



Horyzonty Polityki
2015, Vol. 6, N° 14

BOGDAN SZLACHTA

Akademia Ignatianum w Krakowie
Instytut Politologii
szlachta@inp.uj.edu.pl

Suwerenność. W poszukiwaniu (problematycznych) źródeł koncepcji¹

Streszczenie

W poszukiwaniu źródeł suwerenności czerpiemy z refleksji XI wieku, by zbadać, czy w projekcie papieża Grzegorza VII spełnione są dwa konieczne warunki zaistnienia suwerenności wskazane przez Hinslaya w jego, klasycznym już, dziele dotyczącym tejże koncepcji. W tej średniowiecznej refleksji, jak wskazuje choćby Berman, odnaleźć można uzasadnienie dla panowania czy sprawowania rządów za pośrednictwem prawa, a nawet dla „rządów prawa”, a zatem związania władzy prawem; prawem, które gwarantowało jedność scentralizowanej struktury i pochodziło od władcy sprawującego swój urząd na mocy prawa i niezależnego od swoich poddanych. Po Grzegorz VII hierarchiczny Kościół miał się stać suwerenną

¹ Artykuł powstał w ramach realizacji projektu badawczego „Suwerenność – przemiany kategorii w ujęciu teoretycznym”. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2012/05/B/HS5/00756 z dnia 7 grudnia 2012 r.

strukturą, odrębną od społeczeństwa świeckiego, z monopolem na stanowienie norm prawnych.

SŁOWA KLUCZOWE

suwerenność, papieństwo, państwo, Kościół rzymski, władza, autorytet

SOVEREIGNTY.
IN SEARCH OF THE (PROBLEMATIC)
ORIGINS OF THE CONCEPTION

Summary

When searching for the sources of sovereignty derived from the reflections of the eleventh century, and to the conception of Pope St. Gregory VII, in an attempt to see whether the two conditions presented by Hinsley in his classical book on sovereignty exist. We see that in this medieval conception, presented by, for example, Berman, we can find the justification for power or authority by law and even the "rule of law," for the restriction of power by the law; the law guaranteed unity of the centralized structure and was the source of legitimation for the ruler, who was independent of his subjects. After Gregory VII the hierarchical Church was a sovereign structure, distinct from secular society with a monopoly to constitute legal norms.

KEYWORDS

Sovereignty, Papacy, State, Roman Church, Power, Authority

Francis Harry Hinsley, którego praca *Sovereignty* uchodzi w opinii wielu badaczy za kluczową w badaniach dotyczących suwerenności, przekonywał ongiś, że koncepcja określana tym mianem wymaga istnienia „form państwa” jako warunku koniecznego, niewystarczającego jednak suwerenności. By suwerenność mogła się „narodzić”, musiała się bowiem pojawić idea ostatecznej i absolutnej władzy politycznej (*a final and absolute political authority*), która miała działać w relacji do społeczeństwa. Ustalenie to prowadziło autora nie tylko do wniosku, że w społeczeństwie pozbawionym państwa brak suwerenności, ale także do wniosku innego, iż nawet gdy społeczeństwo posiada „ostateczną i absolutną” władzę zdolną skutecznie

realizować swe cele, to nie w odniesieniu do niego, lecz w odniesieniu do państwa należy mówić o suwerenności; mówić jednak dopiero wówczas, gdy pojawi się rząd odróżnialny od społeczeństwa, dysponujący władzą absolutną, niewsparty na podstawach rodowych lub trybalnych, z jakimi mieli do czynienia Grecy doby Arystotelesa [Hinsley 1986, s. 16-22]. Przyjmując takie założenia, Hinsley nie znajdował koncepcji suwerenności ani w ujęciach starożytnych Greków, ani nawet w ujęciach hellenistycznych, dostrzegając jej załączki dopiero w Rzymie doby pryncypatu, ujawniane w formułach wypracowanych przez rzymskich jurystów i pisarzy politycznych². Załączki te miały się pojawić dopiero wówczas, gdy władza cesarza została oderwana od legitymizacji dokonywanej przez społeczeństwo i związana z terytorium podległym cesarzowi.

