

MAŁGORZATA ŁUSZCZYŃSKA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Tyrannus autem a rege factis distat, non nomine...

Lucii Annaei Senecae, *De clementiae*, I, 12.1

Pojęcie tyranii w myśli średniowiecza

Problematyka władzy zaprzętała umysły wybitnych myślicieli każdej epoki. Intrygowała i skłaniała do refleksji nad ideą zwierzchnictwa także filozofów wieków średnich, którzy rozważali istotę *dominio* w kontekście doświadczenia władzy godnej i niegodnej, przeżywania fenomenu władzy, zachłystywania się możliwościami jakie ona daje.

Mediewistyczne rozumienie władzy odnosi się do stosunku społecznego, w którym jeden z jego uczestników (władający) przez swoje działanie niezależne od woli drugiego uczestnika (podwładnego) ma możliwość kreowania określonych celów, zjawisk, powinności w sferze życia duchowego lub fizycznego, a także kształtowania stosunków owego podmiotu w relacjach ze światem zewnętrznym¹.

Analizując myśl polityczną i prawną wieków średnich w kontekście pochodzenia władzy, należy zauważyć prymat „teorii zstępującej”². „Chrześcijański wariant tej teorii przypisuje Bogu nadanie tej władzy człowiekowi”, a rozpow szechniony był przede wszystkim w dziełach pisarzy wczesnochrześcijańskich, np. św. Augustyna, Seduliusza „Szkota”, Honoriusza z Autun czy Anonima z Yorku³. Tak ujęta geneza władzy wyprowadzona była z tradycji ewangelicznej, a jej kwintesencję stanowiły słowa zaczerpnięte z „Listu św. Pawła do Rzymian”: „Nie

¹ S. Kasznica, *Władza*, Warszawa 1996, s. 14–15.

² Za Johnem Kellym wyróżnić należy w historii doktryn polityczno-prawnych „rywalizację dwóch przeciwstawnych koncepcji”: teorii władzy „zstępującej” i „wstępującej”. O ile według teorii „wstępującej” władza pochodzi od ludu, który powierza ją wybranemu przez siebie podmiotowi zgodnie, to teoria „zstępująca” zakłada, że sprawujący władzę zwierzchnią nikomu z ludzi jej nie zawdzięczają. J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 113.

³ *Ibidem*, s. 114, 116. Por. J. Baszkiewicz, *Myśl polityczna wieków średnich*, Warszawa 1970, s. 91, 98.

ma bowiem władzy, jak tylko od Boga”. Podobnie ideę zwierzchnictwa ujmował Jan z Salisbury i Tomasz z Akwinu: Bóg jest władcą *per se*, zaś człowiek swoją władzę sprawuje niejako *per participationem*⁴. Jest on kreatorem rzeczywistości politycznej w zakresie wyłaniania konkretnej władzy instytucjonalnej⁵. Podmiot sprawujący władzę jest *sui generis* ziemskim wikariuszem Boga, *alter post Deum*.

Zagadnieniem, które dokonało zróżnicowania myśli średniowiecza, była kwestia przyznania rządzącemu boskich prerogatyw. O ile św. Augustyn traktuje zasadę *omnis potestas a Deo* w sposób bezwzględny, o tyle Jan z Salisbury, a za nim św. Tomasz z Akwinu odnoszą powyższą regułę do istoty zwierzchnictwa, abstrahując od władzy konkretnego człowieka, ściśle określonego rodu, czy też konkretnej formy ustrojowej. Zatem ewolucja myśli polityczno-prawnej średniowiecza prowadzi do wykrystalizowania idei zwierzchnictwa oraz doktrynalnego uzasadnienia prymatu władzy duchowej, która czyni z monarchy pomazańca Bożego.

Władza świecka uczestniczy w Bożym zamyśle urządzenia świata przez zakorzenienie *lex humana* w *lex aeterna*. Dzięki partycypacji w prawie wiecznym władza monarchy zyskuje „własną wartość duchową”, przybiera kształt *potestas spiritualis et evangelica*⁶. Myśliciele średniowieczni widzieli w organizmie państwowym „[...] nawet rodzaj wspólnoty doskonałej (*communitas perfecta*), jeśli nie przybiera formy tyranii i realizuje swoje podstawowe zadania, czyli zapewnia pokój (*pax*) i porządek (*ordo*)”⁷.

„Człowiek jest zobowiązany do posłuszeństwa władzom świeckim, w miarę jak wymaga tego porządek sprawiedliwości”⁸. Bez owego podporządkowania niemożliwe jest utrzymanie nie tylko ładu społecznego, ale wręcz istnienia wspólnoty politycznej. „Dlatego wiara w Chrystusa nie zwalnia wiernych od posłuszeństwa władzom świeckim”⁹.

⁴ Sancti Thomae de Aquino, *Suber Epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*, 1021 (dzieło zwane dalej *Sup. Epist.*). Tomasz z Akwinu osadził koncepcję władzy w kontekście rozważań filozoficznych. Stanowisko przejęte od Pawła z Tarsu znajduje wsparcie w Starym Testamencie: „Dzięki mnie królowie panują, słusznie wyrokują urzędnicy. Dzięki mnie rządzą władcy i wielmożę — rzadcy prawowierni” (*Księga Przysłów* 8, 15–16) oraz w Nowym Testamencie: „Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry” (Ewangelia św. Jana 19, 11).

⁵ M. Sadowski, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym*, Wrocław 2010, s. 88.

⁶ Por. E. Cassirer, *Mit państwa*, Warszawa 2006, s. 123.

⁷ M. Maciejewski, *O historii koncepcji sprawiedliwości od Platona do Nozicka*, „Gdańskie Studia Prawnicze” XXVII, 2012, s. 213. Władza, dzięki nadaniu jej w drodze cesji przez Kreatora ziemskiego *ordo*, kontynuuje zamysł Boży w zakresie ładu społecznego. Podmiot trzymający w swoim ręku ster władzy nie tworzy porządku państwowego od podstaw, ale modyfikuje zastany kształt w zakresie umożliwionym mu przez okoliczności czasu i miejsca.

⁸ Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, II–II, q. 104, a. 6, resp. (dalej dzieło oznaczone jako *Sth.*).

⁹ J. Grzybowski, *Miecz i Pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006, s. 331.

Rozgraniczenie zakresu oddziaływania obu władz: świeckiej i duchowej przyczynia się do wykształcenia nowożytnej koncepcji państwa. Proces ten miał oczywiście charakter ewolucyjny, lecz jego katalizatorem był średniowieczny dyskurs odnoszący się do istoty władzy, idei zwierzchnictwa.

Dla myśli średniowiecza charakterystyczna jest ścisła korelacja prawa, polityki, ekonomii z moralnością oraz ideą *bonum commune*¹⁰. Władza jawi się jako rodzaj służby Bogu i bliźniemu¹¹. Jedność jest gwarantem najskuteczniejszego sprawowania władzy *pro publico bono*. Z tego względu monarchia uważana jest za ustrój optymalny. Ład ziemski stanowi w konsekwencji swojego rodzaju odbicie porządku niebieskiego, co jest *sui generis* gwarancją zachowania *pax* i *ordo*¹². „Lepiej zatem, gdy króluje jeden, niż wielu, a to stąd, że wtedy ludzie zbliżają się do jedności”¹³.

