

Strażnik Ładu, arbiter, *vicarius Christi* – ustrój monarchiczny w myśli politycznej średniowiecza¹

W wiekach średnich refleksja nad pozycją, rolą, czy zadaniami władcy była prześycona wątkami religijnymi. Najwcześniejsze chrześcijańskie odniesienia do problematyki państwa pojawiły się w Nowym Testamencie. Były one następnie rozwijane czy to przez św. Pawła, czy też przez Ojców Kościoła, jak Ireneusz i Teofil. Ze względu na pamięć o prześladowaniach wyznawców chrześcijaństwa przez przedstawicieli władzy państwowej w pismach pisarzy chrześcijańskich zyskała popularność pesymistyczna wizja państwa. Negatywne spojrzenie na państwo przetrwało nawet w czasach, gdy cesarstwo rzymskie stało się oficjalnie chrześcijańskie. Wielu autorów przedstawiało państwo w mniejszym lub większym stopniu jako zło konieczne, które tolerowane było przez Boga, choć jego korzenie tkwiły w grzechu człowieka. Laktancjusz w swym dziele napisanym na początku IV wieku postrzegał potęgę władcy jako konsekwencję upadku człowieka i jego oddalenia od Boga. Podobnie żyjący w V w. Teodor z Cyru uważał, że prawa są niezbędne ze względu na grzech człowieka, a dla ochrony niewinnych i ukarania złoczyńców konieczni są prawodawcy i sędziowie².

Pesymizm Augustyna i wynikający z niego sąd o potrzebie państwowego okrucieństwa dobrze korespondowały z surowym systemem represji właściwym wczesnemu średniowieczu. Falę anarchii i niesprawiedliwości, która przetaczała się przez Europę, usiłowano powstrzymywać drakońskimi środkami karnymi. Idee Augustyna okazywały się przydatne zarówno w uzasadnianiu tych metod, jak i przypisaniu monarsze roli sędziego karzącego występki, grzeszne odruchy natury ludzkiej.

Upadek zachodniego cesarstwa rzymskiego spowodowany napływem ludów barbarzyńskich to również zetknięcie się różnych kultur prawnych, a tym samym rywalizacja przeciwstawnych koncepcji dotyczących źródeł władzy i prawa w państwie. W cesarstwie rzymskim rosnący autokratyzm cesarzy został już na początku III wieku podparty doktryną prawną głoszącą, jak pisał Ulpian, iż wola princepsa stanowi prawo.

¹ Niniejszy szkic jest pisemną wersją referatu o tym samym tytule, który został wygłoszony podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowej *Uniwersalne i regionalne metody rozwiązywania sporów społeczno-politycznych i międzypaństwowych* w dniach 17–18 maja 2012 r. w Zieleńcu.

² J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 113.

