim stanie rzeczy trzeba „wziąć sprawy w swoje ręce” i postępować tak samo, jak pradziadowie, przekazujący z pokolenia na pokolenie „genetyczny zapis ideowy”, dający znać o sobie wówczas, gdy ludowe poczucie sprawiedliwości rozmija się z urzędowym.

<sup>689</sup> O Numie Pompiliuszu czytamy, że „władza jego, z pochodzenia religijna, czyniła go sędzią najwyższym i niezbędnym, gdy rywalizacje klanów zagrażały porządkowi w mieście”. J. Heurgon, *Rzym i świat śródziemnomorski...*, s. 126. Jego pozycja była zatem ugruntowana teistycznie, co nadawało religijną sankcję podejmowanym przez Numę rozstrzygnięciom. Nie należy się temu specjalnie dziwić, bo przecież pogląd odnośnie do konfesyjnej genezy prawa jest dość popularny z uwagi na przemożne znaczenie magii, a następnie wiary wśród zdaje się wszystkich przybierających postać państwowości wczesnych społeczeństw, łatwo poddających się jurydycznym rygorom wówczas, gdy były one poparte transcendentnymi autorytetami.

<sup>690</sup> Na wczesnym etapie ustrojowych dziejów rodzaju ludzkiego mógł nim być czarownik, którego „urząd (...) obejmował jednocześnie następujące funkcje zasadnicze: medyczna, naukowa, edukacyjna, polityczna, prawna, etyczna, religijna (...) czarownicy funkcjonować (...) mogą jako sędziowie wewnątrz grupy lub między grupami”. M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa 1993, s. 50-51. Czarownik czy też mag jest osobą obdarzoną niezwykłymi zdolnościami, będącą w stanie wg przekonań współplemieńców wpływać na zjawiska przyrodnicze poprzez odprawienie odpowiedniego rytuału, skutkującego np. czy też przede wszystkim ustaniem suszy. Porażona ona zostaje magiczną mocą potężnych słów niezwykłego człowieka, co zmusza ją do ustąpienia. Ktoś taki jest naturalnym kandydatem na sędziego, którego obdarzony niezrozumiałą siłą wyrok jest niemożliwy do zanegowania przez zwykłych ziemian. Uważa się, że w przedreligijnym okresie byli oni w wielu miejscach poddani panowaniu monokratycznych czarnoksiężników, którzy przekształcili się w monarchów wraz ze zwycięstwem konfesyjności. Jej nastanie oznacza, że monarchi są zmuszeni uznać istnienie nadziemskiej boskości, ale niekoniecznie wiąże się to z utratą przez nich szczególnego ontologicznego statusu. We Francji aż do wiadomej Rewolucji uważano, że samo zbliżenie się do taumaturgicznie nacechowanego Pomazańca może usunąć chorobę. Charakterystyczne jest to, że Konstytucja Norwegii wciąż jeszcze otacza króla aurą świętości. Prawnoformalnym refleksem takiego wizerunku jest absolutna nieodpowiedzialność koronowanych monokratów, którzy co prawda *de facto* utracili już jurysdykcyjne kompetencje (choć gdzieś tam wciąż w ich imieniu wydaje się wyroki), ale nie przewiduje się możliwości ich osądzenia, gdyż byłby to „wyrok na inkarnowaną w nich państwowość”. Właśnie w ten sposób tradycjonalisci traktują przeprowadzone na parlamentarnym gruncie skazanie i egzekucję Karola I i Ludwika XVI, po których to wydarzeniach Anglia oraz Francja „straciły blask oraz chwałę” wskutek „nadmiernej erupcji parlamentarnej żądzy władania, nie skutkującej niczym dobrym dla niełatwej sztuki uprawiania umiejętnej polityki”.

intensywnie zwalczanym przez ustanawiających istniejący do dzisiaj sędowniczy monopol zinstytucjonalizowanej władzy<sup>691</sup> trybalnych wodzów<sup>692</sup>.

Z czasem zostali oni zastąpieni przez kontynuujących ich poczynania w tym zakresie ponadplemiennych, wyraziściej uosabiających uwalniającą się z powijaków państwowość, monarchów. Owo przewyciężanie trybalności jest dobrze widoczne na przykładzie antycznej Etrurii, gdzie wybierany „przez dwanaście *populi* (...) król miał (...) najwyższą władzę sędowniczą, którą (...) sprawował co 8 dni publicznie”<sup>693</sup>. Od królów oczekiwano zatem, że będą, podobnie jak integrujący 12 żydowskich pokoleń w bliskowschodniej wersji antycznaitalskiego modelu starotestamentowy Salomon, rozsądzały spory między poddanymi jako osoby obdarzone najwyższą władzą<sup>694</sup>, której autorytet

<sup>691</sup> Wielowiekowa edukacyjna „praca u ludowych podstaw” sprawiła, że masy zdają sobie sprawę z tego, że władająca elita odebrała im prawo do przywracania sprawiedliwości. Dlatego też obserwujemy zjawisko namawiania gmin do „brania spraw w swoje ręce” za wymyśloną zachętą najwyższych czynników. Takiego właśnie przekłamania dopuścili się pod koniec XIX w. „organizatorzy buntów chłopskich”, wydający „odezwy do ludu, w których rzekomo (...) cesarz, Franciszek Józef, i papież, Leon XIII, zapowiadali (...) że dość już wyzysku żydowskiego i wzywali lud, aby zburzył wszystkie karczmy i zniszczył dobytek żydowski (...) «Rozkaz cesarski» został (...) mniej więcej dokładnie wykonany”. Następnie „chłopów, biorących udział w burzeniu karczem, sądy karne skazały łącznie na 146 lat więzienia”, a zatem „owe impulsywne samosądy (...) dla uczestników ekscesów (...) przykro się skończyły”. J. Putek, *Mroki Średniowiecza*, Warszawa 1985, s. 418 i 421. Trudno, żeby było inaczej, bo przecież państwowi sędziowie nie mogli nie skorzystać z okazji, aby przypomnieć wszem i wobec, że wszelka konkurencja względem nich jest absolutnie niedopuszczalna. Lud może brać udział w legalnym osądzaniu jedynie wówczas, gdy jego przedstawiciele zostają oficjalnie dopuszczeni do udziału w procesie na sądowej sali, gdzie ich potencjalna krewkość jest moderowana przez kierujących postępowaniem uczonych jurystów, stojących na straży „spiżowej zasady domniemania niewinności” oraz innych przejawów humanizacji karania, co często prowadzi do tego, że opinia publiczna jest zawiedziona niskimi wyrokami, zachęcającymi do pozasądowych odwetów, robiących szczególnie wrażenie wówczas, gdy kwestionują one odgórną decyzję zlikwidowania karę śmierci. Takie rozstrzygnięcie wypada zinterpretować jako szczególnie wyraziste kwestionowanie mitycznej Umowy Społecznej, mającej skutkować zapewnieniem przez władzę swoim podwładnym poczucia rudymentarnego bezpieczeństwa.

<sup>692</sup> Ich władztwo bynajmniej nie wszędzie przeminęło. Przekonujemy się o tym, gdy napotykamy następujące stwierdzenie: „Afganistan pokazał, że (...) bezpośrednia władza sędownicza szejka ma status nieporównywalnie ważniejszy od niewydolnego i skorumpowanego aparatu administracyjnego państwa”. M. Matuszewski, *Libia po Kadafim*, <http://konserwatyzm.pl/artukul/2214/libia-po-kadafim> [dostęp 22.10.2011]. Podobnie, a raczej tak samo jest u „żyjących w innym czasie” Cyganów, konsekwentnie sabotujących oficjalne sądownictwo w przeciwieństwie do swoich „królów”, których traktują bynajmniej bez cudzysłowu, gdyż lekceważenie ich wyroków niechybnie skutkuje anatemią i usunięciem z etnogrupy.

<sup>693</sup> Monarcha „musiał (...) być również dowódcą wojskowym i głównym kapłanem”. M. Pallottino, *Etruskowie*, Warszawa 1960, s. 180. Widzimy tutaj trzy postacie władania. Z militarnego przywództwa możemy wywieść przy odrobinie dobrej woli egzekutywę, tak samo opierającą się na założeniu pozbawionego autonomii wykonywania poleceń przełożonego, które powinny być szybko wykonywane w imię osiągnięcia sukcesu przez nastawioną na konkretne poczynania strukturę. Natomiast władza kapłańska w swym łonie pielęgnuje judykaturę, bo przecież znane i kulturowane przez hierokratów prawo boskie stanowi zapowiedź człowieczych poczynania prawotwórczych.

<sup>694</sup> Wyrażała się ona także w tym, że była w znacznie mniejszym stopniu niż później skrupowana kodeksowymi przepisami, nakazującymi stosowanie stypizowanych rozwiązań, nie pozostawiając zbyt wiele miejsca na kreatywność, pozwalającą na znajdowanie rozstrzygnięć być może w pewnych przypadkach lepszych od tych, jakie przewidziano w uśredniających przepisach, niebędących w stanie ogarnąć całej gamy nacechowanych różnicowanymi odcieniami wydarzeń. Dlatego też według późniejszych od starotestamentowych standardów

miał w zdecydowany sposób utrudniać kwestionowanie jej postanowień<sup>695</sup>, co nie oznacza, że nie znajdziemy w zamierzonych dziejach rozwiązania polegającego na tym, że w państwie żyli cieszący się na tyle silnym autorytetem poddani, iż mogli oni wypominać koronowanym władcom niezgodne z prawem działania. Takimi osobami byli w starym Izraelu kontynuujący tradycję premonarchicznych sędziów prorocy, których możemy uznać za archaicznych pionierów współczesnych instytucji zajmujących się czuwaniem nad zachowaniem konstytucyjnej tożsamości państwowości<sup>696</sup>.

żydowski król nie mógłby zastosować salomonowego rozwikłania sporu dwóch kobiet poprzez poddanie ich psychologicznemu eksperymentowi w postaci reakcji na polecenie rozcięcia będącego przedmiotem sporu dziecka. Współcześnie, w związku z równouprawnieniem, w tego typu sprawach nągminnie dochodzi do starcia ojca z matką, domagających się wyłączności na rodzicielstwo, co często kończy się w ten sposób, że zazwyczaj, przynajmniej w polskich warunkach, obdarzony żeńską płcią sędzia dokonuje jurydycznego rozdarcia potomka poprzez przyznanie zasadniczo przegranej, zazwyczaj męskiej, stronie prawa do ograniczonych kontaktów z synem czy córką – dzięki czemu rodzice są zachęceni do tego, aby nie ustawać w walce o pozyskanie duszy owocu ich związku. Taki pozbawiony jednoznaczności wariant oficjalnego zakończenia konfliktu nacechowany jest większym humanitaryzmem niż dramatyczne postanowienie syna Dawida, ale nie bez powodu to właśnie biblijny werdykt cieszy się nieustającą popularnością, gdyż dzięki symplicystycznej prowokacji doprowadził do radykalnej i odbieranej jako sprawiedliwa anihilacji roszeń ambitnej i oszukańczej poddanej, której na aktualnym etapie rozwoju przysługiwałoby odwołanie oraz najrozmaitsze środki procesowe, mogące przeciągać postępowanie na długie lata, co utrwała stan psychicznego rozdarcia dziecka, niegdyś absolutnie podporządkowanego, podobnie jak matka, ojcu, osądzającemu na co dzień jako *pater familias* poczynania członków rodziny, przy czym takie nieupaństwowione wymierzanie sprawiedliwości cechowało się szybkością i sprawną egzekucją wyroków bez potrzeby powoływania biegłych i rozbudowywania obsługującej sędziów administracji. Krzewi się ona wskutek zmniejszania władzy rodzicielskiej, traktowanej nieufnie przez jej publiczną konkurencję, dysponującą dużym zasobem prawnych i materialnych środków, umożliwiających jej pogłębianie swojej przewagi nad familijnymi czynnikami decyzyjnymi. Są one coraz częściej zmuszane do konstatowania bezradności względem sztywno zinstytucjonalizowanej mocy tych, *которым виднее*, zachęcanych przez dominującą w mediach Głównego Nurtu ton wypowiedzi do ingerowania w rodzinne sprawy, przez co władza publiczna stale zajmuje kolejne pozycje w obrębie społecznej rzeczywistości pomimo teoretycznie osłabiających ją wewnętrznych dywersyfikacji, które są limitowane przepisami, pośrednio oddziałującymi także na konsekwentnie ulegającą pomniejszeniu, również dzięki nim, sferę prywatnoprawną.

<sup>695</sup> Nie należy zapominać o tym, że autorytet ziemskiego przywódcy nie jest autonomiczny, bo jest on przecież legitymowany przez Najwyższego, co przekłada się w starotestamentowej izraelskiej państwowości na to, że „najwyższym prawodawcą i sędzią jest Bóg, a jego wybrańcem król – ustanowiony do rządzenia ludem. Król sam prawa nie stanowił, był tylko sługą mającym realizować prawo Boże (...) Król był także najwyższym sędzią w państwie i jednocześnie ministrem sprawiedliwości (...) Funkcje sądownicze mógł przekazać mianowanemu przez siebie sędziom, co nie zwalniało go od nadzoru nad wymiarem sprawiedliwości”. M. Kuryłowicz, *Prawa antyczne. Wykłady z historii najstarszych praw świata*, Lublin 2006, s. 103. Współcześni ministrowie sprawiedliwości, pomimo gromkich zapewnień o potrzebie kultywowania sędziowskiej niezawisłości, również uważnie przyglądają się temu, co dzieje się w sądownictwie i dysponują administracyjnymi środkami oddziaływania na przebieg wydarzeń w tej części aparatu władania, gdyż w przeciwnym przypadku nie byłoby sensu utrzymywanie takiego urzędu.

<sup>696</sup> „Prorocy byli przedstawicielami tradycji demokratycznej, czy raczej populistycznej. Oczywiście królowie starali się pozyskać proroków poprzez przydzielanie im zaszczytnych miejsc na dworze oraz przyjmowanie napomnień i sprzeciwów z ich strony. Nawet w takich okolicznościach prawdziwie godnych tego miana proroków nie można było łatwo unieszkodliwić poprzez roztoczenie nad nimi protekcji monarchy i nawet w sali audiencyjnej pozostawali nieprzewidywalnymi postaciami. Stanowili oni żywe przypomnienie, iż król, tak jak wszyscy inni, poddany jest Prawu. Pod tym względem możemy powiedzieć, iż Izrael zawsze był państwem rządów prawa, w którym prorocy tworzyli nieoficjalny sąd konstytucyjny”. P. Johnson, *Cywilizacje Ziemi Świętej*, Kraków 1995, s. 52.

Stopniowo, wraz z terytorialnym i populacyjnym rozrostem państwa, zaistniała konieczność cedowania działań sędziowskich na monarszych pomocników<sup>697</sup> (która to tendencja daje znać o sobie już w starożytnym Egipcie)<sup>698</sup>, wydających wyroki w imieniu panującego, zachowującego sobie prawo do możliwości rewidowania szczególnie kontrowersyjnych rozstrzygnięć, ale nie zamierzającego osobiście rozstrzygać coraz liczniejszych, niejednokrotnie dość błahych spraw w ogólnopaństwowym kontekście spraw, nadających się w związku z tym do rozpatrywania przez wskazane monarszą wolą osoby<sup>699</sup>. Oznaczało to, że powoli instytucjonalizująca się judykatura pozostawała w ścisłym związku z jednoosobowym centralnym ośrodkiem władztwa<sup>700</sup>, którego piastun usilnie dbał o to, aby utrzymać w swych dłoniach jak najwięcej najważniejszych dźwigni władania, w związku z czym nie dziwi, że np. w średniowiecznej Anglii „rysem znamionym ustroju (...)

<sup>697</sup> W lewantyńskim, nieróżniącym się jakoś drastycznie od innych, wariantcie, jest to kolejny przejaw ewolucji judykatury, polegającej na tym, że „wymiar sprawiedliwości spoczywa najpierw w rękach wodzów plemiennych, przechodzi następnie na królów, którzy częstokroć wyręczają się w tym kapłanami. Po podziale królestw funkcja sądenia spoczywa (...) na notablach poszczególnych miejscowości Izraela”. S. Moscati, *Kultura starożytna...*, s. 245. Gdy jeszcze dodamy do tej wyliczanki bohaterów ze starotestamentowej Księgi Sędziów, to okaże się, że w starych czasach kompetencja osądzania ludzkich postępów może być realizowana przez różne autorytety, pozbawione możliwości zdobywania sformalizowanego jurydycznego wykształcenia, oferowanego przez średniowieczne i nowożytne uczelnie. W warunkach ich braku uważano, że naturalnymi ekspertami od wymierzania sprawiedliwości są uczeni od małego trudnej sztuki władania w różnych sferach społeczno-politycznej rzeczywistości panujący czy też panowie oraz znający boskie prawo hierokraci, szczególnie predestynowani do wydawania wyroków w jurydycznie nacechowanych konfesjach, wśród których niewątpliwie odnajdziemy judaizm.

<sup>698</sup> „Sądownictwo wyższe należało do Trybunału Sześciu Izb Sądowych, na czele którego stał wezyr. Najwyższym sędzią był faraon (...) Do stosowania prawa Egipcjanie przywiązywali szczególną wagę. Byli przekonani, że postanowienia sądów mają najważniejszy wpływ na powodzenie i niepowodzenie ludzi (...) Z tego względu mianowali najszlachetniejszych mężów z głównych miast na sędziów dla całego kraju i w ten sposób osiągnęli swój cel. Z Heliopolis, Teb i Memfis zostali wybrani sędziowie, po dziesięciu z każdego miasta. Tak utworzony trybunał mógł się równać areopagowi w Atenach lub senatowi w Sparcie”. M. Kuryłowicz, *Prawa antyczne...*, s. 39. Po lekturze powyższej narracji nietrudno spostrzec, że *nihil novi sub sole*. Podzielony na izby trybunał jako żywo przypomina dzisiejsze sądy najwyższe, a wezyr jest odpowiednikiem ministra sprawiedliwości. Trudno jest wymyśleć coś zupełnie nowego, zresztą zazwyczaj nie ma takiej potrzeby, co sprawia, że *volens nolens* powtarzamy stare rozwiązania, bo przecież, również w sferze prawnoustrojowej, „tak naprawdę nie zmienia się nic”.

<sup>699</sup> Tak było np. w Norwegii, gdzie „rolę najwyższego sędziego tradycja przyznawała królowi. W praktyce jednak król powoływał w razie potrzeby rodzaj komisji sądowej, która orzekała w jego imieniu”, a oprócz tego „nadal odgrywały bardzo istotną rolę sądową (...) lagtingi (...) Powyższy schemat wskazuje na zarysowujący się już trójstopniowy system sędziowski”. A. Berez-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii...*, s. 53. Okazuje się zatem, że ludowy wymiar sprawiedliwości ma sporą siłę przetrwania, choć z czasem, wraz ze wzmacnianiem się monarszej władzy, jego ranga maleje, co zachęca do spontanicznych działań w postaci prastarych samosądów.

<sup>700</sup> Nie zaskakuje zatem, że w antycznym Rzymie „władza rządowa nie była oddzielona od władzy sędziowskiej”. M. Szaniecki, *Powszechna historia państwa...*, s. 53. Owo zjednoczenie odnajdziemy po zastąpieniu Starożytności przez Średniowiecze w Anglii, gdzie „Albert zasiadał często na «ławie królewskiej» (Kingsbench) dla rozstrzygania spraw sądowych”. T. Korzon, *Historia wieków średnich...*, s. 95. W nowszych czasach za emanację tego rozwiązania wypada uznać kompetencję francuskiego monarchy do zasiadania na łożu sprawiedliwości (*lit de justice*) w gmachu paryskiego parlamentu w celu wymuszenia opublikowania kwestionowanej przez sędziów monarszej decyzji.

było to, że monarchia zdołała utrzymać w swym ręku władzę sądową<sup>701</sup>, cedowaną w kontrolowany sposób przede wszystkim na będących członkami rady królewskiej, przekształcającej się z czasem w wyższą izbę legislatywy, arystokratów<sup>702</sup>. W każdym razie podczas europejskich Średnich Wieków, szczególnie pod koniec tego okresu dziejów, gdy „szybko rozwijały się wszystkie formy sądów, zwłaszcza sądy królewskie”<sup>703</sup>. W późniejszych, absolutyzujących się królestwach, zasadniczo władza sędziowska w dalszym ciągu pozostawała w stanie podporządkowania osobie koronowanego monokraty<sup>704</sup>, choć trudno jest nie zauważyć emancypacyjnej tendencji<sup>705</sup>. Nie przeszkodziła ona wszakże temu, że utrzymał się związek między naczelnikiem państwa a judykaturą, bo przecież „panującym jest dzisiaj w Europie system nominowania sędziów przez głowę państwa”<sup>706</sup>,

<sup>701</sup> Obok monarchy na najwyższym szczeblu dzierżyła ją Izba Lordów, która „zachowała charakter najwyższej instancji odwoławczej oraz uprawnienia do sądenia lordów”. M. Szczaniecki, *Powszechna historia państwa...*, s. 177-178. W przypadku Anglii, podobnie jak przedrewolucyjnej Francji, szczególnie wyraziście jest widoczna skłonność judykatury do zachowania monarszo-arystokratycznego charakteru. Po północno-zachodniej stronie Kanału Angielskiego w sporej mierze zjawisko to zachowuje swą aktualność, co zapewne przyczynia się walnie do utrzymania przez wymiar sprawiedliwości niezależności w zdemokratyzowanym społeczno-politycznym pejzażu.

<sup>702</sup> „Sądy westminsterskie czyli «trzy najwyższe sądy królewskie» wyłoniły się z *curii regis* (...) Sędziowie wszystkich trzech sądów westminsterskich byli zawodowymi prawnikami (...) Parlament Paryski wyłonił się z rady królewskiej (...) jako najwyższy organ sądowy domeny królewskiej (...) nastąpiło wyeliminowanie ze składu sądu nadwornego nieprawników”. E. Klein, *Powszechna historia państwa...*, s. 213 i 215. *Curia regis* wykołysała swoim łonie zarówno współczesne najwyższe organy sądownicze czy też konstytucyjne trybunały, jak i wyższe izby legislatyw, które genetycznie są zatem blisko związane z judykaturą najwyższego szczebla, co dobrze tłumaczy fakt przyznawania w wielu krajach senatom lub ich inaczej się nazywającym odpowiednikom judykacyjnych kompetencji. Uznaje się, że pomimo nagłaśniania dogmatyzowanego trójpodziału władania, zasiadający w „izbach refleksji” ich niemłodzi już członkowie mogą wcielić się w sędziowskie role w szczególnych, ściśle związanych z racją stanu przypadkach.

<sup>703</sup> P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa...*, s. 263. We Francji członków sądu „albo, zgodnie z najczystsza tradycją karolińską, wciąż jeszcze mianował ich dożywotnio przedstawiciel władz sądowych – byli to «ławnicy» (*échevins*, po łacinie *scrabini*) – albo obowiązek zasiadania w trybunale został dziedzicznie związany z niektórymi lennami”. M. Bloch, *Spółczesność feudalna*, Warszawa 1981, s. 547. Z czasem ławnicy zamiast ogólnie zaczęli być legitymizowani oddolnie, a arystokratyczni, nie muszący się troszczyć o nominację, a zatem w niezwykle poważnym stopniu niezależni, sędziowie ustąpili miejsca wyznaczanym przez władzę państwową „wyształciuchom”. Nie trudno zauważyć, że każde zjawisko może się z biegiem lat przekształcić w swoje przeciwieństwo.

<sup>704</sup> Podporządkowanie niejedno ma imię. Może ono wyglądać i tak, że „z funkcją króla jako strażnika ładu i pokoju w państwie łączyły się ściśle jego uprawnienia sądowe. Nominalnie król mógł sędzić każdą sprawę (...) W rzeczywistości uprawnienia sądowe monarchy uległy znacznemu ograniczeniu”, jako że pozostało mu „sądzenie wszystkich spraw, w których właściwe sądy odmówiły udzielenia sprawiedliwości”. E. Klein, *Powszechna historia państwa...*, s. 124. Królom pozostawiano zatem trudne sprawy, przerastające możliwości zwykłych sędziów. W naszych czasach jest tak, że jeśli „codzienni sędziowie” w niewłaściwy sposób dokonają „udzielenia sprawiedliwości”, to głowa państwa może to naprawić poprzez prawo łaski.

<sup>705</sup> Jest ona wyraziście obecna w budującej opowieści o poczdamskim młynarzu, straszącym za pomocą znamienego stwierdzenia *il ya de juges à Berlin* swojego króla berlińskimi sędziami, którzy sprawiedliwie rozstrzygną spór między panującym a plebejskim poddanym. Jeśli nawet, co bardzo możliwe, historia ta została wymyślona, aby rozślawiać pruski *Rechtsstaat*, to zachęcała ona osoby zasiadające w sądach do samodzielności.

<sup>706</sup> S. Estreicher, *Wykłady z historii ustroju państwa i prawa na zachodzie Europy*, Kraków 2000, s. 263.

której na dodatek wciąż zazwyczaj przysługuje kompetencja stosowania prawa łaski, w czym trudno się nie doszukać nawiązania do niegdysiejszego osądzania przez monarchów. We współczesnym modelu sprofesjonalizowani następcy zastępują ich w judykacyjnym trudzie, ale ostatecznie słowo należy wciąż do „najważniejszego wyraziciela państwowości”, który może uznać, że dla jej dobra lepiej będzie odstąpić od ukarania.

Zgodnie z XIX-wiecznymi europejskimi kanonami monarchowie powinni być kojarzeni przede wszystkim z egzekutywą, *ergo* genetycznie powiązana z głową państwa judykatura także winna być sytuowana bliżej tej niż prawodawczej części władzy<sup>707</sup>, choćby z uwagi na obiektywizm, trudny do utrzymania wówczas, gdy samemu się stanowi lub instytucjonalnie wpływa na tworzenie prawa, które następnie się egzekwuje. Jeśli uznajemy, że Prawo ma być, co wszak w nomokracjach jest zrozumiałe *per se*, Potężnym Abstrakcyjnym Hegemonem, to ci, którzy nie mają bezpośredniego udziału w tworzeniu jego pozytywnoprawnego przejawu znajdują się w innej sferze niż legislatorzy, z czego należy wnioskować, że pozbawieni, w przeciwieństwie do nowoczesnych prawodawców, plebejskiej legitymizacji, *iudices* są zasadniczo monteskiuszowskimi „ustami prawa”, pozbawionymi kreatywnych uprawomocnień. Jeśli uznamy, że zasadniczo czy też teoretycznie „właściwe” części egzekutywy nie oddziałują na funkcjonowanie judykatury, to skonstatujemy, że ceną za niezależnienie było odcięcie od „głównego nerwu państwowości”.

Konkluzji tej nie zaprzecza bynajmniej to, że alternatywny wobec odgórnego, genetycznie monokratycznego, przesycony ludowładztwem model wymierzania sprawiedliwości, w swojej rudymenarnej postaci charakteryzuje się daleko posuniętą masowością, przejawiającą się w istnieniu potężnych, mniej lub bardziej dookreślonych personalnie gremiów, wyrażających ideę sądu gromady. W tym drugim przypadku, występującym w antycznej demokracji, można mówić o instytucjonalnym rozdzieleniu władania, ponieważ wyspecjalizowany organ zajmował się wyłącznie osądzaniem<sup>708</sup>, realizowanym przez jak najbardziej wyrażających ideę plebejskiego określania kształtu sprawiedliwości

---

<sup>707</sup> Potwierdzenie tej supozycji odnajdziemy w XVIII-wiecznym konstytucyjnym projekcie, w którym „Paoli w dużej mierze po prostu uporządkował i dostosował do swoich czasów zwyczaje i prawa na Korsyce znane i obowiązujące jeśli nie współcześnie, to w przeszłości, a korzeniami sięgające nawet XI w. Z tego między innymi wynikał brak rozdziału między władzą wykonawczą a sądowniczą”. R. Sidorski, *Pierwsze konstytucje europejskie*, <https://old.histmag.org/Pierwsze-konstytucje-europejskie-5483> [dostęp 19.04.2020].

<sup>708</sup> W przedchrystusowych Atenach „od czasów Solona lud uzyskał decydujący wpływ na sądownictwo przez powołanie do życia trybunału ludowego, tzw. *Heliai* (...) W wyjątkowych wypadkach komplet zbierał się w pełnym składzie – 6000 osób”. M. Szczaniecki, *Powszechna historia państwa...*, s. 40. Tak właśnie zorganizowana ludowa sprawiedliwość dosięgła Sokratesa, co można uznać za rudymenarny przykład inkarnowania antyplatońskiego paradygmatu odsuwania filozofów od władzy, a zatem można uznać, że złożony z prostaczków trybunał przyczynił się do utrzymania totalnie nacechowanego ludowładztwa, zagrożonego, przynajmniej teoretycznie, przez wizję „dyktatury oświeconych mężów”.

zaprzyśiężonych sędziów<sup>709</sup>. Bardziej spontaniczny wariant jest typowy dla wczesnego Średniowiecza, gdy kwitła niespecjalnie jurydycznie unormowana wiecowość. Gromadzący się na powszechnych zebraniach lud poprzez aklamację wyrażał swoje stanowisko względem oskarżonych, które to zajęcie mogło towarzyszyć rozpatrywaniu innych ważnych dla społeczności praw. Władza sędziowska ogółu nie jest tutaj jakoś specjalnie wyróżniana<sup>710</sup>, co zresztą byłoby trudne w warunkach militarne ludowładztwa, oparte na założeniu sprawowania najwyższej władzy przez wszystkich wolnych mężczyzn, wspólnie podejmujących dotyczące wszystkich decyzje. W takim ustroju unika się ustanawiania stałych instytucji, obsadzanych przez wyróżnione dzięki temu spośród tłumu osoby, które poprzez skutecznienie sędziowskiej lub jakiegokolwiek innej władzy spowodowałyby odejście od rudymenarnego egalitarnego ideału. Obawy te uległy potwierdzeniu, gdy wybierane na tymczasowych wojennych przywódców osoby w sprzyjających warunkach utrwały władzę swojego rodu, co prowadziło do powstania monarchii, stwarzającej odpowiednie warunki dla stopniowego usamodzielniania się coraz bardziej wyspecjalizowanego, opanowanego przez fachowców sądownictwa.

Ten emancypacyjny trend<sup>711</sup>, idący w parze ze wzmacnianiem pozycji parlamentów lub zapowiadający to zjawisko, był związany z jurydyczną normatywizacją ustroju

<sup>709</sup> „Znaczącym osiągnięciem demokracji ateńskiej było wykonywanie przez obywateli suwerennych praw sądowych w postaci wybieranych sędziów przysięgłych, orzekających kolegialnie i jawnie na podstawie praw uchwalanych przez zgromadzenie ludowe”. E. Klein, *Powszechna historia państwa...*, s. 20. Dostrzegamy tutaj dystansowanie się od prawa zwyczajowego, kształtowanego stopniowo i spontanicznie przed nastaniem attyckiego ludowładztwa, mającego ambicję „radikalnie zmienić postać tego świata”. Ateński eksperyment nie był szczególnie długotrwały, ale wizja nadania sędziowskiej władzy wywodzącym się z prostego społeczeństwa przysięgłym przetrwała, owocując współczesnym współudziałem w judykaturze niedyplomowanych przedstawicieli społeczeństwa obywatelskiego.

<sup>710</sup> Pomimo tego generalnego założenia dostrzegamy zapowiedź jej wielkiej kariery chociażby w państwie frankońskim. Tamże „w początkowym okresie sądy sprawowało zgromadzenie ludowe, odbywające się na wzgórzu sądowym (*Malberg*) pod przewodnictwem wybranego przez ludność urzędnika, *thunginusa*”. M. Szczaniecki, *Powszechna historia państwa...*, s. 83. Po wiekach przewodniczący ów przekształcił się w anglosaskiego zawodowego sędziego, kierującego postępowaniem i czekającego na wydany przez przysięgłych werdykt, natomiast we współczesnym polskim czy chińskim trybunale z udziałem czynnika społecznego przewodniczący składu sądzącego zazwyczaj sam o wszystkim decyduje, a jego poczynania z nielicznymi wyjątkami są mechanicznie aprobowane przez niewykształconych współsędziów. W ten sposób w gruncie rzeczy powiela się sytuację, jaka miała miejsce w dojrzewających Wiekach Średnich, kiedy to coraz bardziej ubezwłasnowolniony wiec rutynowo zatwierdzał monarsze postanowienia.