Rządy jednostki mogą być największym dobrodziejstwem dla wspólnoty politycznej albo największym dla niej przekleństwem. Jakie będą, zależy ostatecznie od stylu i sposobu zarządzania „ludzkim kapitałem”:

[...] książę jest władzą publiczną i pewnym obrazem Boskiego majestatu na ziemi. Bez wątpienia największa część Boskiej cnoty wydaje się być reprezentowana przez księcia, jako że na jego skinienie ludzie chylą swe głowy i generalnie są gotowi oddać w ofierze swe głowy pod topór, i wszyscy, wiedzeni Boskim impulsem, czują bojaźń przed nim, który jest bojaźnią. Nie wierzę, by to mogło mieć miejsce, gdyby nie działało się to na rozkaz Boski¹⁴.

Bez względu na podmiot rządzący — czy to będzie jednostka, grupa czy ogół — rządy mogą być sprawiedliwe lub niesprawiedliwe. Kryterium pozwalającym na dokonanie powyższego podziału jest niesprzeczność prawa stanowionego z prawem naturalnym. W związku z tym „[...] tylko praworządnie postępujący władca zasługuje na miano księcia — *princepsa*. W przeciwnym razie staje się tyranem”¹⁵.

¹⁰ Z typowej dla mediewistyki koncepcja dobra wspólnego wynika obowiązek istnienia organu gwarantującego urzeczywistnianie owego dobra, podmiotu stojącego na jego straży.

¹¹ „Problematykę moralną można podzielić na dwa obszary ludzkiej aktywności. Pierwszy z nich, wiążący wszystkie pozostałe cele pośrednie ludzkiego działania, dotyczy pytania o istnienie i charakter przedmiotowy celu ostatecznego. Drugi obejmuje problematykę czynów w kontekście ludzkiego rozwoju i doskonalenia moralnego”. E. Podrez, *W kręgu dobra i zła. Zarys historii etyki od starożytności do czasów współczesnych*, Warszawa 1998, s. 63.

¹² W zakresie operowania wzorem królestwa niebieskiego dla konstruowania rozwiązań ustrojowo-prawnych kluczowe znaczenie mają rozważania nad rządami *princepsa* Jana z Salisburys oraz myśl polityczno-prawna Tomasza z Akwinu.

¹³ Sancti Thomae de Aquino, *De regimine principum*, 3.4 (dzieło oznaczane dalej jako *De reg.*) Por. P. Świercz, *Człowiek, społeczeństwo, państwo w doktrynie politycznej św. Tomasza z Akwinu. Zarys problematyki*, [w:] *Człowiek, jego wolność i prawa a polityka. Tradycja i współczesność*, red. A. Hrebenda, W. Kaute, Katowice 2002, s. 27.

¹⁴ Ioannes Sarisburiensis, *Polycraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*, IV, 1; (dzieło oznaczane dalej jako *Polic.*).

¹⁵ L. Dubel, *Wprowadzenie*, [w:] Jan z Salisburys, *Policraticus*, Lublin 2008, s. 21.

Jak słusznie zauważa Leo Strauss, obawa przed rządami tyrana „stanowi niebezpieczeństwo sięgające zarania życia politycznego. Analiza tyranii jest zatem czymś tak dawnym, jak sama nauka o polityce”¹⁶. „Książę jest zatem sługą dobra publicznego i sługą prawości, oraz kreuje publiczny wizerunek, gdyż to on każe za wszystkie krzywdy i szkody, z właściwym umiarkowaniem w osądzie”¹⁷.

Do dalszej refleksji nad władzą wprowadzi wspomniana już koncepcja dobra wspólnego¹⁸. Dzięki temu swoistemu fundamentowi doktryn mediewistycznych ogół rozważań w przedmiocie władzy oraz metod jej sprawowania pozwala na dostrzeżenie społeczności politycznej i jej potrzeb, a nie tylko Boga¹⁹. *Bonum commune* stanowi ponadto również kategorię służącą ocenie prawowitości piastowanej władzy.

W rzeczach podporządkowanych celowi można rozpoznać ich rozwój właściwy i niewłaściwy. Tak samo królowanie nad wspólnotą bywa właściwe i niewłaściwe. [...] Jeśli więc wspólnotę wolnych królujący kieruje ku dobru wspólnemu społeczności, to powstaje ustrój właściwy i sprawiedliwy, który przystoi ludziom wolnym. Jeśli zaś ustrój nie będzie ukierunkowany na dobro wspólne zbiorowości, lecz na prywatne dobro królującego, to mamy do czynienia z ustrojem niesprawiedliwym i przewrotnym²⁰.

Zatem „cała albo główna różnica pomiędzy tyranem i księciem” odnosi się do płaszczyzny teleologicznej²¹. Książę

[...] jest posłuszny prawu, rządzi swymi ludźmi za pomocą woli, która jest na ich usługach, oraz nagradza i karze swej republice pod przewodnictwem prawa w sposób sprzyjający windykacji swej jakże zaszczytnej pozycji, a więc góruje na nad innymi do tego stopnia, że podczas gdy jednostki troszczą się jedynie o swe indywidualne sprawy, książęta zajmują się problemami całego społeczeństwa²².

Cel państwa, co do zasady, odpowiada celowi prawa. Dbalność o ład, porządek, dobrobyt i bezpieczeństwo należą do podstawowych zadań władzy zwierzchniej. Panujący realizuje obowiązki na nim spoczywające w oparciu o literę prawa, które sam stanowi i którym podlega. Mamy zatem w doktrynie Tomaszowej do czynienia z zaczerpniętą od Jana z Salisburys koncepcją praworządnej władzy publicznej²³.

¹⁶ L. Strauss, *O tyranii*, Kraków 2009, s. 2.

¹⁷ *Polic.*, IV, 2.

¹⁸ Średniowieczna idea dobra wspólnego stanowi kontynuację myśli Arystotelesowskiej. Por. Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011, s. 86–87, 163–164.

¹⁹ Por. J. Salij, *O pochodzeniu zasady władzy*, [w:] *Sposoby istnienia*, red. J. Rudniański, K. Murawski, Warszawa 1988, s. 185–203.

²⁰ *De reg.*, 2.2. Por. Arystoteles, *Polityka...*, 1279a; Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 2011, 1159 b.

²¹ O pochodzeniu słowa „tyrania” Ch. Delacampagne, *Filozof i tyran*, Kraków 2003, s. 24–25: „pojawia się w języku starogreckim w okresie późnym — w poł. VII w. W pewnym fragmencie tekstu u poety Archilocha z Paros (680–640 p.n.e.) występuje po raz pierwszy rzeczownik rodzaju żeńskiego *turannis* — co oznacza w języku francuskim tyrania lub władza absolutna”.

²² *Polic.*, IV, 1.

²³ Szerzej L. Dubel, *op. cit.*, s. 16–17, 21.