Klimat panujący w schyłkowym okresie imperium, kiedy to cesarz Konstantyn był nazywany „namiestnikiem Chrystusa na ziemi” (zatwierdzał patriarchów i na soborach rozstrzygał kwestie teologiczne), nie sprzyjał próbom ożywienia pierwotnej idei zwierzchnictwa ludu charakterystycznej dla okresu republiki i wczesnego cesarstwa. Wędrowki ludów przywiodły natomiast na ziemie rzymskie plemiona o odmiennej tradycji, według której zakres swobody władcy był limitowany przez wolę wspólnoty, od której jego władza pochodziła. Zgodnie z relacją Tacyta zawartą w dziele *Germania*, które powstało pod koniec I w., ludy germańskie obierały królów według ich szlacheckiego urodzenia. Jednak potęga tych władców nie była nieograniczona i arbitralna. Decyzja o niektórych sprawach pozostawała w gestii plemienia, które respektowało powagę i urząd monarchy przemawiającego na zgromadzeniu, ale nie uznawało jego prawa do bezpośredniego wydawania rozkazów. Zdanie wodza bowiem, gdyby okazało się niepopularne, mogło zostać „zagłuszone”³. Doszło zatem do konfrontacji dwóch konkurencyjnych koncepcji, którą bliską tradycji rzymskiej można nazwać „zstępującą”, a „wstępującą” – teorią władzy odpowiadającej praktyce wspólnot germańskich. Doktryna „zstępująca” zakładała, że władza pierwotnie należała do władcy, który nie zawdzięczał jej żadnemu człowiekowi, a jego poddani nie mieli możliwości wywierania wpływu na warunki sprawowania władzy i byli zobowiązani do bezwzględного posłuszeństwa. Natomiast zgodnie z teorią „wstępującą” władza pochodzić miała od ludu, który przekazał ją monarsze. Władca nie sprawował rządów absolutnych, lecz w zgodzie ze źródłem swych uprawnień, zobowiązany będąc przestrzegać praw przodków⁴. Jak się jednak okazało, doszło do ewolucji polegającej na przejściu przez Franków, Burgundczyków, Wizygotów i inne plemiona germańskie wzorców rzymskich. Biorąc pod uwagę wzrost znaczenia pozycji wodza i przewagę kultury rzymskiej nad wierzeniami niepiśmiennych barbarzyńców, to należy to uznać za naturalną ścieżkę rozwoju. Za prawdopodobne należy uznać przenikanie modelu sprawowania władzy, który wytworzył się w cesarstwie bizantyjskim, gdzie cesarza uważano za naśladowcę (*mimetes*) Chrystusa. W złagodzonej formie wiele składników bizantyjskiego ceremoniału przeniknęło na Zachód, jak szerokie trony, wzory szat i insygniów, „obrazy bliźniacze”, na których Chrystus i monarcha byli fizycznie podobni (miało to dowodzić tego, że „król jest obrazem Boga”)⁵.

W VI w. papież Grzegorz Wielki przedstawił koncepcję władzy odpowiadającej oficjalnej doktrynie bizantyjskiej o boskim pochodzeniu monarchy. Grzegorz głosił boską legitymację władcy, widząc w nim namiestnika Boga na ziemi⁶. Doktryna papieża

³ Tacyt, *Germania*, 1.7,11; [w:] idem, *Dzieła*, Warszawa 2004, s. 602–604.

⁴ J. M. Kelly, *op. cit.*, s. 114.

⁵ J. Baszkiewicz, *Myśl polityczna wieków średnich*, Warszawa 1970, s. 76.

⁶ G. L. Seidler, *Myśl polityczna średniowiecza*, Kraków 1961, s. 151.

odpowiadała przeświadczeniu o grzesznej i słabej naturze człowieka wymagającej silnej władzy dla okiełznania jej negatywnych skłonności. Podobnie niemal współczesny Grzegorzowi Wielkiemu biskup Sewilli, św. Izydor, uważał, że panujący zesłany jest na ziemię jako namiestnik Boga, aby swą władzą zapobiegał występkom i grzesznym działaniom ludzi, był bowiem przekonany, że karami i represjami można pohamować złe namiętności i nawyki⁷. Dla władców atrakcyjne okazało się być wzbogacenie swego panowania o treści sakralne. Było to tym bardziej naturalne, jeśli uwzględnimy np. stary zwyczaj Burgundów usuwania królów w przypadku niepowodzeń wojennych lub słabych plonów⁸.

Chrześcijańską formułę monarchy „z łaski Bożej” (*rex Dei gratia*) najwcześniej zidentyfikować można z osobą króla Longobardów Agilulfa (VI/VII w.), permanentnie zaś była już ona odnoszona do wizygockich królów oraz frankijskich Karolingów. „Teokratyczna”, chrześcijańska wersja „zstępującej” doktryny władzy zdominowała sposób myślenia pisarzy wczesnochrześcijańskich, czego typowym przykładem były słowa Seduliusza Szkota, żyjącego na dworze biskupa Liège, zawarte w pracy *O władcach chrześcijańskich* z ok. 850 r.: „Pobożny władca gorliwie dążył do posłuszeństwa wobec woli i świętych przykazań Najwyższego Pana wszystkich rzeczy, przez którego boską wolę i powołanie bez wątpienia został wyniesiony na szczyty władzy. (...) Prawy władca przyznaje, że został wyznaczony przez Boga. (...) Czymże są władcy ludów chrześcijańskich, jeśli nie wykonawcami woli Wszechmogącego?”⁹.

