

Ryszard Zaradny

Uniwersytet Zielonogórski

KONCEPCJE WŁADZY – OKRES PRZEDOŚWIECENIOWY

Zasadniczą kategorią pojęciową w organizacji społeczeństw jest władza¹. Problem władzy pojawił się prawdopodobnie wraz z nastaniem ludzkości, jest bowiem związany z kierowaniem, panowaniem i kontrolą nad innymi ludźmi. W grupie zawsze pojawiała się osoba, która poprzez autorytet wynikający z siły bądź mądrości zdobywała pozycję dominującą w tej społeczności. Toteż myśliciele od zarania ludzkiej cywilizacji zajmowali się tym problemem niezależnie od położenia geograficznego i kształtowania się kulturowego. Koncepcje te w mniejszym lub większym stopniu miały konotacje teistyczne.

We wczesnym okresie rozwoju cywilizacji niezrozumiałe dla człowieka żywioły przyrody były spersonifikowane w uosabiających je siłach nadprzyrodzonych, czyli bóstwach, które miały mieć decydujący wpływ na losy ludzi. W ich świadomości występowanie tych naturalnych zjawisk w przyrodzie – korzystnych bądź niekorzystnych – stanowiło odzwierciedlenie relacji z bóstwami będącymi rezultatem postępowania ludzi, tworząc tym samym katalog dobrych i złych uczynków, za które spotykała ich nagroda bądź kara. Bóstwa pełniły także różnorodne funkcje opiekuńcze wobec człowieka determinujące konieczność zabiegania o ich przychylność. Natomiast z chwilą pojawienia się różnorodnych zorganizowanych grup społecznych z wyodrębnioną hierarchiczną strukturą bóstwa poczynają zmieniać swój charakter, stając się opiekunami władzy i państwa, które powstały z ich woli.

W starożytnym Egipcie protektorem władzy monarszej został bóg Ozyrys, który był utożsamiany z wiecznym odradzaniem się i obumieraniem przyrody. Oprócz niego opiekunem panującego został dotychczasowy bóg słońca Horus, którego imię weszło do oficjalnego tytułu władcy Egiptu. Następnie opiece boga słońca Re oddane zostało państwo, później kult boga tebańskiego Amona związano z kultem boga Re i wykreowano boga Amon-Re, stwórcy świata i opiekuna Egiptu. W miarę utrwalania się władzy państwowej ewoluowała też idea o bogu-władcy – faraona, który w swym ręku piastował godność najwyższego kapłana, wodza i sędziego. W rezultacie w Egipcie wykształcił się ustrój polityczny, który miał charakter despotycznej monarchii teokra-

¹ W literaturze przedmiotu, w celu uporządkowania problemów teoretycznych, wyróżnia się pięć podstawowych typów definicji władzy: behawioralne, teleologiczne, instrumentalne, strukturalne i władzy jako wpływu. Zob. Wiatr 1999, s. 110; Chmaj, Żmigrodzki 1996, s. 112-115; Andrzejewski, Deszczyński, Gołata 1991, s. 30; Ryszka 1989, s. 83-87.

tycznej z faraonem na czele. Oficjalne tytuły faraona opiewały jego boskość, nazywając go między innymi Horusem, to znaczy dziedzicem boga Horusa na tronie egipskim, a także synem boga słońca.

Sama koncepcja boskości monarchy przechodziła ewolucję. Na początku okresu dynastycznego władca był ucieleśnieniem najwyższego bóstwa, następnie traktowano króla jako regenta ziemskiego, odpowiedzialnego przed swym bogiem-ojcem za powierzone mu przez niego zadania. W okresie Nowego Państwa (XVI-XI w. p.n.e.) stan kapłański stał się taką potęgą ekonomiczną i polityczną, że przewodniczący najwyższego kolegium kapłańskiego, arcykapłan Amona, począł w praktyce odgrywać rolę równą faraonowi. Mimo tego zawsze uważano faraona za dobrego i wielkiego boga, który nie umiera, lecz zachodzi poza swój wieczny horyzont (Kornatowski 1949, s. 23). Uosabiał ład tak w przyrodzie, jak i w społeczeństwie – był zaprzeczeniem wszelkiego chaosu. Uchodził za sprawcę i przyczynę regularności zjawisk, które zapewniały plony rolnikom, warunek egzystencji ludzi i państwa (Morenz 1972, ss. 112 i n.).