„Władza tyrańska nie jest sprawiedliwa, gdyż nie kieruje się ku dobru wspólnemu, ale ku prywatnemu dobru rządzących. [...] Na tym właśnie polega tyrania, że celem jej jest własne dobro rządzących ze szkodą dla społeczności”²⁴.

Z uwagi na negację dobra wspólnego najgorszym ustrojem jest „zdegradowana postać królowania” — tyrania — skupiająca ogół władzy, co do zasady, w jednym ręku. W odniesieniu do zdegenerowanej postaci władzy Tomasz z Akwinu nie posługuje się pojęciem *regit* (króluje), lecz *opprimit* (uciska)²⁵. Podobnie Izydor z Sewilli w dziele *Etymologie* wskazuje na etymologię słowa *rex*, która pozwala na określenie istoty jego desygnatu. Termin *rex* pochodzi od *recte regere*, tj. „rządzić według praw”. „Królem będziesz, jeśli będziesz rządził według praw; jeśli nie, nie będziesz królem”²⁶.

Co ciekawe tyranem — wbrew powszechnej opinii — może być nie tylko jednostka, ale także grupa sprawująca władzę²⁷. Z uwagi na rozproszenie nieprawości między członków grupy oligarchia (grupy nielicznych „dla bogactwa uciskających plebs”) oraz demokracja (ustrój, w którym „rzesza plebejuszy mocą swej liczebności uciska bogaczy”) jest tyranem na mniejszą skalę niż tyran jednowładca²⁸. „A zatem, jak korzystniejsze jest, aby moc dobroczynna była bardziej zespolona po to, by skuteczniej czynić dobro, tak bardziej szkodliwe jest, gdy moc złoczynna ulega zespoleniu, a nie podziałowi”²⁹.

Doktryna polityczno-prawna Tomasza wykazuje daleko idącą oryginalność w zakresie problematyki władzy godnej i niegodnej, u podstaw której leży kontynuacja myśli wieków minionych powiązana z realiami epoki średniowiecza oraz przemyśleniami w przedmiocie szeroko rozumianej sztuki rządzenia³⁰. Na tym tle uwypukla się racjonalizm oraz realizm doktryny Akwinaty, która w tym zakresie jest „czymś więcej niż jedynie adaptacją Arystotelesowskiej *Polityki* do wymogów średniowiecznej mentalności”³¹. Model „chrześcijańskiego władcy” nakreślony przez Akwinatę — jak podkreśla Andrzej Sylwestrzak — mimo upływu czasu „nie

²⁴ *STh.*, II–II, q. 42, a. 2, ad. 3.

²⁵ M. Matyszkowicz, *Komentarz*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu — królowi Cypru*, Kraków 2006, s. 145.

²⁶ J. Baszkiewicz, *op. cit.*, s. 176.

²⁷ W XIV w. Bartolus, podobnie jak Tomasz z Akwinu, w „Traktacie o tyranii” wskazał na tyranie jawną (w monarchii) oraz tyranie ukrytą (np. w republikach). J. Baszkiewicz, *op. cit.*, s. 181.

²⁸ *De reg.*, 2.3. „Jeśli zaś rządy pogrążają się w niesprawiedliwości, stosowniej byłoby, aby sprawowało je wielu — oni to, przeskładając sobie nawzajem, uczynią je słabszymi. Zatem — spośród niesprawiedliwych rządów — z bólem jeszcze można znieść demokrację, bardziej niż tyranie”. *De reg.*, 4.7.

²⁹ *De reg.*, 4.3.

³⁰ O polityce — w szerokim tego słowa znaczeniu — w ujęciu Akwinaty można mówić w kontekście rozważań Doktora Anielskiego w przedmiocie relacji na linii człowiek–zbiorowość. J. Grzybowski, *op. cit.*, s. 289.

³¹ M. Matyszkowicz, *Wstęp*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu...*, s. 9.

stracił na aktualności”. „Wręcz odwrotnie, opracowana przezeń aparatura pojęciowa wydaje się nie tylko atrakcyjna poznawczo, lecz inspirująca”³².

Władza ze swojej istoty pochodzi od Boga, niemniej władza pojmowana względnie (*secundum quid*) może od Boga nie pochodzić: po pierwsze, jeśli została nabyta w sposób nielegalny (*a titulo*), po drugie — wówczas, gdy użytek czyniony z legalnie sprawowanej władzy jest niesprawiedliwy, czyli władza jest niewątpliwie nadużywana (*ab exercitio*)³³. W przypadku pierwszego rodzaju tyranii podmiot sprawujący władzę będzie mógł — co do zasady — z czasem uprawomocnić swój tytuł sprawowania władzy zwierzchniej, o ile działalność jego nakierowana zostanie na realizację interesów populacji, której przewodzi. W przeciwnym razie nie zasługuje na piastowanie najwyższej władzy. Monarcha (tyran *ab exercitio*) nadużywający swych uprawnień w celu realizacji partykularnego dobra albo zmuszający poddanych do łamania praw Bożych, nie jest godny swojego urzędu i w związku z tym powinno się odebrać mu władzę. Sprawując swą władzę monarcha musi stale pamiętać, że *regnum non est propter regem, sed rex propter regem*. „Biada pasterzom, którzy paśli samych siebie”³⁴.

Te dwa rodzaje władzy tyrańskiej — brak tytułu oraz niegodność osoby — nie pochodzą od Boga w sposób bezpośredni i co do zasady stwarzają sytuację, w której społeczność polityczna może dokonać zmiany władzy. Niemniej taki rodzaj zwierzchnictwa może być dopuszczony (*permissive*) w określonym przez Stwórcę celu (tytułem doświadczenia danej społeczności lub jej ukarania). Myśliciele średniowieczni zatem nakazywali szczególną ostrożność związaną z odwoływaniem naczelnej władzy politycznej.

Podkreślić przy tym należy, że doktryna augustiańska nie przewidywała możliwości wystąpienia przeciw władzy, uznając każdy akt niesubordynacji za świętokradztwo. Kwestia wyodrębnienia władzy godnej i władzy niegodnej nie miała zatem znaczenia dla praktyki okazywania posłuszeństwa przez poddanych. Rządzący łamiący zasadnicze prawa naturalne skorelowane genetycznie z prawami Bożymi uznawany był za prawowitego władcę, którego rządy pochodzą z woli Bożej. Stąd brak w augustiańskiej terminologii pojęcia „tyran”.

„Królowanie tedy dobrych władców nie jest dla ich dobra własnego, lecz dla dobra ludzkości; natomiast panowanie ludzi złych szkodzi raczej samym panującym, gdy dusze swe kalają, folgując występkom; ich zaś poddanym szkodzi tylko

³² A. Sylwestrzak, *Akwiny cypryjski „monarcha chrześcijański”*, [w:] *Nam hoc natura aequum est... Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Justyńskiego w siedemdziesięciolecie urodzin*, red. A. Madej, H. Olszewski, Toruń 2012, s. 94.