„Przejście” od stanu braku suwerenności z uwagi na związanie panującego z udzielającymi mu legitymizacji członkami społeczeństwa do pojawienia się załączków suwerenności z uwagi na porzucenie takiego związku i budowanie relacji panującego do terytorium podlegającego jego „ostatecznej i absolutnej władzy” miało się dokonać z jednej strony na skutek rozbudowy terytorialnej państwa, z drugiej

2 Część współczesnych badaczy przekonuje, że początek ewolucji w kierunku nowożytnego znaczenia pojęcia „suwerenność” należy wiązać z użyciem przez francuskiego myśliciela Philippe’a de Baumanoire’a (1280/1283) terminu „suwerenny” w odniesieniu do króla oraz przypisaniem przezeń znamienia suwerenności królestwu (zob. choćby hasło *Staat und Souveränität VII.2* w V tomie *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1984). Także H. Quaritsch zwraca uwagę, że dopiero od połowy XIII w. zaczęto używać we Francji przymiotnika „suwerenny” i rzeczownika „suwerenność” w odniesieniu do różnych form panowania; że od XIV w. także w Anglii odnoszono do panującego miano suwerena, choć w obu krajach stosowano je nie tylko wobec monarchy, ale także wobec każdego panującego, który mógł na obszarze swego panowania swobodnie podejmować decyzje, i nie tyle w związku z wprowadzaniem nowych norm prawnych, choćby znoszących normy zwyczajowe, ile w związku z niezależnymi a ostatecznymi decyzjami władcy rozstrzygającego ostatecznie spór prawny między swymi poddanymi. Rzeczownik „suwerenność” miał zyskać na znaczeniu we Francji pogrążonej w wojnie stuletniej, gdy oznaczano nim królewską senioralną w istocie władzę zwierzchnią, mianowicie instancję apelacyjną w sporach prawnych pomiędzy wasalami; w średniowieczu zatem suwerennymi były akty władzy sądowniczej i to nie tylko króla, ale różnych podmiotów władzy: feudalnej i komunalnej, natomiast termin „suwerenność” nie zastąpił jeszcze wówczas terminu „seniorat” [Quaritsch 1982, s. 32-33].

w następstwie budowania kadry przywódczej z przedstawicieli innych niż arystokracja warstw ludności, także ludności miejscowej, nierzymskiej, z trzeciej wreszcie wskutek ukształtowania się już pod koniec I wieku po Chr. nie tylko koncepcji boskości władcy, ale także jego wyższości względem prawa. Ostatni element miał, w opinii Hinsleya, odegrać rolę szczególnie istotną: prawo kojarzone z ustawami ludu i zwyczajami [Hinsley 1986, s. 40-43]³ nie miało już wiązać władcy, skoro miał on piastować „władzę ostateczną i absolutną”. Dwie słynne formuły znamienitego rzymskiego jurysty przełomu II/III wieku po Chr. imieniem Ulpian, które zostały kilka wieków później przejęte do Justyniańskich *Digestów*, a w XI wieku wykorzystane w uzasadnieniu najpierw pozycji cesarza i papieża, a następnie „monarchów narodowych”, miały stanowić wyraz tego „przejścia”. Pierwsza z nich, wyrażająca pozycję cesarza rzymskiego jako będącego ponad prawem: *princeps legibus solutus est*, miała określać prerogatywę cesarskiego *imperium*, a zarazem stanowić znak ostateczności i absolutności pozycji zajmowanej przez cesarza w państwie, pozycji wyróżniającej go od społeczeństwa, uniezależniającej go od niego raczej niż z nim wiążącej, skoro prawo miało pochodzić od społeczeństwa, a cesarz miał stać ponad prawem, ponad tym zatem, co miałoby pochodzić od społeczeństwa. Druga formuła, a winniśmy pamiętać obie, by śledzić złożone spory badaczy suwerenności, brzmiała: *quod principi placuit legis habet vigorem*, ‘czego zechce książę, ma moc prawa’. Ta z kolei formuła miała ukazywać cesarza, dokładniej jego wolę, jako źródło prawa, różne od ewentualnego chcenia ludu wyrażonego w aktach z niego wywodzonych, źródło co najmniej równorzędne z nimi, o czym świadczy choćby zapis w *Instytucjach* jurysty Gajusza, nieco wcześniejszego od Ulpiana⁴.

3 Hinsley zwraca również uwagę, że w miejsce dawnej nazwy cesarstwa *imperium populi Romani* pojawiają się w I/II w. po Chr. nazwy nowe, wyraźnie znaczące czy odzwierciedlające zachodzące wówczas przemiany: *imperium Romanum* i *orbis Romanum*, a także na to, że akt z 212 r. po Chr., na mocy którego za obywateli Rzymu uznani zostali wszyscy ludzie wolni zamieszkujący „świat rzymski”, jest kolejnym ich znakiem.