<sup>711</sup> Jest on dobrze widoczny w będącej kolebką wielu współcześnie popularnych ustrojowych rozwiązań Anglii, gdzie „drogą ewolucji dziejowej ukształtowała się pewna równowaga władz (...) Sądy, mające w tym kraju tradycyjnie silną pozycję, były od dawna odrębnym i niezawisłym organem państwa. Stąd Monteskiusz mógł o nich mówić jako o trzeciej władzy”. P. Winczorek, *Wstęp do nauki o państwie*, Warszawa 2000, s. 163. Ewokowana odrębność nie ma w Anglii, gdzie dominuje dialektyczny, unikający absolutyzacji, sposób rozumienia rzeczywistości, bezwzględny charakter, bo przecież w homeostatycznym, nieobcym Wyspiarzom ujęciu „wszystko ze wszystkim w pewien sposób się łączy”. W Albionie wszystko jest mniej lub bardziej przymglone, natomiast wychowany w renesansowo-oświeceniowym kulcie przejrzystych konstrukcji Monteskiusz przeszedł do dziennego porządku nad światłocieniami w imię stworzenia jedynie słusznego, pozbawionego mediewalnych niuansów, antyabsolutystycznego modelu państwa idealnego.

społeczno-politycznego, sprawiającą, że zwiększało się zapotrzebowanie na wyszkolonych specjalistów, potrafiących poradzić sobie w rozkrzewiającym się gąszczu przepisów. W Średniowieczu, gdy był on jeszcze stosunkowo łatwy do przebycia, sporą rolę w orzekaniu odgrywała arystokracja, co nadawało sądownictwu wyraźny rys samodzielności, wynikający z silnej pozycji, jaką zajmowali w państwie posiadacze dumnie brzmiących tytułów<sup>712</sup>. Wraz z zagłębianiem się w Nowożytność ich znaczenie malało na rzecz m.in. określeń używanych w odniesieniu do dumnie noszących swe togi przedstawicieli *noblesse de robe*, której znamienitą część stanowili, a współcześnie w zasadzie ją konstytuują, sędziowie, którym udało się w sporym zakresie „wybić na niepodległość”, co w spektakularny sposób występuje tam, np. w USA czy RFN, gdzie mogą oni dezauduować tworzone przez legislaturę prawa<sup>713</sup>, co pozostaje w ewidentnej sprzeczności z popularnym w porewolucyjnym europejskim konstytucjonalizmie przekonaniem o konieczności odseparowania sądownictwa od legislacji<sup>714</sup>.

Sądownictwo na przestrzeni dziejów wykazuje się trudną do przeoczenia siłą powstawania i przetrwania<sup>715</sup>, sprawiającą, że zajmujące się nim instytucje nie przestały egzystować pomimo tego, że w wielu krajach narastający absolutyzm powodował zamieranie parlamentaryzmu<sup>716</sup>, co nie przeszkodziło bynajmniej temu, że, gdy przyszedł

<sup>712</sup> Klasyczny przykład takiego rozwiązania występuje w przedrewolucyjnej Francji. W kraju tym „dziedziczność stanowisk stała się podstawą względnej niezależności sędziów od administracji królewskiej”. E. Klein, *Powszechna historia państwa...*, s. 340. Zmieniło się to wówczas, gdy królowie ściągnęli panów do Wersalu. Oddalili się oni wówczas od swoich poddanych, co sprawiło, że sprawowanie nad nimi wymiaru sprawiedliwości stało się wybitnie utrudnione, co przyczyniło się do absolutyzacji monarchii.

<sup>713</sup> Jeśli uznamy, że taka kompetencja jest *conditio sine qua non* istnienia wyemancypowanej spod kurateli innych władz judykatury, to wówczas okaże się, że brytyjskie „sądownictwo (...) nie ma niezależnej władzy, uprawniającej do anulowania postanowień parlamentu”. Inaczej jest w USA, gdzie „Sąd Najwyższy może unieważnić prawo przyjęte przez Kongres i podpisane przez prezydenta, jeśli uzna, że prawo to stanowi pogwałcenie konstytucji”. R. Stewart, *Idee...*, s. 31.

<sup>714</sup> „Konstytucje europejskie XIX wieku kładły (...) nacisk na wyodrębnienie sądownictwa (...) i na zapewnienie sądom stanowiska niezależnego (...) ale i na odwrót: na zasadę niemieszania się sądów do ustawodawstwa i do administracji. Upatrywano w niej najlepszą rękojmię należytego, obiektywnego, wolnego od polityki działania sądownictwa”. S. Estreicher, *Wykłady z historii ustroju...*, s. 261. Takie postrzeżenie sądowniczego *modus operandi* jest obciążone dużą dozą chciejstwa, albowiem jakakolwiek władza od polityki nie może abstrahować, gdyż, różnie co prawda rozumiana i przejawiająca się, polityczność nieuchronnie tkwi w jej tożsamości. Zob. A. Ławniczak, *Nie ma ucieczki od polityki w sferze konstytucyjnej teorii i praktyki*, [w:] D. Dudek (red.), *Zmieniać Konstytucję Rzeczypospolitej czy nie zmieniać? 58. Ogólnopolski Zjazd Katedr Prawa Konstytucyjnego Zamość, 2-4 czerwca 2016 r.*, Lublin 2017, *passsim*.

<sup>715</sup> „Sędzia» (...) to odwieczna instytucja, znana różnym ludom w różnych czasach. W najrozmaitszych epokach oddziela się, niejako spontanicznie, jak gdyby pod naporem jakiejś wewnętrznej konieczności, od władzy administracyjnej. Nawet nie liczący się z prawem osadnicy na Dalekim Zachodzie Ameryki mieli swoje sądy, istnieją też i sądy w zreszzeniach złodziei i bandytów, które przestrzegają sprawiedliwości”. R. Rybarski, *Sila i prawo...*, s. 68.

<sup>716</sup> W przypadku Francji wypada zastrzec się, że chodzi o dzisiejsze rozumienie tego terminu. Wszak w Paryżu, pod bokiem rezydującego w Wersalu monarchy, trwał na swoim ustrojowym posterunku Parlament, zajmujący się zagadnieniami o charakterze judykacyjnym, co nie przeszkadzało temu, że przysługiwała mu nieobecna wśród klasycznych sędziowskich uprawnień kompetencja publikowania królewskich aktów prawnych, niemająca bynajmniej czysto formalnego charakteru, gdyż parlamentarzyści mogli odmówić, aby



na to czas, to występujący w imieniu ludu parlamentarzyści w wielu przypadkach z ochotą akceptowali obalenie monarchii, co w angielskim i francuskim przypadku połączone zostało z przekształceniem legislatyw w trybunały, osądzające ze śmiertelnym skutkiem „obmierzone występy tyranów”. Z drugiej strony wypada pamiętać o tym, że niejednokrotnie „parlament był królewskim sądem najwyższej instancji właściwym dla wszystkich spraw, zarówno cywilnych, jak i karnych oraz administracyjnych”<sup>717</sup>.

Okazuje się więc, że w szczególnych przypadkach bez większych trudności przekracza się granice między różnymi częściami władzy, co jest ułatwione wówczas, gdy istnieje tradycyjny wzorzec, do jakiego można się odwołać. W przytoczonych sytuacjach odnajdziemy go w prastarym sądzie gromady, dokonującym się podczas wiecu, niejednokrotnie zwoływanego przede wszystkim po to, aby wymierzyć sprawiedliwość. Wraz z rozwojem państwowości najważniejsze sprawy zaczęły być osądzone przez monarchów oraz służących im zawodowych sędziów, natomiast ludowy wymiar sprawiedliwości przybrał postać sądów przysięgłych, względnie ławniczych<sup>718</sup>, opartych na założeniu współpracy podczas procesu czynnika merytokratycznego z plebejskim, a zatem syntezyzujących w założeniu i praktyce działania dwie fundamentalne postacie sądownictwa<sup>719</sup>,

---

ewentualnie ugiąć się przed wolą Suwerena dopiero wówczas, gdy osobiście przybył on do ich siedziby i bezpośrednim naciskiem Majestatu wymógł swą wolę. Współcześnie promulgacja, onegdaj realizowana przez dworską kancelarię, ponownie znalazła się w zakresie uprawnień głowy państwa, zmuszanej do publikowania wypracowanych przez inne organy przejawów prawa pozytywnego, jeśli jej wątpliwości zostaną odrzucone przez legislatywę, względnie badający konstytucyjność ustaw trybunał, przy czym przedstawiciele tych instytucji nie muszą już osobiście udawać się do prezydenckiego pałacu, co można interpretować jako kolejne zwycięstwo czynnika formalnoprawnego nad personalnym.

<sup>717</sup> M. Szczaniecki, K. Sójka-Zielińska (red.), *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 2016, s. 127.

<sup>718</sup> „Sądy przysięgłych okazały się instytucją trafną dla zbrodni politycznych, przy których sędziowie fachowi mogliby czasami być narażeni na nacisk ze strony rządu (...) sądy ławnicze (...) polegają na tym, że sprawę sądzi zarówno co do winy, jak i co do kary kolegium mieszane, tj. złożone po części z obywateli, a po części z sędziów zawodowych. (...) Udział obywateli ma uchylić niebezpieczeństwo stronniczości, zaś udział fachowych sędziów ma zapewnić jurydyczne ujęcie sprawy i znajomość przepisów ustawy”. S. Estreicher, *Wykłady z historii ustroju...*, s. 264. Przemownym argumentem za dopuszczaniem zwykłych obywateli do osądzania jest przeświadczenie co do tego, że profesjonalni judykatorzy są częścią wyalienowanego *nolens volens* „ogólnowładczego układu”, co skutkuje tym, że trudno jest im przezwyciężyć skłonność do ulegania „możnym światu tego”. W takiej sytuacji uspołecznia się wymierzanie Sprawiedliwości poprzez umieszczenie w sądownictwie ludzi kierujących się z powodu braku odpowiedniego wykształcenia bardziej „czuciem i wiarą niż mędrcą szkiełkiem i okiem”. W sądzie ławniczym mają oni liczebną przewagę nad fachowym czynnikiem, która to konstrukcja teoretycznie zbliża się do polegającej na powoływaniu przy instytucjach legislatywy bądź egzekutywy złożonych z profesjonalistów doradczych ciał.

<sup>719</sup> Taka zinstytucjonalizowana kooperacja dwóch zróżnicowanych podmiotów nie jest czymś występującym jedynie w euro-amerykańskiej tradycji, bowiem w Osmańskiej Rzeszy uczony w Piśmie „mufti, przydawany do pomocy profesjonalnemu sędziemu (tur. *Kazi*), reprezentował jakby opinię wspólnoty mułmańskiej”.

M. Hroch, W. Hroch, *W obronie Grobu Chrystusa...*, s. 199. Będący jednocześnie teologiem i jurystą mufti występuje nie tylko jako przedstawiciel *ummy*, bo jednocześnie jest ekspertem, osadzającym rozpatrywany przypadek w islamskiej tradycji, dzięki czemu powinno się uniknąć naruszenia religijnych kanonów.

tym niemniej idea gromadnego orzekania przetrwała, aby przybrać występującą w prawie wielu krajów postać wyrokowania przez ciało ustawodawcze lub jego wyższą izbę w kwestii domniemanego popełnienia przez republikańską głowę państwa deliktu konstytucyjnego<sup>720</sup>. Oznacza to, że utrzymuje się dystrybucja czy też rozdzielanie władzy sądowniczej na jej bardziej merytokratyczną oraz w większym stopniu uspołecznioną wersję, współuczestniczącą w urzeczywistnianiu przesłania tej postaci władania. Wygląda więc na to, że wrodzone i nieprzemienne dążenie jeśli nie całego, to przynajmniej sporej części ludzkiego rodu do wzniesłego ideału Sprawiedliwości<sup>721</sup> sprawia, że tak czy inaczej sprawowana władza sformalizowanego osądzania jawi się jako skłonne do instytucjonalnego wyodrębnienia permanentne zjawisko, choć ów trend separacji od pozostałej części aparatu państwowego nie ma zupełnie jednoznacznego i bezwzględniego

<sup>720</sup> O jego popełnienie mogą być też oskarżeni członkowie rządu, ale prostszą metodą „przywołania ich do porządku” przez parlamentarzystów jest obalenie premiera lub też ministra poprzez wotum nieufności, co skutkuje odwołaniem z urzędu. Dochodzi do niego wskutek złożenia wniosku o przegłosowanie porównywalnego z aktem oskarżenia wotum, rozpatrywanego przez ciało ustawodawcze, które zgodzi się z zarzutami lub nie. W pierwszym przypadku będziemy mieć do czynienia z decyzją przypominającą wyrok skazujący, a w drugim uniewinniający. Przedstawiciele władzy ustawodawczej osądzają poczynania tych, którzy powinni egzekwować ich legislacyjne postanowienia, jednakże *sensu stricto* usuwanie ze stanowisk prominentnych urzędników przez kontrolujących ich poczynania wybrańców Narodu nie ma charakteru judykacyjnego, podobnie jak wyborcze werdykty elektoratu.

<sup>721</sup> Tęsknota za Sprawiedliwością jest tak przemożna, że podsądni w jej imię godzą się na wiele wyrzeczeń. Właśnie taką konkluzję można wysnuć z następującego wywodu: „W każdym cywilizowanym społeczeństwie, także w tym dla którego zasady demokratyczne mają charakter nadrzędny, sądy powszechne utrzymują część funkcji i struktury charakterystycznych dla instytucji totalnych. I nie jest w tym nic dziwnego. Musimy bowiem pamiętać, że sąd jest instytucją specyficzną. W państwach rozwiniętych kulturowo i ekonomicznie, a przykład taki znajdziemy również w Europie Zachodniej, misją sądu jest dostarczenie klientowi – obywatelowi dość specyficznej usługi, a mianowicie sprawiedliwości. W zamian za to obywatel powinien w uzasadnionych przypadkach zrzec się dobrowolnie części swoich praw, a czasami także własnej podmiotowości”. G. Wiński, *Reforma sądownictwa i co dalej*, <http://myslkonserwatywna.pl/winski-reforma-sadownictwa-i-co-dalej> [dostęp 5.02.2018]. A zatem, pomimo deklarowanej demokratyzacji stosunków społeczno-politycznych, judykatura pozostaje miejscem, gdzie oskarża się i osądza członków zbiorowego podmiotu suwerenności, którzy mają czuć się usatysfakcjonowani tym, że zapewnia się im prawo do obrony, którego wykorzystanie niekonięcznie skłoni przedstawicieli władzy sądowniczej do pobłażliwego orzekania. Powinni oni przecież działać dla Dobra Wspólnego, co może łączyć się z przekonaniem o konieczności ferowania drastycznie wysokich kar, mających odstraszać obywateli od prób naruszania Prawa, niestracającego swojego znaczenia niezależnie od ustroju. W imię jego respektowania pozbawia się więc karanych podsądnych wielu z ich podmiotowych praw, a zatem w jakiejś mierze także własnej podmiotowości. Owo zrzeczenie się następuje na rzecz imponującej zdaje się wciąż podsądnym elitarniej judykatury, co zapewne wiąże się z tym, że „w głębi prawniczej duszy można (...) odnaleźć pewne (...) upodobania i nawyki właściwe arystokracji. Podobnie jak arystokracja prawnicy odznaczają się instynktowną skłonnością do porządku i naturalnym umiłowaniem form, podobnie jak oni brzydzą się zabiegami motłochu i w skrytości pogardzają rządami ludu”. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, Warszawa 1976, s. 202. Muszą wszakże, przynajmniej werbalnie, znosić je w „czasach bezalternatywnej demokracji”. Aby nie popadła ona w jakąś radykalną aberrację potrzebne są społeczno-ustrojowe hamulce. Wśród nich wyróżnia się „odziane jak w czasach króla Ćwieczka” sądownictwo, przypominające o istnieniu pozaludowych sposobów legitymizacji władania, co stanowi potwierdzającą funkcjonowanie doktrynalno-ustrojowego pluralizmu, a zatem utrudniającą zainstalowanie totalizmu, wartość samą w sobie.

charakteru<sup>722</sup>, gdyż czasem w uroczyste stroje stróżów Konstytucyjnego Ładu drapują się podmioty na co dzień zajmujące się innymi niż wydawanie wyroków zajęciami. Mowa tu o legislatywach, ich częściach lub organach złożonych z parlamentarzystów, które w wielu państwach posiadają kompetencję osądzania republikańskich głów państwa, gdyż zakłada się, że w sprawach takiej rangi Najwyższy Przedstawiciel Narodu powinien być osądzany przez wybranych przez obywateli polityków z „najwyższej półki” po to, aby urzeczywistnić ideę sądu parów.

Takie „wkroczenie na sądownicze poletko”, pomimo doktrynalnych zakłęb zauważalne również w przysługującej głowom państwa instytucji łaski nie sprawia wszakże, że zasadniczo trudno nie zauważyć w naznaczonych konfrontacyjnym pluralizmem państwowościach tendencji do wyraźnego odgraniczania się judykatury od innych gałęzi władzy państwowej, przedstawianych rutynowo jako bardziej upolitycznione – podczas gdy kojarzeni przede wszystkim z nomokratycznym paradygmatem sędziowie jawią się jako spersonalizowane emanacje merytoryczności. Nie do końca tak jest, ponieważ w każdym państwie, a szczególnie w ludowładczym, polityka jest z założenia wszechobecna i nie ucieknie od niej nawet najskromniejszy obywatel, a co dopiero któryś z przedstawicieli konstytucyjnie potwierdzonej władzy upoważnionej do oficjalnego osądzania innych<sup>723</sup>, niemniej nie można odmówić jej obecnej od początku każdego zorganizowanego władania specyfiki czy też swoistości, widocznej w demonstracyjnym dystansowaniu od bieżących rozgrywek partyjnych, dzięki czemu możliwy jest do obrony wizerunek sporej samodzielności, będącej gwarancją wydawania wyroków bez ulegania naciskom, *ergo* niezależności<sup>724</sup>.

---

<sup>722</sup> Doktrynalne uzasadnienie dlań daje Monteskiusz, bowiem wedle niego „władza sądowa jest (...) gałęzią władzy państwowej, zupełnie odrębną od władzy wykonawczej i prawodawczej. Z tezy tej zaczęto wysuwać konsekwencję, że nadawać władzę sądenia może tylko lud (...) Lud powinien ją mianowicie nadawać za pomocą pośrednich lub bezpośrednich wyborów. Istotnie, konstytucje niektórych stanów w Stanach Zjednoczonych starały się wprowadzić zasadę elekcyjności sędziów i dzisiaj panuje ona niemal we wszystkich stanach”. Rewolucyjny eksperyment francuski tego rodzaju nie wytrzymał próby czasu, ale za to „w kilku kantonach szwajcarskich wprowadzono zasadę elekcyjności sędziów”. S. Estreicher, *Wykłady z historii ustroju...*, s. 262-263. Widzimy, że zdogmatyzowane uludowienie judykatury nie okazało się być powszechnym zjawiskiem, a tam, gdzie do niego doszło, nie doprowadziło ono do zupełnego wyeliminowania zawodowych sędziów, ekskluzywnie obecnych chociażby czy przede wszystkim w Sądzie Najwyższym USA, który to przykład wyraziście pokazuje, że „dosłownie rozumiane ludowładztwo ma swoje naturalne, zdroworoządkowe granice, które winny być utrzymane dla dobra ogółu”.

<sup>723</sup> Z tego też względu nie należy się specjalnie dziwić, gdy uświadamia się nam, że trzeba „myśleć o sądownictwie nie tylko jako o instytucji prawnej, ale również politycznej. Polityka często wpływa na podejmowanie decyzji sądowych (...) wiąże się z tym obsadzanie stanowisk oraz wykorzystywanie sędziów do innych ról w państwie”. A. Heywood, *Klucz do politologii. Najważniejsze ideologie, systemy, postaci*, Warszawa 2008, s. 222.

<sup>724</sup> „Państwa liberalno-demokratyczne kładą duży nacisk na niezależność i neutralność sądownictwa. Sędziowska niezależność to zasada ścisłego oddzielenia między sądownictwem a pozostałymi gałęziami władzy”. A. Heywood, *Klucz do politologii...*, s. 221. Ścisłe oddzielenie nie jest możliwe, bo oznaczałoby ono rozpad podzielonej na absolutnie uniezależnione od siebie fragmenty państwowości, w których „każdy

Można więc stwierdzić, że istnienie sądownictwa dywersyfikuje obraz władzy państwowej. Różnicowanie podmiotów dokonujących działań o charakterze judykacyjnym występuje również wewnątrz tej części władzy publicznej, jaka złożona jest z instytucji wydających sformalizowane wyroki. W wielu państwach zdarza się bowiem, że nie występuje w nich ujednolicony model sądownictwa, pożądaný wówczas, jeśli konsekwentnie hołduje się dogmatowi jurydycznego egalitaryzmu. Wszak zasada równości względem prawa w jej instytucjonalnym wymiarze powinna skutkować unikaniem powoływania do życia wyspecjalizowanych organów sądowniczych, przywodzących na myśl feudalny typ judykatury, odpowiadający przekonaniu o istnieniu zasadniczych różnic w obrębie społeczeństwa, znajdujących swoje odbicie na płaszczyźnie prawnopolitycznej.

Przedrewolucyjny ład oparty był na podkreślaniu dystansu oddzielającego monarchę od poddanych, rozdzielonych na wielkie grupy społeczne, konstytuowane przez funkcjonalne kryterium koncentrowania się na działalnościach odmiennego rodzaju, traktowanych jako na tyle istotne, że zajmowanie się nimi wywołuje naturalny skutek w postaci powstania stanów. Ich odrębna tożsamość – oprócz tego, że znajdowała odzwierciedlenie w podziale legislatury na izby dla duchownych, szlachty i trzeciego stanu – przejawiała się w tym, że działały, ciesząc się całkiem sporą autonomią czy też odrębnością<sup>725</sup>, wydzielone judykatury dla zinstytucjonalizowanych segmentów społecznych<sup>726</sup>. Obowiązywały w nich odmienne porządki prawne, co sprawiało, że oceną ich

---

skrobałby własną ręką”. Zależności między poszczególnymi częściami aparatu sformalizowanego władania muszą przeważać nad izolacjonizmem, co potwierdzi każdy znawca teorii organizacji. Zamiast o „ściślym oddzieleniu” lepiej zatem jest mówić o „możliwie daleko idącym, przy uwzględnieniu wynikających z potrzeby realizacji wspólnych dla całej władzy, oddzieleniu”. Demoliberalna retoryka ma swój urok, lecz zawsze trzeba pamiętać, że każde państwo w swojej fundamentalnej warstwie i podstawowych zasadach działania jest takie samo jak każde inne.

<sup>725</sup> Nie chciał bynajmniej jej naruszać ani jakoś istotnie przeformułowywać Monteskiusz, skoro w jego ustrojowej propozycji „władza wykonawcza należy do dziedzicznego króla, który rządzi przy pomocy swobodnie dobieranych ministrów. Władza ustawodawcza należy do dwuizbowego parlamentu, z których izba wyższa składa się z dziedzicznych parów królestwa, a niższa jest wybierana na podstawie bardzo wyśrubowanego cenzusu majątkowego bądź wykształcenia. Władzę sądową sprawują przedstawiciele lokalnych, prowincjonalnych notabli, którzy mogą kupować i sprzedawać urzędy sądowe”. J. Bartyzel, *O trójpodziale władzy...* Wydaje się, że taki model zdobywania władzy sędziowskiej stanowi sporą gwarancję niezależności, gdyż sprzedający stanowisko traci moralne prawo do kontrolowania poczynąń kontrahenta, niezyczącego sobie po szczęśliwej finalizacji transakcji, aby ktokolwiek przeszkadzał mu w działaniach nakierowanych na odzyskanie zainwestowanych pieniędzy. Ktoś taki będzie raczej zasądzał grzywny niż ekonomicznie mniej opłacalne kary więzienia, co wypada uznać za zgodne z popularnym w naszych czasach nawoływaniem do zmniejszenia represyjności wymiaru sprawiedliwości.

<sup>726</sup> Owa rozgałęziona korporacyjność sprawiała, że np. w XVI-wiecznym Krakowie „urzędowało aż pięć sądów: biskupi, wojewódzki, miejski, uniwersytecki i sejmowy, toteż wymiar sprawiedliwości nie mógł ruszyć z miejsca, gdyż w pierw trzeba było ustalić właściwość sądu, co powodowało przysłowiową wędrówkę przestępców i ich spraw «od Annasza do Kajfasza»”. J. Putek, *Mroki Średniowiecza...*, s. 106-107. Porównanie to pokazuje czy też przypomina nam, że pewne zjawiska są ponadpokowe, a zatem występują w różnicowanych akcydentalnie, lecz istotowo tożsamych emanacjach w różnych czasach i miejscach. W powyższym zestawieniu poruszamy się w obrębie biblijnie, *alias* judeochrześcijańsko nacechowanej supracywilizacji (przechodzimy tu zatem do porządku dziennego nad sporymi różnicami między nowotestamentową a talmudyczną

naruszania zajmowały się organy nieroszczące sobie pretensji do osądzania wszystkich. Hołdowano przekonaniu o prawie każdej szeroko rozumianej korporacji do rozstrzygnięcia powstających między jej członkami sporów we własnym zakresie. Wyroki ferowali ludzie wychowani w podobny sposób jak podsądni, kultywujący te same zwyczaje i znający oraz rozumiejący podstawowe zasady współżycia, obowiązujące w ramach stanu. Taka filozofia „wsobnej judykatury” współgrała z ideą sądu parów, której realizacja uniemożliwiała osądzanie oskarżonego przez trybunał składający się z osób niższych rangą od podsądnego, co byłoby szczególnie rażące wówczas, gdyby skład sądzący należał do mniej prestiżowego stanu niż ten, do którego był przypisany człowiek obwiniany o łamanie porządku prawnego<sup>727</sup>.

Z tego też powodu królowi przysługiwał, podobnie zresztą jak w dzisiejszych ograniczonych monarchiach, bezwzględny immunitet, co wiązało się z tym, że był on wyniesiony ponad stany, a zatem nawet w przypadku, *horribile dictu*, powstania zamiaru „jurydycznego targnięcia się na Świętą Osobę Pomazańca” nie znaleziono by odpowiedniego dla takiego przedsięwzięcia sądu. Nie oznacza to wszakże, że żadna ekspozytura sądownictwa nie mogła kwestionować poczynań rzekomo absolutnego władcy. Musiał on brać pod uwagę działania zinstytucjonalizowanej zapowiedzi sądu najwyższego czy też trybunału konstytucyjnego w postaci paryskiego Parlamentu, który mógł odmawiać promulgacji monarszych aktów prawnonormatywnych<sup>728</sup>. Jeśli taki wypadek

---

interpretacją rzeczywistości i organizacją życia społecznego), charakteryzującej się syntetyzującą łacińską z hebrajską rozkrzewioną jurydycznością, skutkującą mnożeniem się próbujących dawać sobie radę z tym wyzwaniem podmiotów. Naturalnie w interesie będących ich członkami judykatorów nie leży jakieś radykalne uproszczenie sytuacji, a wręcz przeciwnie. Krzewią oni zatem z zapałem normatywno-instytucjonalny gąszcz, w którym nie ma szans rozeznac się niewykształcony symplicjusz, skazany na korzystanie z posług uczonych w prawopiśmie, z lubością utwierdzających wszystkich w przekonaniu co do konieczności nieustannego rozwoju niepokroszonej nomokracji.

<sup>727</sup> Odwrotna sytuacja była natomiast akceptowana, w związku z czym nie budziło zdziwienia to, że panowie feudalni sprawowali sądownictwo nad podlegającymi im chłopami. Uznawano, że patron tworzył ze swoimi poddanyymi naturalną wspólnotę i przynależność do niej relatywizowała międzystanowe różnice. Feudał nie tylko panował nad swoimi wieśniakami, ale również miał się nimi opiekować na podobieństwo surowego, a jednocześnie sprawiedliwego ojca, który karci swe potomstwo gdy trzeba, ale nie omieszką przyjąć mu z pomocą, gdy zaistnieje taka konieczność. Ten patriarchalny paradygmat został podważony, gdy powiały liberalne wiatry, niosące na swych skrzydłach hasła równości i emancypacji uciśnionych plebejuszy, mających stać się swobodnie wynajmowaną przez fabrykantów siłą roboczą – składającą się ze zatamizowanych proletariuszy, poddanych magicznemu dyktatowi „niewidzialnej ręki rynku”, rozwijającego się dzięki zniesieniu konserwujących wspólnotowość przedkapitalistycznych instytucji. Z czasem jednak zostały one przywrócone w odmienionej postaci, o czym świadczy powstanie związków zawodowych, będących awatarami zarówno miejskich gildii, jak i wiejskich gromad.

<sup>728</sup> W rozwiązaniu tym przejawiał się nomokratyczny aspekt francuskiej państwowości, od którego nie mógł się uwolnić nawet *Le Roi Soleil*. Otóż „król-słońce musiał się liczyć z obowiązującym prawem. Nie mógł, z powodu prawnych przeszkód, przeprowadzić nawet tak pożytecznej rzeczy jak jedności celnej Francji. Dawne Stany Generalne już się nie zbierały, ale wyrastały Parlamenti, które pod pozorem rejestrowania dekretów królewskich hamowały rozpędy absolutyzmu”. R. Rybarski, *Sila i prawo...*, s. 63-64. Jeśli weźmiemy jeszcze pod uwagę prawa kardynalne, zabraniające chociażby zmiany porządku dziedziczenia,

się zdarzył, to dopiero osobiste przybycie głowy państwa do parlamentarnej siedziby i spoczęcie przezeń na *lit de justice* przełamywało opór judykatury. Istnienie takiej instytucji, którą wypada określić mianem judykacyjnego weta zawieszającego<sup>729</sup>, stanowi znamienne potwierdzenie niezwykle trudnej do przewyciężenia skłonności władzy sądowniczej do przetrwania i zajmowania wygodnej pozycji w najrozmaitszych warunkach ustrojowych.

W porewolucyjnej rzeczywistości miało nastąpić zerwanie z nieegalitarnym paradygmatem, przejawiające się w stworzeniu totalnie ujednoczonego systemu władzy sądowniczej, pozbawionego wewnętrznych różnicowań. Realizacja tej koncepcji powinna zatem doprowadzić do przeformułowania judykatury, opartej według nowego sposobu myślenia na zakazie tworzenia w jej obrębie jakichkolwiek specyficznych ciał, naruszających zdemokratyzowaną spójność sędziowskiej władzy. Okazało się jednak, że w wielu krajach generowany przez Tradycję wizerunek niejednorodnej władzy sędziowskiej okazał się być na tyle zakorzenionym, że przetrwał *Sturm und Drang Periode*, aby ujawnić się w teoretycznie naznaczonym nowym ideologomatem systemie.

Dzieje się tak, ponieważ trudno jest zupełnie oderwać się od niegdysiejszych, mających przecież swoje uzasadnienie rozwiązań, które niełatwo jest anihilować jakimkolwiek aktem zinstytucjonalizowanej woli obalania Starego Porządku. Dopomina się on o swoje, pomimo jego oficjalnego zakwestionowania, co sprawia, że pomimo głośnych deklaracji Zupełnie Nowego Otwarcia co i rusz natykamy się „przebrane w nową szatę przeżytki starego”. W judykacyjnej sferze przejawiają się one w tym, że sądownictwo ulega fragmentaryzacji, przypominającej wypisz wymaluj średniowieczny model stanowisko zdywersyfikowanego paradygmatu osądzania kleru, szlachty oraz trzeciego stanu.

Najbardziej wyrazistym przejawem mocy tego schematu jest zadziwiająca trwałość zasady osądzania wojowników przez ich „kolegów po fachu”. Sądy wojskowe są ciągle w wielu państwach nieodłącznym elementem prawnopolitycznego pejzażu, świadczącym o tym, że „umundurowana kasta obrońców Ojczyzny” jest szczególnie częścią „coraz

---

oraz respektowane przez panujących stare prawa historycznych krain, to okaże się, że de Gaulle dysponował większymi uprawnieniami niż „burbońscy tyrani”.