Ryt namaszczenia obdarzał króla, podobnie jak biskupa, niezmywalną sakrą. Sakra wykluczała traktowanie króla jako osoby świeckiej. Pojęcie i status „króla – kapłana” były przy tym zróżnicowane w różnym czasie i miejscu: bodaj najdalej były one posunięte w Hiszpanii wizygockiej, gdzie władca (pojęty na wzór cesarza bizantyjskiego jako „apostoł”, co w 585 r. zatwierdził III synod w Toledo) dysponował nawet prawem ekskomuniki¹⁰. Funkcja kapłańska monarchy szczególnie została wyeksponowana także w królestwie Francji, której władca jako jedyny (oprócz cesarza rzymskiego) z monarchów katolickich posiadał prawo odprawiania nieszporów w Boże Narodzenie

⁷ Izydor z Sewilli, definiując władzę królewską pisał, że: „Królowie wywodzą swe miano od królowania (*reges a legando vocati*) (...), a ten, kto nie czyni tego w sposób prawy (*qui non corrigit*), „ten, kto srowadza rzeczy na właściwą drogę” – przyp. tłum.), nie króluje. Zatem miano króla przysługuje tym, którzy postępują słusznie, traci je natomiast ten, kto czyni źle. Dlatego starożytni mieli przysłowie: Będziesz królem, jeśli postępujesz słusznie i w żadnym innym wypadku”; cyt. za: J. M. Kelly, *op. cit.*, s. 117.

⁸ J. Baszkiewicz, *op. cit.*, s. 80.

⁹ Seduliusz Szkot, *De rectoribus christianis*, S. Hellman (ed.), [w:] *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, München 1906, s. 19; [cyt. za:] J. M. Kelly, *op. cit.*, s. 116.

¹⁰ J. Bartyzel, *Król*, [w:] *Encyklopedia białych plam*, (red.) H. Kiereś, t. X, Radom 2003, s. 231–232.

oraz udzielania kapłańskiego błogosławieństwa. Innym przejawem wyróżnienia władcy było przypisywanie mu zdolności uleczenia poprzez dotknięcie ze skrofulów¹¹. Po zakończeniu ceremonii koronacji pomazaniec, dotykając chorego wypowiadał słowa: „król cię dotyka, a Bóg uzdrawia”, co wskazywało na pośrednią rolę monarchy, którego źródłem duchowej mocy był wyłącznie Bóg¹². Sakralność władcy była jednak świętością instytucji, a nie osoby, bowiem „wiedziano zawsze, że dostojnik jest zwykłym człowiekiem. (...) Ale przecież nie czczono człowieka, lecz urząd, czyli upostaciowaną moc”¹³. W instytucji króla nastąpiło pogodzenie przeciwieństw: był on zarazem „pomazańcem Bożym” i konkretnym człowiekiem z naturalnymi ułomnościami. Tak zarysowany model władzy opierał się na ontologicznej, a nawet prawnej, ambiwalencji tożsamości władcy. Zgodnie ze średniowieczną terminologią król stanowi *persona mixta*, osobę przemieszaną ze względu na swoje naturalne pochodzenie i święte namaszczenie, jednocześnie istnieje w ciele wspólnotowym i w ciele naturalnym¹⁴. Innymi słowy, postrzegano go jako osobę o dwóch ciałach: widzialnym (ziemskim) i niedostrzegalnym ludzkim okiem (duchowym). Pozwoliło to przedstawiać monarchę jako osobę pośredniczącą pomiędzy „ziemią” a „Niebem”, zdolną do sprawowania władzy nad siłami przyrody i obdarzoną zdolnościami magicznymi.