4 Zob. choćby Gajusz, *Instytucje*, przeł. P. Hoffman, s. 2, <<http://biblioteka.kijowski.pl/antyk%20rzymski/06.%20gajus%20-%20instytucje.pdf>> (dostęp: 12.12.2013). W tymże tekście znajdujemy jednak wyraźne stwierdzenie, iż konstytucja wydana w formie dekretu, edyktu lub listu (*constitutione principis*) ma moc *legis* (ustawy ludu), „skoro sam cesarz otrzymał władzę

Zdaniem Hinsleya, po upadku Cesarstwa Zachodniego koncepcje wypracowane w tak zwanym złotym okresie rozwoju prawa rzymskiego miały znaleźć odzwierciedlenie nade wszystko w Bizancjum, gdzie kontynuowano dziedzictwo Rzymu także w tym zakresie. Na Zachodzie tymczasem koncepcje te miały zaniknąć, a początki ich przywracania, w tym przywracania namysłu nad suwerennością przy spełnieniu warunków jej pojawienia się, należy sytuować dopiero w połowie XI wieku, w związku z wystąpieniem papieża św. Grzegorza VII (pontyfikat 1073-1085). Papież ten, zwykle uznawany za inspiratora, a w każdym razie ważnego uczestnika pierwszej fazy tak zwanego sporu o inwestyturę, miał znów wprowadzić załączki suwerenności, zgodnie z wymaganiami Hinsleya budując „państwo” różne od społeczeństwa i ustanawiając rząd posiadający „władzę ostateczną i arbitralną”, który nie wywodził swojej legitymacji z woli czy przyzwolenia „społeczeństwa”⁵.

przez legem” (tamże), co wyraźnie problematyzuje wywód Hinsleya, jako że w ostatecznej instancji wywodzi tytuł do wydawania praw przez cesarza z ustaw ustanawianych przez lud. Wspominany autor zdaje sobie sprawę z tego problemu, skoro w pewnym miejscu swego wywodu wnioskuje, że cesarz zyskał w II w. po Chr. pozycję „głowy ciała politycznego”, „ciała preegzystującego”, przy którym była możliwość ustanawiania norm prawnych, że prawo do ustanawiania takich norm otrzymać on miał od tego właśnie ciała (za pośrednictwem *lex Regia*), ale też że ostatecznie jego władza (*imperium*) „wchłonęła” dawniejsze, oryginalne *imperium populi Romani*, a w końcu – tym razem z odesłaniem do Justyniańskich *Digestów* i *Instytucji* – że „to, czego zechce książę ma moc prawa, niemniej to przez *lex regia* odwołujące się do *imperium* cesarza lud przeniósł na niego i przekazał mu całe swoje zwierzchnictwo (w tłum angielskim przywołanym przez Hinsleya *right – ‘uprawnienie’*) i władzę (*omne suum imperium et potestatem*)” [Hinsley 1986, s. 42 i 44].

- 5 Także Joseph Strayer utrzymuje, że już gregoriańska koncepcja Kościoła wymagała stworzenia pojęcia państwa, że zatem już w ostatniej ćwierci wieku XI można odnaleźć wyraźne ślady teoretycznej koncepcji nowożytnego państwa, której pełne ukształtowanie wiąże się dopiero z wystąpieniem (późniejszego o pięćset lat) Jeana Bodina [Strayer 1970, s. 22]; o Bodinie i rozlicznych wątkach, które należy uwzględnić, by w pełni rozpoznać proces kształtowania się nowożytnej koncepcji suwerenności, pisałem w tekście *O pojęciu „suwerenność” (kilka uwag historyka doktryn politycznych)*, „Civitas. Studia z filozofii polityki”, nr 7: *Suwerenność*, 2003, s. 9-70). Jens Bartelson, w studium zatytułowanym *A Genealogy of Sovereignty*, stwierdza, że „w wiekach średnich i w dobie renesansu termin ‘status’ [kojarzony później z państwem] używany był w rozmaitych skojarzeniach, nigdy jednak na oznaczenie abstrakcyjnej