<sup>729</sup> „Ustawa mogła wielokrotnie krążyć między królem a Parlamentem. Ostatnie słowo jednak należało do króla (...) Miał do tego prawo jako źródło sprawiedliwości i najwyższy sędzia, wobec którego Parlament był tylko organem doradczym (...) określić można uprawnienie ustawodawcze Parlamentu jako prawo weta zawieszającego wobec ustaw królewskich (...) Parlament odważył się na podjęcie walki z królem także i z tego względu, że jego członkowie zajmowali swe stanowiska dziedzicznie i byli nieusuwalni”. M. Szczaniecki, *Powszechna historia państwa...*, 230-231. Dziedziczność i nieodwoływalność pozostają w jaskrawej sprzeczności z republikańsko-demokratyczną filozofią, ale niewątpliwie w walnej mierze przyczyniają się do zachowania niezależności. Tym należy tłumaczyć, że dostrzegalne również w nowoczesnym wymiarze sprawiedliwości faktyczne dziedziczenie pewnych stanowisk czy funkcji jest tolerowane i podobnie bywa z dożywnością, bowiem te dwa rozwiązania sprzyjają mniejszemu uleganiu wpływom innych gałęzi sformalizowanego państwowego władania, co zmniejsza niepożądaną wszak w demoliberalnym oglądzie rzeczywistości totalizację społeczno-politycznego ustroju.

bardziej Obywatelskiego Społeczeństwa”, niechętnie poddającą się wszechogarniającej jurydycznej egalitaryzacji, której konsekwentne rozszerzenie zanegowałoby sens istnienia rządzącej się własnymi regułami armii. Jej korporacyjne dobro wymaga tego, żeby „prac brudy we własnym kotle”, co przekłada się na konieczność istnienia autogennego prokuratorsko-sędziowskiego aparatu ścigania i osądzania, będącego ewidentnym *residuum* feudalnego wymiaru sprawiedliwości, opartego na założeniu osądzania swoich przez swoich. Osądzający powinni być, zgodnie z ideą sądu parów, co najmniej równi stopniem podsądnym, z czego wynika, że zazwyczaj *sensu largo* przełożeni wydają na jurydycznej niwie sformalizowaną i brzemioną w prawne skutki ocenę poczynań niżej stojących w militarnej hierarchii osób, przytłoczonych trudnym do wytrzymania ciężarem „bohaterskich sił zbrojnych”.

Innym klasycznym przykładem dywersyfikacji porewolucyjnego wymiaru sprawiedliwości jest fenomen sądownictwa administracyjnego. Sens jego funkcjonowania wynika z założenia istnienia wyodrębnionej sfery społeczno-polityczno-prawnej rzeczywistości, jaką jest administrowanie ludźmi, rzeczami i zjawiskami, skutkujące pojawianiem się problemów szczególnego rodzaju. Według tego sposobu myślenia, pojawiające się między władzą a obywatelami nieporozumienia mają zupełnie inny charakter niż zwykle międzyludzkie konflikty, do rozstrzygnięcia których są powołane, *nota bene* doskonale się obchodzące bez odpowiedzialnego za egzekwowanie sprawiedliwości ministra, „banalnie klasyczne sądy stare jak świat”. Nie są one natomiast właściwe do rozpatrywania słuszności podejmowanych przez publiczną administrację rozstrzygnięć, nacechowanych głęboko odrębną specyfiką, nakazującą powołanie do życia osobnej gałęzi judykatury, obsadzonej przez wyspecjalizowanych fachowców, powołanych do zajmowania się wyłącznie mającymi administracyjno-prawną genezę sprawami, co pozostaje w ewidentnej sprzeczności z popularnym w anglosaskich państwach domniemaniem zdolności każdego sędziego do rozstrzygnięcia w majestacie prawa dowolnej sprawy. Można to tłumaczyć w ten sposób, że kontynentalny feudalizm był bardziej rozwarstwiony czy też skomplikowany niż wyspiarski, w związku z czym tradycja zróżnicowanego instytucjonalnie osądzania głębiej zakorzeniła się na wschód czy też południe od kanału La Manche<sup>730</sup>. Doktrynalnie w porewolucyjnym porządku uzasadnimy ją, podobnie jak uparte utrzymywanie się ewidentnie kontynuującej feudalną tradycję osądzania w obrębie stanów zmilitaryzowanej części sądownictwa, poglądem o niezbędności wtórnego podziału każdej z trzech podstawowych części władzy

<sup>730</sup> Kontynentalna wieloistość przedrewolucyjnej rzeczywistości zapewne przekładała się na skłonność do tworzenia opartych na pluralistycznym założeniu projektów organizacji życia ustrojowo-politycznego. W rezultacie „postulat rozdziału władzy sądowej i wykonawczej został we Francji tak ściśle zrealizowany na polu wymiaru sprawiedliwości, że powstała tu potrzeba stworzenia odrębnego sądownictwa administracyjnego”. M. Sczaniecki, *Powszechna historia państwa...*, s. 354.

państwowej po to, aby żadna z nich nie uzyskała nadmiernej, kojarzącej się z absolutyzmem mocy. Nawet jeśli uznamy zatem, że wyemancypowana władza sądownicza stanowi najlepsze zabezpieczenie przed omnipotencją państwa, to wypada ją na wszelki wypadek rozczłonkować, aby z kolei właśnie ona nie stała się nośnikiem „nieusuwalnej, bo wynikającej z ludzkiej natury, skłonności do nadmiernej koncentracji władania”.

## 11. Stronictwa polityczne a władza

W typowym nowoczesnym państwie podstawowymi podmiotami oficjalnie uczestniczącymi zarówno w legitymizujących władanie wyborczych procedurach, jak i w procesie sprawowania zinstytucjonalizowanej władzy, są partie polityczne. Prawidłowość ta jest trudna do przeoczenia i zignorowania, wskutek czego w wielu państwach doszło do normatywnej instytucjonalizacji zjawiska partyjności, niejednokrotnie przyjmującej postać jej konstytucjonalizacji. Takie podniesienie rangi „zorganizowanej stronniczości” oznacza sformalizowane uznanie istnienia bytów co prawda nie przynależących do tradycyjnie rozumianych struktur władzy, lecz pozostających z nimi w bliskiej styczności, skutkującej tym, że mamy do czynienia z daleko idącym upartyjnieniem oficjalnego schematu władania.

W przypadku monarchii ma on mniejszy zasięg, jako że poza tym trendem znajduje się instytucja głowy państwa, ponieważ jest ona obsadzana na drodze dziedziczenia, co sprawia, że o tym, kto zostanie monarchą, nie decyduje rezultat międzypartyjnej rywalizacji, nierozstrzygującej o tym, kto zostanie następcą tronu<sup>731</sup>. Natomiast w zdeokratyzowanych w poważnym stopniu republikach, wstrząsanych permanentnie elekcyjnymi paroksyzmami, obywatele – poprzez popieranie partyjnych nominatów – bezpośrednio lub pośrednio kształtują osobowy skład legislatury i egzekutywy, zdominowanych przez osoby, które zawdzięczają swoje stanowisko, względnie funkcję właściwej partyjnej afiliacji.

---

<sup>731</sup> Partyjne współzawodnictwo może skutkować zmianą reguł odnoszących się do porządku dziedziczenia. Aktualnie w Europie zauważamy zdecydowane odchodzenie od prawa salickiego, zakładającego, że jedynie mężczyźni mogą być monarchami. Alternatywą dla takiego rozwiązania jest kastylijski system dziedziczenia, umożliwiający kobietom sprawowanie królewskiej czy książęcej władzy wtedy, gdy panujący nie ma męskiego potomka. Trzecim wariantem jest coraz bardziej popularny model egalitarny, zakładający wstępowanie na tron przez najstarszego potomka niezależnie od jego płci. Dokonująca się w Skandynawii i krajach Beneluksu konstytucjonalizacja takiego „zwalczającego płciowe stereotypy” rozwiązania powoduje, iż lansujący odejście od starego wzorca partyjni przywódcy sprawiają, że osoba, która według poprzedniego paradygmatu zostałaby koronowanym władcą, może nie dostąpić tego zaszczytu, ponieważ przypadnie on w udziale jej siostrze. Niemniej na płaszczyźnie doraźnej sukcesji władzy partie nie mają w niej udziału, gdyż wciąż jeszcze o tym, kto będzie następnym monarchą decyduje nie popularność, lecz starszeństwo. Być może w przyszłości dojdzie do tego, że elektorat na drodze głosowania będzie decydował o tym, które z monarszych dzieci ma zostać głową państwa, co byłoby „kreatywną syntetyzacją zasady monarchicznej z demokratyczną”, ale dotychczas tego typu praktyki nie występują, w związku z czym upartyjnienie w monarchiach ma wciąż jeszcze zdecydowanie mniejszy rozmiar niż w republikach.



Partyjność, generalnie kojarzona ze stronniczością, jest fenomenem z założenia alternatywnym względem jedności, bowiem semantycznie pochodzi od łacińskiego określenia *pars*, oznaczającego część, fragment większej całości, np. państwa lub władzy, o zdobycie której toczą boje ambitni ludzie<sup>732</sup>, grupujący się po to, aby dzięki efektowi synergii zwiększyć wydajność swych poczynań. Niegdyś aktywność tego typu przybierała kształt mających nieformalny charakter dworskich koterii lub arystokratycznych facji, zbliżonych swą tożsamością do dzisiejszych *lobbies*, unikających otwartego obejmowania struktur sformalizowanej władzy. Parlamentaryzacja ustroju politycznego doprowadziła jednakowoż do tego, że partie okrzepły i stały się niezbędnym elementem ustroju społeczno-politycznego, wypełniającym przestrzeń między masami niezbyt politycznie wyrobionych obywateli a władającą grupą. Tego rodzaju upartyjnienie jest czymś typowym dla ludowładztwa liberalnego, opartego na założeniu konieczności nieustannej rywalizacji między różnicowanymi ideologicznie stronnictwami<sup>733</sup>, wyszarpującymi sobie stery państwowej nawy, aby poprowadzić ją w „jedynie słusznym” kierunku.

Inaczej wygląda sytuacja w alternatywnym względem tego modelu systemie demokracji socjalistycznej, opierającej się na założeniu konieczności wykuwania jedności moralno-politycznej, osiąganey dzięki zniesieniu dzielących społeczeństwo różnic klasowych. W takim stanie rzeczy według protagonistów tego ustroju przestają istnieć powody, uzasadniające konieczność funkcjonowania zantagonizowanych stronnictw,

<sup>732</sup> Niezwykle wyrazistym przykładem tej prawidłowości jest staroafrykański *casus*, polegający na tym, że „zgodnie z rozpowszechnioną u Szylluków tradycją każdy syn królewski miał prawo walczyć z panującym królem, a gdy udało mu się go zabić, wstępował na tron”. M.G. Fraser, *Złota galąz...*, s. 238. Trudno byłoby znaleźć dosadniejszy przykład zalecanej przez pluralistów konfrontacyjności. W rzeczonym przypadku odpowiedzialność polityczna przyjmuje postać uśmiercenia, którego może wszakże doświadczyć również pokonany w orężnym boju pretendent. W nowszych czasach inkarnację owego paradygmatu odnajdziemy w renesansowej Anglii, gdzie parlamentarny *impeachment* posyłał na szafot w zastępstwie monarchy jego ministrów, co stanowiło prefigurację skazania na śmierć i stracenia na mocy postanowienia legislatury Karola I, który poległ w ramach europejskiego wariantu szyllukowego wzorca, wymagającego stoczenia krwawej wojny domowej (aby osiągnąć podobny jak w Czarnej Afryce skutek), ponieważ Cromwell nawet nie chciał zostać królem, co bynajmniej nie spowodowało, że jego koncepcja republikańskiej Albionu miała długotrwałe skutki. Brytyjska tragikomedialna skończyła się restauracją monarchii, która u Szylluków jak najbardziej przetrwała niezależnie od zmian na tronie, bynajmniej niekojarzonych ze zmianą formy państwowości.

<sup>733</sup> Zastanawiające jest to, że w wielu „dojrzałych demokracjach” konstatuje się zanikanie różnic między ugrupowaniami „głównego nurtu”, z upodobaniem oskarżającymi się o kradzież programów, mogących po drobnych korektach służyć wielu politycznie poprawnym partiom. Taki stan rzeczy sprawia, że wymiany rządzących ekip nie skutkują jakimiś poważniejszymi zmianami, co doprowadza do wyjąłowania systemu i zwiększa szansę na rosnącą popularność stronnictw nazywanych skrajnymi ze względu na to, że kontestują one podstawowe dogmaty ustrojowe, kreśląc wizję „naturalnego systemu”, oczyszczonego z demoliberalnych błędów i wypaczeń. Ewentualne przechwycenie władzy przez kontestujące ludowładztwo ugrupowania tego rodzaju zapewne będzie skutkowało ograniczeniem partyjności, choć niekoniecznie musi doprowadzić do jego zupełnego wyeliminowania, skoro nie doszło do niego chociażby w II RP po dokonanym w 1926 r. zamachu majowym, pomimo tego że piłsudczycy z upodobaniem szermowali sloganem walki z nadmiernym upartyjnieniem.

a zatem zinstytucjonalizowana rywalizacja polityczna nie jest już potrzebna. W związku z tym zakazuje się istnienia partii kwestionujących realny socjalizm, a te, które działają, hołdują filozofii kooperacji, jako że reprezentowane przez nie nieco odmienne interesy, artykułowane w imieniu różnych grup społecznych, nie mają antagonistycznego charakteru. Sprawia to, że pomimo ewentualnego utrzymywania partyjnego pluralizmu przestaje on mieć konfrontacyjną postać, a wybory przekształcają się w plebiscytarną fetę, mającą zademonstrować *urbi et orbi* niezwykle wysoką skalę poparcia dla jednoczących swe wysiłki sił politycznych. W jeszcze prostszym wariantcie pluralizm zupełnie przestaje istnieć, ustępując miejsca jednopartyjności, której zaprowadzenie ma zademonstrować daleko posunięty progres na drodze homogenizacji struktur społeczno-państwowych, co znajduje swój wyraz także w zanikaniu różnic między aparatem partyjnym a państwowym<sup>734</sup>.

Trudno, żeby było inaczej, jeśli mamy do czynienia z potężnymi stronnictwami, rozbudowującymi swe szeregi wraz z umasowieniem demokracji, który to proces wciąga w wir politycznej rywalizacji wielomilionowe tłumy, co zachęca aktywnych plebejuszy do podjęcia próby pięcia się w górę partyjnej hierarchii. Awans tego rodzaju stwarza szansę na sprawowanie ważnej funkcji ogólnopaństwowej, jeśli macierzyste ugrupowanie jest lub stanie się jedyną legalną partią lub jedną z tych sił politycznych, jakie partycypują we władzy lub mają na to realną szansę. Wszak zarówno parlamenty, jak i rządy w krajach, gdzie hołduje się ludowładczej ideologii, są zdominowane przez stronnictwa, będące wehikułami, wynoszącymi skutecznych polityków na szczyty władzy publicznej, znajdujące się w bezpośrednim sąsiedztwie partyjnych elit, w niemałej części zlewając się z nimi, skoro premierami często zostają przywódcy wiodących ugrupowań, dobierający sobie ministrów z grona wypróbowanych towarzyszy międzypartyjnych oraz międzyfrakcyjnych bojów.

Te drugie mają bardziej uniwersalny charakter, gdyż toczą się również w państwach z zadekretowaną jednopartyjnością, z tym że przybierają wówczas nieoficjalną postać, albowiem obowiązująca doktryna nie dopuszcza opcji społeczno-politycznej rywalizacji, mającej ustać w społeczeństwie zasadniczo pozbawionym klasowych wrogów, których eliminacja powinna zlikwidować źródła poważniejszych konfliktów, natomiast te z gatunku drugorzędnych są anihilowane dzięki czujności I Sekretarza Partii, uznawanego przez urzędowe czynniki zarówno w kraju, jak i poza jego granicami za Przywódcę Państwa niezależnie od tego, czy zajmuje jakieś stanowiska w tradycyjnych strukturach władania. Są one opanowane przez znajdujących się niżej w strukturach Przewodniej Partii działaczy

<sup>734</sup> Zjawisko to występuje także w demokracji burżuazyjnej, ale ma tam nieco bardziej stonowany charakter z tego powodu, że w jej logice występują zmiany na szczytach władzy państwowej, co sprawia, że państwo nie jest tak wyraziście kojarzone z jedną partią lub permanentnie działającą sojuszniczą koalicją tych samych stronnictw, co jest niezwykle charakterystyczną cechą realnego socjalizmu.

lub przez ludzi przynależących do zdominowanych przez nią stronnictw, jeśli takie istnieją. W tym drugim przypadku pojawiają się organizacyjne odrębności, znajdujące odzwierciedlenie w istnieniu osobnych parlamentarnych frakcji, grupujących osoby przynależne do związanych permanentnym sojuszem z Kierowniczą Siłą Polityczną ugrupowań, ale podziały te *ex definitione* nie mają antagonistycznego charakteru, co sprawia, że nie generują poważniejszych skutków. Pozostawałyby bowiem one sprzeczne z ideą moralno-politycznej jedności, niedopuszczającą pojawiania się podczas odbywających się w legislatywie głosowań artikulacji odmiennego stanowiska, bowiem byłoby to interpretowane jako łamanie konstytucyjnego konsensusu, przepojonego w nieliberalnej demokracji przekonaniem o szkodliwości funkcjonowania zinstytucjonalizowanej opozycji.

Funkcjonuje ona w demoliberalnych państwowościach lub w takich, jakie można uznać za pośrednie między nimi a demosocjalistycznymi, charakteryzującymi się jednopartyjnością lub wykluczającą oficjalną rywalizację jednolitofrontowością. Model przejściowy, w swoim klasycznym wydaniu funkcjonujący przez większość XX w. w Meksyku, charakteryzuje się tym, że toleruje się istnienie opozycji, przy czym jest ona skazana na permanentne odgrywanie tej roli, gdyż kierownictwo wiodącego stronnictwa hołduje przekonaniu, że „zdobyta w rewolucyjnym wysiłku władza nie może zostać oddana”, z czego wynika, że rywalizujące z rządzącym ugrupowanie może co najwyżej brać udział w podziale parlamentarnych mandatów, przy czym nie ma ono szans na uzyskanie przewagi, gdyż byłoby to niezgodne z zasadą „kontrolowanej konfrontacyjności”, nienaruszającej ugruntowanej pozycji zdominowanego przez Kierowniczą Partię rządzącego układu<sup>735</sup>.

W takich lub bardziej liberalnych warunkach opozycja, szczególnie wyrazista w warunkach dwupartyjnego modelu władania i przeciwstawiania się mu, ma spełniać rolę, szczególnie wówczas, gdy zasiada w parlamentarnych ławach, krytycznego recenzenta poczynań rządzących<sup>736</sup>, proponującego lepsze od tych, jakie są wcielane w życie,

<sup>735</sup> Jej niepodważalna rola stanowi przesłankę dla przejścia do porządku dziennego nad różnicami dzielącymi wschodnioeuropejski realny socjalizm od bardziej finezyjnego modelu z zachodniej półkuli. Właśnie tak postępuje polski teoretyk, gdy pisze, że systemy jednopartyjne polegają na tym, iż „partia rządząca utrzymuje się przy władzy przez dłuższy czas, a jedynie zmienia przywódców, którzy realizują własne programy, tak jest np. w Meksyku, było w dawnych krajach socjalistycznych”. S. Otok, *Geografia...*, s. 106. Podobnie jak w przypadku nagminnie wyróżnianego w doktrynie systemu dwupartyjnego, nazwanie systemem jednopartyjnym takiego, w którym występuje więcej bytów jest uproszczeniem, które jednakże w dużym stopniu oddaje istotę rozwiązania, polegającego na tym, że rywalizacyjna lub niekonfrontacyjna wielość stanowi dodatek do niezagrożonego władania „wybranego przez Ducha Historii” stronnictwa, któremu nie należy przeszkadzać w urzeczywistnianiu „opartego na głęboko ugruntowanym naukowym światopoglądzie jedynie słusznego programu”.

<sup>736</sup> „Termin opozycja w codziennym użyciu oznacza wrogość lub antagonizm, w sensie politycznym odnosi się zazwyczaj do antagonizmu o charakterze formalnym i działa w ramach konstytucyjnych. Najlepiej widać to w systemach parlamentarnych, w których partie nietworzące rząd uznaje się za opozycyjne. W systemach dwupartyjnych procedury parlamentarne przyjmują formę oficjalnej rywalizacji pomiędzy dwoma głównymi partiami działającymi jako rządzący i opozycja – opozycja czasami powiela struktury

rozwiązania. Szansa na ich urzeczywistnienie nadchodzi wówczas, gdy dochodzi do zamiany ról w politycznym spektaklu i dotychczasowi oficjalni oponenti zamieniają się z rządzącym stronnictwem, względnie dzierżącą dźwignię państwowej władzy wykonawczej koalicją miejscami, natomiast dotychczas rządzący politycy zaczynają w legislatywie oraz poza nią działać w charakterze opozycji<sup>737</sup>.

Taki schemat sprawia, że wewnątrz legislatywy biegnie wyraźna linia, oddzielająca ugrupowania sprawujące władzę wykonawczą od pozostałych, które co prawda są oficjalnie zróżnicowane, jeśli mamy do czynienia z co najmniej dwiema frakcjami poselskimi, ale często łączą się w atakowaniu rządu, bronionego przez jego członków oraz polityków konstytuujących parlamentarne zaplecze gabinetu. Powtarzalność spektakli tego rodzaju sprawia, że dychotomiczny podział na apologetów poczynań rady ministrów i jej zawziętych krytyków staje się czymś oczywistym, determinując w zdecydowanej większości przypadków rezultaty głosowań, demonstrujące utrzymującą się ilościową przewagę obozu rządzącego nad pozostałymi siłami politycznymi.

Ich członkowie marzą o tym, żeby w przyszłości doszło do odwrócenia ról, co pozwoliłoby im znaleźć się w orbicie władzy, aby zapewne znowu ją stracić po następnym obrocie koła politycznej fortuny. W państwach mających zalegalizowaną opozycję może

---

rządu, tworząc tzw. gabinet cieni, który działa niczym oczekujący rząd". A. Heywood, *Klucz do politologii...*, s. 205. Spostrzegamy w tym wizerunku interesujące odwrócenie monarchicznego paradygmatu, w którym każdy atak na naczelnika państwa jest traktowany jako *crimen laesae maiestatis*, o czym pamięta się jeszcze w londyńskim Hyde Parku, gdzie oratorzy mogą krytykować wszystko i wszystkich oprócz głowy państwa. Zasadniczo nie pojawia się ona w demoliberalnym parlamencie, w którym co chwilę pojawiają się niezwykle ostre wypowiedzi pod adresem premiera i jego ministrów, ponoszących, w przeciwieństwie do monarchy, odpowiedzialność polityczną, w najbardziej spektakularny sposób widoczną wówczas, gdy zostaje przegłosowane wotum nieufności lub dochodzi do porażki w parlamentarnych wyborach. Takie wydarzenia potwierdzają i legitymizują słuszność opozycyjnej krytyki, której „życie przyznało rację”. Dlatego też w opartych na konfrontacyjności reżimach uznaje się potrzebę funkcjonowania opozycji, spełniającej rolę Kasandry, która miewa rację. *Sensu largo* jest ona częścią parlamentarno-gabinetowej władzy, która w personalnym wymiarze nie jest trwała, ponieważ opozycja pozostaje w permanentnym oczekiwaniu na jej przejęcie, będąc zatem częścią ogólnopaństwowej politycznej elity. Jej pozycja została uznana i doceniona w Zjednoczonym Królestwie, gdzie używa się określenia *His/Her Majesty's Most Loyal Opposition*.

<sup>737</sup> Owo odwrócenie ról szczególnie wyraziście przebiega w brytyjskiej Izbie Gmin, ponieważ łączy się z przeniesieniem całej frakcji parlamentarnej do innej części sali obrad plenarnych. Albioński zwyczaj nakazuje premierowi wraz z ministrami oraz popierającymi ich posłami zasiadać po prawej ręce spikera, natomiast ludzie z drugiego wielkiego stronnictwa zajmują siedziska po jego lewicy, niezależnie od tego, czy oficjalnie mają bardziej lewicowy czy też prawicowy program od rządzących. Naprzeciwko premiera, również w pierwszym rządzie, zasiada lider gabinetu cieni, którymi są alternatywni względem aktualnych ministrowie, znajdujący się w parlamentarnej przestrzeni *vis-à-vis* urzędującego gabinetu, spoglądając z bliska prosto w oczy przeciwnikom. Gdy zdarzy się, że wyborcy w swojej masie zmienią poprzednie preferencje i obdarzą swą łaską uprzednich przegranych, przemieniając ich w zwycięzców, to *cabinet of shadows* wychodzi z cienia, aby zasiąść na ławach opróżnionych przez pokonanych, których prominentni przedstawiciele zajmują miejsca w pierwszym rządzie po lewej ręce przewodniczącego niższej izby ciała ustawodawczego i rozpoczynają oczekiwanie na zmianę koniunktury, do czego próbują się przyczynić ostrymi atakami na premiera i jego ludzi, konserwując w ten sposób czytelny, bo prosty podział na jedną liczącą się partię opozycyjną i zgrupowany w jednym stronnictwie obóz rządzący. Zdarza się, że w jego skład wchodzi dwa ugrupowania, ale takie sytuacje, przynajmniej do tej pory, stanowią wyjątek od reguły.

ona przestać nią być i zasiąść w rządowych gabinetach nawet po kilkudziesięciu latach oczekiwania, o czym dobitnie przekonuje szwedzki przypadek. Wielu mogło się wydawać, że tamtejsza partia socjaldemokratyczna będzie rządziła *in saecula saeculorum*, ale w latach 70. zeszłego stulecia doszło jednak do przegrania przez nią wyborów, co z pewnością potwierdziło słuszność przekonania, co do tego, że „nic pewnego na tym świecie”, w związku z czym nawet najbardziej nieudolna i zepchnięta do głębokiej defensywy siła polityczna może kiedyś się przebudzić i wykorzystać szansę, jaką stwarza konfrontacyjna elekcja<sup>738</sup>.

Zapewne kiedyś dzięki niej albo i w inny sposób dojdzie do zmiany partyjnego paradygmatu w Szwajcarii, gdzie od połowy XX stulecia teoretyczna rywalizacyjność w sferze upartyjnionej polityki została pogodzona z daleko posuniętą stabilizacją na politycznej scenie. Jest ona zdominowana przez permanentnie kooperujące z sobą stronnictwa, zwyczajowo odnawiające po każdorazowych wyborach złożone z tych samych podmiotów koalicje. Oznacza to, że władza wykonawcza stale jest przyznawana tym samym podmiotom, umiejętnie kooperującym w ramach „kartelu czworga”. Skoro tworzące go partie partycypują zarówno w legislatywie, jak i w egzekutywie, to trudno nie stwierdzić, że mamy do czynienia z czterodzielnym podziałem władzy, której fragmenty znajdują się w objęciach państwowotwórczych sił politycznych, z tym że w helweckiej rzeczywistości prawnopolitycznej wypada ostrożnie konstatować istnienie oficjalnych, doktrynalnie uświęconych podziałów, gdyż państwowość ta jest głęboko przepojona konsocjonalnym przesłaniem, nakazującym łagodzenie różnic między wspólnotami. Wynika z tego, że występujące między rządzącymi ugrupowaniami odmienności mają raczej drugorzędny charakter, gdyż tracą na znaczeniu w obliczu dominującego w społeczeństwie i klasie politycznej przekonania o konieczności podtrzymywania nieustannego konsensusu, co sprawia, że rządząca koalicja przypomina jej ekwiwalenty w krajach realnego socjalizmu, przepojone ideowym klimatem moralno-politycznej jedności. W Szwajcarii jest ona mniej wyraziście zadekretowana, bo przecież toleruje się funkcjonowanie legalnej opozycji, tym niemniej logika systemu wyznacza jej miejsce na

<sup>738</sup> W podręcznikach nieco starszej od dzisiejszej daty zestawiano szwedzki *casus* z indyjskim, bowiem „w największej demokracji świata” po uzyskaniu niepodległości przez kilkadziesiąt lat nieprzerwanie rządziła lewicowa Partia Kongresowa. Była ona kierowana najpierw przez Jawaharlara Nehru, później przez jego córkę Indirę Gandhi, która nie była w stanie powstrzymać procesu regresu znaczenia rządzącego stronnictwa, pogłębiającego się podczas sprawowania przywództwa przez jej synów, a następnie wdowę po jednym z nich. W tym przypadku mamy zatem do czynienia nie tylko z systemem dominującej na politycznej scenie partii, ale również z dominacją jednej rodziny w partyjnych strukturach. Stronnictwo tego rodzaju przypomina zatem magnacką koterię, grupującą w przedrewolucyjnej Europie zwolenników człowieka stojącego na czele arystokratycznej rodziny. Jego partyzanci zwyczajowo przynosili poparcie na jego następcę, dzięki czemu relacja między patronem a jego klientami nie ulegała jakiejś zasadniczej zmianie. Mamy tu do czynienia z polityczną klanowością, *ex definitione* charakterystyczną dla Szkocji, jak również typową dla „starej, dobrej Anglii”, gdzie partyjna afiliacja była jak najbardziej dziedziczna i zdaje się, że w dalszym ciągu często tak bywa, co oznacza, że rządzące stronnictwo może w sporej mierze liczyć na poparcie pewnych rodzin, podczas gdy inne twardo trzymają stronę opozycyjnego ugrupowania.

marginesie, na który jest skutecznie spychana przez sprawnie działającą „koalicję rozsądku”, tworzoną przez na tyle zbliżone do siebie byty, że wypada je traktować jako jedną drużynę. Konstytuujące ją stronnictwa są zbliżone swym charakterem do frakcji w niektórych wielkich partiach, w których zdarza się, że międzyfrakcyjne spory są znacznie bardziej zacięte niż dyskusje między szwajcarskimi koalicjantami.

Helwecki model, oparty na założeniu konieczności istnienia daleko posuniętego konsocjonalizmu, stanowi wyrazistą alternatywę dla anglosaskiego schematu permanentnego boju toczonego między dwoma potężnymi stronnictwami, przy czym jedno z nich sprawuje władzę, a drugie zajmuje dominującą pozycję wśród opozycji, stanowiąc jedyne liczące się konkurenta dla rządzącego ugrupowania. Zakłada się, że kiedyś, po najbliższej lub którejś z kolejnych elekcji parlamentarnych, nastąpi zmiana ról, w związku z czym najważniejsza opozycyjna partia stworzy gabinet rządzący, a ci, którzy dotychczas go konstytuowali, obsadzą *cabinet of shadows*. Zasiadający w nim parlamentarzyści recenzują poczynania rządzących i czekają na pomyślniejsze dla siebie czasy, kiedy to znowu dojdzie do zmiany u steru rządów, przy czym nie powinna ona skutkować zmianą systemu partyjnego, którego dualistyczny charakter jest traktowany jako trwała cecha brytyjskiego ustroju politycznego.

Dualistyczność odnajdziemy również w Stanach Zjednoczonych, z tym że jest on znacznie mniej zinstytucjonalizowany, ponieważ w formalnoprawnym wymiarze nie uznaje się istnienia stronnictw politycznych. Mają one luźny charakter, czym ewidentnie odróżniają się od swoich staroświatowych odpowiedników z ich zbiurokratyzowanymi strukturami, tym niemniej podział na demokratów i republikanów nie jest przecież jakimś politologicznym wymysłem, bo przecież rywalizacja między nimi sprawia, że wypada dostrzec w społeczno-politycznej rzeczywistości Stanów Zjednoczonych zorganizowaną konfrontacyjność, przejawiającą się przede wszystkim w rywalizacji o urząd Prezydenta USA. Często się zdarza, że w Kongresie przewagę ma inne stronnictwo od tego, którego przedstawiciel zasiada w Białym Domu, które to zjawisko znacząco odróżnia polityczny pejzaż Stanów Zjednoczonych od jego brytyjskiego odpowiednika i sprawia, że to właśnie w Zjednoczonym Królestwie niejednokrotnie zawołanie *the winner takes all* jest realizowane w większym zakresie niż za Oceanem, tym niemniej w obu przypadkach mamy do czynienia z partyjnym dualizmem, występującym również w zasiedlonych przeważnie przez potomków anglosaskich osadników dominacjach, a mianowicie w Kanadzie, Australii i Nowej Zelandii.

Z kolei w wielu innych krajach, których polityczny krajobraz jest naznaczony oficjalnie uznawaną konfrontacyjnością, partyjny pluralizm ma bardziej skomplikowany charakter, ponieważ funkcjonują tam wielopartyjne systemy, charakteryzujące się tym, że na scenie politycznej więcej niż dwóch zorganizowanych graczy ma realne szanse na

osiągnięcie w wyborach parlamentarnych takiego rezultatu, który pozwoli na współtworzenie rządu. Wypadałoby zatem stwierdzić, że w dogmatycznym ujęciu taki schemat charakteryzuje się większym pluralizmem czy też, nieco inaczej ujmując zagadnienie, podział władzy w państwach z rozproszonym systemem partyjnym jest dalej posunięty niż tam, gdzie nie ma konfrontacyjności lub utrwalił się partyjny duopol.

Konstatacja ta ulegnie relatywizacji wówczas, gdy przypomnimy, że oprócz systemu wielopartyjnego rozproszonego wyróżnia się w doktrynie skoncentrowaną wielopartyjność, typową dla powojennej Francji oraz Włoch po 1989 r., polegającą na tym, że istnieją na scenie politycznej dwa bieguny czy też ośrodki konfrontacji, wokół których gromadzą się pokrewne ideowo stronnictwa, decydujące się często na wspólny udział w wyborach, po to, aby *viribus unitis* przezwyciężyć skutki „upartego trzymania się partykularnych programów”. Pomimo owych rozbieżności można się jednak porozumieć zgodnie z zawołaniem „nie ma wroga na lewicy/prawicy”, co sprawia, że mamy do czynienia zarówno ze sformalizowanym podziałem na wiele ugrupowań, jak i z uproszczoną dystynkcją na dwa wielkie obozy, toczące ze sobą elekcyjne boje i upodabniające się w związku z tym co nieco do „anglosaskich megapartii”, mieszczących w swoich szeregach rozliczne frakcje.