Kościół uprawomocnił instytucję „świętej monarchii”, odrzucając tendencje zmierzające ku deifikacji monarchy, a nawet wzmocnił jeszcze ten jej charakter – jak ujął to Jacek Bartyzel – stawiając jednocześnie przed każdym królem chrześcijańskim Króla w Koronie Cierniowej, jako niedościgniony — lecz konieczny do naśladowania — wzór panowania¹⁵. Pewność, iż król to ziemski namiestnik Boga (*vicarius Dei*)¹⁶ wzmacniał autorytet Pisma Świętego. Wiązało się to jednak z istotnymi ograniczeniami,

¹¹ M. Bloch, *Królowie Cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*, Warszawa 2008, s. 60; por. J. Pysiak, *Wyprawa Karola Wielkiego na Wschód i cudowne uzdrowienie skrofulów przez króla Franków*, [w:] *Christianitas Romana*, (red.) K. Skwirczyński, Warszawa 2009, s. 215.

¹² J. Bartyzel, *op. cit.*, s. 231.

¹³ E. Kantorowicz, *Dwa ciała króla: studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, Warszawa 2007, s. 161.

¹⁴ P. Grad, *Szekspir i sekularyzacja. Narodziny tożsamości świeckiej w «Ryszardzie II»*, „Pressje”, teka XXVI/XVII 2011, s. 143. Za analogię może posłużyć intrygujący i sporadycznie stosowany w starożytnym Egipcie zwyczaj grzebania dwóch posągów martwego urzędnika: jednego z peruką na głowie i przepaską na biodrach jako piastującego godność królewskiego urzędnika oraz drugiego tysego i w długiej szacie człowieka, którym był zmarły; E. Kantorowicz, *op. cit.*, s. 392.

¹⁵ J. Bartyzel, *op. cit.*, s. 232.

¹⁶ Joanna d’Arc miała zwrócić się do przyszłego króla Karola VII słowami: „Miłościwy Delfinie, zwą mnie Joanną Dziewicą i przekazuję ci w imię Króla Niebios moimi ustami, że zostaniesz konsekrowany i koronowany w mieście Reims i będziesz namiestnikiem Króla Niebios jako król Francji”; cyt. za: J-P. Roux, *Król: mity i symbole*, Warszawa 1998, s. 230.

gdyż nadprzyrodzona legitymizacja władzy królewskiej pociągała za sobą obowiązek podporządkowania celu władzy prawu Bożemu¹⁷. Jak oznajmiał żyjący w VII w. król Reccared, wszechmocny Bóg udzielił mu władzy królewskiej dla dobra jego ludu (*pro utilitatibus populorum*), natomiast król Ervig głosił, że otrzymał ją po to, by zbawić kraj i uratować jego lud¹⁸. Już bezpośrednim odniesieniem sytuacji monarchy do męki Chrystusa było postrzeganie choroby umysłowej Karola VI Waleczjusza jako wyrazu ekspiacji za grzechy Francuzów.

W miarę krzepnięcia systemu feudalnego po raz kolejny doszło do zmian akcentów w średniowiecznej teorii władzy. Odwoływano się już do założenia, że choć król nie jest odpowiedzialny przed poddanymi, to odpowiedzialny jest za nich, a zatem powinien sprawować władzę w ich interesie. Żyjący w XII w. Jan z Salisbury w swym dziele *Policraticus* pisał, że „władca jest w rzeczywistości sługą dobra publicznego i niewolnikiem sprawiedliwości i w tym reprezentuje społeczność, że sprawiedliwie i bezstronnie karze złe uczynki i krzywdy wszystkich ludzi oraz tłumi wszelkie zbrodnie”¹⁹.

Podobnie według poglądu Dantego Alighieri – wyrażonego w dziele pt. *Monarchia*²⁰ – istnienie monarchii, która u niego była monarchią powszechną, identyczną ze