Nie tylko Hinsley, ale i kilku współczesnych mu badaczy zwykle odsyła w wywodach poświęconych papieżowi Grzegorzowi do dokumentu *Dictatus papae*⁶, przedstawianego niekiedy jako zarys

jednostki, nie związanej w pełni ani z władzą, ani z rządzonymi”; jednostki, której ustalenie i uzasadnienie stanowi przesłankę konieczną pojawienia się koncepcji suwerenności [Bartelson 1995, s. 88]. Tenże autor wskazuje na fazę „mito-suwerenności” („suwerenności mitycznej”), właściwą Europie późnych wieków średnich, gdy wszystkie rodzące się „monarchie narodowe” włączano w Kościół jako „społeczność uniwersalną”, oraz fazę „proto-suwerenności”, która nastąpiła w wyniku połączenia wątków augustyńskich (dotyczących państwa ziemskiego) z wątkami arystotelesowskimi, które eksponowały „naturalny charakter” wspólnot politycznych, prowadząc do ich usunięcia poza wszechobejmujący „ład transcendentny” łączony dotąd z Kościołem; owo „połączenie” miało się stać udziałem z jednej strony św. Tomasza z Akwinu, z drugiej zaś Marsyliusza z Padwy [Bartelson 1995, s. 89-93].

- 6 Niemiecki historyk Ernst W. Wies, którego pracę *Cesarz Henryk IV. Canossa i walka o panowanie nad światem* [Warszawa 2000] można także studiować w języku polskim, uznaje, że wszystkie tezy wspomnianego dokumentu mają „podstawę w tradycji” lub mogą się opierać na wcześniej przyjętych orzeczeniach papieskich. „Rzeczą nową (...), jest ogólny wniosek, który płynie ze wszystkich tych tez rozważanych łącznie, a mianowicie, że *Dictatus*... wkracza daleko w sferę, w której dotąd decyzje mieli prawo podejmować wyłącznie książęta świeccy i duchowni”. Więcej, Wies orzeka, że w świetle tego dokumentu „papież może detronizować cesarza, a zatem także i króla, i księcia. Może unieważnić przysięgę wierności”. Zatem – wnioskuje – tekst ten „może doprowadzić do rozpadu średniowiecznego systemu lennego, który przecież istniał dzięki więzom przysięgi i wierności”. I dalej: „cała świecka władza poddana jest w związku z tym papieżowi. Nie dość na tym. Życie religijne i kościelne zostało poddane teraz wszechwładzy papieża. Tak jak papież jest następcą Piotra, tak i biskupi są równoprawnymi następcami apostołów, których władza jest przekazywana poprzez ciąg następujących kolejno po sobie w dziejach symbolicznych aktów złożenia rąk na głowie. Teraz biskupi, wbrew temu rozumowaniu, stają się poddanymi papieża, który może ingerować również w sprawy metropolitalnej władzy arcybiskupów. Złamany został w ten sposób istniejący od stuleci porządek kościelnej hierarchii; cała władza w świecie i w Kościele ma od tej chwili swój główny ośrodek w Rzymie”. Dwie konkluzje zaznaczone w związku z tym przez Wiesa również warto przytoczyć, unaoczniają bowiem dwa zagrożenia, które zostaną zidentyfikowane po stronie niemieckiej i przyczynią się zapewne do zbliżenia dwóch ośrodków istotnie zbliżających się do siebie, choć dopiero od około roku 1080; jeden to hierarchowie niemieccy, drugi to niemiecki król. Pierwsza konkluzja: „Któż może się dziwić słowom pobożnego arcybiskupa z Bremy-Hamburga, Liemara, mówiącego, że «papież stał się niebezpiecznym człowiekiem, traktuje on biskupów jako zarządców swoich dóbr i rozkazuje im robić to, co mu przyjdzie do głowy»”; w słowach tych zidentyfikowane zostało dążenie papieża do ustanowienia jednej, hierarchicznie uporządkowanej struktury poddającej się zarządzaniu z centrum rzymskiego,

programu synodu odbytego w Rzymie w 1075 roku. Dokument ten w krótkich regułach istotnie zawiera wypowiedzi ukazujące papieża jako monarchę. Jeśli sam „moment monarszy” miałby tedy decydować o spełnieniu obu warunków Hinsleya, to moglibyśmy już w tym miejscu zapowiedzieć, że suwerenność jest przewidywana w ujęciu prezentowanym przez Świętego z XI wieku. Problem jednak w tym, że „moment” ten pojawia się w wypowiedziach zawartych w dokumencie, a suwerenność ma być wszak nie tyle (lub nie tylko) „koncepcją”, ile elementem rzeczywistości; rzeczywistości, jak się wydaje, znającej i państwo, i rząd, obu uniezależnianych przez Hinsleya od „społeczeństwa”. By tedy sprawdzić, czy oba warunki są spełniane nie tyle w „momencie monarchicznym”, ile w rzeczywistości, którą być może dokument zapowiada, jeśli jej nie odzwierciedla, spróbujmy prześledzić jego treść; treść, która – przypomnijmy – ma być ekspozycją pewnych załączków suwerenności.