Mają one, szczególnie w USA, luźny charakter, podobnie jak cały tamtejszy system partyjny, charakteryzujący się brakiem zinstytucjonalizowania, wynikającym z daleko idącej niechęci do uznawania stronnictw za oficjalny składnik prawno-politycznego ustroju. Inaczej jest w Europie, gdzie zapanowała moda na konstytucjonalizację partii politycznych, uznawanych dzięki za temu za zalegalizowaną na najwyższym jurydycznym szczeblu część szeroko rozumianej władzy państwowej. W realnym socjalizmie doszło do umieszczania w ustawie zasadniczej wymienionych *expressis verbis* partyjnych bytów, przez co potwierdzano istnienie zamkniętego systemu partyjnego, pragnąc w ten sposób zniechęcić wykluczone z konstytucyjnego zestawu stronnictwa do próby zmiany tego stanu rzeczy. W mniej ambitnym, demoliberalnym wariantcie nie mamy do czynienia z takim wyliczaniem, a zamiast niego mamy do czynienia z ogólnym potwierdzeniem konieczności istnienia partii politycznych.

W socjalistycznym wariantcie, jeśli przybiera on pleonokratyczny kształt, zalegalizowane partie dzielą zatem między siebie władzę, przy czym owo rozczłonkowanie na zasadzie parytetu ma występować w najważniejszych, mających kolektywny kształt, organach. Owo „przydzielanie porcji władania” nie ma egalitarnego charakteru, gdyż pozostaje w zgodzie z zasadą hegemonii przodującej Partii, w „największym stopniu wyrażającą potrzeby oraz przekonania Ludu Pracującego Miast i Wsi”. Inne stronnictwa odgrywają rolę wasalów, permanentnie uznających swoją podrzędność w zamian za możliwość obsadzenia pewnej ilości stanowisk w aparacie władania. W ten sposób

instytucjonalizuje się ich oddziaływanie na rozwój wydarzeń w państwowości, a ewentualna konstytucjonalizacja ma zapewnić trwanie takiego stanu rzeczy *per saecula saeculorum*. Zgodnie z logiką zamkniętego systemu partyjnego wszystkie odsunięte od rządzenia ugrupowania są nielegalne, co sprawia, że w oficjalnym wymiarze nie istnieje opozycja, gdyż jej zalegalizowanie oznaczałoby naruszenie moralno-politycznej jedności, który to dogmat dopuszcza istnienie jedynie trwale sojuszniczych stronnictw, nie zamierzających zmieniać wygodnego dla siebie, choć naznaczonego podporządkowaniem modelu.

W liberalno-demokratycznym wariacie natomiast obowiązuje konkurencyjność, co sprawia, że dzisiejsze władanie jakiejś pojedynczej siły politycznej lub koalicji ugrupowań może stracić walor aktualności po następnych wyborach. W związku z tym nie istnieje oficjalnie jakikolwiek przepis, który stwarzałby perspektywę długoletniego utrzymania aktualnego układu upartyjnionej władzy z trwałym rozpisaniem ról, niezależnym od rezultatu parlamentarnej elekcji. Teoretycznie zatem każde stronnictwo ma jednakową szansę na całościowe opanowanie procesu rządzenia lub udział w nim, co oznacza, że taka partiokracja ma otwarty charakter, choć niekoniecznie do końca, o czym można się przekonać na podstawie choćby lektury rodzimej Ustawy Zasadniczej, gdzie ustrojodawca zamieścił całkiem obszerny katalog partii, które nie powinny istnieć ze względu na stwarzane przez nie zagrożenie dla ustroju. W takim paradygmacie partie dzielą się zatem na rządzące czy też współrządzące, potencjalnie rządzące oraz trwale odsunięte od perspektywy władania, ze względu na ich niebezpiecznie ukierunkowaną ideologiczną wyrazistość, co sprawia wszakże, że w postaci przynajmniej platońskich bytów partycypują one w niemożliwej do unicestwienia sferze ideokracji.

Zastanawiające jest to, że w głównonurtowym wydaniu ulega ona skurczeniu, przejawiającemu się we wspomnianym powyżej legalnym lub faktycznym zwalczaniu nacechowanych radykalnymi skłonnościami partyjnych bytów. Sprawia to, że deklarowany pluralizm ma coraz bardziej ograniczony charakter, wynikający ze spętania dogmatyczną koniecznością „niekoniecznie demokratycznego zwalczania wrogów demokracji”. Aby nie znaleźć się w gronie przeciwników systemu, stronnictwa usilnie podkreślają swoje umiarkowanie, przejawiające się w nieodpartej skłonności do współkształtowania „bezkształtnego ze swej natury centrum”, zagarniającego potężną połącz oficjalnego, zinstytucjonalizowanego wskutek współżycia z państwowym aparatem spektrum. W rezultacie w atmosferze szerzącej się politpoprawności nieuchronnie zaniżają różnice między starannie unikającymi wyjścia poza „zaczarowany środek” stronnictwami, toczącymi w programowym wymiarze pozorne boje, z założenia niekończące się wyjściem z demoliberalnego paradygmatu, traktowanego jako najwyższe osiągnięcie społeczno-politycznych poszukiwań rodzaju ludzkiego, z czego wyprowadza się



konkluzję, że należy dołożyć wszelkich starań, aby chronić przesyconą pluralizmem państwowość. Jej dobro wymaga tego, aby konfrontacyjność „nie przekraczała rozsądnych granic”, co osiąga się dzięki stworzeniu kartelu coraz bardziej mimetycznych partii, z lubością oskarżających się o kradzież programu, najwyraźniej odpowiedniego dla pozornie odmiennych bytów, jawiących się wszakże jako „partie bez właściwości”.

## 12. Rozdzielanie władzy między grupy społeczne

Założenie reprezentacyjnego charakteru obdarzonych władczącością instytucji skłania do tworzenia konstrukcji, odzwierciedlających zróżnicowanie podległego władaniu zbiorowego bytu, przy czym na przestrzeni dziejów zazwyczaj bynajmniej nie wszystkie osoby konstytuujące społeczeństwo były traktowane jako nadające się do chociażby pośredniego współwładania. W tradycyjnym rozumowaniu z podejmowanych w jego obrębie działań politycznych trzeba wykluczyć kobiety i dzieci ze względu na ich naturalną niezdolność do zajmowania się dotyczącymi ogółu zagadnieniami. Oznacza to, że władztwo ogranicza się do dorosłych mężczyzn, spośród których z kolei wyodrębnia się tych, którzy są uzbrojeni, *ergo* wolni. Takie założenie sprawia, że pojawia się militokracja, opierająca się na założeniu podejmowania decyzji dotyczących wszystkich przez grupę obejmującą orężnych mężów.

Zasada ta została w istotny sposób zrelatywizowana wskutek charakterystycznego dla tradycyjnych społeczeństw specjalnego traktowania starców, traktowanych jako żywe skarbnice mądrości i wiedzy. W efekcie ci mężczyźni, którzy wskutek zaawansowanego wieku nie mogli już uczestniczyć w zbrojnych starciach, tworzyli wpływową merytokratyczną warstwę społeczną. Jej wpływ mógł być instytucjonalizowany poprzez stworzenie kolegium składającego się z siwowłosych mężów stanu. Najbardziej znanymi podmiotami tego typu w antycznym świecie są spartańska Geruzja i rzymski Senat.

Ta druga instytucja jest kojarzona jednocześnie z arystokracją, rozumianą jako rządy najlepszych, najlepiej predestynowanych w państwie do sprawowania władzy osób, stanowiących społeczno-jurydycznie wyodrębnioną elitę nobilów. Owi szlachetnie urodzeni mogą sięgnąć po pełnię władzy, jak w Najjaśniejszej Rzeczypospolitej Weneckiej, lub dzielić ją z plebejuszami, który to model odnajdziemy w starożytnym republikańskim Rzymie, gdzie lud miał możliwości oficjalnego wyrażania swojej woli, co trzeba uznać za rozwiązanie odpowiadające arystotelesowskiej wizji współwładania elity społecznej oraz ludu, wskutek czego przyjmowane rozwiązania nie będą mieć dyskryminacyjnego charakteru. Roztropna segmentacja władzy ma zatem zapewniać polityczną równowagę, zapobiegającą potencjalnym negatywnym skutkom naturalnych różnic między klasami, łagodzonych przez

przemysłny system polityczny, oparty na założeniu unikania radykalizmu, „galwanizowanego” przez oficjalne ignorowanie interesów wielkich grup społecznych<sup>739</sup>.

Skłonność do rozwiązań akcentujących istniejące wśród wspólnoty podziały raczej nie znika na wyższych szczeblach cywilizacyjnego rozwoju, gdy pogłębieniu ulega społeczna dywersyfikacja, prowadząca do wyodrębnienia wielkich grup społecznych. W ich obrębie narasta z upływem czasu świadomość zbiorowej tożsamości oraz chęć jej oficjalnej artykulacji w sformalizowanej ogólnopaństwowej polityce.

Najbardziej znanym postantycznym sposobem zadośćuczynienia temu pragnieniu jest medievalny parlamentaryzm, lubiący przybierać polikameralny kształt. Dzięki temu mogą się odrębnie gromadzić duchowni, rycerstwo i stan trzeci. Sprawia to, że struktura legislatywy odpowiada istniejącemu funkcjonalnemu podziałowi upolitycznionej ludności, spełniającemu według przednowoczesnych wyobrażeń w optymalnej mierze zapotrzebowanie na zróżnicowanie ról społecznych. Trójczłonowy podział zbiorowego podmiotu życia politycznego był traktowany jako zgodna z prawem naturalnym oczywistość, od której nie można było abstrahować w społeczno-politycznej rzeczywistości, przesyconej założeniem jurydycznej nierówności. Sprawiało to, że najliczniejszy stan trzeci nie mógł zdominować pozostałych segmentów społeczeństwa, traktowanych na gruncie obowiązującej ideologii jako na tyle istotne, że stworzono solidne instytucjonalne zabezpieczenia ich interesów. Były one immanentnie obecne w stanowym parlamentaryzmie, opartym na założeniu konieczności konserwowania nierównoprawnej struktury społecznej. Plebejusze zostali co prawda włączeni w system władzy państwowej, ale mieli sobie zdawać sprawę ze swej podrzędności, utrwalanej przez oparty na hierarchiczności model parlamentarnej reprezentacji, będący wyrazistym unaocznieniem antyegalitarnej filozofii, wspierającej feudalną stratyfikację.

Zostaje ona formalnie zniesiona przez rewolucyjny paradygmat, usредniający prawnopolitycznie ogół społeczeństwa, karmiony zwycięską burżuazyjną ideologią, kreującą wyobrażenie narodu jako przewyżniającego stare podziały zbiorowego podmiotu suwerennej władzy. Zasada jurydycznego egalitaryzmu, przeciwstawianego poptonemu średniowiecznemu prawnopolitycznemu rozwarstwieniu, ma w warunkach

---

<sup>739</sup> Inaczej na to zagadnienie spoglądał Platon, wyznający pogląd, „że powinniśmy działać na rzecz dobrego rządu, który służy ogólnemu bogactwu miasta poprzez zarezerwowanie politycznego autorytetu dla mądrych i cnotliwych (naturalna arystokracja) (...) Podstawowa myśl Arystotelesa jest natomiast taka, że powinniśmy działać na rzecz dobrego rządu (...) poprzez ostrożne rozdzielanie politycznego zwierzchnictwa pomiędzy bogatych i biednych (i inne grupy społeczne)”. S. White, *Równość*, Warszawa 2008, s. 48-49. Dostrzeżenie owych „innych grup społecznych” stanowi zapowiedź rozczłonkowania władczych struktur państwa, idącego dalej niż symplecystyczny dualizm instytucji władania, obsadzanych przez bogatych albo biednych. Relatywizowanie tego dualistycznego rozszczepienia przez zapowiadające nowożytną klasę średnią pośrednie warstwy społeczeństwa stanowi istotną przesłankę dla tworzenia specjalnych gałęzi władzy, zajmujących pośrednie czy też mediacyjno-kontrolne stanowisko względem takich archaicznych instytucji jak zgromadzenie ludowe, monarcha czy rada starszych.

zdemokratyzowanego parlamentaryzmu gwarantować zerwanie z tradycyjną dyskryminacją, wyrażającą się w likwidacji wszelkich klasowo uwarunkowanych przywilejów. Idea wszechogarniającej równości szczególnie triumfy, przynajmniej w propagandowym wymiarze, święci w demokracji socjalistycznej, gdzie lansowana odgórnie *уравниловка* ma doprowadzić do zniesienia klas, skutkującego zlikwidowaniem przyczyn, uzasadniających onegdy rozczłonkowanie władzy.

Jednak nawet w demokracji socjalistycznej nie dochodzi do zupełnego ujednolicenia społeczeństwa, wciąż zróżnicowanego wskutek istnienia wyodrębnionej armii, grup etnicznych, konfesyjnych i zawodowych, co znajduje swój instytucjonalny wyraz w składzie osobowym kolektywnych organów władzy, z założenia składających się z przedstawicieli rozmaitych warstw społecznych. Partycypują one zatem poprzez swoich reprezentantów w procesie sprawowania władzy. Zgodnie z porewolucyjną dogmatyką jest ona dostępna dla wszystkich, w tym także dla osób, które z racji swojego pochodzenia lub przynależności do jakiejś „pozbawionej państwowotwórczego charakteru” zbiorowości niegdyś odsuwane były od władania.

Ci, którzy animowali takie praktyki, powinni ponieść konsekwencje, w związku z czym w Związku Radzieckim stworzono składającą się z odsuniętych od władania beneficjentów Starego Reżimu prawnopolityczną kategorię, obejmującą ludzi pozbawionych w ramach rewanżu praw politycznych. Owi *лишеницы* zostali wszakże na mocy stalinowskiej Konstytucji z 1936 r. włączeni w społeczeństwo obywatelskie, co oznaczało, że oficjalnie wchłonęło ono politycznych pariasów, współkonstituujących od tej pory wielowarstwowy i wielocłonowy Naród Polityczny, przeglądający się w zwierciadle instytucji politycznych, które pomimo obowiązującego dogmatu jedności władzy w pewnym zakresie odbijały strukturalny pluralizm teoretycznego Suwerena.

Jego znanym symbolicznym przedstawieniem jest stworzone przez Muchinę rzeźbiarskie wyobrażenie Robotnika i Kołchoźnicy, demonstrujące ZSRR i Światu, że istnieje ewidentne różnice wewnątrz radzieckiego społeczeństwa i nie istnieje zupełnie zuniformizowany *homo sovieticus*. Zresztą z lubością podkreślano pluralizm w zakresie narodowych i zawodowych strojów, mających zarówno podczas 1-majowych uroczystości, jak i w trakcie posiedzeń Rady Najwyższej uświadamiać wszystkim społeczną barwność Kraju Rad, spełniającego wszak „najbardziej kolorowe sny postępowej ludzkości”. Podobnie zresztą jest podczas posiedzeń Ogólnochińskiego Zgromadzenia Przedstawicieli Ludowych, gdzie szczególnie wrażenie sprawia rozległy sektor zielonych uniformów, przypominający o istnieniu podziału na wojskowych i cywilów. Oprócz tego nawet w totalitaryzmach tego rodzaju istnieją zorganizowani w oficjalne struktury profesjonalni sędziowie, przywódcy związków zawodowych, jak również, co znamy choćby z rodzimego podwórka, członkowie satelickich stronnictw politycznych, reprezentujących

interesy pewnych sektorów społeczeństwa i obdarzanych, przynajmniej czasami, pewną swobodą manewru. *Ergo* w aparacie państwowym jak najbardziej toleruje się reprezentowanie zróżnicowanych interesów społeczno-zawodowych, co jest nieuchronnym zjawiskiem, póki będą one istnieć, a stan taki będzie się utrzymywać tak długo, jak społeczeństwo będzie stanowić konglomerat zdywersyfikowanych na różne sposoby jednostek i ich skupień, co jest trudne do uniknięcia bez wdrożenia w życie masowej produkcji jednokowych homunkulusów.

### 13. Przydawanie władzy mniejszościom

Kiedyś mogło się здаwać, że powszechna proletaryzacja względnie rozszerzanie klasy średniej na całą wspólnotę polityczną powinny doprowadzić do zlikwidowania w strukturach władzy instytucjonalnych rozróżnień, wyrażających interesy ważnych grup społecznych. Miały one stawać się coraz mniej istotne wraz z „nieustannym rozszerzaniem się średniej klasy”, skłaniającym do utrwalania się, przede wszystkim na parlamentarnym gruncie, większościowego dogmatu<sup>740</sup>, lansowanego w mediewalno-nowożytnej rzeczywistości począwszy od Marsyliusza z Padwy<sup>741</sup>, upominającego się o sięgnięcie do tradycji rudymenarnego, przedparlamentarnego ludowładztwa. W jego najbardziej znanej, ateńskiej wersji stosowane było głosowanie, w którym wygrywała większośćowa opcja i taki majorytokratyczny paradygmat stał się na gruncie postantycznego parlamentaryzmu czymś oczywistym, aby ulec zakwestionowaniu w naszych czasach

Okazało się bowiem, że rosnący opór przeciw „dyktaturze większości” sprawia, że dążenie do oficjalnego dania wyrazu socjalnemu zróżnicowaniu ponownie dochodzi do głosu, choć w innej postaci niż kiedyś, gdyż aktualnie podkreśla się podziały innego rodzaju niż te, które niegdyś skutkowały prowadzącą do formalnego preferowania

<sup>740</sup> Jego promienna przyszłość wydawała się w XIX stuleciu pewna, chociażby w oglądzie renomowanego brytyjskiego badacza, wywodzącego, że „każdy, kto głosi pogląd o «Boskim prawie parlamentu», mówi w istocie o «Boskim prawie większości», opierającym się na paradygmacie, iż większość ma prawa nieograniczone”. H. Spencer, *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002, s. 153. W prawdziwej, rudymenarniej demokracji, opartej na maksymalistycznym egalitaryzmie, trudno, żeby było inaczej. „Panowanie liczby” zostaje następnie przeniesione na demokratyzujący się parlamentaryzm, stając się przyczyną podejmowania wielu niezbyt mądrych rozstrzygnięć. Wszak historia wielokrotnie pokazała, że w dłuższej perspektywie rację mają zazwyczaj zakrzykiwane mniejszości, których logiczne argumenty giną w rozgłośniej wrzawie głównego nurtu, którego przedstawiciele z lubością upajają się poczuciem siły, jakie daje im tłum.

<sup>741</sup> Uważał on, że „prawa powinny być tworzone przez ciało obywatelskie lub poprzez jego większość (*aut eius valentior pars*)”. Marsyliusz z Padwy, *Obrońca pokoju*, t. I, Kęty 2006, s. 112. Pierwszy wariant polega na jednogłośności, wg tradycyjnych przekonań będącą niezwykle pożądanym zjawiskiem, bowiem gdy pojawia się przynajmniej jeden odmienny głos, pojawiają się wątpliwości, bo „skąd nam biednym wiedzieć, kto ma rację?”. Takie gnoseologiczne rozdarcie skutkuje nad Wisłą pojawieniem się instytucji *liberum veto*, będącą sztandarowym przykładem skrajnie radykalnej ochrony mniejszości.

wyniesionej ponad ogół części społeczeństwa prawnopolityczną stratyfikacją<sup>742</sup>. Wszak aktualnie grupą, której specyfika jest szczególnie akcentowana, są kobiety, przedtem zupełnie wykluczone ze zbiorowego podmiotu suwerenności. Współcześnie, gdy już się w nim znalazły, przyszedł czas na ich polityczne wyodrębnienie spośród ogółu, dokonujące się poprzez kwoty i parytety, gwarantujące im odpowiednią do wielkości ich populacji reprezentację w naczelnym organach władzy państwowej. Według ponowoczesnej narracji np. takie polityczno-jurydyczne wyróżnienie wymagające szczególnego traktowania grupy społecznej jest niezbędne, aby zapewnić demokracji niedyskryminacyjny charakter<sup>743</sup>. Przekonanie to, z jeszcze większym na aktualnym etapie rozwoju czy też regresu nagłośnieniem, odnosi się do odznaczających się alternatywną seksualnością członków ruchu LGBT+ czy też niepełnosprawnych, a zatem ludzi znajdujących się onegdaj na marginesie społeczeństwa, względnie ukrywających swoją przypadłość, co uległo odwróceniu w czasach poprawności politycznej, lubującej się w negowaniu tradycyjnych przekonań większości, zmuszanej współcześnie do przyjaznego akceptowania charakteryzujących się innością społeczności<sup>744</sup>, coraz częściej przesuwanych w oficjalnym dyskursie z obrzeży wspólnoty do jej centrum.

Nie znaczy to bynajmniej, że kwestia stosunku do nacechowanych odmiennością zbiorowości jest czymś charakterystycznym wyłącznie dla współczesności, ponieważ

<sup>742</sup> Wskutek niej w szczególny sposób traktowany był monarcha. Zdarzało się wszakże, że musiał się on niezwykle liczyć z wpływową, powiązaną między sobą rozlicznymi więziami elitą, decydującą *de facto* w wielu ogólnopaństwowych, jak również lokalnych kwestiach. W niektórych przypadkach te ostatnie wybitnie wysuwały się na pierwszy plan w związku z oddaleniem od centrum władania. Tak było szczególnie w transatlantyckiej części portugalskiego imperium. Otóż w kolonialnych czasach „rodzina staje się najpotężniejszą w Ameryce arystokracją. Król portugalski panuje nad nią, ale nie rządzi”. G. Freyre, *Panowie i niewolnicy*, Warszawa 1985, s. 41. Taka sytuacja wzięła się stąd, że „nadania ziemi nic króla nie kosztowały (...) Tytuł «senhor de engenho» bardzo się liczył (...) wszyscy przyjeżdżający do Brazylii od razu stają się panami i królami (...) bo zostają właścicielami niewolników i plantacji cukrowych”. M. Kula, *Początki czarnego niewolnictwa w Brazylii. Okres gospodarki cukrowej XVI-XVII w.*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1970, s. 58. Królewskie panowanie to stało się jeszcze bardziej nominalne, gdy monarcha uciekł do Brazylii przed okupującymi jego kraj Francuzami. Gdy latynoscy panowie zobaczyli pokonanego z bliska, to utwierdzili się w przekonaniu o swoim znaczeniu, co wkrótce doprowadziło do uzyskania niepodległości, skutkującej m.in. tym, że aby zaznaczyć status nowej państwowości podniesiono ją do cesarskiej rangi, dzięki czemu w prestiżowym wymiarze Brazylija wyprzedziła zaledwie królewską Portugalię. Z czasem oba kraje stały się republikańskie, co zwiększyło, wraz ze zniesieniem niewolnictwa, ich wzajemną oraz wewnętrzną egalitaryzację, wyzwanie której w naszych czasach rzucają nawoływania o potrzebie wyzwolenia „nowego proletariatu”.

<sup>743</sup> Represyjny charakter ludowładztwa został dostrzeżony przez Kanta, który zauważył: „Z trzech form rządów – autokracji, arystokracji i demokracji – demokracja jest najbardziej zbliżona do despotyzmu, ponieważ ustanawia władzę wykonawczą, przez którą wszyscy obywatele mogą decydować o jednostce (a nawet przeciwko niej) bez jej zgody”. R. Stewart, *Idee...*, s. 30.

<sup>744</sup> Nie wszyscy bezrefleksyjnie aprobują takie nastawienie, o czym świadczy to, że możemy przeczytać, iż „liberałowie robią wszystko, by każda nawet tzw. idiotyczna mniejszość miała swoje prawa”. J. Luma, *Naród a społeczeństwo*, <https://konserwatyzm.pl/luma-narod-a-spoleczenstwo/> [dostęp 10.12.2020]. Być może lepiej byłoby pisać o demoliberałach, bo przecież niegdysiejsi rudymmentarni liberałowie traktowali społeczeństwo jako zbiór zatimizowanych jednostek, stroniąc od ujmowania się za jakimikolwiek grupami, doktrynalnie podejrzany z racji krępowania indywidualnych swobód.

już wcześniej stosowano rozwiązania, mające zapobiegać zbytnej dominacji niektórych wspólnot, ośrodków czy ugrupowań. Ówczesnie były one nacechowane teistycznie, jako że religia odgrywała potężną rolę w życiu społeczno-politycznym. Sprawilo to, że konfesyjne grupy mniejszościowe były szczególnym wyzwaniem dla władzy państwowej, która niejednokrotnie przechodziła od strategii zwalczania heretyków do ich tolerowania, która to filozofia generalnie zwyciężała wraz z przybliżaniem się do naszych czasów, skutkując sformalizowaną wielowyznaniowością.

Taki sposób myślenia został przeniesiony na grunt parlamentarny, gdzie w ramach demoliberalnego paradygmatu przyznano opozycji prawo do istnienia, sformalizowanego organizowania się i rzucania permanentnego wyzwania rządzącym. W legislatywie zazwyczaj podejmuje się decyzje w ten sam sposób, w jaki wybiera się jej członków, a mianowicie poprzez głosowanie<sup>745</sup>, oparte na indywidualizującym procedurę założeniu *one man, one vote*<sup>746</sup>, odnajdziemy je w postaci wymogów odnoszących się do większości,

---

<sup>745</sup> Nie jest to jedyna metoda, jaką może zastosować wieloosobowy organ w celu podjęcia decyzji. Wydaje się, że pierwotnym sposobem rozstrzygnięcia problemów przez ciała tego rodzaju była akklamacja, mająca stanowić ewidentny wyraz poparcia zbiorowości dla przedkładanych uczestnikom wiecu czy zgromadzenia ludowego propozycji. Wznoszenie głośnych okrzyków było traktowane jako ewidentny przejaw aprobaty lub negacji i w tumultach tego rodzaju łatwo ginęły odrębne zdania, pozbawione zazwyczaj szansy na dotarcie do uszu uczestników zebrania. W naszych czasach taki sposób postępowania wykorzystuje się w rodzimej legislatywie podczas kreowania „uchwał ku czci lub na znak protestu”.

Za alternatywną postać akklamacji można uznać milczenie, zgodnie z regułą *qui tacet, consentire videtur*. W historii Polski najbardziej znanym przykładem zastosowania tej maksymy jest Sejm niemy, który podejmował rozstrzygnięcia, ponieważ nie rozlegały się sprzeciwy zastraszonych parlamentarzystów. Współcześnie zdarza się w polskim ciele prawodawczym stosowanie milczącej akklamacji dla akceptowania rozszerzonego w porównaniu do pierwotnie zaplanowanego porządku obrad, przyjmowanego wówczas, gdy nikt nie wyraża głośnej dezaprobaty dla zmiany.

Oprócz akklamacji, którą możemy w jej „wielogłosowo krzykliwej postaci” uznać za *sensu largo* głosowanie, oraz zindywidualizowanego wotowania, traktowanego dzisiaj jako jedyne zasługujące na miano prawdziwego głosowania, istnieje jeszcze opcja losowania, niezwykle popularnego przecież w rudymenarnym ateńskim ludowładztwie. Również później „w historii politycznej rodzaju ludzkiego w różnych państwach doszło do uczynienia z losowania podstawowej metody obsadzania ważnych instytucji, ewentualnie do syntetyzowania jej z innymi procedurami (...) Spoglądając z dzisiejszej perspektywy uznamy, że eksperymenty te nie wytrzymały próby czasu”, przypuszczalnie dlatego, że ich kontynuowanie byłoby traktowane „jako upokarzające wyzwanie rzucane wierze w możliwość świadomego, zgodnego z Wolą Powszechną, kształtowania dziejów rodzaju ludzkiego”. A. Ławniczak, *Losowanie w sferze publicznej między wróżeniem a głosowaniem*, Bielany Wrocławskie 2012, s. 180. Losowanie zupełnie nie znikło z życia politycznego, gdyż jest stosowane np. po to, aby ustalić kolejność list wyborczych na karcie do głosowania w powszechnych wyborach, ale generalnie kleromancja oraz akklamacja ustąpiły zasadniczo jako metody podejmowania decyzji miejsca zindywidualizowanemu wotowaniu, w którym dostrzega się współcześnie, zazwyczaj bezrefleksyjnie, niezastępowalny sposób podejmowania rozstrzygnięć przez wieloosobowe organy władzy państwowej.

<sup>746</sup> Reguła ta ma odróżnić współczesne wotowania od tych, jakie miały miejsce w przedrewolucyjnych zgromadzeniach stanowych, gdzie głosowanie miało postać bardziej zbliżoną do dosłownego rozumienia tego terminu, ponieważ polegało na oralnych wypowiedziach prominentnych członków izby, komentowanych ewentualnie zbiorowo przez słuchaczy poprzez głośne wyrazy aprobaty lub sprzeciwu, natomiast nie uważano, że jest konieczne pytanie się każdego o jego sformalizowaną opinię, współtworzącą wyrażone konkretną wartością liczbową stanowisko części zgromadzonych, opowiadających się za, przeciwko,

której rosnące kwalifikowanie sprawia, że nawet skromna liczebnie mniejszość może skutecznie blokować usiłowania większości, której optyczna dominacja niekoniecznie przynosi pożądane efekty.

Przyjmuje się, że im ważniejsza jest kwestia, jaką zajmuje się kolektywny podmiot, zwłaszcza wówczas, gdy posiada on rangę prawodawczego przedstawicielstwa teoretycznego zbiorowego podmiotu suwerenności, tym wyższy powinien być próg, przekroczenie którego jest niezbędne do tego, aby można było przeforsować proponowane rozwiązanie. Hołdowanie takiemu sposobowi myślenia wynika z przekonania co do tego, że w istotnych sprawach nie należy przyznawać racji „przypadkowej większości”, osiąganey dzięki temu, że wskutek losowych koincydencji opozycja nie wystąpiła w pełnym składzie osobowym, co sprawiło, że nie udało jej się zablokować propozycji, która została przepchana wskutek uzyskania minimalnej przewagi nad przeciwnymi wobec niej głosami. A zatem, aby nie było wątpliwości co do tego, że wynik wotowania odzwierciedla stanowisko zdecydowanej przeważającej liczbowo części zgromadzenia, ułatwia się mniejszości możliwość zablokowania przedstawianego „wysokiej izbie”<sup>747</sup> rozwiązania<sup>748</sup>.

Nawet jeśli uda się je uzyskać, to nie musi to oznaczać doprowadzenia zamierzenia do końca, bo opór może stawić dysponująca prawem wetowania głowa państwa. Uprawnienie tego rodzaju jest przecież typową kompetencją współczesnych prezydentów.

---

względnie wybierających trzecią drogę i oficjalnie wstrzymujących się od zajęcia stanowiska w dzielącym izbę sporze. Uważano, że należy raczej podkreślać jedność nawet wówczas, gdy *de facto* było do niej daleko niż akcentować różnice zdań, wyrażające przesadny według niegdyśszych pojęć pluralizm. Znajdował on swoje odbicie w opartym na stanowym kryterium podziale parlamentu, w związku z czym zakładano, że wystarczającym przejawem wielości będzie ewentualna różnica zdań między częściami legislatury, które akceptowały lub nie przedkładały im propozycje poprzez zajęcie zbiorczego stanowiska. Było ono traktowane jako *communis opinio* danej izby, przemawiającej na zewnątrz jednym głosem po skutecznym spacyfikowaniu wewnętrznych różnic, jakie mogły się przejawiać podczas debaty. Skazywano je na zapomnienie w imię zbiorowego interesu grupy społecznej, traktowanego wszak w dawnych czasach jako w oczywisty sposób ważniejszy od „kaprysów niesfornych jednostek”.

<sup>747</sup> W Polsce to grzecznościowe określenie jest stosowane wówczas, gdy jeden z jej członków lub występujących gościnnie innych osób zabiera głos i ma podkreślić szacunek, jaki należy się dostojnemu ciału, pomimo to, a może zwłaszcza wtedy, gdy mamy do czynienia z Sejmem, będącym nowoczesną emanacją Izby Poselskiej, niegdyś, w I RP i kongresowym Królestwie Polskim, określanej mianem niższej, w przeciwieństwie do arystokratycznego Senatu. Ten ostatni co prawda po 1918 r. znowu pojawił się w prawno-politycznym pejzażu Rzeczypospolitej, ale „szalejące ludowładztwo” sprawiło, że został umieszczony w demokratycznym paradygmacie, w związku z czym uległ plebeizacji, co sprawia, że trudno już jest z pełnym przekonaniem mówić o jego socjalnej wyższości czy też niższości wobec Sejmu, który stał się na konstytucyjnej płaszczyźnie ważniejszy od „izby refleksji”, co jest solidnym argumentem na rzecz werbalnego akcentowania sejmowej rangi.