Przekonanie o boskości władcy oraz przeświadczenie, że każdy rozkaz faraona jest poleceniem boga, miały budzić szacunek i lęk u poddanych, tym bardziej że faraonowie z rozmysłem wywoływali bojaźń wśród ludności przed władzą (Seidler 1985, s. 75; Morenz 1972, s. 112 i n.). Zasadą bezwzględności kierować się mieli również urzędnicy wykonujący swoje czynności w imieniu faraona. Ideałem bowiem oficjalnej doktryny było utrzymanie ludu w pokorze i posłuszeństwie. Obowiązywało też przeświadczenia o doskonałości ustroju, przekazywanego tradycją z ojca na syna, co miało gwarantować trwałość systemu (Śmieszek 1924, s. 19, za Seidler 1985, s. 76).

Władca Babilonii Hammurabi (1811-1750 p.n.e.) opierał swe rządy na scentralizowanej administracji. Jednocześnie zapewnił naczelną pozycję bogu ogólnopanstwowemu w politeistycznym panteonie (Saggs 1973, ss. 72 i n.). Jego celem i zarazem powinnością było zagwarantowanie niezmienności i stabilności stosunków społecznych. Służył temu wykuty w diorycie tak zwany *Kodeks Hammurabiego*, który miał zostać wręczony mu przez boga Szamasza, odwołując się przy tym na wolę bogów Anu i Enlil, którzy nakazali mu ogłosić te prawa. Natomiast stanie na straży przestrzegania tego porządku prawnego król przekazał kapłanom.

W miarę utrwalenia się przekonania o boskim pochodzeniu prawa stopniowo kształtowała się też idea o boskości władcy, czyli system teokratyczny. Władcy ukształtowani przez bogów na swoje podobieństwo wprowadzeni zostali do panteonu bóstw i stali się jedynymi pośrednikami między ludźmi a bóstwami mogącymi zapewnić swojemu ludowi przychyłność nieba. Zewnętrzną oznaką boskości władcy było przybieranie insygniów należnych bogom, stawianie im ołtarzy, składanie za życia ofiary, a po śmierci kontynuowanie boskiego kultu monarchy. Wpłynęło to też na zmianę wierzeń religijnych, pierwotne bowiem bóstwa z oficjalnego panteonu, uosabiające siły przyrody, przekształciły się w opiekunów władzy królewskiej i państwa oraz w symbole pojęcia

sprawiedliwości i władzy. Świecka władza króla stapiała się z władzą boga, władza polityczna z władzą religijną – stąd polecenia królów traktowano jako prawa boskie, a opór przeciwko władzy równał się zniewadze bogów (Seidler 1985, s. 65; Stępień 2000, s. 22).

W późniejszym okresie, w kręgu kultury śródziemnomorskiej i demokracji ateńskiej, chociaż uznawano znaczenie woli bogów na losy człowiecze, to wypełnianie funkcji władczych przybrało już charakter bardziej ziemski. Według Platona (427-347 p.n.e.) twórcą państwa był człowiek, które powstało, gdy jednostki nie były w stanie samodzielnie zaspokoić własnych potrzeb. Zbudowane zostało na kształt organizmu, hierarchicznie i w sposób stanowy, w którym każdy obywatel ma w nim wyznaczone miejsce. Dla Platona pełnienie funkcji władczej związane było z mądrością, a ta była według niego atutem filozofów. W *Państwie* pisał, iż

Jak długo [...] albo miłośnicy mądrości nie będą mieli w państwach władzy królewskiej, albo ci dzisiaj tak zwani królowie i władcy nie zaczną się w mądrości kochać uczciwie i należycie, i pókąd to się w jedno nie zleje – wpływ polityczny i umiłowanie mądrości – a tym licznym naturom, które dziś idą osobno, wyłącznie tylko jednym albo wyłącznie drugim torem, drogi się nie odetnie, tak długo nie ma sposobu, żeby zło ustało, kochany Glaukonie, nie ma ratunku dla państw, a uważam, że i dla rodu ludzkiego (Platon 2003, s. 177).

Dostrzegał też niebezpieczeństwo związane z ambicjami niektórych ludzi do pełnienia władzy niezależnie od ich predyspozycji², ponieważ „jak który nie może zostać wodzem naczelnym, to będzie i sierżantem; jak nie może sobie zdobyć uznania u ludzi większych i poważniejszych, to się zadowala honorami ze strony mniejszych i lichszych, bo u niego pożądanie zaszczytów dochodzi do szczytu” (Kołakowski 2004, s. 178-179).

Rządy powinni piastować ludzie najrozsądniejsi i najstarsi (od 50 roku życia) i to najwyżej przez dwadzieścia lat, wyznaczeni w drodze demokracji bezpośredniej, pośredniej oraz odgórnego nominowania.