³³ Zagadnienie „władzy grzeszenia” rozpatruje Akwinata następująco: „[...] sama władza, dzięki której popelnia się grzech, pochodzi od Boga. Jest to bowiem jedna i ta sama władza, mocą której popelnia się grzech i mocą której postępuje się sprawiedliwie. Ale to, że kieruje się ona ku dobru, pochodzi od Boga; to zaś, że kieruje się ku grzechowi, bierze się z braku właściwego stworzenia, który jest konsekwencją ich pochodzenia z nicości.” *Sup. Epist.* 1023.

³⁴ *Pismo Św., Księga Ezechiela*, 34,2.

własna nieprawość”³⁵. Całość rozważań podejmowanych przez Akwinatę, a na mniejszą skalę przez Jana z Salisburys, ujmowana jest natomiast „w kategoriach swoistej dialektyki opartej na przeciwstawnych biegunach wzorca »chrześcijańskiego władcy« i tyrańcy”³⁶. Taka postawa metodologiczna — w odniesieniu przede wszystkim do Akwinaty — zakłada ciągłą zmienność sytuacji w tym sensie, iż modelowy „chrześcijański władca” niemalże w każdej chwili może ulec degeneracji i przekształcić się w tyrańca”³⁷. Stąd rady dawane rządzącym, nakierowane na eliminację pokus związanych z doczesnością (takich jak: dobra materialne, część, chwała, podziw poddanych)³⁸. „Książę walczy o prawa i wolność ludu; tyran uważa, że nic nie można zrobić, jeśli prawa nie zostaną odwołane, a ludzie zniewoleni. Książę jest rodzajem obrazu Boskości, a tyran — obrazem siły Przeciwnika oraz zepsucia i deprawacji Lucyfera [...]”³⁹.

Sposób działania władcy — ośrodka decyzyjnego — ma fundamentalne znaczenie dla bytu wspólnoty politycznej. Panującego powinna bowiem cechować rozważa, spokój i opanowanie⁴⁰. „Gniew niezupełnie słucha rozumu, i dlatego człowiek rozgniewany niedomaga pod względem używania rozumu, i z tego względu gniew jest podobny do głupoty”⁴¹. Prócz cnoty sprawiedliwości, powinien posiadać cnotę roztropności, a w szczególności roztropności kierowniczej (*regnativa*)⁴².

Na stabilność władzy zasadniczy wpływ ma stosunek podwładnych do panującego. Jeśli rządzeni darzą szacunkiem rządzącego, są zadowoleni ze sposobu sprawiania przez niego władzy, to nie pragną zmian. Ten rodzaj relacji opierający się na wspólnocie interesów określa Akwinata mianem „przyjaźni”, którą

³⁵ Sanctus Augustinus, *De Civitate Dei*, IV, III.

³⁶ Owa dialektyka koresponduje z opozycją na linii wieczność–doczesność, co doskonale ilustrują słowa Ewangelii św. Łukasza w przypowieści o Marii i Marcie (10, 38–42).

³⁷ A. Sylwestrzak, *Monarchia w traktacie Akwinaty „O królowaniu”*, [w:] *Kultura i myśl polityczno-prawna. Materiały z VII Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr Doktryn Politycznych i Prawnych, Jurata, 28–31 maja 2008 r.*, red. A. Sylwestrzak, D. Szpoper, A. Machnikowska, P. Dąbrowski, Sopot 2010, s. 461.

³⁸ Jan z Salisburys pracę swoją dedykował archidiakonowi Canterbury Tomaszowi Becketowi, bliskiemu współpracownikowi króla. B. Szlachta, „Książeczka męża stanu”. *Elementy doktryny politycznej Jana z Salisburys*, [w:] *Myśl polityczna od historii do współczesności. Księga dedykowana Profesorowi Markowi Waldenbergowi*, red. B. Stoczewska, M. Jaskólski, Kraków 2000, s. 445. Natomiast Tomasz z Akwinu traktat swój ofiarować miał najprawdopodobniej Hugonowi II z Luisignan lub Hugonowi III z tej samej dynastii. M. Matyszkowicz, *op. cit.*, s. 12.

³⁹ *Polic.*, VIII, 17.

⁴⁰ Por. B. Szlachta, *op. cit.*, s. 450.

⁴¹ *STh.*, II–II, q. 72, a. 4, ad. 2. „Zaprawdę, wszyscy, którzy piastują władzę, mają z największą starannością przedsięwziąć wszystkie środki ostrożności, żeby nie zepsuć podwładnych złym przykładem, ani nadużywaniem rzeczy, ani kroczeniem ścieżką dumy i dobrobytu, która prowadzi ludzi do ciemności zguby. Bowiem często się zdarza, że podwładni naśladowują wady swoich zwierzchników, ponieważ lud stara się dostosowywać do swych władców, i każdy aspiruje do tego, co jest postrzegane jako znakomite u innych”. *Polic.*, IV, 4.

⁴² Por. *STh.*, II–II, q. 48, a. 1.

należałoby doprecyzować pod względem przedmiotowym, jako „przyjaźń polityczna”⁴³. Tego typu przyjaźń może przerodzić się z czasem w uczucie miłości poddanych do panującego⁴⁴. Relacje między rządzącym a rządzonymi oparte na pozytywnych emocjach, zaufaniu i szacunku przynoszą wiele korzyści, także w wymiarze materialnym. Królowie bowiem „dzięki sprawiedliwości większe zyskują bogactwa niżli tyrani przez rabunek”⁴⁵. Monarcha nie potrzebuje licznych straży drogo opłacanych, które troszczyłyby się o bezpieczeństwo jego osoby oraz zastraszały poddanych. Poza tym, kiedy poddani dostrzegają konieczność płacenia podatków, danin, to „[...] więcej oni dają królom z własnej woli, niż tyrani zdołaliby nagabić”⁴⁶.

Człowiek ma skłonność do grzechu, a zło bywa dla niego bardziej pociągające, czasami zdecydowanie atrakcyjniejsze niż dobro. Myśliciele wieków średnich dostrzegli niebezpieczeństwo deprawacji rządzącego, ponieważ nasilanie wad rządzącego jest — co do zasady — wprost proporcjonalne do zakresu piastowanej władzy. Już samo powierzenie jednostce władzy stanowi swojego rodzaju poddanie go próbie. Jan z Salisbury zauważa, że w przypadku *princepsa* już samo powstrzymanie się od wyrządzania krzywdy innym jest wyrazem sprawiedliwości. „Nieczynienie zła jest wielką rzeczą w ich przypadku, nawet jeśli nie czynili jakiegoś wielkiego dobra, pod warunkiem, że nadal nie pozwalają poddanym grzęznąć w złu”⁴⁷.

Jedynym lekarstwem na wszelkiego rodzaju pokusy związane ze sprawowaniem władzy jest pozostawanie wiernym ewangelicznej zasadzie: będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego, a bliźniego swego jak siebie samego. Reguła ta bezpośrednio prowadzi do respektowania pierwszej zasady prawa naturalnego w ujęciu Akwinaty, a przez to wiedzie do urzeczywistniania koncepcji dobra powszechnego.