<sup>748</sup> W skrajnie radykalnym wariantcie dochodzimy do wymogu jednomyślności, występującego w przedrozbiorowym ustroju w postaci *liberum veto*, które to rozwiązanie umożliwiło pojedynczemu parlamentarzysty sparyżowanie obrad legislatury. Wypada zatem uznać, że Rzeczpospolita Obojga Narodów znacznie wyprzedziła pozostałą część postępowej ludzkości, skoro w tak doskonały sposób chroniono w niej prawa liczbowo minimalnej, bo jednoosobowej mniejszości, która przecież może być rozsądniejsza od stadnie myślącej większości, niedostrzegającej pożytków wynikających z konserwowania istniejącego stanu rzeczy.

Wprawdzie, w przeciwieństwie do królów w konstytucyjnej postaci monarchii, nie dysponują oni absolutnym wetem, tym niemniej ich sprzeciw powoduje, że chcąc go przełamać parlamentarna większość zazwyczaj musi zmagać się z problemem uzyskania kwalifikowanej ilości głosów.

Inne utrudnienie może się pojawić ze strony organu badającego zgodność prawa z konstytucją. W wielu państwach przyznano temu niewielkiemu gremium, niedysponującemu bynajmniej taką ludowładczą legitymizacją jak legislatura, kompetencję niepodważalnego konstatowania niezgodności ustawy zwykłej z zasadniczą, co skutkuje obowiązkiem uwzględnienia stanowiska trybunału, wytykającego posłom nieposzanowanie konstytucyjnego ładu. Skutek jest taki, że namaszczeni przez naród jego liczni przedstawiciele muszą się ugiąć przed garstką merytokratów, tworzącą szczególnie znaczącą część tych funkcjonariuszy państwowych, jakich wypada uznać za współczesne wcielenie *noblesse de robe*.

Kolejnym wyzwaniem rzucanym w szeregu krajów symplicystycznej majorytokracji jest elekcyjna proporcjonalność, stanowiąca na gruncie powszechnych wyborów alternatywę dla zasady większościowości, opartej na założeniu *the winner takes all*, w najprostszym modelu oznaczającym, że w jednomandatowym okręgu wyborczym ten kandydat, który uzyskuje zwykłą większość ważnych głosów, zdobywa cały przedmiot rywalizacji, co automatycznie oznacza, że jego pochodzący ze słabszych partii rywale nie dostają nic. Taki mechanizm pomaga w kształtowaniu się typowego dla anglosaskiego świata dwupartyjnego systemu, sprzyjającego wyraźnej supremacji jednego stronnictwa w ciele ustawodawczym. Natomiast wówczas, gdy wprowadza się wielomandatowe okręgi elekcyjne i stosuje dość zawile matematyczne formuły służące niedyskryminacyjnemu rozdziałowi mandatów, wzmacnia się słabsze stronnictwa, co zmusza większe ugrupowania do liczenia się z ich koalicyjnym potencjałem, ponieważ lekceważenie go w znaczący sposób utrudnia konstruowanie zróżnicowanego wewnętrznie gabinetu, którego polityczna niejednorodność stanowi dobitny wyraz znaczenia mniejszości w systemie ustrojowym, jaki oparty jest na filozofii osłabiania tyranii większości w jej partyjnej postaci.

Przytoczone przykłady wskazują na to, że daje się zaobserwować wydający się narastać proces odchodzenia od ludowładztwa w jego rudymenarnej, wyraziście widocznej w antycznych Atenach czy europejskich wczesnośredniowiecznych trybalnych militokracjach, formie, opartej na założeniu absolutnej majorytokracji, gdzie ignoruje się, a czasem nawet bezwzględnie zwalcza poglądy mniejszości, choć przecież nie można wykluczyć, że to właśnie jej stanowisko jest słuszne<sup>749</sup>. W ponowoczesnej rzeczywistości

<sup>749</sup> Niektórzy są przekonani, że z jest to historycznie potwierdzona prawidłowość, skoro czytamy: „Nie ma wątpliwości analizując bieg dziejów, że z reguły mniejszości mają rację. Mniejszości, a więc pojedyncze jednostki lub grupy osób a nie większość, na którą składają się przede wszystkim jednostki przeciętne. Ta prawidłowość, której nie chce się zauważać, dotyczy wszelkich dziedzin kultury. To Pasteur miał rację, a nie



politycznej narodowe, rasowe, seksualne i inne mniejszości<sup>750</sup> zostają oficjalnie dowartościowane w imię „walki z dyskryminacją”<sup>751</sup>. Można by się doszukiwać w takim postępowaniu przejawu swoistej arystokratyzacji systemu prawnopolitycznego, skoro rosnącą w nim rolę odgrywają uprzywilejowane poprzez prawo publiczne grupy, w imię interesu których stosuje się z zapałem praktykę „pozytywnej dyskryminacji większości”, od której członków oczekuje się, że będą pokornie znosić osłabienie swojego znaczenia w imię konieczności realizacji „postępowych wyzwań epoki”. Ma ona być przepełniona tolerancją wobec naturalnie oraz kulturowo uwarunkowanych odmienności, dzięki czemu powstają warunki do urzeczywistniania multikulturowego ideału, będącego liberalnym zaprzeczeniem dążenia do hołubionej w socjalistycznym ludowładztwie moralno-politycznej jedności, którego złagodzoną w demoliberalnych warunkach ustrojowych odmianą jest powszechna zgoda na narzucanie przez dominującą politycznie-kulturowo większość jej stanowiska, które powinno być bez szemrania akceptowane przez „permanently przegłosowywane w codziennych międzyelekcyjnych referendach mniejszości”, które powinny się cieszyć z tego, nie dokonuje się prób ich przymusowego asymilowania i stwarza teoretyczną, a czasem i praktyczną szansę odniesienia w przyszłości przynajmniej

---

jego opozycjoniści. To Van Gogh miał rację, a nie społeczeństwo, które odmawiało wartości jego dziełom. To Norwid miał rację, a nie jego krytycy”. M. Szyszkowska, *Mniejszość ma rację*, „Myśl Polska” 2017, nr 13-14, s. 5. To, czy Van Gogh lub Norwid byli właściwie lub błędnie odbierani, jest umowną kwestią. Odbiór ich twórczości był warunkowany istniejącymi w tamtych czasach poglądami, traktowanymi dzisiaj jako nieodpowiednie z powodu „zapoznania geniuszy”. Wynikało ono z trzymania się „stęchłych, burżuazyjnych przesądów, zagradzających drogę rewolucyjnym przemianom”. Tyle tylko, że gdy już do nich doszło, to w dużym stopniu literatura, a jeszcze bardziej sztuka, przestały pełnić pożyteczną społeczną rolę, ponieważ „odleciały w abstrakcję”, nie będąc już w stanie *épater les bourgeois* z powodu malejącego braku zainteresowania dla nie wiadomo co wyrażających dzieł.

Autorzy torujących im drogę utworów w rodzaju wyżej wymienionych są dzisiaj akceptowani przez przypuszczalnie zdecydowaną większość krytyków, narzucających swój pogląd opinii publicznej. Każde to się zastanowić nad tym, czy przypadkiem jakiejś racji nie ma dzisiejsza mniejszość, nie do końca przekonana co do obiegowej opinii.

Problem ten dotyczy każdej mniejszości, również na arenie politycznego agonu. W jakiejś merytorycznej kwestii mogła ona mieć rację, w imię której w innym, przyszłościowym rozdaniu dojdzie do gnębienia epigonów niegdysiejszej większości. Niegdyś niewłaściwe poglądy mniejszości mogą się okazać po upływie czasu zbawienne, ale nieprzekonujące tych, którzy uzyskali przewagę i nie zamierzają się przejmować „biadoleniem pokonanych”.

<sup>750</sup> Ich „lepszość” jest jak najbardziej dyskusyjna, w związku z czym można przekonywać, że „różnicie definiowane «mniejszości» nie są zbiorowościami moralnie lepszymi od współobywateli ze względu na swoją domniemaną słabość i wyjątkową wrażliwość”. A. Nikiel, *Białe życie czasami też coś znaczy*, <http://www.legitymizm.org/biale-zycie> [dostęp 8.07.2020]. Często mamy do czynienia z epatowaniem domniemaną słabością i wrażliwością, co porusza emocjonalne struny u wrażliwych na moralno-sprawiedliwościowe argumentowanie większościowców, dzięki czemu ustępują oni pola coraz bardziej zaborczym aktywnościom minorytokratycznego trendu.

<sup>751</sup> Dążność ta jest przejawem socjaldemokratycznej myśli „o pełnej wolności, a także równości ludzi”, wskutek czego rodzi się „troska o mniejszości etniczne i seksualne”. K. Karczewski, *Spojrzenie na Unię Europejską – dwie perspektywy*, „Myśl Polska” 2021, nr 49-50, s. 14. Chodzi o to, aby mniejszości wyzwolić z „odwiecznego ucisku” poprzez przyznanie im preferencyjnych praw w imię „kreatywnie rozumianej równości”.

częściowego wyborczego sukcesu, który pozwoliłby, np. czy przede wszystkim wskutek udziału w rządzącej koalicji, skutecznie dbać o własne interesy. Według obowiązujących współcześnie przykazań politycznej poprawności nie jest już potrzebne, ponieważ mniejszości powinny być permanentnie chronione przed „nieakceptowalną tyranią większości”, co sprawia, że zwycięstwa wyborcze nie mają już takiego znaczenia jak niegdyś, skoro w wybitnie ograniczonym zakresie można korzystać z ich owoców, w związku z czym dyrektywa *the winner takes all* musi być zapomniana jako wybitnie niekompatybilna z duchem epoki, nakazującym w bardzo wstrzemięźliwy sposób wykorzystywać potwierdzoną na drodze powszechnej elekcji popularność.

Nie powinno zatem dochodzić do jakichś zdecydowanych rozstrzygnięć, które naruszałoby ideowo-kulturowo-polityczny *consensus*, polegający na troskliwym pielęgnowaniu permanentnie rozwijanego konsocjonalizmu, rozumianego jako daleko posunięta współpraca między zróżnicowanymi pod różnymi względami sektorami społeczeństwa obywatelskiego, z których żaden nie powinien uzyskiwać wyraźnej przewagi nad pozostałymi. Paradigmat ten zdaje się przypominać mediewalną stanowłość, opartą na założeniu potrzeby zinstytucjonalizowanego reprezentowania interesów oficjalnie sfragmentaryzowanej ludności, co zapewniało permanentny pluralizm w polityczno-ustrojowej sferze. W dzisiejszym wydaniu przyjmuje on postać koncesjonowanych przywilejów, zamieniających rudymetarnie rozumiane ludowładztwo w poważnie zmodyfikowaną wobec niego postać doktrynalnego władania.

W państwie narodowym, będącym wszak wciąż niezwykle popularnym zjawiskiem w Europie i poza nią, bo przecież Wilsonowska zachęta do samostanowienia narodów nie została póki co oficjalnie przekreślona, *ex definitione* poważnym problemem są narodowe i etniczne mniejszości, których istnienie stanowi z pewnością ważkie, przynajmniej potencjalnie, wyzwanie dla sprawowanej zasadniczo przez dominujący w państwowości etniczny czy też kulturowy naród władzy<sup>752</sup>. Zgodnie z niezwykle popularnym w ideowym Głównym Nurcie dzisiejszej globalnej propagandy przesłaniem powinien się on,

---

<sup>752</sup> Warto się zastanowić nad następującymi, napisanymi w realiach powersalskiej Europy, zdaniem: „Dzisiaj jesteśmy świadkami akcji prawie wszystkich państw, zmierzającej do nadania możliwie najbardziej jednolitego składu narodowościowego całości swoich terytoriów. Wychodzi się z założenia, że dany naród, który stworzył swoje państwo, jest jedynie nosicielem myśli państwowej, czyli krótko mówiąc jest nastrojony w całym sensie wyrazu państwowotwórczo i patriotycznie. Mniejszości narodowe w najlepszym razie mogą nie być nastrojone odśrodkowo i przeciwpaństwowo; trudno jednak mieć pewność, czy w zmiennej kolejności losów i przy rozmaitych warunkach politycznych te dążności odśrodkowe nie zbudzą się same lub nie zostaną zbudzone przez sąsiadów i nie ożywią w pewnym momencie mniejszości narodowej”. B. Zaborski, A. Wrzosek, *Antropogeografia*, [w:] *Wielka geografia powszechna*, t. III, Warszawa s.d., s. 370. Aktywność V Kolumny podczas II wojny światowej, jak również późniejsze wydarzenia w postaci rozpadu „prujących się po etnicznych szwach” Związku Radzieckiego, Czechosłowacji czy Jugosławii oraz występujące nagminnie w wielu azjatyckich i afrykańskich państwach problemy z czującymi się uciskanymi mniejszościami narodowymi, przejawiającymi emancypacyjne skłonności i zamieszkującymi zwarcie część terytorium traktowanego przez nie jako nieswoje państwa potwierdziły trafność tej przepowiedni.

zachęcany do tego przez promniejszościowe krajowe oraz międzynarodowe prawnopolityczne regulacje<sup>753</sup>, „permanentnie pochyłać” nad odmiennymi narodowo grupami<sup>754</sup>, nietraktowanymi już jako „rozbijające jedność politycznej całości nienormalności”, gdyż przekształciły się w oficjalnym dyskursie w „ubogacające całość odmienne części”, bo przecież „demoliberalowie dążą do tego, by naszym oczom ukazać społeczeństwo jako mieszaninę różnorodnych grup społecznych i podziałów”<sup>755</sup>.

Jeśli zakładamy, co jest czymś typowym dla euroatlantyckiej cywilizacji na współczesnym etapie jej ewolucji, że owa różnorodność zbiorowych tożsamości stanowi wartość samą w sobie i dla siebie, to wypada podejmować starania na rzecz co najmniej zakonserwowania tego stanu rzeczy, a czymś jeszcze lepszym wydaje się być antyockhamowskie mnożenie bytów, gdyż generuje ono większy pluralizm, pozwalający delektować się zwiększoną paletą odmienności, usilnie przedstawianych jako coś, co niezwykle ubogaca rzeczywistość. Dzięki temu postępującemu rozmyciu ulega „szara większość”, podejrzewana o zamiłowanie do „dominacyjnego paradygmatu”, mającego być czymś typowym dla „niechlubnej przeszłości”, kiedy to „kreatywne mniejszości” były permanentnie spychane na margines społeczeństwa i prześladowane w ramach „opresyjnego dyskursu”.

<sup>753</sup> W historii Polski szczególną rolę odegrał narzucony władzom II RP na Konferencji Pokojowej w Wersalu „traktat mniejszościowy», który z góry stworzył «państwo w państwie», rozsadzał organizm Polski od wewnątrz i dał elementom wrogim państwowości polskiej szerokie pole do działalności destrukcyjnej, a państwu obcym pretekst i prawo do mieszania się w sprawy czysto wewnętrzne państwa polskiego. Traktat ten stworzył przede wszystkim «obywateli uprzywilejowanych», należących do mniejszości (...) i «obywateli 2-iej klasy», rdzennych Polaków”. I. Modelski, *Słowo przedwstępne i wstęp do raportu „Przyczyny klęski wrzesniowej 1939 r.”*, [w:] R. Mossakowski (red.), *Jedynie prawda jest ciekawa*, t. I. *Piłsudski i sanacja – prawdy i mity*, Konferencja historyczna, Warszawa, 12 maja AD 2018, s. 161. Jeśli nawet uznamy, że powyższy opis jest co nieco przesadzony, to zwraca on uwagę na nieuchronnie wynikający z aplikowania „dyskryminacji pozytywnej” skutek w postaci odejścia od porewolucyjnej zasady formalnego jurydycznego egalitaryzmu na rzecz prawnonormatywnego uprzywilejowania mniejszościowej grupy w imię przekonania, że „większość i tak sobie poradzi”, co może wzbudzać w jej łonie takie jak powyżej zaprezentowany resentymenty, skutkujące zaostreniem w dystansującym się od państwowotwórczego nacjonalizmu państwie międzyetnicznych relacji.

<sup>754</sup> Takie nastawienie skłania do zapewniania na konstytucyjnym gruncie, czego przykład odnajdziemy chociażby w obowiązującej rodzimej Ustawie Zasadniczej, szczególnych uprawnień narodowym lub etnicznym mniejszościom. Rzecz jasna zawsze w tego rodzaju sytuacjach pojawia się pytanie, jak daleko mają sięgać koncesje udzielane mniejszościom przez liczbowo przeważający naród etniczny. Typowa dla ludzkiej natury właściwość sprawia, że ci, którzy z racji swojej mniejszościowości otrzymują pewne korzyści szybko się do nich przyzwyczajają i, zgodnie z porzekadłem *l'appetito vien mangiando*, oczekują czegoś więcej. Trudno zatem uniknąć tego, aby nie pojawiło się w ich łonie zjawisko, przedstawiane jako „ogromna roszczeniowość wielu grup społecznych, które coraz więcej żądają, a niewiele chcą dać od siebie”. W. Tomaszewski, *Koronawirus przyspieszy rozpad Unii Europejskiej*, „Najwyższy Czas!” 2020, nr 15/16, s. LVI. Takie nastawienie wpisuje się w szerszy fenomen zaniku republikańskiej czy też obywatelskiej cnotliwości, nakazującej zgłaszać roszczenia przede wszystkim pod własnym adresem. Trudno się dziwić temu, że tak nacechowana mentalność jest coraz rzadziej spotykana, skoro ofensywa demoliberalizmu doprowadziła do tego, że w konstytucyjnych katalogach przysługujących jednostkom oraz grupom wolności, praw i obowiązków te ostatnie zostały w dużym zakresie usunięte jako niezgodne z Modnym Paradygmatem.

<sup>755</sup> J. Luma, *Konserwatywni Kurpie*, <https://konserwatyzm.pl/luma-konserwatywni-kurpie/> [dostęp 14.03.2018].

Współcześnie ma być inaczej, w związku z czym odchodzi się od „ujednolicających starych standardów” na rzecz kultu mniejszości wszelkiego rodzaju, którym przyznaje się prawo do „nieskrępowanej szkodliwymi przesądami ekspresji”.

Instytucjonalizacja takiego trendu oznacza rozbrat z majorytokratycznie nacechowanym ludowładztwem, w którym większość z założenia ma rację, co w russowsko-socjalistycznej wersji demokracji skutkuje dławieniem pokonanych przeciwników, a w monteskiuszowsko-liberalnej ich niechętnym tolerowaniem. Zgodnie z nowym paradygmatem powinno być inaczej, z czego wynika, że politycznie poprawne, niepodważające podstawowych dla nowoczesnego ustroju aksjokratycznych dogmatów mniejszości mają do odegrania niezwykle ważną rolę, co zostało już wyrażone w „jedynie słusznej” na aktualnym etapie rozwoju definicji ludowładztwa, mającego być zgodnie z nią panowaniem większości z poszanowaniem praw mniejszości. Z ujęcia tego można wysnuć refleksję, że im więcej mniejszości oraz przysługujących im praw, tym demokracja jest pełniejsza jako dialektyczne rozwinięcie starożytnego wzorca, prowadzące w sporej mierze do zanegowania antycznego wzorca, za bardzo związanego z kolektywnym postrzeganiem świata, niepozwalającym na tolerowanie jakichkolwiek substancjalnie istotnych podziałów w łonie „maksymalnie zjednoczonego dla urzeczywistnienia zbiorowego interesu ludu”.

Na aktualnym etapie rozwoju, gdy, zarówno w Europie, jak i naśladowujących jej rozwiązania innych częściach świata, wciąż jeszcze funkcjonuje wersalski paradygmat państwa narodowego, największe znaczenie w konstytucyjnym wymiarze mają mniejszości narodowe, których istnienie *ex definitione* rzuca wyzwanie państwowej tożsamości. Problem można teoretycznie anihilować, jeśli staniemy na twardym gruncie jakobińskiej formuły niepodzielnej wspólnoty narodowo-państwowej, ponieważ wówczas nie ma prawnopolitycznej przestrzeni dla „niepotrzebnych inorodców”, traktowanych oficjalnie jako „ludzki substrat, który powinien ulec asymilacji”. Takie stanowisko jest trudne do zaakceptowania w ramach typowego dla naszych czasów promniejszościowego paradygmatu, choć z licznymi przejawami jego skuteczniana mamy wciąż do czynienia, w najbardziej drastycznej formie w postaci czystek etnicznych, w drastyczny sposób przyczyniających się do osiągnięcia ideału „jednego państwa jednego narodu”.

Wydaje się, że jego odwrotnością jest konstruowanie takiej państwowości, która jest oficjalnie oparta na wieloetnicznym fundamencie, stanowiącym zaprzeczenie „popieranego przez władze szowinizmu, bezwzględnie uciskającego słabsze, liczebnie mniejsze narody, przygniatane brzemieniem imperialnego ucisku”. *Antidotum* na taką politykę jest złożona z narodowo nacechowanych części składowych federacja, w której przyznaje się mniejszościowym nacjom prawo do częściowego zaspokojenia państwowotwórczych aspiracji w „bratnim związku miłujących się republik”. Najbardziej znanym

eksperymentem tego rodzaju jest niegdysiejszy Związek Radziecki, który niewątpliwie był dużym i ciekawym zjawiskiem, lecz rozpadł się wskutek nadmiaru problemów do rozwiązania, wśród których kwestia narodowa należała do najbardziej istotnych, a na jego gruzach powstało kilkanaście „banalnych narodowych republik”, podobnych w interesującym nas tutaj wymiarze do wielu innych państw na kuli ziemskiej. *Mutatis mutandis* opis ten można odnieść do byłych Jugosławii i Czechosłowacji, które również padły ofiarą transformacji ustrojowej.

Wypada uznać, że kompromisową wersją między oficjalnie jednolitym narodowo państwem a złożoną z nacjocentrycznych republik federacją jest taka państwowość, w której istnieją nacechowane narodową czy też etniczną albo paraetniczną swoistością terytorialne autonomie. Ich istnienie *ex definitione* kwestionuje formułę jednolitego państwa, w którym suwerenem jest zuniformizowany polityczny naród, niepodzielnie panujący nad całym terytorium państwa. Teoretycznie, a niejednokrotnie również w praktycznym wymiarze, im jest ono rozleglejsze, tym trudniej jest uniknąć wyjątków od *stricte* unitarnego paradygmatu.

Potwierdzeniem tej prawidłowości jest *casus* Unii Europejskiej, obejmującej kilkadziesiąt państwowości zazwyczaj opartych na zasadzie samostanowienia narodu podmiotów. Aby zrelatywizować ich znaczenie władze UE popierają alternatywne względem nich tożsamości i struktury w imię hasła Europy 100 flag, co docelowo ma zdaje się doprowadzić do odtworzenia w sporym zakresie średniowiecznej mozaiki wielu mających różny status terytorialnych władztw, powiązanych skomplikowaną siecią zależności. Wszak paradygmat ten w jakimś stopniu odtwarzają liczne euroregiony, niewątpliwie osłabiające narodowe państwowości. Trudno nie zauważyć w tym zjawisku nawiązania do Średniowiecza, kiedy to mieliśmy do czynienia z nagminnym rozproszkowaniem większych organizmów państwowych, podlegających feudalnemu rozdrobieniu, niebędącemu wszak niczym innym niż zinstytucjonalizowanym przekonaniem co do tego, że „*kleine ist schön*”, skutkującym daleko idącą pluralizacją kontynentalnej państwowoprawnej przestrzeni, będącą alternatywą dla uniformizującego imperializmu. Tworzenie wielu pięt między-narodowo-państwowej władzy stwarza rozlicznym grupom, często mającym w którymś z wymiarów mniejszościowy charakter, sporo okazji skutecznego artykułowania i lansowania własnych interesów. Zakres działania różnych władz krzyżuje się z sobą, co stwarza opcję odwoływania się do któregoś z obdarzonych władzą podmiotów wówczas, gdy konkurencyjny względem niego byt prześladowuje jakąś społeczno-polityczną grupę. Brak prawnopolitycznej jednoznaczności utrudnia absolutyzację państwowości, dzięki czemu ewentualna niełaska władzy nie stanowi śmiertelnego zagrożenia dla dotkniętych nią pojedynczych poddanych czy też obywateli lub ich zgrupowań.



## Zakończenie

Wypada stwierdzić, że jedność oraz podział władzy są trudnymi do uniknięcia zjawiskami. Nie może być inaczej, skoro władza to skomplikowane, wieloaspektowe zjawisko, w związku z czym nie jest możliwe do końca ująć jej sprawowanie czy też wykonywanie w jednej, jedynie słusznej formule. Wynika z tego, że nawet jeśli będziemy konsekwentnie próbować, przynajmniej w doczesnej perspektywie, realizować jednoczący lub rozdzielnosciowy dogmat, to nie unikniemy odchyień od niego, wynikających z naturalnych słabości ludzi. Ich niedoskonałość sprawia, że nie są w stanie w zupełności spełnić zakładanych założeń, w związku z czym w praktyce ustrojowej nie odnajdziemy przykładu ani doskonale jednolitej, ani doskonale podzielonej władzy. Możemy co najwyżej mówić o pewnych tendencjach czy też usiłowaniach, wynikających z Ducha Czasu. Onegdaj bardziej on sprzyjał oficjalnie deklarowanym scalającym poczynaniom, choć trzeba dostrzec, szczególnie na europejskim gruncie, czynniki, które mocno utrudniały ich przeprowadzanie. W bliższych nam czasach, po przeżyciu się absolutyzmu, powstały sprzyjające warunki dla jego doktrynalno-instytucjonalnego przewyciężenia, które poniekąd się dokonało w wielu krajach Zachodu, ale ma niezupełny i zapewne przejściowy charakter, gdyż nie została naruszona, bo jest to niemożliwe, istota władania, z czego wynika, że prawdopodobnie tradycyjny, funkcjonujący przez wiele stuleci model ponownie zostanie przywrócony, choć w nowej, odpowiadającej Mądrości Etapu, postaci.

Zresztą jeśli się rozejrzemy po dzisiejszym świecie, to bez większego trudu odnajdziemy, np. w Chinach Ludowych, Korei Północnej lub na Kubie przykłady współczesnego odpowiednika monarchii absolutnej, jakim jest totalitarna socdemokracja. Wspólnym mianownikiem tych dwóch propozycji ustrojowych jest doktrynalnie uzasadnione rudymenarną zwierzchnością koronowanej monokratyczności lub suwerennego ludu sformalizowane koncentrowanie władzy w jednym, nadrzędnym nad wszystkimi innymi państwowymi instytucjami, ośrodku. W wyrazisty sposób spełnia on fundamentalne zapotrzebowanie społeczne na istnienie powszechnie kojarzonego centrum władania, z którego w domniemanie zdecydowany sposób kieruje się losami całej wspólnoty, skoncentrowanej wokół nierozproszonego kierowniczego ośrodka. Taki model zdaje się spełniać oczekiwania większości rodzaju ludzkiego, niewzdychającej raczej do wysublimowanych

ustrojowych konstrukcji, rozmywających rudymenarną naturę władania, wyrażającą się w istnieniu ujednoliconego ośrodka decyzyjnego.

Jednakże umieszczony w Kosmosie Świat nie byłby sobą, gdyby nie znał odmiennego schematu, potwierdzającego przekonanie co do tego, że rzeczywistość, również społeczno-politycznoprawna, jest skomplikowana. W końcu jest ona kształtowana przez zmienny rodzaj ludzki, lubujący się w praktykowaniu rozmaitych wariantów organizowania swego zbiorowego życia. Niejednokrotnie mają one w poszczególnych państwach niedługi czas trwania, bo przecież *praeterit figura huius mundi*, co przekłada się na to, że mamy do czynienia z ustrojową zmiennością, odzwierciedlającą odwieczne poszukiwanie idealnego modelu państwowości. Jak do tej pory nie zakończyły się one powodzeniem, które byłoby zapewne tożsame z końcem prawnopolitycznych dziejów rodzaju ludzkiego. Oznacza to, że będą trwać dalej, choć wydaje się, że trudno będzie wymyśleć coś zupełnie nowego.

Klasyczne wzorce ustrojowe mają się bowiem całkiem dobrze, choć *nolens volens* dostosowywane są do wymogów nowych czasów. Ich nadchodzenie i przemijanie nie sprawia jednak, że można zanegować znaczenie kształtujących od tysiącleci ludzką świadomość niebiańskich wzorców, bo przecież stwierdzenie „jako w niebie, tak i na ziemi” nie wzięło się znikąd. Sposoby władania w nadziemskiej sferze, niezależnie od wiary w ich realność, są kompatybilne, jeśli chodzi o ich generalną filozofię, ze znanymi ludzkości z własnej praktyki prawno-ustrojowymi modelami. Mamy do czynienia z pewnymi ogólnymi prawidłowościami, które jest trudno zanegować bez przekreślenia państwowości jako takiej.

Może ona przybierać najbardziej symplicystyczną postać rygorystycznego jedy-nowładztwa, będącą odpowiednikiem lub odwzorowaniem konsekwentnego, nie zno-szącego żadnej konkurencji, najbardziej znanego w postaci judaizmu lub islamu mono-teizmu, które to stanowisko jest dobitnie przedstawione w Pierwszym Przykazaniu Dekalogu. W radykalnym rozumieniu przekłada się ono na zakaz ustanawiania „na ni-skości” monarchii, kwestionującej według takiego sposobu myślenia niekontestowalne wszechświatowe przywództwo Najwyższego, co znalazło swój wyraz w znamiennej niechęci sędziego Samuela względem zaprowadzenia monokratycznych porządków wśród Izraelitów, gdyż Jedna Boska Monarchia jest zupełnie wystarczająca. Takie nastawienie jest klasycznym przykładem doktrynalnej niechęci wobec przenoszenia transcendentnych schematów na ziemski padół i jest warte zaakcentowania ze względu na jego wyjątkowość.

Znacznie większą popularnością cieszy się bowiem mimetyczne podejście, repre- zentowane chociażby przez naciskających na Samuela Hebrajczyków, pragnących, aby w ich państwie zainstalować popularny na Bliskim Wschodzie i nie tylko tam monar- chiczny schemat władania. Jego zwolennicy usilnie dążą do zaprowadzenia porządków



tego rodzaju po to, aby poskromić charakterystyczną dla rodzaju ludzkiego anarchiczność, która według tego, typowego dla tradycyjnych społeczeństw sposobu myślenia, ustępuje jedynie przed silną, skoncentrowaną w jednym ośrodku władzą, czerpiącą swą legitymizację po przemianach magicznej epoki dziejów ludzkości z odgórnego namaszczenia, przy czym, w przypadku istnienia „konkurencji na nieboskłonie”, wyróżnia się szczególnie związany z daną wspólnotą teistyczny byt, odgrywający rolę jej boskiego patrona. Pojawia się zatem henoteizm, wywyższający na własny użytek przypisanego do danej państwowości teistycznego opiekuna kosztem uznanych za pomniejszych bóstwa, mogące być w zagranicznym oglądzie ważniejszymi od naszych teistycznych opiekunów, tolerujących we współpracy z terestralnymi władzami ich istnienie pod warunkiem podrzędnej pozycji w rodzimym panteonie, z upodobaniem przekształcającym się w śródziemnomorsko-europejskiej części świata w bardziej symplicystyczny paradygmat. W efekcie uzyskujemy legitymowaną przez wykazującą skłonność do odchodzenia od pleonokratyczności Niebiańską Suprawładczość skoncentrowaną w jednej postaci ziemską władzę publiczną. Zastrzega ona sobie wyłączność w granicach własnej państwowości, tym niemniej uznaje, skłaniana do tego henoteistycznym paradygmatem, prawowitość innych państwowych przywódców, bo przecież każdy *rex est imperator in regno suo*. W rezultacie powstaje „archipelag wpatrzonych w swoje bóstwa państwowości, w których panują uznawane przez teistycznych nadzorców osoby”.

Wprowadzają one i kultywują jedynowładztwo, będące odpowiednikiem wyłączenia się w niebiańskiej sferze Najwyższego, które to zjawisko z kolei może być tłumaczone w materialistycznym oglądzie Wszechrzeczywistości upodobaniem się „naziemskiej nadbudowy” do stosunków w „ziemskiej bazie”. A zatem „niepowstrzymana monokratyczna tęsknota” objawia się wszędzie, zgodnie z ockhamowskim przekonaniem co do konieczności likwidowania zbędnych bytów w każdej sferze. Jednakże tendencja ta, jak każde zjawisko, spotyka się w społeczno-politycznej rzeczywistości z reakcją.