¹⁷ Limitowanie władzy monarchy przez prawo Boże było tendencją odchodzenia od wzorców późnorzymskich, kiedy to powołując się na zdanie z Kodeksu Justyniana „*quod principis placuit, legis habet vigorem*”, starano się określić szeroki zakres uprawnień władcy. Argumentów przeciw zbyt daleko idącym prerogatywom króla dostarczały nie tylko wyniki rozważań teologicznych, ale także rozwiązania wypracowane przez jurystów rzymskich. Doskonale ilustruje to anegdota, której bohaterem był cesarz Fryderyk Barbarossa i dwóch wybitnych prawników, Martinus i Bulgarus. Cesarz zapytał ich, czy zgodnie z obowiązującym prawem, mógłby odebrać coś swojemu poddanemu i przekazać innemu, tylko z tego powodu, że jest władcą i że prawo stanowi, że „to, co podoba się Księciu, jest prawem dla jego poddanych”. Bulgarus odparł, że takie postępowanie byłoby zgodne z prawem. Natomiast Martinus zaoponował i powiedział, że prawo jest najwyższą sprawiedliwością i każdy powinien uczciwie przestrzegać przepisów prawa. Ponadto cesarz, korzystając ze swej władzy, musi wiedzieć komu i dlaczego udziela swych łask. Odpowiedź Martinusa byłaby zatem parafrazą cytatu z Kodeksu Justyniana, że monarcha powinien podporządkować się prawu, bo jego władza na prawie się opiera (*Digna vox maiestate regnantis legibus alligatum se principem profiteri: adeo de auctoritate iuris nostra pendet auctoritas. Et re vera maius imperio est submittere legibus principatum*); K. Pannington, *Władca i Prawo (1200–1600). Suwerenność monarchy a prawa poddanych w zachodnioeuropejskiej tradycji prawa*, Warszawa 2012, s. 36–37.

¹⁸ J. M. Kelly, *op. cit.*, s. 118.

¹⁹ Jan z Salisbury, *Policraticus*, 4.2, Lublin 2008, s. 61. Dalej sekretarz św. Tomasza Becketta pisał: „Wszyscy, którzy żyją w społeczeństwie politycznym powinni żyć i postępować zgodnie z prawem. Wszyscy zatem są zobowiązani do ograniczeń wynikających z konieczności przestrzegania praw, chyba że komuś wydaje się, że udzielono mu pozwolenia na nieprawość. Mimo to, książę jest uważany za absolutnie wiążące prawo dla samego siebie, nie dlatego że ma zezwolenie na bycie niesprawiedliwym, ale jedynie dlatego, że powinien być kimś, kto nie boi się kar prawnych, kimś, kto kocha sprawiedliwość, wysoko ceni prawość, osiąga użyteczność republiki i we wszystkich kwestiach przedkłada interes innych nad swoją prywatną wolę”; *ibidem*, s. 63.

²⁰ Traktat *Monarchia* został napisany przez Dantego w czasie wyprawy Henryka VII do Włoch, czyli na początku XIV w. Dziełem tym Dante włączył się w ówczesną walkę polityczną pomiędzy Ludwikiem

„społecznością uniwersalną”, było warunkiem koniecznym spełnienia drugiego obok zbawienia wiecznego (do którego prowadzi Kościół) celu uniwersalnego rodzaju ludzkiego, jakim jest szczęśliwość doczesna. Warunkiem aktualizacji wszystkich możliwości ludzkich było zatem według Dantego zjednoczenie i zespolenie ludzkich wysiłków. Z tego powodu człowiekowi potrzebny był „podwójny drogowskaz, stosownie do dwójakiego celu, jaki posiada. Jest nim mianowicie Najwyższy Kapłan, który prowadzi rodzaj ludzki do życia wiecznego, przy pomocy prawd objawionych, i Cesarz, który według nauk filozoficznych kieruje rodzaj ludzki do szczęśliwości ziemskiej”²¹. W idei cesarstwa Dante widział szansę ustrojową dla ludzkości. Najwyższy i jedyny sędzia i autorytet – stojący ponad zwaśnionymi stronami, niezależny od nikogo, jest więc najlepszym gwarantem w dążeniu do celu uczynienia ludzkiego życia spokojnym i unormowanym. Optymalnym ustrojem nad światem jest ten, w którym sprawiedliwość jest uznawana za największą wartość. Najlepszym zaś wykonawcą sprawiedliwości jest jeden silny cesarz, gdyż on posiada niezbędną do jej realizacji wolę i siłę – obie cechy w stopniu najwyższym. Dzięki temu, że władza jest atrybutem cesarza, zapewnione są dwa niezbędne warunki, by społeczność mogła realizować swoje naturalne cele²².