Posłannictwem państwa jest zapewnienie harmonijnego ustroju państwa poprzez przestrzeganie prawa moralnego. Działanie państwa jest totalne, obejmuje wszystkie dziedziny życia. W platońskiej koncepcji państwa brak jakiejkolwiek sfery życia prywatnego, istotne jest tylko ściśle przestrzeganie nakazów i zakazów państwa.

Jego uczeń, Arystoteles (384-322 p.n.e.) uważał, że państwo jest naturalną i najdoskonalszą formą organizacji życia społecznego. Głosił, iż „władanie i podleganie władzy należy [...] do rzeczy nie tylko koniecznych, ale i pożytecznych. [...] zawsze lepsze jest panowanie nad lepszymi podwładnymi [...]. Dzieło bowiem wykonane przez doskonalsze istoty jest doskonalsze, gdzie zaś jedna władza, a druga słucha, dzieło jest

² L. Kołakowski uznaje pojęcie władzy w szerszym znaczeniu, bowiem „teorie, wedle których wszystko w ludzkich poczynaniach podporządkowane jest pragnieniu władzy, wszystkie nasze motywacje pochodzą z dążenia do władzy w jej najrozmaitszych formach; o cokolwiek zabiegamy – zabiegamy naprawdę o władzę, to jest źródłowa energia ludzkiego życia. Ludzie pożądamy bogactw, bo bogactwo daje im władzę zarówno nad rzeczami, jak i do pewnego stopnia – czasem znacznego – nad innymi ludźmi”. Zob. Kołakowski 2004, s. 9-16.

w pewnej części tworem jednej i drugiej” (Arystoteles 1964, s. 11-12). Celem państwa jest szczęśliwe życie jego obywateli. Arystoteles ściśle wiąże pojęcie państwa z pojęciem aparatu władzy. Dlatego też ustroj „określa porządek władz w państwie i sposób ich podziału, stwierdza, co jest czynnikiem decydującym w państwie i jaki jest cel każdej wspólnoty; prawa natomiast, niezależnie od tych postanowień, decydujących o charakterze ustroju, podają normy, według których powinni władać rządzący i trzymać na wodzy tych, którzy by je przekraczali” (Arystoteles 1964, s. 149). Za idealne formy państwa Arystoteles uznał monarchię, czyli jednowładztwo, które ma na uwadze dobro ogółu – ma najwięcej zalet, gdyż osoby zajmujące się sprawami państwowymi są wybierani ze względu na bogactwo i wartość moralną – cnotę, a to jest gwarantem dobrych rządów. Następnie arystokracja, czyli rządy niewielu sprawowane przez najwybitniejsze jednostki dla najlepszego pożytku państwa, cechą ich jest praworządność, która polega na posłuszeństwie wobec istniejących praw oraz politeja, czyli rządy obywateli. Natomiast tyranie, oligarchie i demokrację uznał jako systemy zwyrodniałe.

Cechą demokracji jest zasada równości i wolności. Arystoteles postrzega je jako słabość tego systemu, konsekwencją wolności jest bowiem to, iż każdy może żyć według własnego planu i dąży do tego, by nie podlegać nikomu równości to, że zarówno biedni, jak i bogaci, nie górują jedni nad drugimi, ani też nie skupiają jednostronnie całej władzy, lecz są sobie równi (Arystoteles 1964, s. 159). Nie sprzyja sprawności demokracji wybieranie urzędników spośród wszystkich, obsadzanie urzędów państwowych w drodze losowania, brak możliwości piastowania niektórych urzędów więcej niż parę razy, władza zgromadzenia ludowego, które rozstrzyga we wszystkich sprawach, płacenie wynagrodzeń za udział w zgromadzeniach ludowych, sądach, za piastowanie urzędów.

Bliskie poglądów Arystotelesa na funkcjonowanie państwa miał Marek Tulliusz Cynceron (106-43 p.n.e.), który także uważał, że monarchia jest najlepszym ustrojem spośród występujących w państwie, w których „rządy powierza się jednostce, niewielkiemu kolegium albo ogółowi obywateli” (Cynceron 1999, s. 27). W monarchii, nawet najbardziej sprawiedliwej, o wszystkim decyduje jeden człowiek i obywatele nie mogą troszczyć się o siebie wspólnie. Podobnie rządy elit wykluczają z życia publicznego wszystkich pozostałych. Wreszcie „gdy władza lud, nawet praworządny i pełen umiaru, z powszechnej równości wynikają krzywdy, ponieważ nie uwzględnia się żadnej hierarchii” (Cynceron 1999, s. 27), tam bowiem gdzie „jednakowo traktuje się ludzi wybitnych i zwykle miernoty [...] mamy do czynienia z karykaturą równości” (Cynceron 1999, s. 31). Jednakże ideałem dla niego była „czwarta stanowiąca przemysłane i harmonijne połączenie elementów wziętych z trzech wzorcowych postaci ustroju”, ponieważ „chciałoby się mieć w rzeczpospolitej zwierzchność podobną do władzy królewskiej, zachować na stałe wpływy elit, a pewne kwestie pozostawić do rozstrzygnięcia ogółowi” (Cynceron 1999, s. 38). Jednakże Cynceron w chwili zagrożenia lub przełomowym dla państwa momencie odchodzi od koncepcji harmonijnej równowagi władz na