Jej pojawianie się możemy wytłumaczyć rudymenarną trudnością utrzymywania w teorii i praktyce ustrojowej, niezależnie od dokonujących się w rzeczywistości i świadomości zmian, niezmiennej wiary w jedyną słuszność monokratycznego modelu, nieuchronnie poddawane na przestrzeni dziejów różnym próbom. W swojej najbardziej wyidealizowanej, oczyszczonej z jakichkolwiek dodatków postaci, jest on, podobnie jak wszelkie inne przejawy ideokracji, niemożliwy do urzeczywistnienia z powodu naturalnych ograniczeń, uniemożliwiających panującemu uprawianie wszechwładztwa. Nie jest on przecież w stanie, w przeciwieństwie do Wszechmocnego Boga, nieustannie czuwać nad przebiegiem dokonujących się w jego państwowości wydarzeń wszelakiego rodzaju. Skoro nawet Najwyższy posługuje się aniołami, to tym bardziej jego „śmiertelny porucznik” skazany jest na korzystanie z pomocy rozlicznych podwładnych, skłonnych, gdy nadarzy

się odpowiednia okazja, do rozluźnienia łączących ich z panującym więzów, co zawsze można tłumaczyć koniecznością przezwyciężenia kryzysu, pojawienie się którego wymaga dokonania reform. A zatem samo istnienie rozbudowanego aparatu zinstytucjonalizowanego władania jest brzemienne jego mniej lub bardziej sformalizowaną pluralizacją. W radykalnej postaci może ona doprowadzić do powstania wskutek separacji nowego bytu państwowego, a w bardziej umiarkowanej, *per analogiam* emancypacyjnych uroszczeń pomniejszych bogów w Teistycznej Krainie, do wzmocnienia tożsamości poszczególnych gałęzi ogólnowładczej struktury, które czasem udaje się spełnić.

Obserwujemy zatem niezwykle typową, względnie charakterystyczną tendencję wydzielenia się wymiaru sprawiedliwości, którego pierwotna specyfika sprawia, że swoją archaicznością i refleksyjnością wyróżnia się na tle pozostałej części struktury władania, nacechowanej większą aktywnością. Sądownictwo powinno być z założenia nieco z tyłu czy też z boku, aby móc możliwie obiektywnie ocenić wynikające z niekompatybilności między faktycznymi ludzkimi zachowaniami a pożądanymi przez obowiązujące prawo poczynaniami sprzeczności. Sędziowie oceniają odbywające się na marginesie słusznych propaństwowych poczynań działania, niemieszczące się w odgórnie ustalonym paradygmacie i w związku z tym napiętnowane i zwalczane przez wyspecjalizowanych funkcjonariuszy. Zajmują się oni ludzkimi uczynkami, będącymi na prawnopaństwowej niwie odpowiednikami religijnych grzechów, *ergo* skazujący wyrok ma wymowę braku rozgrzeszenia, piętnującego tego, który w zbyt dużej mierze wszedł na złą drogę, jako szkodliwą jednostkę, wymagającą odpowiednio surowego potraktowania. Ma to niezwykle ważne konsekwencje dla tak ocenionej osoby, wyłączonej ze zdrowego moralnie kolektywu na podobieństwo stojącego w przedsionku świątyni alienata. Tak skutkujące rozstrzygnięcia powinny być nacechowane sporą dozą taktu i przezorności, w związku z czym istnieje tradycyjny wizerunek etatowych sędziów jako pełnych godności, dostojęstwa i wykształcenia przedstawicieli państwa, od których się oczekuje koegzystencji, a nawet współpracy z reprezentantami rudymenarnego, będącego przypomnieniem niegdysiejszego wiecowego osądzania, ludowego wymiaru sprawiedliwości. Takie współistnienie dwóch odmiennych pierwiastków, reprezentujących dwa oblicza czy też wymiary każdej państwowości, pokazuje, ewentualnie przypomina jej niezmienną naturę, w najbardziej wyrazistej postaci przechowaną właśnie w sferze trzeciej władzy. Dzieje się tak dlatego, że z założenia nie jest ona pierwszoplanową, ponieważ nie mamy w jej przypadku do czynienia z podejmowaniem strategicznych w ogólnopaństwowym wymiarze decyzji.

Za wyjątek od tej reguły wypada uznać osądzanie głów państwa, szczególnie spektakularne i doniosłe w przypadku Karola I Stuarta i Ludwika XVI Burbona, którzy zostali skazani przez parlamentarzystów, odwołujących się do archetypu osądzającego

zgromadzenia wolnych mężów, co pokazuje, że w krytycznych dla państwowości sytuacjach nieuchronnie pojawia się motyw skoncentrowanej w jednostce bądź kolektywie jedności, zazwyczaj wzmacnianej wskutek odwoływania się do uwolnionego z politeistycznych hamulców Teistycznego Bytu lub będącego jego odpowiednikiem po deklaratywnie zwycięskim „szturmowaniu Niebios” zjednoczonego pod patronatem *Volonté Générale*, emancypującego się ze stanowych lub klasowych ograniczeń Ludu. W przypadkach najwyższej rangi dochodzi więc, co w wyrazisty sposób pokazuje jak najbardziej żywotny w USA *impeachment*, do odejścia od zinstytucjonalizowanej oddzielności wymiaru sprawiedliwości, ustępującej miejsca rudymetarnemu jednoczeniu sprawowania władzy w najważniejszym podmiocie, jakim okazuje się być w porewolucyjnych państwowościach legislatura.

Jest ona przecież wariacją pierwotnego zgromadzenia ludowego, wyrażającego w archaicznej, pozbawionej wykoncypowanych konstruktów, manierze, naturalną skłonność do bycia razem. Skojarzenie *ex definitione* mnogiego społeczeństwa, stanowiącego zazwyczaj tłumną wspólnotę polityczną, z wieloosobowym gremium, będącym emanacją pierwotnego wiecu w epoce wyalienowanych względem niego instytucji, nie nastęrcza specjalnych trudności. Ludowe masy, zróżnicowane pod wieloma względami, nie mogą liczyć na lepsze odzwierciedlenie ich zróżnicowanej tożsamości niż to, które dokonuje się w łonie składającego się z wielu osób parlamentarnego przedstawicielstwa. Zgodnie z przesłaniem *natura horret vacuum* wraz ze słabnięciem tradycyjnej monokracji uzyskuje ona w sformalizowanym systemie sprawowania władzy miejsce zajmowane onegdaj przez jednoosobowego wyraziciela tożsamości politycznej wspólnoty, co należy uznać za przeniesienie w ziemskie warunki niebiańskiego paradygmatu „pięknie zestrojonego koncertu bóstw”, czy też starobabilońskiej, powtórzonej następnie w helleńskiej wersji, wizji obradowania bogów, wierzących w racjonalność i słuszość podejmowanych wspólnie ustaleń. „Zbiorowa mądrość zgromadzonych” jawi się zatem jako znamienne w niebiańskiej i podniebnej sferze przesłanie, co nie przeszkadza bynajmniej w tym, aby permanentnie mieć na względzie antyczne powiedzenie znad „zamyślnego Tybru” *senatores boni viri, senatus mala bestia*. Wszelakie liczebnie rozdęte instytucje ulegają, jeśli nie są podporządkowane jakiejś sprawnej i zdecydowanej Sile Przewodnej, psychologiczno-socjologicznym prawidłowościom każdego tłumnego zgromadzenia, z czego wynika, że w gruncie rzeczy, niezależnie od ideologicznych zakłęb, nie są w stanie jako obciążone zbyt wieloma wadami podmioty zajmować się niełatwą sztuką władania, będąc raczej zinstytucjonalizowanym przejawem rozmaitych mniej lub bardziej deklaratywnych pleonokracji niż rzeczywistymi centrami decyzyjnymi, niezależnie od tego, w jakiej mierze odróżniają się merytorycznie od teistycznych zgromadzeń, nacechowanych obecnością z założenia zajmujących się określonymi sektorami Wszechbytu bóstw,

tworzących zdaje się np. w greckim wydaniu zbiorowościowego paradygmatu archetyp stanowo-korporacyjnego przedstawicielstwa.

W politycznych dziejach porewolucyjnej Europy ustąpiło ono miejsca jedno- lub dwuizbowemu parlamentowi, mającemu wyrażać dogmat suwerenności Narodu. Monokameralna wersja bardziej jest z nim zgodna, ale – pomijając nawet przypadki federacji, w których dwuczęściowa legislatura oddaje złożony charakter państwowości – bikameralizm występuje w różnych częściach świata jako naśladowanie wyrażającego tradycyjne rozwarstwienie społeczeństwa angielskiego schematu, w dualistyczny sposób upraszczającego medievalno-feudalną stanową troistość. Zinstytucjonalizowana dwudzielność spodobała się baronowi Monteskiuszowi oraz tym, którzy pod jego wpływem stanęli na stanowisku niezbędności wtórnego segmentowania poszczególnych gałęzi trójdzielnej w konstytucyjno-liberalnym oglądzie prawnohistorycznej rzeczywistości władzy. W takim układzie ulubione przez demoliberałów deliberowanie odbywa się nie tylko w obrębie poszczególnych izb, lecz również pomiędzy nimi, co ma stwarzać szczególną jakość, pozwalającą na uzyskanie optymalnej wersji zbiorowej mądrości.

Wydaje się jednakowoż, że owa kolektywna *Σοφία* miała być w założeniu emanacją zindywidualizowanych intelektualno-politycznych wysiłków niezależnych reprezentantów ogólnopaństwowej wspólnoty, wykuwających w toku stojących na wysokim poziomie polemik wytęskniony w demoliberalnym paradygmacie kompromis. Ta pociągająca wielu wizja została wszakże w poważnej mierze zrelatywizowana przez prastarą partyjność. Jej jakże pouczający etalon odnajdziemy w rywalizacji wspomaganych przez swoich zwolenników helleńskich bogiń o względy Parysa, będącego odpowiednikiem tradycyjnego monokraty, ewentualnie uzyskującego suwerenność w staroattyckim lub innym wydaniu ludu czy też narodu. *Ergo* stronnictwa są zjawiskiem starym jak *Orbis Terrarum*, a rozkrzewiająca się pantokracja stwarza im doskonałe warunki dla zinstytucjonalizowanego rozwoju.

W takim stanie rzeczy w ustrojowej praktyce najważniejszą kwestią okazuje się być to, jaką strefę wpływów udaje się zająć liczącej się w politycznym agonie partii. W socdemokratycznym modelu po rewolucyjnym przewrocie „awangarda klasy robotniczej”, uzyskująca status „kierowniczej siły Narodu” z założenia anihiluje wszelką opozycyjność i opanowuje, z ewentualną współpracą kolaboracyjnych, godzących się na drugorzędność, stronnictw, całość leninowskiego „aparatu państwowego ucisku”, natomiast w burżuazyjnym wariantcie ludowładztwa toczy się permanentny bój o opanowanie sformalizowanej władzy publicznej, w trakcie którego co jakiś czas dokonuje się kolejna delimitacja. W jej rezultacie przeprowadza się odnowione linie demarkacyjne, wyznaczające części państwowych struktur, opanowane przez konkurencyjne ugrupowania. Prawidłowość ta jest najbardziej widoczna w legislatywach, których skład

personalny jest zmieniany zgodnie z rytmem okresowych elekcji, mających odzwierciedlać falowanie politycznych nastrojów korpusu wyborczego.

W nowoczesnych parlamentokracjach podejmowane przez elektorat decyzje składają się nie tylko na partyjny pejzaż legislatyw, lecz również, a może przede wszystkim, na obsadę najważniejszych stanowisk w sferze egzekutywy. Ma to szczególne znaczenie, bo przecież władza wykonawcza jest najbardziej aktywna w praktyce ustrojowej, kształtowanej przede wszystkim przez administrację, z czego wynika, że kierujący nią urzędnik podejmuje najistotniejsze w wymiarze bieżącej polityki rozstrzygnięcia. Onegdaj był on pokornym ministrem koronowanego monokraty, po czym stał się decydem w podlegających intensywnej premieryzacji monarchiom. Z kolei w republikach, szczególnie wówczas, gdy podążają one północnoamerykańskim szlakiem, niejednokrotnie prezydenci zdobyli kluczową pozycję w administracyjnych strukturach. Widoczne w praktyce ustrojowej wielu nowoczesnych państwowości wzmacnianie pozycji doktrynalnie co prawda zróżnicowanych, lecz spełniających rolę *de facto* przywódców w zinstytucjonalizowanych strukturach władania polityków, jest zastanawiającym fenomenem, nakazującym zrelatywizowane podejście do nagłaśnianego w demookcydentalnym paradygmacie dogmatu ścisłego podziału władzy. Zaczyna się on ewidentnie chwiać wówczas, gdy okazuje się, że polityczne linie podziału przebiegają w poprzek legislatyw, podzielonych na zwolenników aktualnego prezydenckiego lub premierowskiego przywódcy ogólnonarodowej politycznej wspólnoty, którego znaczenie niejednokrotnie sprawia, że podporządkowuje on sobie najważniejsze części oficjalnego aparatu władania, nie zważając na doktrynalne delimitacje.

Ustępują one przed niezmiennymi od prawieków wymogami Racji Stanu, nakazującymi, aby jakakolwiek państwowość, niezależnie od jej teoretycznego ustrukturyzowania, była kierowana przez Jedną Polityczną Wolę, której brak nieuchronnie skutkuje upadkiem zanarchizowanej „państwowości bez jednoczącej właściwości”. Stwierdzeniu temu nie przeczą bynajmniej rozmaitego rodzaju przejawy pluralizowania władania, wynikające ze społeczno-prawopolitycznej aktywności rodzaju ludzkiego, lubiącego brać przykład z opisanych w rozlicznych mitologiach przeobrażeń w teistycznej sferze.

Odnajdziemy w nich liczne opisy toczonych przez starsze i młodsze generacje bogów walk o dominację, będące niczym innym niż prefiguracją lub odbiciem ludzkiego partyjnictwa. Polityczna walka toczy się w każdej postaci państwa, niezależnie od tego, czy jest normatywnie określona. Wraz z doktrynalno-instytucjonalnym wzmacnianiem się ludowładztwa w jego z założenia konfrontacyjnej postaci staje się ona coraz bardziej zinstytucjonalizowanym zjawiskiem, znajdującym swoje odbicie przede wszystkim w upartyjnieniu parlamentu, przekładającym się następnie na postępujące przeplatanie się struktur państwowych z partyjnymi. Sprawia to, że najważniejsi, jak również

pomniejsi działacze najbardziej liczących się stronnictw stają się *de facto* aktualnymi lub potencjalnymi piastunami istotnych w strukturze władzy stanowisk, współtworząc profesjonalizowaną klasę polityczną. Występujące w jej obrębie ideologiczne różnice są dla postronnego obserwatora coraz trudniejsze do uchwycenia wskutek „nieuchronnie postępującej w demoliberalnych warunkach konwergencji”, skutkującej „wszechogarniającym centryzmem”, sprawiającym, że umacnia się jednoczący *consensus*, niwelujący skutki powyborczych zmian na szczytach ogólnopaństwowego aparatu władania, mających często mniejsze znaczenie niż niegdyś wstąpienie na tron nowego monarchy, pragnącego zreformować ustroj i dysponującego w jedynowładczym ustroju odpowiednimi do tego kompetencjami. Generalnie wszakże radykalne zmiany były w starych ustrojach wyjątkowym zjawiskiem, w związku z czym figura jednoosobowego stabilnego wyraziciela Najwyższej Władzy Państwowej stanowi zapowiedź zjednoczonej głównonurtowej warstwy państwowo-partyjnych dygnitarzy, od czasu do czasu na przemian zajmujących i opuszczających rządowe gabinety po to, aby pluralizmowi stało się zadość, dzięki czemu zostaje zaspokojone oczekiwanie rozbudzonej politycznie części ogółu na chociażby pozorną odmianę.

Z drugiej jednak strony w masowej podświadomości jest głęboko zakorzeniona tęsknota za kojarzonymi z odnoszonym w śródziemnomorsko-europejskiej tradycji do Saturna mitycznym Patriarchalnym Złotym Wiekiem, kojarzonym ze „starymi, dobrymi czasami”. Zinstytucjonalizowany przejaw owego sentymentu stanowi typowa w globalnym prawnopolitycznym pejzażu postać Głowy Państwa. Godne zaakcentowania jest to, że ta genetycznie monarchiczna, i szczególnie doktrynalnie nacechowana część sformalizowanej struktury władania zazwyczaj nie ulega anihilacji pomimo zmiany formy państwa. Większość republik podąża za ustanowionym w USA wzorcem i zastępuje monarchę prezydentem, co jawi się jako ewidentna koncesja na rzecz monokratycznego paradygmatu. W porewolucyjnych czasach przejawia się on w tym, że przynajmniej jedna część z dogmatycznie podzielonej władzy ma jednoosobowy charakter. Wyjątki odnajdziemy w „starożytno-mediewalnych minipaństwowych reliktach” w postaci San Marino i Andory, gdzie trwają republikańska, względnie monarchiczna diarchie. Bardziej znacząca alternatywa w postaci wariacji krótkotrwałego przednapoleońskiego dyrektoriatu pojawiła się w socjalistycznych demokracjach, po czym, przynajmniej w Europie, przeminęła wraz z nimi. Warty uwagi jest naznaczony trwałością helwecki przypadek abstrahowania od potrzeby posiadania instytucji głowy państwa, który wypada uznać za najbardziej republikańskie, konsekwentne w swojej radykalności rozwiązanie, trudne w związku z tym do zainstalowania w państwach, będących raczej mechanicznymi „antymonarchiami” niż autentycznymi republikami.

W wielu z nich dla zaznaczenia ustrojowej nowoczesności hołduje się przeznaczonemu pierwotnie przez barona Monteskiusza dla konstytucyjnej monarchii dogmatowi podziału władzy, natchnienia dla którego można szukać w teistycznych modelach przydzielania panowania nad naturalnie różniącymi się od siebie niebiańskiej, ziemskiej i wodnej sfery odrębnym nadprzyrodzonym bytom. Wydaje się przy tym, że charakterystyczny dla zoroastryzmu dualizm, utrzymujący w swoim rudymenarnym konfesyjnym etalonie strategiczną równowagę dzięki Mądrości wyższego rzędu, jest trudny do inkarnowania w ustrojowej rzeczywistości tworzonych przez śmiertelników wspólnot politycznych ze względu na jaskrawą kontrastowość dwóch części rozpołowionej pierwotnej jedności, skłaniającą do prób jej przywrócenia lub chociażby permanentnego zdominowania „tego drugiego”. Przypuszczalnie właśnie tak można wytłumaczyć to, że diarchiczność nie uzyskała takiej popularności jak trójdzielność. Ten ostatni wariant jest bardziej elastyczny, skłania do zawierania kompromisów, zmniejszających natężenie politycznych bojów, uśmierzanych w myśl zawołania *omne trinum perfectum*.

Inaczej spoglądając na zagadnienie uznamy, że troistość w większej mierze pozwala na ukrycie podstawowej tożsamości władania, która, zgodnie ze znanym powiedzeniem Bismarcka, nie powinna być odsłaniana przed maluczkimi, których przecież lepiej nie gorszyć. Odgrywany *urbi et orbi* spektakl cywilizowanego, zgodnego z demoburżuazyjnymi zawołaniami rządu, mającego odpowiadać potrzebom teoretycznego Wielkiego Zbiorowego Suwerena, wikła się, przynajmniej pozornie, w nieustanne rozwiązywanie sprzeczności między poszczególnymi segmentami sformalizowanego władztwa, co pozwala odwrócić uwagę opinii publicznej od podejmowanych przez partyjnych liderów oraz ich niezwykle wpływowych doradców zakulisowych ustaleń, będących solą polityczności, również, a może zwłaszcza, w doktrynalnie uludwionych ustrojach, w których z założenia panować ma ogół, co przecież w codziennej praktyce wielomilionowych państwowości jest niewykonalne. Tworzy się zatem kompromis, polegający na tym, że dla oficjalnie deklarowanego zapobieżenia niejednokrotnie łatwo akceptowalnemu przez masy jedynowładztwu konstytucyjny opis sposobu kierowania polityczną wspólnotą kreuje system „wag i przeciwwag”, mających utrzymać w elementarnej równowadze trójdzielną konstrukcję, stanowiącą oficjalnie antyabsolutystyczną zaporę.

Problem w tym, że gdyby konsekwentnie, czyli bezkompromisowo, wdrażać w polityczną rzeczywistość dogmat jakiegokolwiek segmentacji władania, to nieuchronnie doszłoby do rozpadu państwowości, która nie wytrzymałaby przeradzających się w nieustanne starcia napięć między radykalnie odseparowanymi od siebie częściami systemu władzy publicznej, który rozpadłby się, a wraz z nim „pozbawiona zintegrowanego napędu państwowa nawa”. W jakimkolwiek agregacie, organizmie czy też wspólnocie dośrodkowa siła musi być silniejsza od odśrodkowych czynników, gdyż w przeciwnym

przypadku rozsądzą one całość. Wynika z tego, że wszelkiego rodzaju dzielenie Ogólnopństwowej Władzy musi być zjawiskiem drugorzędnym wobec Spiszowego Dogmatu Prymarnej Jedności, będącego nieodzownym doktrynalnym trzonem każdej organizacji, również państwowo nacechowanej. Nie obejdzie się ona bez mniej lub bardziej sformalizowanego centralnego ośrodka decyzyjnego, który, szczególnie w krytycznych sytuacjach, podejmuje powszechnie obowiązujące i strategicznie istotne decyzje. Kwestie mniejszej rangi mogą być rozpatrywane i rozstrzygane przez rozproszone podmioty o zróżnicowanej władczej mocy, ale w sprawach najwyższej rangi niezbędne jest niezłomne domniemanie wyłącznej kompetencji jednej instytucji. Jej nadrzędne znaczenie może być zafiksowane w obowiązującej ustawie zasadniczej, ale nie jest to konieczne, skoro istnieją, a zatem utrzymują rudymenarną całość monarchie oraz republiki pozbawione zawartego w jednym akcie jurydycznym *Ius Supremum*. Teoria prawa państwowego zna rozpowszechnione zjawisko fikcyjnych konstytucji, będące pochodną tego, że *pays legal* nie może być taki sam jak *pays réel*, co oznacza, iż należy *cum grano salis* traktować wszelakie „konstytucyjne zakłęcia”, nie będące w stanie zanegować prawnonaturalnych, *vulgo* zdroworozsądkowych prawidłowości.

Nie oznacza to bynajmniej, że Najwyższa Władza, składająca się *de facto* na wzór niebiańskiego etalonu, w którym „teistyczna góra” odróżnia się od złożonego z pomniejszych bóstw, aniołów, świętych oraz innych tego rodzaju fenomenów, z jednej, kilku lub co najwyżej kilkunastu osób, nie dopuszcza istnienia władztw innego rodzaju, chociażby takich, jakie zostały powyżej przedstawione. Wynika to z pragmatyki panowania, zgodnie z którą Władający Podmiot Najwyższego Rzędu nie powinien zajmować się wszystkim, gdyż nie jest w stanie ogarnąć wszelakich aspektów ekonomiczno-społeczno-prawnopolitycznej rzeczywistości, z czego wynika, że próbowanie uprawiania rzeczywistego Niezłomnego Wszechwładztwa nie jest najlepszym pomysłem. Takie zawołanie jak najbardziej może być wykorzystane jako legitymizujące sposób kierowania nawą państwową hasło, lecz czy to w monokratycznej, czy też pantokratycznej lub innej jej odmianie rozsądni „pasterze ludzkich trzód” powinni za wszelką cenę starać się stronić od dosłownego traktowania głoszonych przez siebie maksymalistycznie nacechowanych postulatów.

Z drugiej jednak strony otwarte negowanie znaczenia aksjokracji absolutnie nie jest wskazane, tym bardziej, że konsekwentny cynizm jest w zasadzie nieosiągalny, bowiem żaden (no, może niemalże żaden) z zarówno kosmicznych, jak i ziemskich bytów nie może zupełnie abstrahować od wartości. Jeśli nawet wyniesieni ponad innych członków politycznej wspólnoty prominenci nie przejmują się za bardzo etycznymi dyrektywami, to absolutnie nie powinni tego pokazywać, co nie jest prostą sprawą, w związku z czym wygodniej jest przynajmniej trochę utożsamiać się z rozpowszechnionymi wśród



ogółu moralnymi aksjomatami. Wszak (propagowana usilnie przez Edwarda Gierka) Moralno-Polityczna Jedność Narodu jest godną kultywowania wartością *per se*, istnienie której w świadomości sporej części współrodaków wybitnie ułatwia utrzymanie w państwie rudymenarnego spokoju.

Uznajemy więc, że nie można lekceważyć platońskich ponadczasowych, absolutnych i niezmiennych idei. Skoro występują one w liczbie mnogiej, to wiara w ich potężne znaczenie skutkuje, przynajmniej potencjalnie, prawno-politycznym pluralizmem, będącym skutkiem szczególnego preferowania któregoś z ideowych przesłań. Klasyczny przykład stanowi *Δίκη*. Popularność przekonania co do fundamentalnego znaczenia Sprawiedliwości sprawia, że istnieje niezwykle sprzyjające społeczne podłoże dla ukonstytuowania się Wymiaru Sprawiedliwości, mającego w słuszny sposób karać tych, którzy nie chcą uczestniczyć w kreowaniu Wspólnego Dobra. Wynika z tego, że sędziowskość jest w wyjątkowy sposób obdarzona, w swoim pozytywnym wydaniu, potencjałem utrzymywania, względnie przywracania w społecznej rzeczywistości elementarnego Porządku, czy też Ładu, polegającego na tym, że złoczyńcy zostają napiętnowani ku zadowoleniu porządných ludzi. W ich świadomości wskutek ukarania przestępców utrwała się zaufanie do Sprawiedliwej Władzy. W wyidealizowanej postaci feruje ona mądre wyroki, bo przecież w nowoczesnym wydaniu jest sprawowana przede wszystkim przez wykształconych merytokratów, którym pomagają reprezentujące *δημος* szlachetne jednostki, przeniknięte ludowym poczuciem Sprawiedliwości.

Drugą Niezwykle Ważną Ideą, mającą bezpośredni wpływ na strukturę aparatu władzy państwowej, jest *Νόμος*. Prawo pozostaje w niezwykle silny sposób związane ze Sprawiedliwością, która powinna przenikać jurydyczne regulacje, będące z kolei normatywną podstawą funkcjonowania zarówno wymiaru sprawiedliwości, jak i pozostałych obdarzonych władaniem podmiotów. Wynika z tego, że tworzenie powszechnie obowiązujących przepisów, które wg tradycyjnych przekonań powinny być zgodne zarówno z *Ius Divinum*, jak i *Ius Naturale*, co skutkuje ich kompatybilnością ze Sprawiedliwością w jej boskim oraz naturalnym wydaniu, jest niezwykle istotną kompetencją, przydaje szczególnego znaczenia organowi, któremu ona przysługuje. W rudymenarnym państwie jest nim zgromadzenie ludowe, względnie wiec, spełniający zresztą również sądownicze funkcje i konkurujący z krzepnącą instytucją monokracji o to, kto ma stanowić pozytywne prawo. Z rywalizacji tej zwycięsko wyszła kolektywna legislatura, począwszy od Średniowiecza przyjmująca postać parlamentu. Spełnia on co prawda również inne zadania ogólnopaństwowej rangi, ale to właśnie ustawodawcza funkcja jest jego główną racją bytu. Oznacza to, że jurydyczna strona państwowości przejawia się w najbardziej znaczącej postaci w zbiorowym ciele prawodawczym, kreującym akty prawne najwyższej rangi z Konstytucją na czele. To, że jest ona tworzona w naszych czasach

zazwyczaj przez składające się z parlamentarzystów instytucje podnosi dodatkowo rangę wybieranej przez społeczeństwo pierwszej władzy, kojarzonej dzięki ogólnonarodowej elekcji z Demokracją.

Jest ona na tyle nośną i popularną ideą, że odnosi się ją w głównonurtowym przekazie do niemalże każdego zjawiska w społeczno-politycznej rzeczywistości. Można by domniemywać, że owa domniemana wszechobecność ma się przyczynić do utrwalenia wyniesienia „Jedynie Słusznego Ludowładztwa” ponad wszystkie inne wartości w typowej dla dzisiejszych państwowości ideosferze. Znajomość prawnohistorycznych dziejów ludzkiego rodu skłania wszakże do przypuszczenia, że tendencja ta prędzej czy później osłabnie wskutek przywołania znanych od niepamiętnych czasów zalet bardziej naturalnych niż ludowładztwo ustrojów, co będzie skutkowało osłabieniem znaczenia parlamentarizmu, który „nie spełni pokładanych w nim poważnych nadziei”.

Historia poucza nas, że w ustrojowo-politycznej sferze nie należy zakładać nieskończonego trwania jakiegokolwiek modelu realizowania władztwa, o czym możemy się przekonać, gdy zatopimy się w lekturze pochodzącej z „minionego okresu” książki Władysława Zamkowskiego *Jedność i podział władzy w Polsce Ludowej*, która zachowała niezgorszą wartość pomimo późniejszej transformacji ustrojowej, nie pierwszej i zapewne nie ostatniej. Wszak niejedną raz już się okazało, że bezlitosny Czas cierpliwie zwycięża wszystko, co ludzkość jest w stanie stworzyć w państwowoprawnym wymiarze. Prawdliwość ta odnosi się także do naszych czasów, naznaczonych onegdaj doktrynalnie naiwnym głosem liberalno-demokratycznego Końca Dziejów, budzącym natrętne skojarzenie z marksistowsko-leninowskim obumieraniem państwowości. Na razie nie doszło do zrealizowania żadnej z wizji „świeckiego millenaryzmu”, co nakazuje uznać, że w dalszym ciągu jesteśmy skazani na egzystowanie w państwowościach. Owe „wspólnoty polityczne najwyższego rzędu” nie bez powodu kojarzone są z przybierającą rozmaite postacie władzą, której istota, podobnie jak państwa, pozostaje niezmienna, gdyż nieustannie odpowiada na społeczne zapotrzebowanie arystotelesowskiego *animal sociale*. Gromadzi się on w monarchiach oraz republikach, aby korzystać z zalet zorganizowanego Dobra Wspólnego, zarządzanego przez dbających o przetrwanie danej państwowości piastunów władczości. Jeszcze raz na koniec zaakcentujemy, że w ich poczynaniach, niezależnie od konstytucyjno-doktrynalnych zawołań, rudymenarna jedność *nolens volens* musi przeważać nad mniej lub bardziej intrygująco uzasadnionym podziałem czy też podziałami, których zarodek tkwi w najbardziej nawet zmonokratyzowanej państwowości, natomiast jego hipertroficzny rozwój nieuchronnie doprowadzi do rozpadu pozbawionego niezbędnego wspólnego mianownika państwa.

## Literatura wykorzystana i polecana

### Książki i artykuły z Bibliosfery

- Adams W.P., *Republikanismus und die ersten amerikanischen Einzelstaatsverfassungen. Zur ideengeschichtlichen und verfassungsgeschichtlichen Komponente der amerikanischen Revolution, 1775-1780*, Berlin 1968.
- Aduszkiewicz A. (red.), *Słownik filozofii*, Warszawa 2004.
- Aleksandrow G.F. et al., *Filozofia starożytna i średniowieczna*, [w:] idem (red.), *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1961.
- Armstrong A.H., Markus R.A., *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, Warszawa 1964.
- Arnaud D., *Religie Mezopotamii*, [w:] Lenoir F., Tardan-Masquelier Y., Merlin M., Rose J.-P. (red.), *Encyklopedia Historii Świata*, t. I, *Historia*, Warszawa 2002.
- Arnaud D., *Starożytny Bliski Wschód. Od wprowadzenia pisma do Aleksandra Wielkiego*, Warszawa 1982.
- Ascalone E., *Mezopotamia*, Warszawa 2009.
- Bailey H.M., Nasatir A.P., *Dzieje Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1965.
- Baine Harris R., *Czy może istnieć uniwersalna filozofia?*, [w:] Miś A. (red.), *Filozofia: uniwersalność i różnorodność*, Warszawa 1990.
- Baity E.Ch., *Ameryka przed Kolumbem*, Warszawa 1962.
- Banaszak M., *Historia Kościoła Katolickiego*, t. III. *Czasy nowożytne 1517-1758*, Warszawa 1989.
- Banek K., *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Kraków 2007.
- Banek K., *Judaizm*, [w:] Banek K., Drabina J., Hoffmann H., *Religie Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1992.
- Banek K., *Religie uniwersalistyczne*, [w:] idem (red.), *Słownik wiedzy o religiach*, Bielsko-Biała 2007.
- Banek K., *Religie Wschodu*, [w:] Banek K., Drabina J., Hoffman H., *Religie Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1992.