Jeden z najwybitniejszych myślicieli politycznych doby średniowiecza, św. Tomasz z Akwinu, w swej pracy *De regno* ofiarowanej królowi Cypru, idąc śladami Arystotelesa, uzasadniał fakt naturalności istnienia wspólnoty ludzkiej, co było równoznaczne z tezą o konieczności jej istnienia. Społeczność zaś stanowiła całość, jedność. Jeśli tak, to musiał istnieć czynnik, który zapewniał jej spójność. Akwinata musiał rozstrzygnąć problem pogodzenia indywidualnej natury każdego człowieka z faktem przynależności do wspólnoty. Rozwiązanie zagadnienia Doktor Anielski odnalazł w stwierdzeniu, że warunkiem istnienia takiej wspólnoty była obecność czynnika, który godził owe różnorodne indywidua z koniecznością ich współistnienia w ramach jednego organizmu społecznego. Rola taka miała przypaść królowi. Uzasadnienie tejże tezy miały stanowić dwie analogie: biologiczna (organiczna) i kosmologiczna. Każde ciało składa się z różnorodnych elementów i jednocześnie zawiera pewną nadrzędną moc, która dba o dobro każdego z elementów. Podobnie we wszechświecie istnieje wiele ciał, a wszystkie one podporządkowane są ciałom niebieskim. Prawdopodobnym spostrzeżeniem było zatem to,

Bawarskim a papieżem Janem XXII, stając wyraźnie po stronie idei cesarskich, co przyniosło niezadowolone strony kościelnej. Papieski legat w północnych Włoszech kazał katu spalić książkę Dantego jako zawierającą tezy będące atakiem na instytucję papieża. W 1554 r. *Monarchia* została wpisana na indeks ksiąg zakazanych, z którego została wycofana w 1881 r., za pontyfikatu Leona XIII; J. Grzybowski, *Miecz i Pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006, s. 171.

²¹ Dante Alighieri, *Monarchia*, 3.10, Kęty 2002, s. 98.

²² J. Grzybowski, *op. cit.*, s. 176.

że hierarchia była wszechobecna w świecie nieożywionym i w porządku antropologicznym. Tomasz posługiwał się barwną metaforą wspólnoty politycznej jako okrętu: „żaden przecież okręt, rzucany w różne strony porywami zmiennych wiatrów, nie dotarłby do wyznaczonego kresu żeglugi, gdyby nie kierowała nim przemyślność sternika”²³. W dalszych częściach traktatu Akwinata uzasadniał, czemu miałyby być podporządkowane działania monarchy, a mianowicie: „do pojęcia króla należy to, by był owym jednym, który stoi na czele i jest pasterzem wspólnego dobra zbiorowości, a nie poszukiwaczem własnej korzyści. (...) Jasne więc już staje się, że królem jest ten, kto króluje nad społecznością wspólnoty politycznej lub prowincji, dążąc do dobra wspólnego”²⁴.

Wizja monarchy jako czynnika spajającego, jednoczącego wspólnotę, której przewodzi, u Tomasza nierozdzielnie łączyła się z wymiarem eschatologicznym. Porządek naturalny był bowiem podporządkowany porządkowi prowadzącemu do Boga. Podwójna natura człowieka (ciało, dusza) odzwierciedlała się jako dwojakie podporządkowanie: zarówno Bogu – czyli w praktyce i Kościołowi – jak i społeczeństwu, to znaczy władzy państwowej. Na władzy państwowej ciążył obowiązek zapewnienia ludziom warunków niezbędnych do osiągnięcia celu głównego człowieka²⁵. Nie było to możliwe w stanie niepokojów i zamętu. Kryterium doboru odpowiedniego ustroju było zatem to, w jakim stopniu władza „przyczyniałaby się do zachowania jedności jako pokoju”²⁶. Warunek ten spełnia monarchia, gdyż „to zaiste nazywamy korzystniejszym, co lepiej prowadzi do celu. Okazuje się, że rzecz będąca sama w sobie jednością o wiele lepiej jednoczy niż jakaś mnogość”²⁷.