Pierwszy punkt *Dictatus papae* głosi, że „Kościół rzymski przez samego Boga został założony”. Teza ta, znana od początku sporów o prymat Kościoła rzymskiego nie tylko jako apostołskiego, ale także mającego bezpośrednio boską proveniencję, wpisana w długą historię batalii o możliwość realizacji przede wszystkim na Zachodzie tak zwanej doktryny gelazjańskiej albo dualistycznej⁷, istotnie

w której pozycja biskupów jest w pełni zależna od decyzji podejmowanych w centrum, ale i dobra należą do całej struktury, a nie jej części, i winny być zarządzane wedle dyspozycji centrum. Druga konkluzja, idąca w pewnej mierze wbrew wcześniej sformułowanemu wnioskowi, iż *Dictatus papae* prowadziło „do rozpadu średniowiecznego systemu lennego”: „Tezy swoje papież chciał przekształcić w rzeczywistość polityczną, próbując państwa (świeckie) poddać zwierzchnictwu lennemu Stolicy Apostolskiej. Ustępliwość, którą Henryk IV wyraził w swym poddańczym liście z końca sierpnia 1073 roku, mogła dawać papieżowi nadzieję, że młody król podda się lennej władzy papieskiej. Papieskie poselstwo (...), które wiosną 1074 roku zostało wysłane na dwór Henryka IV, potwierdziło oczekiwania papieża. Legaci wyjaśnili królowi, że utrzymując stosunki ze swymi ekskomunikowanymi doradcami, sam staje się wyklęty, a chcąc na powrót być przyjętym na łono Kościoła, musi wyraźnie odłączyć się od nich i okazać się zdecydowanym przeciwnikiem małżeństw i symonii” [Wies 2000, s. 132-133].

⁷ Zagadnienia związane z tą batalią omawiałem w tekstach: *Dualistyczny model relacji między zwierzchnictwem duchowym i świeckim (wprowadzenie do badań)* [Szlachta 2009, s. 319-348] oraz *Monizm jurydyczny w formule dualistycznej? Kilka uwag o „rewolucji w prawie” dokonanej(?) w XI w. po Chr.* [Szlachta 2012, s. 173-180].

niezależnia Kościół, nie państwo, jako „twór świecki”, od tego, co zwie Hinsley społeczeństwem, o ile traktujemy Kościół, a nie państwo, jako swoistą „instancję” przekraczającą raczej niż obejmującą wiernych, o ile zatem pojmujemy go nie jako wspólnotę wierzących w Chrystusa, lecz jako pewną „strukturę”. Gdy zatem idzie o „warunek państwa”, można mieć wątpliwości, czy teza przedstawiona w punkcie 1. warunek ten spełnia. Inaczej rzecz się ma, gdy idzie o warunek 2., nazwijmy go „warunkiem rządu”: głosi on wszak, że Kościół rzymski, dokładnie ten Kościół, został założony przez samego Boga; z pewnością teza przytaczana unaoczniła pozycję tego Kościoła jako centrum Kościoła powszechnego, już ona zdaje się też rozstrzygać o treści myślenia Grzegorza VII o Kościele jako jedni o uniwersalnym wymiarze z jednym tylko, jedynym mającym boską proveniencję, ośrodkiem; idea pentarchii patriarchatów zostaje już w tym miejscu oddalona na rzecz idei jedności Kościoła. Druga teza dopełnia to rozumowanie: „Tylko sam biskup rzymski może być prawnie nazwany biskupem powszechnym”, gdyż jako głowa Kościoła rzymskiego ustanowionego przez samego Boga i stanowiącego jedyne centrum w Kościele powszechnym jest on „biskupem powszechnym”. Obie tezy wskazują jednak na pozycję Kościoła rzymskiego i jego głowy wobec Kościołów lokalnych i uwyrażniają tylko ich ośrodkową pozycję wobec innych Kościołów i innych patriarchów, ewentualnie pretendujących do rangi powszechności.