- Bankowicz M.B., *System polityczny Iranu*, [w:] *idem* (red.), *Słownik polityki*, Warszawa 1999.
- Bańko M. (red. naczej.), *Wielki słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2003.
- Barbag J., *Geografia polityczna ogólna*, Warszawa 1974.
- Barbour I.G., *Mity. Modele. Paradygmaty*, Kraków 1984.
- Bardach J., *Do połowy XV wieku*, [w:] *idem*, *Historia państwa i prawa Polski*, t. I, Warszawa 1964.
- Bartnik C.S., *Historia filozofii*, Lublin 2001.
- Bartyzel J., *Absolutyzm*, [w:] Bartyzel J., Szlachta B., Wielomski A., *Encyklopedia polityczna*, t. I, Radom 2007.
- Bartyzel J., *Władza*, [w:] Bartyzel J., Szlachta B., Wielomski A., *Encyklopedia polityczna*, t. I, Radom 2007.
- Barwicka-Tylek I., Malczewski J., *Historia myśli ustrojowej i społeczeństwa*, Warszawa 2009.
- Baszkiewicz J., *Grecja*, [w:] Baszkiewicz J., Ryszka F., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1984.
- Baszkiewicz J., *Odrodzenie*, [w:] Baszkiewicz J., Ryszka F., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1984.
- Baszkiewicz J., *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk 2001.
- Baszkiewicz J., *Starożytność i wieki średnie*, [w:] *idem*, *Powszechna historia państwa i prawa*, t. I, Katowice 1964.
- Baszkiewicz J., *Starożytny Bliski Wschód*, [w:] Baszkiewicz J., Ryszka F., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1970.
- Baszkiewicz J., *Wolność, Równość, Własność. Rewolucje burżuazyjne*, Warszawa 1981.
- Bazyłow L., *Historia powszechna 1492-1648*, Warszawa 1991.
- Bellinger G.J., *Leksykon mitologii. Mity ludów i narodów świata*, Warszawa 2005.
- Bellinger G.J., *Leksykon religii świata*, Warszawa 1999.
- Benevolo L., *Miasto w dziejach Europy*, [w:] Le Goff J. (red. serii), *Tworzenie Europy*, Warszawa 1995.
- Bereza-Jarociński A., *Zarys dziejów Norwegii*, Warszawa 1991.
- Berns W., *John Milton 1608-1674*, [w:] Strauss L., Cropsey J. (red.), *Historia filozofii politycznej. Podręcznik*, Warszawa 2010.
- Bertrand R., *Nasze nieznanne losy*, Warszawa 1993.

- Bielawski J., *Islam jako religia światowa*, [w:] Keller J. (red. naczk.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.
- Bielicki M., *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1969.
- Bielajew E.A., *Araby, islam i arabski chalifat w ranniej sriedniewiekow'je*, Moskwa 1966.
- Birkheuser Th., *Monoteizm*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Bloch M., *Spoleczeństwo feudalne*, Warszawa 1981.
- Bobbio N., *Liberalizm i demokracja*, Kraków 1998.
- Bohdanowicz J., Dzięcielski M., *Zarys geografii historycznej i politycznej cywilizacji. Podstawy metodologiczne*, Gdańsk 1994.
- Bondy W., *The Separation of Governmental Powers*, New York 1893.
- Bratkowski S., *Bogowie naszej planety*, Warszawa 1966.
- Braudel F., *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, Gdańsk 1976.
- Bravo B., Wipszycka E., *Historia starożytnych Greków*, t. I. *Do końca wojen perskich*, Warszawa 1988.
- Brockington J.L., *Święta nić hinduizmu*, Warszawa 1990.
- Brunetti Luzzati S., Della Rocca R., *Judaizm*, Warszawa 2010.
- Buchcertytė V. (red.), *Politologija*, Šiauliai 2007.
- Buchowski M., *Magia i rytuał*, Warszawa 1993.
- Burckhardt J., *Kultura Odrodzenia we Włoszech*, Warszawa 1991.
- Burda A., *Polskie prawo państwowe*, Warszawa 1976.
- Cat Mackiewicz S., *Herezje i prawdy*, Warszawa 1962.
- Carpentrier J., Arrignon J.-P., *Europa chrześcijańska (V-XV wiek)*, [w:] Carpentrier J., Lebrun F. (red.), *Historia Europy*, Warszawa 1994.
- Cary M., Scullard H.H., *Od czasów najdawniejszych do Konstantyna*, [w:] Cary M., Scullard H.H., *Dzieje Rzymu*, t. I, Warszawa 1992.
- Celli N., *Buddyzm*, Warszawa 2010.
- Chauvin R., *Bóg uczonych*, Warszawa 1965.
- Cheliński S., *Rzeczpospolita Wenecka. Zarys dziejów i ustroju*, Warszawa 1919.
- Chethimattam J.B., *Nurty myśli indyjskiej*, Warszawa 1974.
- Chińska księga-wyroczenia I Ching (Księga Zmian)*, Bydgoszcz 1989.

- Chodynicki K., *Początek dziejów nowożytnych*, [w:] Chodynicki K., Piwarski K., *Odkrycia, humanizm, Odrodzenie i Reformacja*, [w:] Dąbrowski J. et al., *Wielka Historia Powszechna*, t. V, *Czasy nowożytne*, Warszawa 1938.
- Christin P., *Études des Classes Inférieurs d'après les Assises de Jérusalem*, Poitiers 1912.
- Chwalba A., *Historia powszechna. Wiek XIX*, Warszawa 2008.
- Chycki G., *Jedność a podział władzy*, „Palestra” 2020, nr 3.
- Cicero M.T., *O naturze bogów*, [w:] Cicero M.T., *Pisma filozoficzne*, t. I, Warszawa 1960.
- Cicero M.T., *O państwie*, [w:] Cicero M.T., *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1960.
- Ciechanowicz J., *Dziedzictwo kresów*, „Nie lewica, nie prawica... TYLKO POLSKA. Ostatnia gazeta narodowa dla myślących po polsku. Jesteś Polakiem? Jesteś z nami”, 2017, nr 51.
- Ciupak E., *Religia i religijność*, Warszawa 1982.
- Colás A., *Imperium*, Warszawa 2008.
- Constant B., *Monarchja konstytucyjna*, [w:] Constant B., *Dzieła*, t. II, Warszawa 1831.
- Constant B., *Réflexions sur les constitutions, la distribution des pouvoirs, et les garanties dans une monarchie constitutionnelle*, Paris 1814.
- Copleston F.C., *Filozofie i kultury*, Warszawa 1986.
- Copleston F.C., *Grecja i Rzym*, [w:] idem, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2004.
- Crossman R.H.S., *Government and the Governed. A History of Political Ideas and Political Practice*, London 1969.
- Czerwiński M., *Chorwacja. Dzieje, kultura, idee*, Kraków 2000.
- Danek A., *Tradycjonalizm pod niebem Asyżu*, „Myśl Polska” 2020, nr 9/10.
- Daniel-Rops H., *Od Abrahama do Chrystusa*, Warszawa 2011.
- Davies N., *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 2010.
- Degraces A., *Początki: od religii wedyjskiej do Upaniszad*, [w:] Lenoir F. et al. (red.), *Encyklopedia religii świata*, t. I. *Historia*, Warszawa 2002.
- Didier J., *Słownik filozofii*, Katowice 1988.
- Dillon M., Chadwick N.K., *Ze świata Celtów*, Warszawa 1975.
- Dir S., *Zarys historii filozofii przedmarksistowskiej*, Wrocław 1980.
- Dmowski R., *Nowy sejm i polityka wewnętrzna*, [w:] Kawalec K. (red.), *Roman Dmowski o ustroju politycznym państwa*, Warszawa 1996.

- Dniestrzański S., *O istocie prawa zwyczajowego*, Lwów 1904.
- Donini A., *Zarys historii religii. Od kultów pierwotnych do początków chrześcijaństwa*, Warszawa 1966.
- Drabowski E., *Problemy rozwoju Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1963.
- Draper J.W., *Dzieje rozwoju umysłowego Europy*, t. I, Warszawa 1873.
- Drozdowicz Z., *Trójce boskie*, [w:] Drozdowicz Z., Stachowski Z. (red.), *Ilustrowana encyklopedia religii świata. Kościoły, wyznania, kultury, sekty, nowe ruchy religijne*, Poznań 2002.
- Dubel L., *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2012.
- Dumézil G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Paris 1958.
- Dziekan M.M., *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008.
- Dziekan M.M., *Historia Iraku*, Warszawa 2007.
- Dziekoński T., *Historia Hiszpanii podług najlepszych źródeł ułożona*, t. I, Warszawa 1852.
- Eliade M., *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, [w:] Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, Warszawa 1988.
- Eliade M., *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, [w:] Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. II, Warszawa 2008.
- Eliade M., *Od Mahometa do wieku Reform*, [w:] Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. III, Warszawa 1995.
- Elser M., Ewald S., Murrer G. (red. nacz.), *Leksykon religii od A do Z*, Warszawa 1994.
- Encyklopedia Ultima Thule*, t. X, Warszawa 1938.
- Endreß G., *Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte*, München 1997.
- Engels F., *Engels do Marksa w Brukseli (18 październik 1846)*, [w:] Marks K., Engels F., *Dzieła*, t. XXVII, Warszawa 1968.
- Engels F., *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Warszawa 1948.
- Erdt A., *Od okcydentyzmu do okcydentalistyki. Irańskie odpowiedzi na zachodnią ekspansję*, [w:] Górek-Sosnowska K., Jurewicz J. (red.), *Kulturowe uwarunkowania rozwoju w Azji i Afryce*, Łódź 2010.
- Esmein A., *Zasady prawa konstytucyjnego*, Warszawa 1904.
- Estreicher K., *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa – Kraków 1977.
- Estreicher S., *Najstarsze kodeksy prawne świata*, Kraków 1931.

- Estreicher S., *Wykłady z historii ustroju państwa i prawa na zachodzie Europy*, Kraków 2000.
- Fairbank J.K., *Historia Chin. Nowe spojrzenie*, Gdańsk 1996.
- Feierman S., *Kultura polityczna i gospodarcza we wczesnej Afryce Wschodniej*, [w:] Curtin Ph. et al., *Historia Afryki*, Gdańsk 2003.
- Ferrara Ch., *Wolność, bóg który zawiódł. Walka z sacrum i budowanie mitu świeckiego państwa od Locke'a do Obamy*, t. I, Bielany Wrocławskie 2017.
- Filipowicz S., *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2006.
- Filipowicz T., *Mit i spektakl władzy*, Warszawa 1988.
- Filoramo G., *Chrześcijaństwo*, Warszawa 2013.
- Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, Warszawa 2001.
- Foote P.G., Wilson D.M., *Wikingowie*, Warszawa 1975.
- Fowler W.W., *The Religious Experience of the Roman People*, Edinburgh 1910.
- Frankowska M., *Podstawy gospodarki wiejskiej w Peru w ostatnim okresie panowania Inków i pierwszym stuleciu po konkwiście. Wiek XVI i pierwsza połowa XVII w.*, Poznań 1967.
- Fraser M.G., *Złota gałąź*, Warszawa 1965.
- Frauwallner E., *Filozofia Wed i eposu. Budda i Dżina. Sankhja i klasyczny system jogi*, [w:] Frauwallner E., *Historia filozofii indyjskiej*, t. I, Warszawa 1990.
- Freeman E., *Instytucje polityczne Greków, Rzymian i Germanów (Polityka porównawcza)*, Warszawa 1905.
- Freud Z., *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967.
- Freyre G., *Panowie i niewolnicy*, Warszawa 1985.
- Fuller B.A.G., *Filozofia starożytna i średniowieczna*, [w:] idem, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1963.
- Gabriel P., *Państwo i inne struktury społeczne*, [w:] Kordela M. (red.), *Kompendium wiedzy o społeczeństwie, państwie i prawie*, Warszawa 2011.
- Gaca A., *Państwo rzymskie*, [w:] Kamińska K., Gaca A., *Historia powszechna ustrojów państwowych*, Toruń 2011.
- Gajewska A., *Odrębność sądownictwa*, [w:] Serafin S., Szmulik B. (red.), *Leksykon Obywatela*, Warszawa 2008.
- Gambra R., *Metodo racional*, „Verbo” 1967, nr 53.
- Ganoczy A., *Podstawowe rozumienie*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.



- Gawor L. *Pluralizm*, [w:] Dębowski J. et al. (red.), *Mała Encyklopedia Filozofii. Pojęcia. Problemy. Kierunki. Szkoły*, Lublin 2002.
- Gebethner S., *Wielka Brytania*, [w:] Gebethner S., Stembrowicz J., *Systemy polityczne wybranych państw kapitalistycznych. Francja i Wielka Brytania*, Warszawa 1968.
- Gierke O. von, *Political Theories of the Middle Ages*, Boston 1958.
- Glaser H. von, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966.
- Glita P., *Taoizm*, [w:] Szymańska B. (red.), *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001.
- Goddijn W., *Rola kapłana w Kościele i w społeczeństwie*, [w:] Cywiński B. (red.), *Lu-dzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne*, Warszawa 1966.
- Goode W.J., *Religia a magia*, [w:] Adamski F. (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków 1983.
- Gordon-Połonskaja L.R., *Musul'manskije tieczienija w obszczistwiennoj mysli Indii i Pakistana (kritika musul'manskogo nacionalizma)*, Moskwa 1963.
- Granet M., *Cywilizacja chińska*, Warszawa 1995.
- Graves R., *Mity greckie*, Warszawa 1967.
- Grecja. Czasy rzymskie – piraci śródziemnomorscy. Rzym. Italia przedrzymska – mitycz-ne początki Rzymu*, [w:] *Wielka historia świata*, t. IX, Warszawa s.d.
- Grecja. Kreta – Ateny*, [w:] *Wielka historia świata*, t. VII, Warszawa s.d.
- Grimal N., *Dzieje starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004.
- Grimal P., *Mitologia grecka*, Warszawa 1998.
- Grimal P., *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2008.
- Grzybowski K., *Wymiar sprawiedliwości w świetle przepisów Konstytucji Kwietniowej*, Warszawa 1939.
- Grzybowski S., *Rodowody stolic*, Gdańsk 2005.
- Grzybowski S., *Szpada pana Admirala. Dzieje hugenotów*, Warszawa 1961.
- Gwatkin H.M., *The Knowledge of God*, t. II, Edinburgh 1905.
- Hammond N.G.L., *Starożytna Macedonia. Początki, instytucje, dzieje*, Warszawa 1999.
- Harrington W.J., *Klucz do Biblii*, Warszawa 2012.
- Hauziński J., *Absolutyzm orientalny*, [w:] Staszewski J. (red.), *Europa i świat w epoce oświeconego absolutyzmu*, Warszawa 1991.
- Hegel G.W.F., *Zasady filozofii prawa*, cz III. *Etyczność*, Warszawa 1969.
- Heller M., *Filozofia świata. Wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody*, Kraków 1992.

- Heurgon J., *Rzym i świat śródziemnomorski do wojen punickich*, Warszawa 1973.
- Heywood A., *Klucz do politologii. Najważniejsze ideologie, systemy, postaci*, Warszawa 2008.
- Heywood A., *Politologia*, Warszawa 2006.
- Hoheisel K., *Politeizm*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Hoheisel K., *Triada/Trójca*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Homer, *Iliada*, Wrocław – Kraków 1960.
- Hourani A., *Historia Arabów*, Gdańsk 1995.
- Hroch M., Hroch W., *W obronie Grobu Chrystusa. Krzyżowcy w Lewancie*, Warszawa 1992.
- Huizinga J., *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa 1967.
- Insadowski H., *Ustrój prawny Kościoła katolickiego*, Lublin 1926.
- Izdębski H., *Kolegialność i jednoosobowość w zarządzie centralnym państwa nowożytnego*, Warszawa 1975.
- James E.O., *Starożytni bogowie. Historia rozwoju i rozprzestrzeniania się religii starożytnych na Bliskim Wschodzie i we wschodniej części basenu śródziemnomorskiego*, Warszawa 1970.
- Jaworski J., *Historia Chin*, [w:] Bromski J. et al., *Pradzieje ludzkości i historia państw Wschodu*, [w:] Dąbrowski J. et al. (red.), *Wielka historia powszechna*, t. I, Warszawa 1935.
- Jefimow A.W., *Ocierki istorii SSzA. 1492-1870*, Moskwa 1958.
- Jellinek G., *Ogólna nauka o państwie*, Warszawa 1921.
- Jenks E., *The Ship of State. The Essentials of Political Science*, London 1939.
- Johnson P., *Cywilizacja starożytnego Egiptu*, Warszawa 1997.
- Johnson P., *Cywilizacje Ziemi Świętej*, Kraków 1995.
- Johnson P., *Historia chrześcijaństwa*, Gdańsk 1993.
- Johnson P., *Historia Żydów*, Kraków 1994,
- Judd G.P., *A History of Civilization*, London 1966.
- Jurewicz O., *Sądownictwo*, [w:] Jurewicz O., Winniczuk L., *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1973.

- Kałużyński S., *Religie Tybetu*, [w:] Keller J. (red. naczej.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.
- Kamińska K., *Monarchie despotyczne*, [w:] Kamińska K., Gaca A., *Historia powszechna ustrojów państwowych*, Toruń 2011.
- Kamińska K., *Ogólne zagadnienia feudalizmu*, [w:] Kamińska K., Gaca A., *Historia powszechna ustrojów państwowych*, Toruń 2011.
- Kamińska K., Gaca A., *Państwa greckie*, [w:] *idem*, *Historia powszechna ustrojów państwowych*, Toruń 2011.
- Kanior M., *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. I. *Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993.
- Kanitkar V.P., Owen Cole W., *Hinduizm*, [w:] Clarke P.B. (red.), *Religie świata. Przegląd współczesnych wyznań*, Warszawa 1994.
- Kaplan R.D., *Na wschód od Tatarii. Podróże po Bałkanach, Bliskim Wschodzie i Kaukazie*, Wołowiec 2015.
- Karczewski K., *Spojrzenie na Unię Europejską – dwie perspektywy*, „Myśl Polska” 2021, nr 49-50.
- Kasia A., *Św. Augustyn*, Warszawa 1960.
- Keen M., *Rycerstwo*, Warszawa 2014.
- Keller J., *Religia*, [w:] Keller J. (red. naczej.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.
- Kelly J.M., *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006.
- Kempiński A.M., *Encyklopedia. Mitologia ludów indoeuropejskich*, Warszawa – Poznań 2001.
- Kiryłowicz S., *Prawosławie*, [w:] Keller J. (red. naczej.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.
- Klein E., *Powszechna historia państwa i prawa*, Wrocław 2004.
- Kłęczar A., *Polibiusz z Megalopolis*, [w:] Bartyzel J., Szlachta B., Wielomski A. (red.), *Encyklopedia polityczna*, t. II, Radom 2009.
- Klima J., *Prawa Hammurabiego*, Warszawa 1957.
- Klimkeit H.-J., *Kosmogonie pozabiblijne*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Kłoczowski J.A., *Chrześcijaństwo*, [w:] Szlachta B. (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004.
- Kłoczowski J., *Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od Starożytności do XV wieku*, Kraków 1964.

- Knowles M.D., Obolensky D., *Historia Kościoła 600-1500*, [w:] Rogier L.J., Aubert R., Knowles M.D. (red.), *Historia Kościoła*, Warszawa 1986.
- Koneczny F., *O ład w historii*, Wrocław 2004.
- Koneczny F., *Państwo i prawo*, Kraków 1997.
- Konior M., *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. I. *Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2011.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989.
- Kopaliński W., *Trzeci kot w worku czyli Rozmaitość Świata*, Warszawa 1982.
- Koranyi K., *Powszechna historia państwa i prawa*, Cz. VI, Warszawa 1955.
- Kornatowski W., *Zaczątki myśli teoretycznej o państwie na tle stosunków w Egipcie i Mezopotamii*, Toruń 1948.
- Korolko M., *Słownik kultury śródziemnomorskiej w Polsce. Idee, pojęcia, miejsca – z wypisami literackimi*, Warszawa 2004.
- Korwin-Mikke J., *U progu wolności*, „Najwyższy Czas!” 2020, nr 15/16.
- Korwin-Mikke J., *Wartości podstawowe*, „Najwyższy Czas!” 2020, nr 15/16.
- Korzon T., *Historija wieków średnich wyłożona sposobem elementarnym*, Warszawa 1884.
- Kosminski E., *Włochy i papieżstwo w XII-XV w.*, [w:] *idem, Historia wieków średnich*, Warszawa 1956.
- Kotecki A., *Szwedzki Gdańsk – gdańska Szwecja ...*, „Myśl Polska” 2020, nr 51/52.
- König F., *Zaratusztra*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Krawczuk A., *Rzym i Jerozolima*, Poznań 1987.
- Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1995.
- Król M., *Historia myśli politycznej od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 2001.
- Kubiak Z., *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1997.
- Kucharzewski J., *Od białego caratu do czerwonego*, t. I-VII, Warszawa 1923-1935.
- Kudelska M., *Filozofia Indii – kilka uwag wstępnych*, [w:] Szymańska B. (red.), *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001.

- Kukiel M., *Dzieje polityczne Europy od rewolucji francuskiej*, Londyn 1992.
- Kuksewicz Z., *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1973.
- Kula M., *Początki czarnego niewolnictwa w Brazylii. Okres gospodarki cukrowej XVI-XVII w.*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1970.
- Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1964.
- Kumaniecki K.W., *Ustrój polityczny Polski. Konstytucja kwietniowa i system wyborczy (sejmowy, senacki i prezydencki). Tekst i studium*, Kraków 1937.
- Kuncewicz P. *Antyk zmęczonej Europy*, Warszawa 1982.
- Künstler M.J., *Dzieje kultury chińskiej*, Warszawa 2007.
- Kunzmann P., Burkard F.-P., Wiedmann F., *Atlas filozofii*, Warszawa 1999.
- Kuryłowicz M., *Prawa antyczne. Wykłady z historii najstarszych praw człowieka*, Lublin 2006.
- Kwiatkowski S., *Średniowieczne dzieje Europy*, Warszawa 2006.
- Landowski Z., *Świat arabski. Leksykon. Historia, gospodarka, kultura*, Warszawa 2008.
- Lang A., *The Making of Religion*, St Andrews 1890.
- Lassus A. de, Berger M., *Demokracja czy demonokracja?*, Komorów 2013.
- Leciejewicz L., *Średniowieczne początki poza limesem*, [w:] Samsonowicz H. (red.), *Narodziny średniowiecznej Europy*, Warszawa 1999.
- Legowicz J. (red.), *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, Warszawa 1970.
- Lewada J.A., *Spoleczna natura religii*, Warszawa 1968.
- Lévi É., *Historia magii*, Warszawa 2015.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
- Locke J., *List o tolerancji*, Warszawa 1963.
- Loth J., *Zarys geografii politycznej*, Kraków 1925.
- Lurker M., *Leksykon bogów i demonów*, Warszawa 1999.
- Ławniczak A., *Dywagacje na temat jedności władzy państwowej*, [w:] Balicki R., Jabłoński M., *Dookoła Wojtek... Księga poświęcona Arturowi Wojciechowi Preisnerowi*, Wrocław 2018.
- Ławniczak A., *Fundamentalne prawa ludzkości. Wypisy z prawa boskiego i ludzkiego*, Wrocław 2018.
- Ławniczak A., *Losowanie w sferze publicznej między wróżeniem a głosowaniem*, Bielańskie Wrocławskie 2012.
- Ławniczak A., *Monarchiczne i republikańskie głowy państwa w Europie*, Wrocław 2011.

- Ławniczak A., *Nie ma ucieczki od polityki w sferze konstytucyjnej teorii i praktyki*, [w:] Dudek D. (red.), *Zmieniać Konstytucję Rzeczypospolitej czy nie zmieniać? 58. Ogólnopolski Zjazd Katedr Prawa Konstytucyjnego Zamość, 2-4 czerwca 2016 r.*, Lublin 2017.
- Łepkowski T., *Historia Meksyku*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1986.
- Łowmiański H., *Początki Polski. Z dziejów Słowian w pierwszym tysiącleciu naszej ery*, t. IV, Warszawa 1970.
- Machaj Ł., *Polibiusz*, [w:] Kundera E., Maciejewski M. (red.), *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, Warszawa 2009.
- Machnienko A., *Podstawowe instytucje prawa państwowego europejskich krajów socjalistycznych*, Warszawa 1967, s. 255.
- Maciejewski S., *Saga o ginących i uratowanych*, Kraków 1988.
- Maciejewski T., *Historia powszechna ustroju i prawa*, Warszawa 2000.
- Maciejewski T., *Parlament w państwach konstytucyjnych*, [w:] Machnikowska A. (red.), et al., *Leksykon historii prawa i ustroju. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa 2010.
- Maciejewski T., *Zgromadzenia stanowe*, [w:] Machnikowska A. (red.) et al., *Leksykon historii prawa i ustroju. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa 2010.
- Maciszewski J., *Historia powszechna. Wiek Oświecenia*, Warszawa 1997.
- Mackay Ch.S., *Starożytny Rzym. Historia wojskowa i polityczna*, Warszawa 2009.
- Magee B., *Historia filozofii*, Warszawa 2000.
- Maik W., *Funkcje miasta*, [w:] Kostrzewski A. (red. nacz.) et al., *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. XIX, Poznań 2000.
- Maitland F.W., *Constitutional History of England*, Cambridge 1908.
- Majchrowski, J.M., *Atatürk*, [w:] Jaskólski M. (red.), *Słownik historii doktryn politycznych*, t. I, Warszawa 1997.
- Małajny R., *Doktryna podziału władzy „Ojców Konstytucji” USA*, Katowice 1985.
- Małajny R., *Trzy teorie podzielonej władzy*, Katowice 2003.
- Mandel Khân G., *Islam*, Warszawa 2010.
- Manteuffel T., *Polska wśród nowych państw Europy*, [w:] Manteuffel T. (red.), *Polska pierwszych Piastów. Państwo – społeczeństwo – kultura*, Warszawa 1974.
- Manteuffel T., *Średniowiecze powszechne do schyłku XV w. Próba syntezy*, Warszawa 1958.

- Marett R.R., *The Thresholds of Religion*, London 1909.
- Margul T., *Jak umierały religie. Szkice z tanatologii religii*, Warszawa 1983.
- Marsyliusz z Padwy, *Obrońca pokoju*, t. I, Kęty 2006.
- Matthew D., *Europa średniowieczna*, Warszawa 1996.
- Matthiae P. et al., *Od prehistorii do cywilizacji na kontynentach pozaeuropejskich*, [w:] Serafini L. (red. nacz.), *Historia powszechna*, t. II, Warszawa 2007.
- Matusiewicz J., *Czym jest konserwatyzm?*, „Myśl Polska” 2020, nr 13/14.
- Matuszewski J., Rymaszewski Z. (red.), *Powszechna historia państwa i prawa*, Łódź 1968.
- Mączak A., *Rządzący i rządzi. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej*, Warszawa 1986.
- Mc Kitterick R., *System polityczny*, [w:] Mc Kitterick R. (red.), *Wczesne Średniowiecze od 400 do 1009 r.*, Warszawa 2003.
- McLeish K., *Leksykon mitów i legend świata*, Warszawa 2001.
- Menger A., *Nowa nauka o państwie*, Lwów 1904.
- Michalunio C., *Dicta. Zbiór łacińskich sentencji przysłów zwrotów i powiedzeń z indeksem osobowym i tematycznym*, Kraków 2004.
- Middlekauff R., *Rewolucja amerykańska*, [w:] Sheehan B., Wawrzyczek I. (red.), *Historia Stanów Zjednoczonych*, t. II. (1763-1848), Warszawa 1995.
- Mieroop M. Van De, *Historia starożytnego Bliskiego Wschodu ok. 3000-323 p.n.e.*, Kraków 2008.
- Miszin A.A., *Konstitucyjnoje (gosudarstwiennoje) prawo zarubieżnych stran. Uczebnik*, Moskwa 2002.
- Modelski I., *Słowo przedwstępne i wstęp do raportu „Przyczyny klęski wrześniowej 1939 r.”*, [w:] Mossakowski R. (red.), *Jedynie prawda jest ciekawa*, t. I. *Piłsudski i sanacja – prawdy i mity*, Konferencja historyczna, Warszawa, 12 maja AD 2018.
- Modzelewski K., *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.
- Mohl R. von, *Encyklopedia umiejętności politycznych*, t. I, Warszawa 2003.
- Monteskiusz, *O duchu praw*, Kęty 1997.
- Mosca G., *Historia doktryn politycznych od starożytności do naszych czasów*, Warszawa 1932.
- Moscatti S., *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963.
- Mrozek A., *Średniowieczna filozofia arabska*, Warszawa 1967.

- Mrozek-Dumanowska A., *Człowiek w labiryncie magii*, Szczecin 1990.
- Musiał D., *Grecja*, [w:] Jaczynowska M. (red.), Musiał D., Stępień M., *Historia starożytna*, Warszawa 1999.
- Müller M., *Lectures on the Science of Religion*, New York 1872.
- Nicola U., *Filozofia*, Warszawa 2006.
- Nusbaum-Hilarowicz T., *Studyum nad prawem politycznym Ksiestwa Monaco według Konstytucji z r. 1911 z porównawczem uwzględnieniem ustaw konstytucyjnych innych państw*, Lwów 1914.
- Ogarek-Czój H., *Mitologia Korei*, Warszawa 1988.
- Olendzki W.M., *Teorje polityczne XVI wieku poprzedzone przeglądem sporów politycznych w wiekach średnich*, Poznań 1873.
- Olszewski H., *Słownik twórców idei*, Poznań 1998.
- Onan E., *Islam i prawo konstytucyjne w krajach Wschodu*, [w:] Sjukijajnen L.R. (red. nacz.), *Prawo muzułmańskie (Struktura i podstawowe instytucje)*, Warszawa 1990.
- Ors Á. d', *La violencia y el orden*, Madrid 1987.
- Ossowski S., *Pod znakami Ormuzda i Arymana*, [w:] Ossowski S., *Dzieła*, t. III, Warszawa 1967.
- Ostrogorski G., *Dzieje Bizancjum*, Warszawa 2008.
- Otok S., *Geografia polityczna*, Warszawa 2006.
- Pachniak K., *Filozofia polityki muzułmańskiej*, Warszawa 2001.
- Palacz R., *Klasyki filozofii. Biografie, poglądy, pojęcia*, Warszawa – Zielona Góra s.d.
- Pallottino M., *Etruskowie*, Warszawa 1960.
- Parusel P., *Dualizm*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Paździor K., *Dopuszczenie metropolity unickiego do Senatu w 1790 r. Studium z polityki wyznaniowej Sejmu Czteroletniego*, „Nasza Przeszłość” 1999, nr 91.
- Peretiatkowicz A., *Państwo współczesne*, Poznań 1924.
- Piekarczyk S., *W średniowiecznej rzeczywistości*, Warszawa 1987.
- Piontek J., Marciniak A., *Człowiek. Pierwsze cywilizacje*, [w:] Kostrzewski A. (red. nacz.) et al., *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. IX, Poznań 1998.
- Platon, *Państwo*, [w:] Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw”*, t. I, Warszawa 1958.



- Płaza S., *Polska pod zaborami*, [w:] Płaza S., *Historia państwa i prawa polskiego. Zarys wykładu*, t. II, Katowice 1971.
- Płaza S., *Polska przedrozbiorowa*, [w:] Płaza S., *Historia państwa i prawa polskiego. Zarys wykładu*, t. I, Katowice 1970.
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000.
- Pomeroy S.B. et al., *Starożytna Grecja. Historia polityczna, społeczna i kulturalna*, Warszawa 2010.
- Potter D.M., *Wolność i jej ograniczenia w życiu amerykańskim*, [w:] Orton L.D., *Dwieście lat USA. Idealy i paradoksy historii amerykańskiej*, Warszawa 1984.
- Preuß H., *Verfassungspolitische Entwicklungen in Deutschland und Westeuropa. Historische Grundlegung zu Einem Staatsrecht der Deutschen Republik*, Berlin 1927.
- Primakow E.M., *Islam i prociessy obszczestwiennogo razwitija stran zarubieźnogo Wostoka*, „Woprosy Filozofii” 1980, nr 8.
- Pronińska A., *San Marino*, [w:] Łaptos J. (red.), *Historia małych krajów Europy. Andora – Liechtenstein – Luksemburg – Malta – Monako – San Marino*, Wrocław 2004.
- Przygodzki I., *Monizm*, [w:] Andrzejewski B. (red.), *Leksykon filozofii. Postaci i pojęcia*, Poznań 2000.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne (Hierarchia niebiańska, Hierarchia kościelna, Imiona Boskie, Teologia mistyczna, Listy)*, Kraków 2005.
- Putek J., *Mroki Średniowiecza. Obyczaje. Przesady. Fanatyzm. Okrucieństwa i ucisk społeczny w Polsce*, Warszawa 1985.
- Radhakrishnan S., *Filozofia indyjska*, t. I, Warszawa 1958.
- Radliński I., *Dzieje Jednego Boga*, Warszawa 1905.
- Ratto S., *Grecja*, Warszawa 2011.
- Ravik S., *Biblické příběhy*, Brno 2016.
- Reale G., *Od początków do Sokratesa*, [w:] idem, *Historia filozofii starożytnej*, Lublin 2012.
- Reychman J., *Historia Turcji*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973.
- Rietbergen P., *Europa. Dzieje kultury*, Warszawa 2001.
- Riker W.H., *Federalizm*, [w:] Goodin R.E., Pettit Ph. (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 1998.
- Roberts J.M., *Pierwsi ludzie. Pierwsze cywilizacje*, [w:] idem, *Ilustrowana historia świata*, t. I, Łódź 1986.
- Roberson R.G., *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Bydgoszcz 1998.