W historii ludzkich dziejów nieustannie poszukiwano sposobu na rozstrzygnięcie, neutralizację konfliktów politycznych. Jednym ze sposobów, jakie zaproponowano, był ustrój polityczny. Ukształtowanie relacji pomiędzy przeciwstawnymi czynnikami politycznymi przybierało różne formy. Jedną z nich była monarchia, której istotę Platon opisywał jako „umiejętność panowania nad ludźmi w ogóle”. Podobnie Arystoteles „królestwem” nazywał „tę postać jedynowładztwa czyli monarchii, która ma na oku dobro ogólne”. Pod tym względem wieki średnie nie odbiegały w sposobie postrzegania od epoki klasycznej. Również dostrzegano w monarsze tę osobę, której poczynania były ukierunkowane na realizację dobra wspólnego. Wydaje się nawet, że monarchie średnio-

²³ św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, „Państwo. Zeszyty Naukowe Koła Nauk Politycznych UJ”, Kraków 2004, s. 7

²⁴ *Ibidem*, s. 17.

²⁵ M. Sadowski, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878–2005)*, Wrocław 2010, s. 88.

²⁶ św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, 3.2, Kraków 2006, s. 47.

²⁷ *Ibidem*.

wieczne były najbliższe urzeczywistnieniu ideału rządu mieszanego (*regimen mixtum*), o którym pisał m.in. Cyceon. W ustroju tym rolę władzy opisywano jako strzeżenie ładu Bożego na ziemi i czynienie sprawiedliwości pojmowanej jako zachowywanie zadawanych uprawnień i tradycyjnego prawa zwyczajowego. Jej kompetencje były jednak limitowane przez uprawnienia i przywileje rycerstwa, które zasługami i szlachetnością zdobyło swą pozycję. Ustrój ten znacznie się różnił od monarchii absolutnej, dla której charakterystyczne było wydatne osłabienie „ciał pośredniczących” pomiędzy suwerenem a ludem, w tym arystokracji i reprezentantów stanów, gmin, oraz tendencja do centralizacji i ograniczania kompetencji samorządu korporacyjnego i prowincjonalnego. Ustrój ten był jednak owocem i błędem czasów późniejszych, stopniowo sekularyzujących się czasów nowożytnych²⁸.

²⁸ Niezwykle interesujące zagadnienia sekularyzacji myśli politycznej w czasach nowożytnych w naszej opinii należy wiązać z trzema nazwiskami: N. Machiavellim, J. Bodinem i T. Hobbesem. Choć proces ten zapoczątkowany został już w samym średniowieczu, to pisarstwo tych trzech postaci miało największy wpływ na jego sfinalizowanie. N. Machiavelli odrzucił rozumienie polityki jako moralności życia publicznego, a ujmował ją jako sztukę, w której władca jako jedyny podmiot ustanawia kryteria dobra i zła, skuteczności i nieskuteczności. J. Bodin przeciwstawił się twierdzeniu, że suwerenność stanowi sumę uprawnień Korony i stanów, a przyjął, że jest to „absolutna i trwała władza państwa”, której najistotniejszym przejawem jest prawodawstwo, dla którego jedyną podstawą mocy obowiązującej jest wola suwerena. Tym samym normy prawne nie są wywodzone z zastanej rzeczywistości, ale same są empirycznym ładem. J. Bodin odrzucił dotychczasowy schemat ustroju feudalnego z „ciałami pośredniczącymi”. Głosił, że model *regimen mixtum* nigdy nie był urzeczywistniony w dziejach, a jedynym właściwym ustrojem jest monarchistyczno-centralistyczny, gdzie wszyscy są poddanymi, oraz gdzie władzę ogranicza jedynie system norm ponadnaturalnych, choć ich złamanie nie upoważnia poddanych do wypowiedzenia posłuszeństwa monarsze. T. Hobbes poprzez teorię umowy społecznej nadał prawu i państwu charakter wyłącznie utylitarny. System polityczny traci w ten sposób oparcie w normach *lex aeterna*, a jedynymi elementami spajającymi związek społeczny są przymus i sankcja.