Wniosek ten umacnia teza 11., zgodnie z którą „ten jeden jedyny jest tytuł (papież) na świecie”, stosujący się do biskupa Rzymu, i żaden inny hierarcha nie może pretendować do jego noszenia. Dopełnieniem tych tez jest teza 3., która głosi, że tylko sam biskup rzymski „może biskupów składać z godności lub do nich przywracać”. Teza ta wyklucza konstytutywną rolę, jaką mogli odgrywać inni patriarchowie, metropolici lub synody. Moment hierarchii wieńczony przez biskupa Rzymu, jedyne uprawnione do korzystania z godności papieża, wzmacnia teza 4., zgodnie z którą legat papieski „przewodniczy wszystkim biskupom na synodzie, nawet gdy jest niższy stopniem i może na nich wydać wyrok złożenia z godności”. Legat działa jednak nie na mocy „własnego uprawnienia”, ale w imieniu papieża i w tej roli nie tylko kieruje pracami hierarchów posiadających wyższy niż on stopień, ale także władny jest wydawać wyroki złożenia z godności nawet ich. Teza 5. stanowi, że papież może

wydawać „orzeczenia zaocznie” („Nieobecnych może papież składać z godności”), co unaocznia jego moc deponowania biskupów, którzy nie stawiają się na wezwanie przed jego trybunał. Jeśli dodamy treść kolejnych tez, 13. („Jemu wolno w razie potrzeby biskupów z miejsca na miejsce przenosić”) oraz 14. („W całym Kościele wolno mu duchownych mianować, gdzieby chciał”), to dostrzeżemy, że papież miał korzystać z prymatu dyscyplinarnego i jurysdykcyjnego wobec wszystkich duchownych, w tym wobec wszystkich patriarchów, arcybiskupów, metropolitów i biskupów; w tym zakresie papież skupiał pełnię „władztwa”, z którego czerpali w pierwszej kolejności legaci, stawiani ponad hierarchiami korzystającymi ze „zwykłego” władztwa zapewne „udzielanego” przez papieża (uwaga ta wydaje się problematyczna, a to ze względu na brak jednoznacznego orzeczenia o konieczności ustanawiania każdego hierarchy przez papieża; może on każdego biskupa pozbawiać godności, może też mianować w każdym miejscu, nie zostało jednak rozstrzygnięte, czy każdy biskup „czerpie” swe „władztwo” z „władztwa” papieskiego; będzie to istotną kwestią w kolejnych wiekach, jednak już w *Dictatus papae* widać jej zapowiedź; można wprawdzie dowodzić, że przytoczone już tezy dokumentu dostatecznie wskazują na papieństwo jako organ władny deponować i mianować, czy jednak jego piastun może decydować w tych zakresach arbitralnie, czy winien uwzględniać jakieś uwarunkowania normatywne poza oczywistym, opartym na regułach ładu sacerdotalnego, niepodobna rozstrzygnąć; niepodobna też jednoznacznie orzec, czy papież miał honorować „tradycyjne” czy „zwyczajowe” zasady dotyczące zwłaszcza „mianowania” – czy, lepiej, wyboru – nowych biskupów czy opatów, można natomiast dostrzec tendencję odnoszącą się do ewentualnych indywidualnych i konkretnych decyzji o pozbawianiu urzędów np. biskupów wyniesionych na stolicę przez ludzi świeckich w następstwie stwierdzenia np. symonii). Tendencja ta staje się jeszcze wyraźniejsza, gdy uwzględnimy tezę 21.: „Ważniejsze sprawy każdego Kościoła mają być przedkładane Stolicy Apostolskiej”. Na mocy tej ogólnej zasady Kościół rzymski mógł rozpatrywać sprawy wszystkich lokalnych Kościołów i ostatecznie je rozstrzygać.

Zauważmy, że w przywołanych już tezach nie wspomina się o soborach ani o kolegium kardynalskim; wzmianka o synodach, które wszak odgrywały istotną rolę jeszcze w VIII i IX wieku,

w X i XI zaś – gdy nie zwołano soboru powszechnego – stanowiły jedyne zgromadzenia duchowieństwa, pojawiała się w tezie o funkcji pełnionej na nich przez legata papieża. Dodajmy jednak, że w dwóch tezach o wyższych numerach pojawiają się wzmianki dotyczące synodów; pierwszą znajdujemy w tezie 16., która głosi, że bez rozkazu papieża „żaden synod nie może (...) nazywać się powszechnym”; żaden cesarz ani inny władca świecki, żaden patriarcha również poza biskupem Rzymu nie może nadać synodowi waloru powszechności. Z kolei teza 25., uzupełniając wcześniej przytoczone, raz jeszcze wskazuje, że papież może „składać z godności i na nowo przywracać biskupów bez zgromadzenia synodalnego”. Jeśli dodamy do tego tezę 15., iż duchowny mianowany przez papieża „może być przełożonym innego kościoła, ale nie może pełnić służby wojskowej i nie może od żadnego biskupa przyjmować urzędu wyższego stopnia”, to dostrzeżemy zapowiedź niezależności duchownych od spraw świeckich (jeśli za taką uznamy „służbę wojskową”).