rzecz „doskonałego pod każdym względem męża stanu” (Seidler 1985, s. 148). Ciceron pozostawał pod wrażeniem historii państwa rzymskiego, będąc zapatrzonym w starorzyskie instytucje i zwyczaje. „Nasze państwo nie zostało ukształtowane przez genialną jednostkę, lecz doskonało się dzięki staraniom wielu mądrych ludzi; formowało się nie tyle za jednego pokolenia, co przez kilka wieków” (Ciceron 1999, s. 41). Na nich opierał wizję przyszłości oraz zasady współczesnego mu ustroju republikańskiego. Czynnikiem immanentnie tkwiącym w zjawisku państwa i prawa jest władza wynikająca nie tylko z logicznego myślenia, lecz pochodząca również z porządku prawa natury. To natura zhierarchizowała cały świat, w tym świat pojęć i zachowań człowieka, w płaszczyźnie politycznej znajdując wyraz w dziele ustanowienia władzy. „Nic tak nie odpowiada zasadom i wymogom przyrodzenia [...] jak władza. Bez niej nie może ostać się ani rodzina, ani państwo, ani naród, ani rodzaj ludzki jako całość, ani ogół stworzonych istot, ani nawet wszechświat” (Ciceron 1999, s. 114). Władza państwowa, najpełniej reprezentowana przez organy zwierzchnie, symbolizuje jedność i godność społeczeństwa, w tym każdej jednostki z osobna. Uważał, iż państwo to moralna społeczność, zbiorowisko ludzi związanych prawami i obowiązkami, to sprawa i dobro obywateli (Ciceron 1999, s. 149).

W innym rejonie świata w Chinach w V w. p.n.e. powstał konfucjanizm, system filozoficzno-religijny (Yao 2009, s. 1). Okazał się on najtrwalszą doktryną na świecie o imponującym dorobku kulturowym. Twórcą był Konfucjusz (551-479 p.n.e.) oraz najwybitniejsi jego uczniowie-kontynuatorzy – Mencjusz (372-289 p.n.e.)³ i Xunzi (298-238 p.n.e.)⁴. System ten nadal kształtuje mentalność społeczności tego rejonu świata (Jarema 2012, s. 46).

Podstawą ładu społecznego w tej doktrynie jest rodzina będąca bazą w strukturze idealnego państwa (Gawlikowski 2009, s. 80). Tradycyjna chińska rodzina miała składać się z głowy rodu oraz hierarchicznie podporządkowanej mu reszty członków rodziny. Mąż, a tym samym ojciec, miał władzę absolutną, jednakże w swych działaniach zawsze powinien był kierować się cnotą. Musiał również posiadać największą wiedzę o Niebiańskim Porządku⁵, który dotyczył rodziny. Pozostali krewni byli zobowiązani,

³ Uczeń Konfucjusza. Był uważany za „drugiego mistrza” konfucjanizmu. Bez niego doktryna nie stałaby się dominującą w kulturze chińskiej. Mengzi uzupełnił doktrynę Kongzi o metafizyczny wymiar. Stworzył własne dzieło „Mengzi”, które w późniejszych latach włączono do Czteroksięgu. Podobnie jak *Dialogi Konfucjańskie*, dzieło Mencjusza to zbiór dysput z uczniami, władcami oraz oponentami. Por.: Konfucjusz 2008b, s. 4.

⁴ Uczeń Konfucjusza. Urodził się w państwie Zhao. W wieku 50 lat udał się na dwór cesarski do państwa Qiu, gdzie został uznany za najznakomitszego uczonego. Z powodu zawitych intryg opuścił dwór i udał się do miasta Lanjing, gdzie został sędzią. Po zamachu na lokalnego władcę, był zmuszony ponownie zmienić miejsce zamieszkania. Prowadził własną szkołę. Xunzi był autorem dzieła zatytułowanego *Mistrz Xun*. Por.: Mencjusz, Xunzi 1999.