- Robertson D., *Słownik polityki*, Warszawa 2009.
- Robinson T.M., *Filozofowie presokratejscy*, [w:] Popkin R.H. (red.), *Historia filozofii zachodniej*, Poznań 2003.
- Rokkan S., *Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe*, [w:] Tilly Ch. (red.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton 1975.
- Rony J.-A., *Magia*, Wrocław 1993.
- Roux G., *Mezopotamia*, Warszawa 1998.
- Rozenkranz E., *Wstęp*, [w:] Rozenkranz E. (opr.), *Prawo salickie*, Gdańsk 1990.
- Russell B., *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, Warszawa 2000.
- Rybarski R., *Naród, jednostka i klasa*, Krzeszowice 2020.
- Rybarski R., *Siła i prawo*, Warszawa 1936.
- Samerek P., *Absolutyzm*, [w:] Szlachta B. (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004.
- Samsonowicz H., *Zmierzch Hanzy*, [w:] Mączak A. (red.), *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, t. I, *Społeczeństwo, kultura, ekspansja*, Warszawa 1991.
- Sayce A.H., *The Religions of Ancient Egypt and Babilonia*, Aberdeen 1902.
- Schaeffler R., *Filozofia religii*, Częstochowa 1989.
- Schelle K., *Čína*, [w:] Kadlecová M. et al., *Právní dějiny*, Praha 2005.
- Schelle K., *Indie*, [w:] Kadlecová M. et al., *Právní dějiny*, Praha 2005.
- Schlette F., *Celtowie*, Łódź 1987.
- Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, Kraków 2000.
- Scruton R., *Słownik myśli politycznej*, Poznań 2002.
- Szczaniecki M., *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 2009.
- Szczaniecki M., Sójka-Zielińska K., *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 2016.
- Seidler G.L., *Myśl polityczna starożytności*, Kraków 1961.
- Seidler G.L., *O istocie władzy państwowej*, Kraków 1946.
- Seignobos Ch., *Historia cywilizacji*, Warszawa 1988.
- Sikorska-Dzięgielewska K., *Państwo konstytucyjne. Zagadnienia wstępne*, [w:] Kra-sowski K. et al., *Historia ustroju państwa*, Poznań 2002.
- Simon Y.R., *Ogólna teoria władzy*, Kraków 1998.

- Skazkin S., Czystozwonow A., *Hiszpania w XVI i pierwszej połowie XVII w.*, [w:] *Historia wieków średnich*, t. II, Warszawa 1957.
- Składankowa M., *Kultura perska*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1995.
- Skrzydło W., *Leksykon wiedzy o państwie i konstytucji*, Warszawa 2000.
- Smith H., *Religie świata*, Warszawa 1994.
- Smolinsky H., *Reformacja*, [w:] Lenoir F. et al. (red.), *Encyklopedia religii świata*, t. I. *Historia*, Warszawa 2002.
- Sochoń J., *Spór o rozumienie świata. Monizujące ujęcia rzeczywistości w filozofii europejskiej. Studium historyczno-hermeneutyczne*, Warszawa 1998.
- Sokołow N., *Narodziny weneckiego imperium kolonialnego*, Warszawa 1985.
- Sourdel J., Sourdel D., *Cywilizacja islamu (VII-XII w.)*, Warszawa 1979.
- Spencer H., *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002.
- Sroka S.A., *Początki państw. Węgry*, Poznań 2015.
- Stabryła S., *Mały leksykon mitologii greckiej i rzymskiej*, Kraków 2006.
- Stewart R., *Idee, które ukształtowały świat. Filozofia, polityka, nauka, sztuka*, Warszawa 1998.
- Stewart S., *Zoroastrizm. Czczyciele ognia*, [w:] Clarke P.B. (red.), *Religie świata. Przegląd współczesnych wyznań*, Warszawa 1994.
- Stępień M., *Bliski Wschód*, [w:] Jacynowska M. (red.), Musiał D., Stępień M., *Historia starożytna*, Warszawa 1990.
- Stirling J.H., *Philosophy and Theology*, Edinburgh 1890.
- Stryjewski C., *Zakony*, Warszawa 1961.
- Strzelczyk J., *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 1998.
- Strzelczyk J., *Zapomniane narody Europy*, Poznań 2015.
- Subera J., *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1977.
- Sulowski S., Jakubowski W., *Historyczny rozwój państw*, [w:] Wojtaszczyk K.A., Jakubowski W. (red.), *Spółczesność i polityka. Podstawy nauk politycznych*, Warszawa 2007.
- Sylwestrzak A., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2015.
- Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002.
- Szafranski W., *Religia Słowian*, [w:] Keller J. (red. nacz.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.

- Szcząska Z., *Pierwsza ustawa zasadnicza Rzeczypospolitej*, [w:] Kallas M. (red.), *Konstytucje Polski. Studia monograficzne z dziejów konstytucjonalizmu polskiego*, t. I, Warszawa 1990.
- Szelągowski A., *Wschód i Zachód. Zagadnienia z dziejów cywilizacji*, Lwów 1912.
- Szlachta B., *Arystoteles*, [w:] Jaskólski M. (red.), *Słownik historii doktryn politycznych*, t. I, Warszawa 1997.
- Szumlik B., Szymanek J., *Interpretacje i reinterpretacje podziału władzy*, Warszawa 2020.
- Szymanek J., *Słowo wstępne*, [w:] Szymanek J. (red.), *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, Warszawa 2011.
- Szyszkowska M., *Mniejszość ma rację*, „Myśl Polska” 2017, nr 13-14.
- Świeżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000.
- Tarle E., *Dzieje Europy 1871-1919*, Warszawa 1960.
- Tatarkiewicz W., *Filozofia starożytna i średniowieczna*, [w:] Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1997.
- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, Warszawa 1976.
- Tokarczyk R., *Filozofia prawa*, Lublin 2002.
- Tokarczyk R., *Współczesne kultury prawne*, Kraków 2001.
- Tomasik T., *Filozofia przedsokratejska*, [w:] Kuziak M. et al., *Słownik myśli filozoficznej*, Bielsko-Biała 2004.
- Tomaszewski W., *Koronawirus przyspieszy rozpad Unii Europejskiej*, „Najwyższy Czas!” 2020, nr 15/16.
- Topolski J. (współpraca Małecki A.), *Cywilizacje i kultury V-XX wieku*, [w:] Kostrzewski A. (red. nacz.), *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. X, Poznań 1998.
- Tranoy A., *Europa rzymska*, [w:] Carpentier J., Lebrun F. (red.), *Historia Europy*, Warszawa 1994.
- Trela N., *Dualistyczny mit o stworzeniu świata*, [w:] Drozdowicz Z., Stachowski Z. (red.), *Ilustrowana encyklopedia religii świata. Kościoły, wyznania, kultury, sekty, nowe ruchy religijne*, Poznań 2002.
- Trzciniński K., *Istota i główne modele power-sharing w kontekście wieloetniczności. Zarys problematyki*, „Przegląd Politologiczny” 2016, nr 3.
- Turgieniew I.S., *Sobranije soczinienij w dwienadcati tomach*, Moskwa 1953-1958.

- Twaltawadze A.G., *Siekularizacja kak faktor obszcziestwiennogo progressa (Na primerie gosudarstwiennno-prawowych odnoszenij)*, [w:] Iwanowa A.S., Kiczanowej I.M., Kuroczkina P.K. (red.), *Czielowiek, obszcziestwo, rieligija*, Moskwa 1968.
- Tyloch W., *Judaizm*, Warszawa 1987.
- Tyloch W., *Religia starozytnych Żydów*, [w:] Keller J. (red. nac.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.
- Tyloch W., *Zwyczajy, obrzędy i symbole religijne Bliskiego Wschodu i judaizmu*, [w:] Keller J. et al., *Zwyczajy, obrzędy i symbole religijne*, Warszawa 1974.
- Urbański E.S., *Hispanoameryka i jej cywilizacje. Hispanoamerykanie i Angloamerykanie*, Warszawa 1981.
- Uspienski B., *Car i patriarcha. Bizantyjski model i jego nowe rosyjskie ujęcie*, Katowice 2000.
- Valdeón Baroque J., *Hiszpania rzymska i średniowiecze*, [w:] Tuñón de Lara M., Valdeón Baroque J., Domínguez Ortiz A., *Historia Hiszpanii*, Kraków 1997.
- Verney D.V., *The Analysis of Political Systems*, London 1959.
- Voegelin E., *Platon*, Warszawa 2009.
- Wach J., *Socjologia religii*, Warszawa 1961.
- Waldenfels H., *Triada/Trójca*, [w:] Waldenfels H. (red.), *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*, Warszawa 1997.
- Walicki A., *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959.
- Wasiliew L., *Kulty, religie i tradycje Chin*, Warszawa 1974.
- Wheare K.C., *Modern Constitutions*, London – New York – Toronto 1960.
- White S., *Równość*, Warszawa 2008.
- Wiecech T., *Unia w myśli politycznej Thomasa Jeffersona*, Kraków 2012.
- Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 11, Warszawa 1968.
- Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*, t. VIII, Kraków s.d.
- Wierusz Kowalski J., *W świecie mnichów i zakonów*, Warszawa 1987.
- Wierzbiński Ł., *Drzewo. Mity słowiańskie i inne opowieści*, Poznań 2016.
- Wilde N., *The Ethical Basis of the State*, Princeton 1924.
- Willis R. (red. nac.), *Słownik mitów*, Warszawa 2001.
- Winczorek P., *Wstęp do nauki o państwie*, Warszawa 2000.
- Winniczuk L., *Ludzie, zwyczajy i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.

- Wiśniewski R., *Powstanie filozofii w starożytnej Grecji*, [w:] Tyburski W., Wachowiak A., Wiśniewski R., *Historia filozofii i etyki do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002.
- Witort J., *Zarysy prawa pierwotnego*, Warszawa 1899.
- Wittfogel K.A., *Władza totalna: studium porównawcze despotyzmu wschodniego*, Toruń 2006.
- Wojciechowski Z., *Państwo polskie w wiekach średnich. Dzieje ustroju*, Poznań 1948.
- Wojny pierwszych Piastów*, „Nie lewica, nie prawica... TYLKO POLSKA. Ostatnia gazeta narodowa dla myślących po polsku. Jesteś Polakiem? Jesteś z nami” 2018, nr 2.
- Wojtasiewicz O., Żbikowski T., *Religie Chin*, [w:] Keller J. (red. nacz.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1968.
- Wójcik A.I., *Filozofia Chin. Uwagi wstępne*, [w:] Szymańska B. (red.), *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001.
- Wójcik A.I., *Konfucjanizm*, [w:] Szymańska B. (red.), *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001.
- Wright D.F., *Sobory a symbole wiary*, [w:] Dowley T. (red. nacz.), *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa 2002.
- Zabłocka J., *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności (od początków osadnictwa do podboju perskiego)*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987.
- Zaborny P., *Wyrazy z „de” w służbie propagandy*, „Myśl Polska” 2018, nr 15-16.
- Zaborski B., Wrzosek A., *Antropogeografia*, [w:] *Wielka geografia powszechna*, t. III, Warszawa s.d.
- Zakęs B., *Gdyby Kolumb nie odkrył Ameryki...*, Wrocław 1993.
- Zakrzewski K., *Historia Bizancjum*, Kraków 1999.
- Zamarovský V., *Encyklopedia mitologii antycznej*, Warszawa 2003.
- Zamkowski W., *Jedność i podział władzy w Polsce Ludowej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego” 1961, z. 41.
- Zapaśnik S., *Przeciwnicy absolutyzmu. Wolter*, [w:] Staszewski J. (red.), *Europa i świat w epoce oświeconego absolutyzmu*, Warszawa 1991.
- Zdanowski J., *Historia Arabii Wschodniej*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2008.
- Zdybel L., *Monizm*, [w:] Dębowski J. et al., *Mała encyklopedia filozofii. Pojęcia. Problemy. Kierunki. Szkoły*, Lublin 2002.
- Zieliński M., *Człowiek i religie. Hinduizm, buddyzm, judaizm, uniwersalizm chiński, chrześcijaństwo, islam*, Wrocław 2000.

- Zieliński T., *Cesarstwo Rzymskie*, Warszawa 1995.
- Zieliński T., *Po co Homer? Świat antyczny a my*, Kraków 1970.
- Zieliński T., *Rzym i jego religia*, [w:] Zieliński T., *Szkice antyczne*, Kraków 1971.
- Zieliński T.J., *Państwo wyznaniowe – analiza typologiczna*, [w:] Szymanek J. (red.), *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, Warszawa 2011.
- Zientara B., *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1994.
- Zientara B., *Świt narodów europejskich. Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokałosińskiej*, Warszawa 1985.
- Zuniga M. de, Ziółkowski J., *Elity polityczne*, [w:] Karwat M. (red.), Ziółkowski J. (red.), *Leksykon pojęć politycznych*, Warszawa 2013.

## Publikacje z netosfery

- AlexKap, *Skol'ko diwizij u papy rymского*, [https://pikabu.ru/story/skolko\\_diviziy\\_u\\_papy\\_rimского\\_5380194](https://pikabu.ru/story/skolko_diviziy_u_papy_rimского_5380194) [dostęp 20.01.2021].
- Ambrożek M., *Istota konfliktu politycznego*, <http://myslkonserwatywna.pl/ambrozek-istota-konfliktu-politycznego/> [dostęp 24.07.2017].
- Ambrożek M., *Jak to było z trójpodziałem władzy*, <http://myslkonserwatywna.pl/ambrozek-jak-to-bylo-z-trojpodzialem-wladzy/> [dostęp 23.02.2017].
- Bartyzel J., *Czym jest legitymizm*, <http://www.legitymizm.org/czym-jest-legitymizm> [dostęp 15.02.2017].
- Bartyzel J., *Demokratom do sztambucha*, <http://myslkonserwatywna.pl/prof-bartyzel-demokratom-do-sztambucha/> [dostęp 24.07.2017].
- Bartyzel J., „Dwa miecze”. *Relacja Kościół–Państwo w tradycyjnym nauczaniu i w historii Christianitas*, <http://myslkonserwatywna.pl/prof-bartyzel-dwa-miecze-relacja-kosciol-panstwo-w-tradycyjnym-nauczaniu-i-w-historii-christianitas/> [dostęp 22.12.2020].
- Bartyzel J., *O trójpodziale władzy, demokracji i „check and balance”*, <http://konserwatyzm.pl/bartyzel-o-trojpodziale-wladzy-demokracji-i-check-and-balance/> [dostęp 18.07.2017].
- Bekier B., *Źródła siły*, <http://www.prawica.net/8855>, [dostęp 18.12.2017].
- Czy wszystko stracone? Wywiad Antoine Ratnik z Tomaszem Kosińskim, redaktorem portalu konserwatyzm.pl.*, <http://www.konserwatyzm.pl/artukul/12706/czy-wszystko>

- stracone-wywiad-antoine-ratnik-z-tomaszem-kosinskim-redaktorem-portalu-konserwatyzm.pl [dostęp 10.01.2015].
- Danek A., *Dusza reakcjonisty*, <http://myslkonserwatywna.pl/>, [dostęp 7.07.2021].
- Danek A., *Symbol dwóch dróg*, <http://myslkonserwatywna.pl/danek-symbol-dwoch-drog/> [dostęp 8.02.2020].
- Einspieler V., *Tiranija parlamentarne večine nad državljani. Makedonskemu predsedniku Gjeorgeju Ivanovu, ki je proti dvojezičnosti, grozi odpoklic*, <http://www.delo.si/svet/evropa/tiranija-parlamentarne-vecine-nad-vecino-drzavljanov.html> [dostęp 15.03.2018].
- Historia Iranu*, [http://pl.wikipedia.org/wiki/Historia\\_Iranu](http://pl.wikipedia.org/wiki/Historia_Iranu) [dostęp 25.02.2018].
- IPU PARLINE database: IRAN (ISLAMIC REPUBLIC OF) (Majles Shoraye Eslami), Electoral system*, <http://www.ipu.org> [dostęp 9.03.2018].
- Jagoda P., *Polityka zagraniczna Libanu*, <http://bliskiwschod.pl/2013/07/polityka-zagraniczna-libanu/> [dostęp 13.03.2018].
- Jakubczyk A., *Jakub Reese Mogg – lojalny syn Kościoła i dobry torys?*, <http://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-jakub-rees-mogg-lojalny-syn-kosciola-i-dobry-torys/> [dostęp 15.03.2018].
- Jakubczyk A., *Rosja i nieroztropna Tereska*, <http://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-rosja-i-nieroztropna-tereska/> [dostęp 29.03.2018].
- Jakubczyk A., *Tylko podstawy!*, <http://myslkonserwatywna.pl/jakubczyk-tylko-podstawy/> [dostęp 19.04.2020].
- Kondominium*, [http://pl.wikipedia.org/wiki/Kondominium\\_\(kolonia\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Kondominium_(kolonia)) [dostęp 26.02.2018].
- Kozioł N., Rosenbaum S., „*Z Bogiem za Króla i Ojczyznę*”. *Kultura militarna prowincji śląskiej od wojen zjednoczeniowych do Wielkiej Wojny (1864-1914)*, <http://legitymizm.org> [dostęp 31.01.2020].
- Kudali A. al', *Sunnity w sziijskim Iranie*, <http://islamcivil.ru/sunnity-v-shiitskom-irane/> [dostęp 9.03.2018].
- Lasecki R., *Ruch tożsamościowy jako przykład czwartej fali nacjonalizmu*, <http://konserwatyzm.pl/lasecki-ruch-tozsamosciowy-jako-przyklad-czwartej-fali-nacjonalizmu/> [dostęp 8.02.2021].
- Luma J., *Konserwatywni Kurpie*, <http://konserwatyzm.pl/luma-konserwatywni-kurpie/> [dostęp 14.03.2018].
- Luma J., *Naród a społeczeństwo*, <http://konserwatyzm.pl/luma-narod-a-spoleczenstwo/> [dostęp 10.12.2020].



- Mader R., *Monarchia absolutna*, <http://myslkonserwatywna.pl/22828-2/> [dostęp 9.05.2018].
- Matuszewski M., *Libia po Kadafim*, <http://konserwatyzm.pl/arttykul/2214/libia-po-kadafim> [dostęp 22.10.2011].
- Nalborczyk A.S., *Państwo w islamie*, <http://wiesz.pl/islam/index.php?id=18> [dostęp 22.06.2020].
- Napierała P., *Liberalna polemika z konserwatyżmem Adama Wielomskiego*, <http://www.prawica.net/40391> [dostęp 20.01.2015].
- Nikiel A., *Białe życie czasami też coś znaczy*, <http://legitymizm.org/biale-zycie> [dostęp 8.07.2020].
- Perlikowski Ł., *Monarchia sofokratyczna według Platona*, <http://www.legitymizm.org/monarchia-sofokratyczna-wedlug-platona> [dostęp 19.12.2020].
- Posłanci o Janši za mandatarja: 52 za, 31 proti*, <http://delo.si/novice/slovenija/jansa-v-ospredje-postavljamo-tisto-kar-nas-zdruzuje-in-povezuje-285004.html> [dostęp 3.03.2020].
- Poświatowska J., *Głosa do ankiety «Czym dzisiaj jest konserwatywny liberalizm?»*, <http://legitymizm.org/glosa-do-ankiety-konserwatywny-liberalizm> [dostęp 7.12.2020].
- Sanicki M., *Komu służą partie polityczne?*, <https://konserwatyzm.pl/sanicki-komu-sluza-partie-polityczne/> [dostęp 25.08.2020].
- Sidorski R., *Pierwsze konstytucje europejskie*, <https://old.histmag.org/Pierwsze-konstytucje-europejskie-5483> [dostęp 19.04.2020].
- Sosnowski A., *O szkodliwości tzw. pluralizmu*, <http://prawica.net/3046> [dostęp 21.12.2015].
- (JKW) *Syktus Burboński: Domagam się tronu, aby przynieść monarchię tradycyjną; bez katolicyzmu nie ma Hiszpanii* (prow. wywiad Ramirez D.), <http://legitymizm.org/bez-katolickosci-nie-ma-hiszpanii> [dostęp 10.01.2021].
- System prawny Południowej Afryki*, [http://pl.wikipedia.org/wiki/System\\_prawny\\_Po%C5%82udniowej\\_Afryki](http://pl.wikipedia.org/wiki/System_prawny_Po%C5%82udniowej_Afryki) [dostęp 10.12.2017].
- Tajlandia: demonstranci zadeklarowali, że kraj nie jest własnością monarchy*, <http://www.wnp.pl/rynki-zagraniczne/tajlandia-demonstranci-zadeklarowali-ze-kraj-nie-jest-wlasnoscia-monarchy,419678.html> [dostęp 5.03.2021].
- Tulejski T., *Mądrość i cnota. Wolność rzeczywista w filozofii politycznej Edmunda Burke'a*, <http://konserwatyzm.pl/> [dostęp 13.02.2010].
- Ustawa o następstwie tronu z 1700 r. (Act of Settlement, 1701), <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/brytania-2.pdf> [dostęp 15.03.2018].

Verzuiling, <http://parlement.com/id/vh8lnhrpfxub/verzuiling/> [dostęp 13.03.2018].

Wawrzonek M., *Argumentum ad verecundiam jako metoda manipulacji tłumem*, <http://myslkonserwatywna.pl/wawrzonek-argumentum-ad-verecundiam-jako-metoda-manipulacji-tlumem/> [dostęp 12.11.2020].

Węgierski M., *Dynamika wolności, ładu i bezpieczeństwa we współczesnym świecie*, <http://konserwatyzm.pl/arttykul/23852/wegierski-dynamika-wolnosc-i-ładu-i-bezpieczenstwa-we-wspolczesnym-swiecie/> [dostęp 4.01.2017].

Wielomski A., *Granice Rzymu granicami Reformacji*, <http://konserwatyzm.pl/wielomski-granice-rzymu-granicami-reformacji/> [dostęp 4.11.2017].

Wienieja, *Dostojewskij o mnimój swobodzie Zapada*, <http://proza.ru/2016/08/27/917> [dostęp 12.11.2020].

Wiński G., *Reforma sądownictwa i co dalej*, <http://myslkonserwatywna.pl/winski-reforma-sadownictwa-i-co-dalej> [dostęp 5.02.2018].

*Wolne Terytorium Triestu*, [http://2018.pomorskie.pl/d-Wolne\\_Terytorium\\_Triestu.Html](http://2018.pomorskie.pl/d-Wolne_Terytorium_Triestu.Html) [dostęp 25.02.2018].

Zbyszek, *Czy Bóg stworzył człowieka, czy odwrotnie?*, <http://camino.zbyszeks.pl/2018/03/17/czy-bog-stworzyl-czlowieka-czy-odwrotnie/> [dostęp 28.09.2021].

Zelenko-Żdanowa O., *Ministr narodnego proswieszczenia Sergej Siemonowicz Uwarow*, <http://topwar.ru/83071-ministr-narodnego-prosvescheniya-sergey-semenovich-uvarov.html> [dostęp 24.06.2021].

Zielińska-Schemaly M., *Liban: Zwierciadło Bliskiego Wschodu*, <http://www.polityka-globalna.pl/2009/07/liban-zwierciadlo-bliskiego-wschodu/> [dostęp 9.03.2018].

## **Publikacje z dyscypliny nauki prawne – prawo konstytucyjne, które ukazały się w e-Wydawnictwie WPAE UWr**

Justyna Węgrzyn, *Prawo konsumenta do informacji w Konstytucji RP i w prawie unijnym*, Wrocław 2013.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/40651>

*Współczesne koncepcje ochrony wolności i praw podstawowych*, red. Andrzej Bator, Mariusz Jabłoński, Marek Maciejewski, Krzysztof Wójtowicz, Wrocław 2013.

Dostęp online: <http://bibliotekacyfrowa.pl/publication/42456>

Małgorzata Masternak-Kubiak, *Odesłania do prawa międzynarodowego w Konstytucji RP*, Wrocław 2013.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/41352>

*Realizacja i ochrona konstytucyjnych wolności i praw jednostki w polskim porządku prawnym*, red. Mariusz Jabłoński, Wrocław 2014.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/51986>

*Aktualne wyzwania ochrony wolności i praw jednostki. Prace uczniów i współpracowników dedykowane Profesorowi Bogusławowi Banaszakowi*, red. Mariusz Jabłoński i Sylwia Jarosz-Żukowska, Wrocław 2014.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/56032>

Krzysztof Wójtowicz, *Constitutional Courts and European Union Law*, Wrocław 2014, online access: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/54527>

*Zasada pierwszeństwa prawa Unii Europejskiej w praktyce działania organów władzy publicznej RP*, red. Mariusz Jabłoński, Sylwia Jarosz-Żukowska, Wrocław 2015.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/64552>

Artur Ławniczak, *Geneza Konstytucji*, Wrocław 2015.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/65468>

*Teoretyczne i praktyczne aspekty realizacji prawa petycji*, red. Ryszard Balicki i Mariusz Jabłoński, Wrocław 2015.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/66901>

*Ewolucja państwowości w Brazylii, Polsce i Eurazji. Evolução do estado no Brasil, Polónia e Eurásia*, red. Marcos A. Maliska, Krystian Complak, Wrocław 2015.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/64761>

*Międzynarodowa ochrona praw człowieka – współczesne problemy na świecie*, red. Mariusz Jabłoński, Tomasz Jurczyk, Patryk Gutierrez, Wrocław 2015.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/67621>

*Identyfikacja granic wolności i praw jednostki. Prawnoporównawcza analiza tożsamego przypadku pod kątem praktyki stosowania prawa amerykańskiego i polskiego*, red. Mariusz Jabłoński, Wrocław 2016.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/79781>

*Instytucje demokracji bezpośredniej w praktyce*, red. Olga Hałub, Mariusz Jabłoński, Mateusz Radajewski, Wrocław 2016.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/80567>

*Aktualne problemy ochrony wolności i praw mniejszości w Polsce i na świecie*, red. Joanna Beata Banach-Gutierrez, Mariusz Jabłoński, Wrocław 2017.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/84127>

*Współczesne polityczno-prawne systemy państw Europy, Azji i Ameryki Łacińskiej*, red. Krystian Complak, Patryk Gutierrez, Jolanta Rosiak, Wrocław 2017.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/84639>

*Reforma ochrony danych osobowych a jawność Dostępu do informacji sądowej – aspekty proceduralne*, red. Mariusz Jabłoński, Kinga Flaga-Gieruszyńska, Krzysztof Wygoda, Wrocław 2017.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/92803>

Magdalena Bainczyk, *Polski i niemiecki Trybunał Konstytucyjny wobec członkostwa państwa w Unii Europejskiej*, Wrocław 2017.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/84085>

*Dookoła Wojtek... Księga pamiątkowa poświęcona Doktorowi Arturowi Wojciechowi Preisnerowi*, red. Ryszard Balicki, Mariusz Jabłoński, Wrocław 2018.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/95368>

Ryszard Balicki, *Funkcja europejska Sejmu RP*, Wrocław 2019.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/101626>

*Specyfika organizacji i funkcjonowania organów władzy publicznej. Analiza porządków prawnych państw współczesnych*, red. Mariusz Jabłoński, Magdalena Abu Gholeh, Wrocław 2019.  
Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/101490>

Anna Śledzińska-Simon, *Analiza proporcjonalności ograniczeń konstytucyjnych praw i wolności. Teoria i praktyka*, Wrocław 2019.

Dostęp online: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/102713>

Olga Hałub-Kowalczyk, Mariusz Jabłoński, Mateusz Radajewski, *Identyfikacja treści prawa do sądu – wybrane zagadnienia*, Wrocław 2019.

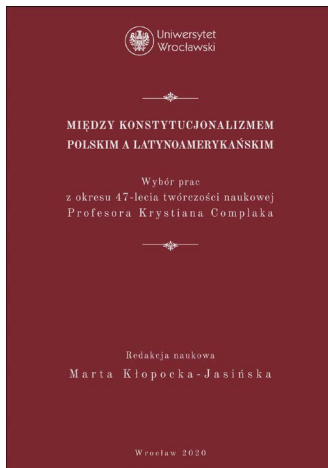
Dostęp online: <https://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/104603>

*Osobowość prawna jako przesłanka wykonywania konstytucyjnych wolności i praw*, red. Michał Bernaczyk, Mariusz Jabłoński, Wrocław 2019.

Dostęp online: <https://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/108539>

Magdalena Abu Gholeh, Dominka Kuźnicka-Błaszowska, *Ochrona danych osobowych w wybranych państwach Azji*, Wrocław 2019.

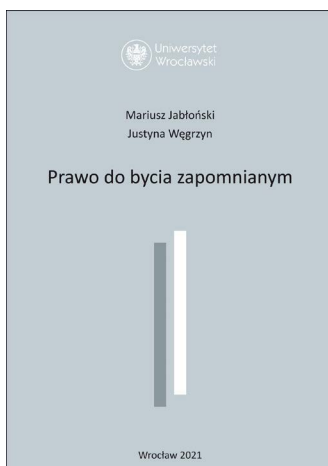
Dostęp online: <https://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/112255>



*Między konstytucjonalizmem polskim a latynoamerykańskim. Wybór prac z okresu 47-lecia twórczości naukowej Profesora Krystiana Complaka*, red. Marta Kłopocka-Jasińska, Wrocław 2020.

Dostęp online:

<https://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/115875>



Mariusz Jabłoński, Justyna Węgrzyn, *Prawo do bycia zapomnianym*, Wrocław 2021.

Dostęp online:

<https://bibliotekacyfrowa.pl/publication/142660>





Recenzowana monografia [...] dotyczy zagadnień równie dawnych, jak dzieje człowieka na Ziemi, aktualnych i nieprzedawnialnych, dopóki istnieje rodzaj ludzki i nieuchronnie towarzyszące mu wielopostaciowe, ewoluujące zjawisko władzy. [...]

Monografia jest z pewnością autorskim popisem ogromnej erudycji, czytania i bogatych przemyśleń, jak i zarazem nader oryginalnego, mega-barokowego języka i niesamowicie zawitego stylu pisarskiego [...] wymaga od czytelnika stałego i maksymalnego skupienia oraz nadążania za swobodnie hasającą, często wprost galopującą i niełatwą do uchwycenia myślą (a raczej setkami myśli) Autora [...].

Z pewnością nie jest to typowa praca z dziedziny nauk prawnych [...]. Raczej jest to monografia z obszaru historii doktryn politycznych i prawnych oraz historii, historii prawa i ustroju polskiego oraz powszechnego, ale też z zakresu: religioznawstwa (momentami teologii), filozofii i filozofii prawa, antropologii i kulturoznawstwa, kosmologii i astronomii (niekiedy może i astrologii), socjologii, politologii i polityki oraz Bóg jeden wie, czego jeszcze.

Z recenzji wydawniczej prof. dr. hab. Dariusza Dudka, KUL

Praca z ciekawą systematyką ogólną (chciałoby się rzec „swoistą”, ale tu wszystko jest „sui generis”), konkretna i merytoryczna, a jednocześnie dzięki językowi Autora wizualizująca momenty przełomowe dla struktury władzy [...]. Należy docenić przejrzystość tej wizji, mimo językowego nawiązania do strumienia świadomości. Biorąc pod uwagę, że jest on jednak świadomie ukierunkowany, być może mamy do czynienia z nowym quasi-rodzajem literackim – „naukowym strumieniem świadomości”. [...]

Tę [...] książkę należy przeczytać, tak jak przedwojenni abiturienti czytali klasyków, mając gwarancję, że tekst, który poznają, naprawdę uczy. Na przykład tego, że nasze wewnętrzne pożądanie monokracji (epilogicznie jedność jest pierwotna w stosunku do podziału) sprawia, że dzisiejsza demokracja, po pierwsze jest chwilowa, a po drugie jest jedynie ułudą. Autor wielokrotnie podkreśla, że „wszystko już było”, ale nowych spojrzeń na to, co było, nie zabraknie, czego dowodem monografia Artura Ławniczaka.

Z recenzji wydawniczej dr. hab. Artura Olechno, prof. UwB

ISBN 978-83-66601-77-2 (druk)  
ISBN 978-83-66601-78-9 (online)