Uzupełnieniem tez eksponujących prymat jurysdykcyjno-dyscyplinarny papieża w Kościele jest teza 7. o jego prymacie legislacyjnym w Kościele, znów – zauważmy – w Kościele, a nie w „państwie”, o prymacie legislacyjnym jednak znamionującym element kluczowy w ustaleniach Hinsleya, bo odnoszącym się do relacji „rząd”, w tym przypadku „rządu jednoosobowego”, papieża, względem prawa. Wspomniana teza głosi, że papież tylko może „stosownie do wymagań czasu, nowe prawa wydawać”. Może się wydawać, że teza ta ma szerszy walor niż tylko „ściśle kościelny”; uzupełnieniem jednak przytoczonego już zapisu są rozstrzygnięcia stanowiące, że tylko papież może „nowe gminy zakładać, ze zgromadzenia kanoników tworzyć opactwo, z drugiej strony dzielić bogate biskupstwo, a ubogie łączyć”; kontekst ten wskazuje na ograniczenie papieskiej legislacji tylko do „planu kościelnego”, unaocznia nam jednak zarazem, że papież zastrzega sobie tworzenie nowych gmin i opactw oraz dzielenie lub łączenie biskupstw dla siebie, zwłaszcza w pierwszych przypadkach kosztem świeckich. Jeszcze bardziej jednoznacznie uwydatniony został prymat legislacyjny papieża w tezie 17.: „żaden przepis prawny i żadna księga kanonów (tj. praw kościelnych) nie ma mieć ważności bez jego woli”. Papież jest więc przewidziany jako organ (rząd?), który sankcjonuje każdy przepis prawny, wywodząc swój tytuł od Boga, a nie od adresatów norm prawnych; koniunkcja zastosowana w tym

zapisie, łącząca „sankcję ważności” każdego „przepisu prawnego” z „sankcją ważności” nadawaną przez papieża „księgom kanonów”, sugeruje jednak możliwość innej interpretacji niż przedstawiona. Prymat legislacyjny papieża można odnosić nie tylko do norm „czysto kościelnych”, ale wręcz do wszelkich norm prawnych. Interpretacja ta kieruje jednak naszą uwagę ku takim ujęciom, które czynią głowę Kościoła rzymskiego i głowę Kościoła powszechnego „monarchą” sankcjonującym wszelkie przepisy prawne, także dotyczące spraw „czysto ziemskich”. Nie rozstrzygając jednoznacznie, która z interpretacji jest bardziej poprawna: czy „zamykająca” prymat legislacyjny papieża tylko w „sprawach kościelnych”, czy dająca mu go w odniesieniu do wszelkich norm, ograniczamy się do uwagi, iż obie interpretacje opierają się nie tylko na orzeczeniach *Dictatus papae*, ale i na innych, starszych ujęciach. Gdy przedstawimy kolejne tezy tego dokumentu, bardziej zasadna może nam się jawić interpretacja czyniąca papieża nie tyle może „najwyższym prawodawcą”, ile jedynym organem władnym sankcjonować, a przez to nadawać ważność, moc obowiązującą wszelkim normom prawnym (czy tylko obowiązującym chrześcijan?); jedynym organem tedy, który czyni ważnymi, obowiązującymi również normy oparte na zwyczajach, wprowadzone do prywatnoprawnych umów lub ustanowione przez władców świeckich. Interpretacja ta jest o tyle uzasadniona, że spełnia postulat zgłoszony najpóźniej w VI wieku, w czasach Kasjodora i św. Izydora z Sewilli, postulat dla jednego już spełniony, dla drugiego oczekujący na spełnienie, dotyczący stosowania wzorca sprawiedliwości rozpoznanego przez duchowieństwo do norm ustalanych przez chrześcijańskich władców świeckich.