⁵ Niebiański Spokój/Niebiański Porządek to projekt, jaki Niebo kierowało do społeczeństwa, aby świat żył w pokoju i harmonii ze wszystkimi istotami, przy czym Niebo nie miało mocy stwórczej, jak w chrześcijaństwie. Ludzie poprzez swoją dobroć i etyczność, powinni byli zrealizować Niebiański

aby podporządkować się woli ojca, nawet jeśli uznali jego postępowanie, czy interpretację woli Nieba⁶ za niewłaściwą (Tworuszka 2009, s. 42-47). Konfucjusz uważał, że brak posłuszeństwa wobec osoby hierarchicznie wyższej, był większym przeciwstawianiem się Niebu, niż niewłaściwe zrozumienie jego woli. Człowiek zawsze miał się podporządkowywać autorytetowi. Głowa rodziny, dzięki posiadanej wiedzy oraz cnocie (*de*⁷), miała dbać, by klan rozwijał się w harmonii, z poszanowaniem zasady humanitaryzmu. Idea ta wykluczyła pluralizm polityczny. Rodzina, która tego nie przestrzegała, prędzej czy później, się rozpadała (Wójcik 1995, s. 25-27).

W kulturze konfucjańskiej głównym zadaniem władcy – człowieka szlachetnego – było dążenie do osiągnięcia jak największego dobra dla jego poddanych i tak jak ojciec rodziny – władzę sprawuje w sposób autokratyczny. Poddani winni są mu całkowite posłuszeństwo, a władca zapewnia im poczucie bezpieczeństwa, umożliwienie osiągnięcia stosunkowego dobrobytu itd. Władca, by móc sprawnie rządzić swoim państwem, musi zdobyć zaufanie swego ludu (Konfucjusz 2008a). Państwo funkcjonuje podobnie jak rodzina (państwo w miniaturze) (Gawlikowski 2009, s. 80), a polityka przedłużeniem etyki rodzinnej (Gawlikowski 2009, s. 80). Na czele państwa powinien stać odpowiednik ojca w rodzinie – osoba mądra i cnotliwa, która powinna była posiadać władzę absolutną. Jednak dzięki swojej cnotliwości oraz wiedzy, władca nie nadużywałby władzy do osiągnięcia swoich lub też niewłaściwych celów (Kunstler 1983, s. 125). Władca utożsamiał się z Synem Nieba⁸.

W chińskiej historii myśli społeczno-polityczne rządy zostały oparte na zasadach moralnych i na wzorcach osobowych (na prawie obyczajowym) (Augustyniak 2012, s. 263) w przeciwieństwie do kultury europejskiej opierającej się na rządach prawa. Konfucjusz uważał, że prawo mogło mieć negatywny wpływ na państwo. Mogło ogra-

plan. Konfucjusz mawiał, że „kto przeciw Niebiosom występuje, temu nie pomogą do duchów opiekuńczych modły”. Rozpoznanie planu Nieba możliwe było przez dobroć, której można się nauczyć, oraz harmonię, którą można osiągnąć poprzez wiedzę. Aby ją osiągnąć, należało żyć według doktryny Złotego Środka, która mówiła, iż człowiek powinien być zrównoważony, a jego życie zharmonizowane. Aby spełnić Niebiański Spokój, należało realizować swoją rolę w społeczeństwie, zgodnie ze swoim miejscem w hierarchii – na czele państwa stał władca, który posiadał władzę absolutną (weg tzw. Pięciu Powinności konfucjańskich). Por.: Konfucjusz, 2008a, s. 7-25.

⁶ Niebo to najważniejsze pojęcie doktryny konfucjańskiej. Wywodziło się ze starych wierzeń chińskich. Niebo to bezosobowy twór powstały ze wszystkich ludzi godnych, którzy odeszli już z tego świata. Przodkowie każdego pokolenia jako jeden byt absolutny, kierowali losami tego świata. Niebo miało dawać gwarancję harmonii między tym, co metafizyczne a tym, co fizyczne. Konfucjaniści wierzyli, że każda dynastia do swojego panowania potrzebuje mandatu od Nieba. Było ucieleśnieniem i źródłem zasad moralnych. Por.: Konfucjusz 2008a, s. 17-21.

⁷ *De*, w doktrynie konfucjańskiej cnota, wartość moralna, nie była to cecha charakteru, lecz konkretny czyn, osiągnięty cel. Cnotę można było nabyć w praktyce, ponieważ nie była cechą, z którą człowiek się rodzi. Ale nie wystarczyła wiedza, przez przeczytanie o odwadze w książce nie stanie się odważnym, był to wzorzec do naśladowania. Por.: Yao 2009, s. 100-123.

⁸ Syn Nieba mógł być tylko jeden. Konfucjusz, mówiąc o nim, nawiązywał do paremii „na niebie nie może być dwóch słońc”. Por.: Augustyniak 2012, s. 265-273.

niczać władcę, co skutkowałoby osłabieniem jego pozycji, ludzie bowiem opierając się na prawie, mogliby kwestionować słuszność postępowań cesarza.