W myśli mediewistycznej wyraźnie zarysowuje się stanowisko optujące za prawem poddanych do stawiania oporu zarówno biernego, jak i czynnego w stosunku do „władzy niegodnej”. Specyfikuje ono zwłaszcza myśl polityczną Jana z Salisbury oraz Tomasza z Akwinu⁴⁸. Autor *Policraticusa* generalnie uznaje,

⁴³ Jako przykład na poparcie postawionej przez siebie tezy podaje Akwinata przykład Juliusza Cezara, „[...] o którym Swetoniusz powiada, że tak kochał swoich żołnierzy, że gdy usłyszał o zabiciu któregoś z nich, nie strzygł włosów ani brody, póki go nie pomścił. Sprawił tym samym, że żołnierze stali się tak bardzo mu oddani i tak waleczni, że gdy niektórzy z nich zostali wzięci do niewoli i zaproponowano im, że zachowają życie pod warunkiem, że będą walczyć przeciwko Cezarowi, to domówili”. *De reg.*, 11.2. 3.

⁴⁴ Za przykład posłużyła Akwinacie osoba Oktawiana Augusta, którego tak miłowali poddani, że umierając polecali złożyć ofiarę za to, żeby bóstwa pozwoliły umiłowanemu władcy pozostać przy życiu dłużej niż im. *Ibidem.* „Zarządza on prawidłowo kiedy lud cieszy się z jego rządów i na całej swej szerokości kraj wychwala rządy prawości”. *Polic.*, VI, 26.

⁴⁵ *De reg.*, 11.4.

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ *Polic.*, IV, 10.

⁴⁸ Odnotować należy stanowisko odmienne. Do zwolenników tezy, iż św. Tomasz nie uznaje prawa do oporu przeciwko prawowitemu władcy, zaliczyć należy: O. Schilling, *Die Staats — und*

że „kto więc przeciwstawia się władzy — przeciwstawia się porządkowi Bożemu, w mocy którego jest nadawanie władzy i z woli którego władza może zostać odebrana lub ograniczona”⁴⁹. Niemniej człowiek, który mając narzędzia niezbędne do realizacji w praktyce życia politycznego zasady dobra publicznego, nie dba o to dobro, niegodny jest piastowania najwyższej władzy. Wystąpienie przeciw tyranowi łamiącemu prawa Boże i działającemu przeciw cnocie sprawiedliwości nie wydaje się przez Jana uważane za zdradę stanu⁵⁰. „Ten, kto bierze władzę od Boga, służy prawom i jest sługą sprawiedliwości i praworządności. Ten, kto przywłaszcza sobie władzę, obala sprawiedliwość i stawia swą wolę ponad prawa”⁵¹.

Władza tyrana jest władzą niesprawiedliwą i jako taka stanowi wyraz sprzeciwu wobec Boga oraz społeczeństwa. Zatem w przypadku łamania praw boskich władza kościelna powinna wydać bezwzględny nakaz usunięcia tyrana. Natomiast w razie naruszania praw stanowiących społeczność polityczną, znajdująca się pod zwierzchnictwem tyrana, ma obowiązek przemyślenia i dokonania kalkulacji skutków, jakie niesie z sobą bunt przeciw władzy legalnie ustanowionej.

Wszystka władza jest dobra, jako że pochodzi tylko od Niego, od którego całe dobro i tylko dobro pochodzi. Jednakże czasami władza nie jest dobra, ale zła, dla osoby, która jej używa, albo cierpi z jej powodu, choć zasadniczo jest dobra, stworzona przez Niego, który używa naszej niegodności dla dobra. Albowiem tak, jak na obrazie ciemny, czarny albo inny kolor jest uważany za nieładny sam w sobie, a pasujący do całego obrazu, tak pewne rzeczy są postrzegane jako haniebne, niegodziwe i złe same w sobie, jednakże wydają się wspaniałe i dobre, gdy odniesie się je i widzi z szerszej perspektywy, jako że wszystkie rzeczy są dostosowane przez Niego, którego czyny są absolutnie dobre. Dlatego też władza tyranów jest w pewnym sensie dobra, niemniej jednak nie ma nic gorszego niż tyrania⁵².

Tyrani — co do zasady — są zagrożeniem nie tylko dla ciała, tj. życia i zdrowia oraz mienia, ale także dla ducha członków wspólnoty⁵³. Sami wyzbyci cnót

Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin, München 1930, s. 112; P. Tischleder, *Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des heiligen Thomas und seiner Schule*, Mönchengladbach 1923, s. 106–107. W podobnym duchu brzmi wypowiedź J. Canninga: „Ogólnym przesłaniem Tomasza nie było usprawiedliwianie tyranobójstwa, lecz rekomendowanie chrześcijańskiej potulności”. J. Canning, *Tomasz z Akwinu*, [w:] *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, red. D. Boucher, P. Kelly, Kraków 2008, s. 165.

⁴⁹ *Polic.*, IV, 1.

⁵⁰ *Ibidem*, III, 15.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, VIII, 18. „Jednakże nie zaprzeczam, że tyrani są wykonawcami i posłami Boga, który swym sprawiedliwym i słusznym wyrokiem chciał, by wyróżniali się oni i przewyższali innych zarówno duszą, jak i ciałem. Przy pomocy tyranów, żli są karani, a dobrzy poprawiani i kształtowani. Albowiem zarówno grzechy ludu powodują, że władze sprawują hipokrycy, jak i — jak świadczy historia królów — wady kapłanów wprowadziłyby tyranów pomiędzy lud Boży”. Jan z Salisbury przywołuje przykłady ze Starego Testamentu na poparcie swojej tezy.

⁵³ Władza tyrana pogardzającego dobrem ogółu ciąży „[...] nie tylko na cielesności poddanych, ale i odgradza ich od dóbr duchowych”. *De reg.*, 4.9. „Skoro zaś sami posługują się siłą i bogactwem, aby szkodzić, to obawiają się, by siła i bogactwo poddanych nie przyniosły im w rewanżu szkody”. *Ibidem*, 4.10.

dążą do tego, aby poddani nie osiągaliby dóbr duchowych, a zatem na różne sposoby utrudniają im osiągnięcie sprawności. Zdeprawowana jednostka piastująca najwyższą władzę, pogardzając poddanymi, wynosi się ponad nich, utrudniając im na wszelki możliwy sposób rozwój intelektualny oraz duchowy, „[...] podejrzewając, że jakakolwiek ich doskonałość okaże się złą wróżbą dla ich wszechwładnego panowania”⁵⁴. Braki w zakresie *virtus* skutkują niechęcią w odniesieniu do życia w społeczności, w pokoju i przyjaźni, a więc nie sprzyjają umacniania związków międzyludzkich w imię zasady *divide et impera*.

Władza zdeprawowanej jednostki, mającej na uwadze jedynie własną korzyść, niszczy więzi społeczne, hamuje rozwój rządzonych w wymiarze indywidualnym oraz społecznym, starając się uzależnić poszczególne jednostki i grupy społeczne od siebie, tym samym pozbawiać ich wolności i rysu indywidualności.