Na gruncie europejskim wraz ze zmianą dominującej aksjologii, odejścia od starożytnej mitologii i narzucenia zasad chrześcijańskich, monoteistycznego teocentryzmu, zmieniła się też wizja władzy. Według wczesnośredniowiecznego myśliciela św. Augustyna z Hippony w każdym kraju istnieją dwie wspólnoty-państwa: państwo Boże i państwo świeckie. Państwo ziemskie jest środkiem zaradczym, ze względu na swoje wewnętrzne uporządkowanie i prawa, przeciw zepsuciu moralnemu (np. cesarstwo rzymskie) i może sprawiać, że ludzie nie będą się bardziej pogrążać w grzechu, stwarzając warunki zewnętrznego pokoju i bezpieczeństwa. Chrześcijanie powinni być posłuszni każdej władzy, nawet tyrańskim władcom, każda władza pochodzi bowiem od Boga. Władcy zobowiązani są jednak do ustanawiania prawa zgodnego z prawem Bożym, a także do surowego karania tych, którzy przeciwko temu prawu występują (Gilson 1962, s. 215-224). Ci, którzy posiadają większą wiarę, są również lepszymi ludźmi, dlatego lepiej służą państwu, a przez to również ludziom. Władca jest jednak nie tylko sługą bożym, ale też synem Kościoła, toteż ma obowiązek zabiegać o jego rozszerzenie.

Średniowieczna chrześcijańska koncepcja władzy została sformułowana przez Tomasza z Akwinu⁹. Koncepcję swoją wywodził z teorii organicystycznej. W perspektywie transcendentnej

w świecie ciał pierwsze z nich, mianowicie niebieskie kieruje według porządku Bożej opatrności innymi ciałami, natomiast wszystkimi kieruje stworzenie rozumne. Również w człowieku dusza kieruje ciałem, zaś w duszy rozum kieruje sferą popędu i pożądania. Także wśród członków ciała, jeden z nich – serce i głowa – jest główny i porusza pozostałe. Zatem wszędzie tam, gdzie jest wielość, musi być czynnik rządzący (Św. Tomasz z Akwinu 1984, s. 136).

Prowadząc rozważanie na temat władzy sprawiedliwej i niesprawiedliwej, dochodzi do konkluzji, iż „Królem jest ten, kto jako jeden rządzi społecznością miasta lub kraju, dla jej dobra wspólnego” (Św. Tomasz z Akwinu 1984, s. 137). W dalszych rozważaniach nad władzą w różnych jej postaciach – rządy jednostki (króla lub tyrana), arystokracji, oligarchii lub arystokracji – na uwagę zasługuje konstatacja, że „siła zjednoczona skuteczniej osiąga cel, niż kiedy jest rozproszona lub podzielona: kiedy wielu złączy się razem, pociągną to, czego nie potrafią ruszyć z miejsca podzieleni na poszczególne partie” (Św. Tomasz z Akwinu 1984, s. 138)¹⁰.

⁹ Trzeba pamiętać, że poprzedzały ją inne koncepcje. Św. Paweł głosił, iż „nie masz władzy, która by nie pochodziła od Boga. A tam, gdzie jest jakaś władza, przez Boga została ustanowiona”, przy czym ludzie mogą robić z niej zły lub dobry użytek. Zob. Św. Paweł Apostoł 1983, s. 286. Natomiast Św. Augustyn głosił teorię dwóch państw – państwa bożego i państwa ziemskiego, a także papieża Gelazego I „dwóch mieczy”, czy też koncepcje boskiego pochodzenia władzy cesaropapistycznej i papalizmu. Zob. Baszkiewicz 1998, s. 109-138 i 216-225; Knowles, Obolensky 1988, s. 131-145.

¹⁰ Podobną tezę głosił także Machiavelli (1984, s. 165-166).

Kwintesencją koncepcji dotyczących władzy okresu włoskiego humanizmu był Niccollo Machiavelli. Ustanowił cezurę pojmowania polityki i władzy¹¹. Nawiązując do tradycji antycznych, umiejscowił władzę w rygorach ziemskich, odstępując od gloryfikowanej koncepcji władcy z „Bożej łaski”. Nadał mu cechy ludzkie a powodzenie bądź klęska uzależnione były od cech osobowościowych.