Myśliciele średniowieczni zgodnie podkreślają, że władza tyrana, co do zasady, nie trwa długo. Poddani podporządkowujący się władzy naczelnej wyłącznie pod wpływem lęku, są gotowi przy pierwszej okazji wystąpić „przeciw stojącym na czele wspólnoty”⁵⁵.

Zupełnie jak woda, która uwięziona przemocą, gdy tylko znajdzie ujście, z tym większą wypływa siłą. Lecz sam strach nie jest wolny od niebezpieczeństwa, skoro z nadmiernego strachu wielu popada w beznadzieję, zaś brak nadziei na ocalenie zuchwale popycha do jakiś zamachów. Nie może być zatem tak, by panowanie tyranów miało długie trwanie⁵⁶.

Nawet sytuacja, w której rządy tyrana są wyrazem gniewu Bożego i stanowią karę za naganne poczynania rządzonych, również jest ograniczona czasowo. Bóg nie pozwoli bowiem „[...] na długie królowanie tyranów, lecz po burzy — jaka za ich pośrednictwem została sprowadzona na lud — dzięki ich upadkowi, wprowadzi spokój”⁵⁷.

Jedynie umiar zachowywany przez tyrana, czyli tzw. miękka tyrania, pozwala rządzącemu przez dłuższy czas utrzymać ster władzy w swoim ręku⁵⁸.

Myśliciele średniowiecza w osobie Jana z Salisburys i Tomasza z Akwinu podkreślają, że pozbawienie tyrana władzy nie może być sztuką dla sztuki, ale

⁵⁴ *Ibidem*, 4.9.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, 11.3.3.

⁵⁸ W doktrynie Jana z Salisburys nie ma wyraźnego i precyzyjnego rozgraniczenia tyranii „twardej” i „miękkiej”, jak w przypadku doktryny Tomasza z Akwinu. Niemniej jednak wydaje się, że autor Policraticusa aprobował umiarkowaną tyranię: „Niemniej jednak, nawet jeśli władca zbyt lekceważy sobie cnoty swego urzędu, to wciąż należy go szanować i czcić; tak jak pszczoły podnoszą swego króla na swych ramionach, tak poddani [...] powinni okazywać mu swą służalczość, niewolniczą uległość pod każdym względem, tak długo, jak jego występki i nieprawości nie są zgubne. Bowiem jeśli nawet nie jest on wolny od wad i nieprawości, należy go tolerować jako tego, w którym spoczywają szanse i nadzieje mieszkańców prowincji na ich bezpieczeństwo”. *Polic.*, VI, 24. Przy czym przez „wady” Jan rozumie wszystko to, „co honor i religia mogą bezpiecznie znieść”. *Ibidem*, VI, 26.

przedsięwzięciem dobrze zaplanowanym, w którym dobrodziejstwa wynikające ze zmiany podmiotu rządzącego przewyższają potencjalne ryzyko związane z trzęsieniem na szczytach władzy i zmianą zwierzchnika⁵⁹. Bunt przeciw tyranowi jest zatem, co do zasady, usprawiedliwiony, ale szkody powstałe wskutek tego zdarzenia nie mogą przekraczać swą niedogodnością ucisku, cierpienia, ogółu zła wywoływanego okolicznościami, które wznieciły niezadowolenie społeczne. W zawiązku z tym Tomasz z Akwinu postuluje przed wznieceniem rebelii przeciw władzy skorzystanie z wszelkich możliwych środków pokojowych, działań zapobiegawczych. „Dlatego sprzeciw wobec tej władzy nie jest buntom — chyba że byłby to sprzeciw tak nieuporządkowany, iż społeczność więcej straciłaby na skutek samego sprzeciwu niż na skutek rządów tyrana”⁶⁰.

Rewolucja bazująca na emocjach negatywnych społeczeństwa doprowadzić może do rozłamu w grupie samych buntowników. Istnieje niebezpieczeństwo, że po rządach „miękkiego” tyrana władza znajdzie się rękach „twardego” tyrana. Nowy władca przejmujący rządy w drodze rewolty może być znacznie gorszym panującym od swojego poprzednika, co doskonale obrazuje Akwinata opowieścią o tyranie Syrakuz, Dionizym⁶¹.

Zdarza się także, że gdy społeczność z cudzą pomocą przepędzi tyrana, zwycięzca, przejąwszy władzę, przepoczwarza się w tyrana, a bojąc się, że doświadczy od innych tego, co sam uczynił poprzednikowi, jeszcze cięższym zniewoleniem uciska poddanych. Oto co zwykle dzieje się z tyranami: każdy następny jest gorszy od poprzedniego, gdyż nie porzuca wcześniejszych obciążeń, ale przewrotnym sercem wymyśla nowe⁶².

W literaturze przedmiotu kwestia pozbawienia władzy tyrana nie budzi większych wątpliwości, ponieważ w tym przedmiocie wypowiedzi Akwinaty nie nastęrczają rozbieżności interpretacyjnych. Wydaje się, że również Jan z Salisbury dopuszcza możliwość odsunięcia do władzy tych, którzy nie zasługują na miano władzy publicznej. Zagadnieniem spornym jest natomiast odpowiedź na pytanie, czy dopuszczalne jest tyranobójstwo. Problematyka pozbawienia tyrana życia koresponduje z zagadnieniem dopuszczalności kary śmierci, a tym samym z możliwością pozbawienia życia złoczyńców.

W przeciwieństwie do „wad” księcia, które można znosić jako rodzaj „miękkiej” tyranii, nie należy tolerować „ohydnych przestępstw”, „których nie wolno znosić albo które nie mogą być cierpliwie znoszone”⁶³. W ujęciu Jana z Salisbury ster władzy trzymany przez tyrana powinien zostać mu odebrany przez tego, od którego pochodzi wszelka władza. Bóg może to uczynić albo zezwalając

⁵⁹ *De reg.*, 7.3.

⁶⁰ *STh.*, II–II, q. 64, a.3, ad. 3.

⁶¹ *De reg.*, 7.3. Przykładem tyrana Syrakuz posłużył się również Jan z Salisbury, *Polic.*, VII, 25. Por. J. Baszkiewicz, *op. cit.*, s. 204–206.

⁶² *De reg.*, 7.3.

⁶³ *Polic.*, VI, 26. Wyraźnie pisze „Koniec tyranów jest różny: albo zostają zniszczeni, jeśli brną w niegodziwość, albo zostaje im odpuszczone, jeśli wrócą do Boga”. *Ibidem*, VIII, 21.

poddanym na użycie miecza, albo odbierając tyranom zdrowy rozsądek niezbędny do sztuki rządzenia⁶⁴.

Jako obraz Boskości, książę ma być miłowany, czczony i szanowany; tyrana, jako obraz zepsucia i zdeprawowania, przeważnie należy nawet zabijać. Źródłem tyranii jest nieprawość i niegodziwość, i wyrasta ona z trującego i szkodliwego korzenia zła, a jej drzewo należy ścinać toporem gdziekolwiek urośnie⁶⁵.

Działania tyrana, uznawane przez Jana z Salisbury za „występki przestępców”, które obrażają Boga, sprawiają, że „Kościół zostaje odrzucony”. Kiedy zatem „dobro całej duszy jest w niebezpieczeństwie”, należy odciąć chory członek po zasięgnięciu rady i opinii tych, którzy najlepiej znają zamysły Boże, czyli hierarchii Kościelnej⁶⁶.

Zdaniem Tomasza z Akwinu zwierzchnika politycznego, który świadomie łamie prawa Boże, sprzeciwia się dobru powszechnemu, narusza *ordo* i zmierza do negacji *unitas*, należy uznać za „wroga rzeczypospolitej”⁶⁷.

Dekalog zakazuje zabijania człowieka, o ile nie powinno się tego czynić: i tak przykazanie zawiera samo sedno sprawiedliwości. Prawo zaś ludzkie nie może pozwolić na to, żeby wolno było zabijać człowieka w sposób nienależyty. Zabijanie jednak złoczyńców lub wrogów rzeczypospolitej nie jest czymś nienależytym⁶⁸.

Takie stwierdzenie implikuje konieczność wyznaczenia podmiotu dokonującego aktu tyranobójstwa. Z jednej strony czytamy w „Sumie Teologicznej”: „Każdej osobie prywatnej wolno czynić to, co jest użyteczne dla społeczności, a nikomu nie szkodzi”⁶⁹, z drugiej zaś strony należy wprowadzić mechanizm uniemożliwiający osobie prywatnej pozbawianie życia innych. Z obawy przed samowolą jednostek, wynikającą z nieprawidłowej oceny legalności czy nadużycia władzy zwierzchniej, nakazuje Akwinata konsultacje z „wyższym autorytetem”,

⁶⁴ *Polic.*, V, 6. Z tego względu H.J. Berman, *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, Warszawa 1995, s. 343 określił Jana z Salisbury mianem pierwszego zachodniego pisarza, który „na gruncie rozumowych argumentów opracował słynną doktrynę, mówiącą o prawie i obowiązku tyranobójstwa”. *Policraticusa* określa Bogdan Szlachta mianem „najwcześniejszej średniowiecznej apologii tyranobójstwa”. B. Szlachta, *Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*, Kraków 2008, s. 545. Podobnie S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 504. Por. B. Szlachta, „Książeczka Męża Stanu”..., s. 457–461.

⁶⁵ *Polic.*, VIII, 17. „Nie ma nikogo, kto nie cieszy się z wolności i kto nie pragnie siły, dzięki której można ją chronić; nie ma nic, czego człowiek nie poświęciłby w zamian za nią, jeśli byłaby taka potrzeba”.

⁶⁶ *Ibidem*, VI, 26.

⁶⁷ *Sth.*, I–II, q. 100, a. 8, ad. 3. Zarówno Jan, jak i Tomasz uznają rządzącego przekraczającego „granice urzędu” za „zwyczajnego przestępcę”. B. Szlachta, *Monarchia prawa?...*, s. 403.

⁶⁸ *Sth.*, I–II, q. 100, a. 8, ad. 3.

⁶⁹ *Sth.*, II–II, q. 64, a.3, ad. 3.

tj. uzyskanie dla aktu tyranobójstwa przyzwolenia ze strony władzy Kościelnej⁷⁰. Mamy zatem do czynienia z tyranobójstwem *ex mandato Domini*. Do obowiązków Kościoła Powszechnego należy sprawowanie pieczy nad wiernymi. W przypadku ich duchowego albo cielesnego ucisku przez władzę świecką Kościół ma powinność opowiedzenia się po stronie swoich wyznawców. W tym celu może stawiać opór i walczyć w ich obronie, posługując się jedynie środkami „duchowymi”. Do arsenału zwanego *spiritualia* zaliczyć należy: prośby, napomnienia i upomnienia oraz ekskomunikę jako środek ostateczny⁷¹. Kościół nie powinien plamić się krwią, jednakże może wypowiadać się w zakresie deprawacji rządzącego⁷².

Jan z Salisbury, analizując przykłady zaczerpnięte z historii i z Pisma św., konkluduje: „Ze wszystkich źródeł bez trudu wyraźnie wynika, że zawsze wolno było pochlebiać tyranom, wolno było ich oszukiwać i było chwalebne ich zabijać, jeśli nie można było ich powstrzymać w inny sposób”⁷³. Autor *Policraticusa* wyraźnie zastrzega, że „historie nauczają, żebyśmy uważali, by nikt nie spowodował śmierci tyra, wobec którego jest zobowiązany wiernością lenniczą lub świętą przysięgą”⁷⁴. Jan nie odnosi przy tym pojęcia „tyran” tylko do władzy księcia, ale do każdego, kto ma władzę nad innymi, równymi mu w obliczu Boga, a którym panuje brutalnie, uciska ich. Termin „tyran” odnosi zatem zarówno do osób świeckich, jak i do osób duchownych⁷⁵.

Rządy jednostki przede wszystkim w doktrynie Tomasza z Akwinu, ale także Jana z Salisbury, osadzone są w kontekście rozważań teologicznych w zakresie odpowiedzialności rządzącego za wydawane decyzje, za styl i sposób sprawowania zwierzchnictwa w perspektywie eschatologicznej.

Nagrodą za trud i poświęcenie własnych, jednostkowych dóbr (zdrowia, czasu dla siebie czy najbliższych) są łaski Boże oraz satysfakcja z dobrego wywiązania się z przyjętych obowiązków, szacunek i uznanie w oczach podwładnych. Tak jak za swoją pracę człowiek powinien uzyskać zapłatę, tak za sprawiedliwe rządy spodziewać się powinien nagrody. Człowiek pragnie osiągać korzyści dla siebie — jeśli nie zyska *sui generis* ekwiwalentu za swoją posługę na rzecz

⁷⁰ Por. *De reg.*, 7.4; 7.5. „Byłoby niebezpiecznie dla wspólnoty i jej rządców, gdyby ktoś zabijał rządzących, choćby i tyranów, bacząc jedynie na prywatne mniemania. [...] Wydaje się przeto, że przeciw szaleństwu tyranów należy wystąpić nie na podstawie prywatnego mniemania nielicznych, ale raczej robić to z publicznego autorytetu”.

⁷¹ *STh.*, II-II, q. 40, a. 4.

⁷² *Adiutor in opportunitatibus in tribulatione*. Księga Psalmów 9, 10. *Sedes ducum superbiorum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis*. Mądrość Syracha 10, 14 (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1991).

⁷³ *Polic.*, VIII, 18. „Jest również uznane przez inną historię, że sprawiedliwym i słusznym jest, by zabijać tyranów, a oswobodzić lud za jego posłuszeństwo Bogu”. *Ibidem*, VIII, 20.

⁷⁴ *Ibidem*, VIII, 20.