Niccollo Machiavelli opowiadał się za republikańską formą władzy, nawiązując bowiem do tradycji Arystotelesa i Cyserona, a więc monarchii, rządów optymatów i rządów ludu – twierdził, iż są „bardziej trwałe od monarchii i dłużej dopisuje im szczęście; dzięki różnorodności usposobień swych obywateli dostosowują się one łatwiej do zmienności czasów” (Machiavelli 1984, s. 212). Jednakże zdawał sobie sprawę, iż w wyjątkowych sytuacjach konieczna jest też dyktatura (Machiavelli 1984, ss. 139-140, 146, 148-150). Tym niemniej władza miała zawsze postępować tak, aby „zwycięzać i utrzymać państwo, wtedy środki będą zawsze uważane za godziwe i przez każdego chwalone, gdyż tłum pójdzie zawsze za pozorami i sądzi według wyniku, a na świecie nie ma jak tylko tłum, mniejszość bowiem nie liczy się, kiedy opinia większości wspiera się na autorytecie państwa” (Machiavelli 1984, s. 86). Uznany za propagatora skutecznego działania władzy jednak uważał, iż „Nieszczęśliwi są [...] władcy, którzy dla podporządkowania sobie wrogiego ludu muszą chwycić się środków nadzwyczajnych. Ten bowiem, któremu wroga jest mniejszość, z łatwością i bez hałasu może się z nią uporać, ale ten, który ma przeciw sobie cały naród, nigdy nie będzie bezpieczny, a im bardziej stanie się okrutny, tym więcej osłabną jego rządy” (Machiavelli 1984, s. 133). Machiawelizm jako doktryna polityczna głosi, iż dobra i skuteczna polityka musi być nastawiona na osiągnięcie wyznaczonych celów. Według niego lud był najważniejszym punktem odniesienia władzy. Celem, do którego powinien dążyć władca jest dobro ogółu. Aby osiągnąć cel, może sięgać po różne metody. Wychodzi z założenia, że ludzie z natury są źli, zawistni i niesprawiedliwi, dlatego władca powinien „dbać o pozory łaskawości i prawości, łamiąc je w razie potrzeby”. Niccollo Machiavelli nie miał wątpliwości, że tylko „niewielka część ludu pragnie wolności, aby móc rozkazywać innym, a cała reszta – to znaczy olbrzymia większość – pożąda jej jedynie dlatego, aby bezpiecznie żyć” (Machiavelli 1984).

¹¹ Poglądy N. Machiavellego stały się podstawą doktryny politycznej określanej mianem „machiawelizmu”. Głosi ona, iż dobra i skuteczna polityka to działalność nastawiona na osiąganie celów, niemająca nic wspólnego z moralnością, wykorzystująca podstęp, przemoc i obłudę w dążeniu do realizacji zamierzonego celu. Zob. *Leksykon politologii* 1996, s. 200. Natomiast w socjologii formuluje się jako „forma praktyki społecznej, polegająca na wykorzystywaniu wiedzy socjotechnicznej oraz znajomości praw i zależności rządzących funkcjonowaniem jednostek oraz grup społecznych w określonych warunkach i sytuacjach, zakładająca z reguły stosowanie kłamstwa, podstępu, zdrady, oszustwa oraz odrzucanie wszelkich skrupułów moralnych na drodze do osiągnięcia jakiegos zamierzonego celu”. Zob. Olechnicki, Załęcki 2002, s. 118.

Bibliografia

- Andrzejewski P., Deszczyński P., Gołata K. (1991), *Systemy polityczne wybranych państw*, Poznań.
- Arystoteles (1964), *Polityka*, Warszawa.
- Augustyniak A. (2012), *Kultura Filozoficznej Dysputy w starożytnych Chinach*, „The Polish Journal of the Arts and Culture”, nr 3, s. 265-273.
- Baszkiewicz J. (1998), *Mysł polityczna wieków średnich*, Poznań.
- Chmaj M., Żmigrodzki M. (1996), *Wprowadzenie do teorii polityki*, Lublin.
- Cyceron M.T. (1999), *O państwie, O prawach*, Kęty.
- Gawlikowski K. (2009), *Konfucjański model państwa w Chinach*, Warszawa.
- Gilson E. (1962), *Św. Augustyn – Nauczyciel Zachodu*, [w:] *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, P. Böhner, E. Gilson, Warszawa, s. 215-224.
- Jarema D.A. (2012), *Wpływ konfucjanizmu na system społeczny i polityczny w Chinach*, Wrocław.
- Knowles M.D., Obolensky D. (1988), *Historia kościoła*, t. 2: 600-1500, Warszawa.
- Kołąkowski L. (2004), *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków.
- Konfucjusz (2008a), *Dialogi*, Warszawa.
- Konfucjusz (2008b), *Dialogi XII.7, XIX.10*, Warszawa.
- Kornatowski W. (1949), *Zaczątki myśli teoretycznej o państwie na tle stosunków w Egipcie Mezopotamii*, Toruń.
- Kunstler M.J. (1983), *Sprawa Konfucjusza*, Warszawa.
- Leksykon politologii* (1996), red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław.
- Machiavelli N. (1984), *Księżę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, Warszawa 1984.
- Mencjusz, Xunzi (1999), *O dobrym władcy, mędrkach i naturze ludzkiej (wstęp)*, Warszawa.
- Morenz S. (1972), *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa.
- Olechnicki K., Załęcki P. (2002), *Słownik socjologiczny*, Toruń.
- Platon (2003), *Państwo*, Kęty.
- Ryszka F. (1989), *Delimitacje władzy politycznej*, [w:] *Elementy teorii polityki*, red. K. Opalek, Warszawa, s. 83-87.
- Saggs H.W.F. (1973), *Wielkość i upadek Babilonii*, Warszawa.
- Seidler G. (1985), *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków.
- Stępień M. (2000), *Kodeks Hammurabiego*, Warszawa.
- Śmieszek A. (1924), *Egipt starożytny w świetle źródeł*, Kraków, [za:] G. Seidler (1985), *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków.
- Św. Paweł Apostoł, *List do Rzymian 13,1*, [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 286.
- Św. Tomasz z Akwinu (1984), *O władzy*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Poznań.
- Tworuschka M. (2009), *Religie świata. Inne religie*, Warszawa