⁷⁵ *Ibidem*, VIII, 17. „I oczywiście nie tylko królowie dopuszczają się tyranii; wielu indywidualnych mężów jest tyranami, jeśli władza, którą posiadają, popiera i sprzyja zakazanym celom”.

danej społeczności politycznej, skłonny jest nadużywać władzy do osiągnięcia egoistycznych celów. Stąd Tomaszowa konstatacja: „[...] królewska posługa wydawałaby się zbyt ciężka, gdyby nie płynęło z niej jakieś dobro własne”⁷⁶.

Monarcha pozostaje w służbie Bożej i od swojego Pana wyczekiwać powinien nagrody. Naczelnym pragnieniem podmiotu rządzącego ma być dążenie do osiągnięcia cnót, a w szczególności sprawności odnoszącej się do poprawnego kierowania własną osobą w celu sumiennego wywiązywania się z poleceń przełożonego. „Tę poprawność daje [...] specjalnego typu roztropność, zwana polityką”⁷⁷. Dzięki roztropności politycznej król pozostaje „w służbie dobru społecznemu”⁷⁸. Za swoją wierną służbę monarcha zyska zapłatę w życiu wiecznym⁷⁹. Dlatego rządzący powinien otaczać się ludźmi cnotliwymi, a unikać „pochlebców i petentów, donosicieli i oszczerców, zazdrosnych, ambitnych, niegodziwych i gwałcicieli wszelkich obowiązków”⁸⁰. „Jedynie Bóg jest Tym, który może ukoić ludzkie pożądania, uczynić człowieka szczęśliwym i być odpowiednią nagrodą dla króla”⁸¹.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 2011.
 Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011.
 Baszkiewicz J., *Myśl polityczna wieków średnich*, Warszawa 1970.
 Berman H.J., *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, Warszawa 1995.
 Canning J., *Tomasz z Akwinu*, [w:] *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, red. D. Boucher, P. Kelly, Kraków 2008.
 Cassirer E., *Mit państwa*, Warszawa 2006.
 Delacampagne Ch., *Filozof i tyran*, Kraków 2003.
 Dubel L., *Wprowadzenie*, [w:] Jan z Salisbury, *Policraticus*, Lublin 2008.
 Grzybowski J., *Miecz i Pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006.
 Ioannes Sarisburiensis, *Polycraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*, Brüssel 1497/81, Electronic Edition Düsseldorf, Universitäts- und Landesbibliothek 2011.
 Kasznica S., *Władza*, Warszawa 1996.
 Kelly J.M., *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006.
 Maciejewski M., *O historii koncepcji sprawiedliwości od Platona do Nozicka*, „Gdańskie Studia Prawnicze” XXVII, 2012.

⁷⁶ *De reg.*, 8.1.

⁷⁷ *STh.*, II–II, q. 50, a. 2, resp.

⁷⁸ *STh.*, II–II, q. 50, a. 2, ad. 3.

⁷⁹ „[...] »długie królowanie« odnosi się do życia niewyczerpalnej duszy, które będzie uwiecznione chwałą wiecznego szczęścia w nagrodę za dobrze zarządzane królestwo”. *Polic.*, IV, 10.

⁸⁰ *Polic.*, ks. III, rozdz. 3. W rozdz. 4 ks. III *Policraticusa* Jan pisze, że „pochlebca jest szkodziły dla wszelkiej cnoty, i jak rana na oku przyczepia się on swą mową do tych, z którymi się wiąże. Należy go unikać tym bardziej, gdyż nie odstępować od wyrządzenia krzywdy pod pretekstem przyjaźni, aż w końcu przytępi ostrość umysłu [...]”.

⁸¹ *De reg.*, 9.3.2.

- Matyszkowicz M., *Komentarz*, [w:] św. Tomasz, *O królowaniu — królowi Cypru*, Kraków 2006.
- Matyszkowicz M., *Wstęp*, [w:] św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu — królowi Cypru*, Kraków 2006.
- Nieć M., *Witwickiego interpretacja Platona (Objaśnienia do Państwa)*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi” t. 35, z. 1.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1991.
- Podrez E., *W kręgu dobra i zła. Zarys historii etyki od starożytności do czasów współczesnych*, Warszawa 1998.
- Sadowski M., *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym*, Wrocław 2010.
- Salij J., *O pochodzeniu zasady władzy*, [w:] *Sposoby istnienia*, red. J. Rudniański, K. Murawski, Warszawa 1988.
- Sancti Augustinus, *De Civitate Dei*, 1955 (Corpus Christianorum).
- Sancti Thomae de Aquino, *De regimine principum*, Roma 1979.
- Sancti Thomae de Aquino, *Suber Epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*, Turini 1953.
- Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, Romae 1892.
- Scheffler T., *Z badań nad kształtowaniem się pojęcia „suwerenność” w średniowieczu*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” X/3 (2012).
- Schilling O., *Die Staats — und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin*, München 1930.
- Strauss L., *O tyranii*, Kraków 2000.
- Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000.
- Sylwestrzak A., *Akwinyty cypryjski „monarcha chrześcijański”*, [w:] *Nam hoc natura aequum est... Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Janusza Justyńskiego w siedemdziesięciolecie urodzin*, red. A. Madej, H. Olszewski, Toruń 2012.
- Sylwestrzak A., *Monarchia w traktacie Akwinaty „O królowaniu”*, [w:] *Kultura i myśl polityczno-prawna. Materiały z VII Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr Doktryn Politycznych i Prawnych, Jurata, 28–31 maja 2008 r.*, red. A. Sylwestrzak, D. Szpoper, A. Machnikowska, P. Dąbrowski, Sopot 2010.
- Szlachta B., *„Książeczka męża stanu”. Elementy doktryny politycznej Jana z Salisburys*, [w:] *Myśl polityczna od historii do współczesności. Księga dedykowana Profesorowi Markowi Waldenbergowi*, red. B. Stoczewska, M. Jaskólski, Kraków 2000.
- Szlachta B., *Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*, Kraków 2008.
- Świercz P., *Człowiek, społeczeństwo, państwo w doktrynie politycznej św. Tomasza z Akwinu. Zarys problematyki*, [w:] *Człowiek, jego wolność i prawa a polityka. Tradycja i współczesność*, red. A. Hrebenda, W. Kaute, Katowice 2002.
- Tischler P., *Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des heiligen Thomas und seiner Schule*, Mönchengladbach 1923.

THE NOTION OF TYRANNY IN THE MEDIEVAL PERIOD

Summary

The aim of the article is to show different aspects of the problem of tyranny. The issue of worthy and unworthy power is connected with the idea of the right of resistance and the issue of legal and moral aspects of tyrannicide. The article highlights the ideas of common wealth and the relation between the statutory law and the law of nature which were characteristic for the whole medieval thought. It underlines the differences connected with the interpretation of the idea of supremacy and the issue of divine prerogative which the person in power was entitled to.

The article analyses the notion of “tyranny,” its different types, especially in the aspect of gaining power (tyranny *a titulo* and tyranny *ab exercitio*) and exercising it (“soft” and “hard” tyranny).

Keywords: tyranny, monarchy, power, supremacy, right of resistance, medieval legal thought.

Małgorzata Łuszczyńska

e-mail: m.luszczyńska@poczta.umcs.lublin.pl