Wiatr J.J. (1999), *Socjologia polityki*, Warszawa.

Wójcik A.I. (1995), *Konfucjusz. Nauka dla wszystkich*, Kraków.

Yao X. (2009), *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, Kraków.

Koncepcje władzy – okres przedoświeceniowy

Streszczenie: Problem władzy pojawił się prawdopodobnie wraz z ludzkością, związany jest bowiem z kierowaniem, panowaniem i kontrolą nad innymi ludźmi. Toteż myśliciele od zarania ludzkiej cywilizacji zajmowali się tym problemem. W antyku począwszy od Platona, który władzę oddawał filozofom, poprzez Arystotelesa, dla którego ideałem był układ gdzie jedna istota „włada, a druga słucha”, a na poglądach Cycerona gloryfikującego władzę monarszą kończąc. Średniowieczne teorie oparte zostały na koncepcjach teistycznych. Z kolei renesansowy Nicolo Machiavelli opowiadał się za republikańską formą władzy, przy czym musiała być skuteczna w działaniu i osiągania celów dla dobra ogółu. Tomasz Hobbes swoją tezę, iż egoizm ludzki sprawia permanentną walkę „każdego z każdym” uzasadniał władzę absolutną. Wywodząc z niezbywalnego podmiotowego prawa do życia, wolności i własności oświeceniowi myśliciele stworzyli podstawy dla współczesnego systemu demokratycznego. Suwerenem został ogół-lud, który deleguje część swoich praw na instytucje państwa, aby w jego imieniu wykonywał podstawowe funkcje: stanowienia, rządzenia i sądzenia. Sednem był monteskiuszowski trójpodział władzy – na władzę przedstawicielską, wykonawczą i sądowniczą, według którego władze te są rozdzielone i niezależne, lecz jednocześnie każda z nich wyposażona jest w instrumenty kontrolne i hamujące. Ich następcy na tej bazie formułowali różnorodne odmiany systemowe.

Słowa kluczowe: władza, demokracja, trójpodział władzy, suwerenność

The ideas of power – pre-Enlightenment Era

Summary: The idea of power probably appeared with people and their simplest societies, because it is associated with the management and control over other people. That is why so many thinkers have been dealing with this problem since the dawn of human civilization. In antiquity, starting from Plato, who gave power to philosophers, through Aristotle, for whom the ideal was a system where one person “rules and the other listens” and finishing with Cicero’s views glorifying the monarch’s power. Medieval theories were based on theistic concepts. In turn, the Renaissance Nicolo Machiavelli argued for a republican form of power, but it had to be effective in acting and achieving goals for the general good. Tomas Hobbes with his thesis that human egoism causes a permanent struggle of “every-

one against everyone” justified absolute power. Deriving from the inalienable subjective right to life, freedom and property, the Enlightenment thinkers have laid the foundations for the modern democratic system. The general – people became a sovereign, delegating some of their rights to state institutions to perform basic functions on their behalf: constitution, ruling and judgment. The heart of the matter was the Montesquieu tripartite division of power – into representative, executive and judicial power, according to which these authorities are separated and independent, but at the same time each of them is equipped with control and inhibiting instruments. On such basis, their successors formulated various system varieties.

Keywords: power, democracy, tripartite division of power, sovereignty