Kolejne rozstrzygnięcia *Dictatus papae* mają nierównie większe znaczenie dla naszego tematu. Poprzednie tezy odnosiły się do struktury Kościoła powszechnego, unaoczniając w szczególności kres myślenia o Kościele jako „federacji” Kościołów lokalnych, znosząc też pretensje tych (zwłaszcza patriarchów i metropolitów), którzy negowali proces centralizacji (był to ważny element w sporach ze zwolennikami episkopalizmu, również niemieckimi, nie tylko w trakcie sporu o inwestyturę, ale i znacznie później). Teza 6., stosująca się do przypadku cesarza i króla niemieckiego Henryka IV współdziałającego z obłożonymi papieską klątwą i narażającego się skutkiem tego na ekskomunikę, głosi, iż „z obłożonymi przez niego [tj. papieża] klątwą nie wolno przebywać w jednym domu”; więź komunikacyjna między tymi,

którzy pozostają członkami Kościoła, i tymi, którzy zostali z niego wyłączeni, ma zostać zerwana konsekwentnie, aż do tego stopnia, że niepodobna przebywać z nimi pod jednym dachem. Teza ta ma szczególne zastosowanie w przypadku ekskomunikowanego władcy świeckiego (także w przypadku ekskomunikowanego Henryka IV), gdyż ukazuje znaczenie kary kościelnej, która prowadzi do wyrzucenia dawnego członka „społeczeństwa” poza jego granice. W tym punkcie wyraźnie ujawnia się zależność „społeczeństwa” od rządu, osobliwa również „zewnątrżność” rządu względem „społeczeństwa”, którego członkowie – pogwałciwszy znany „rządowi” ład normatywny – mogą zostać ekspulsowani ze „społeczeństwa”. Raz jeszcze wskaźmy jednak, że rzecz dotyczy spraw duchowych, a nie świeckich, Kościoła raczej i jego granic, poza które ktoś może być usuwany, a nie „państwa”, przynajmniej w nowożytnym jego rozumieniu.

Teza 8. *Dictatus papae* jest jeszcze bardziej zajmująca, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę, iż w literaturze kojarzy się Grzegorza VII ze sporem toczonym przez cesarza z rodu salickiego (skojarzenie co najmniej problematyczne, skoro koronę cesarską nałożył na głowę Henryka IV antypapież i to dopiero w 1084 r., gdy Grzegorz VII przebywał w Zamku św. Anioła otoczony przez wojska załedwie niemieckiego króla). Teza ta głosi, że tylko papież „może używać insygniów cesarskich”. Jej częsta interpretacja, zgodnie z którą papież ma być uprawniony do wnoszenia pretendentów do godności cesarzy, wydaje się mieć oparcie i w historycznych precedensach, i – być może szczególnie – w akcie sfalszowanym w VIII wieku po Chr., zwanym darowizną Konstantyna. Warto jednak zwrócić uwagę, że papież nie jest nazywany cesarzem, lecz jedynie wyposażony w insygnia cesarskie, którymi jako jedyny może się posługiwać. Trudno orzec, czy zapis ten był równoznaczny z przypisaniem mu „źródłowego” cesarskiego władztwa; trudno też orzec, czy w zamysle twórców dokumentu leżało uznanie papieża za tego, który jest pierwotnym depozytariuszem cesarskiego władztwa nadającym legitymację osobie świeckiej wynoszonej do godności cesarza, czy jedynie miał być dysponentem insygniów cesarskiego władztwa⁸. Jeśli jednak z zapisami przytoczonymi już zestawimy treść

8 Zwłaszcza sentencja 8. skłania wielu badaczy do tezy, że *Dictatus papae* uzasadnia papieskie *imitatio imperii* lub jest przejawem „imperializacji papieństwa”. Istotnie, występująca w doktrynie Grzegorza VII teza monarchiczna

dwóch kolejnych tez: 9. („Tylko papieża stopy całować mają wszyscy książęta”) oraz 12. („Jemu wolno władcami rozporządzać, a więc i cesarzy z tronu składać”), wówczas interpretacja o władczej pozycji papieża względem każdego z władców świeckich wyda nam się bardziej przekonująca, a nawet zda się zbliżać nas ona będzie do rozstrzygnięcia Hinsleya odnoszonego do władców rzymskich. W tezie 12. nie idzie przecież tylko o nakładanie kary kościelnej na cesarza lub innego władcę świeckiego, o wyłączenie go ze wspólnoty, jaką miał stanowić jeden Kościół; idzie o rozporządzanie władcami, zatem i o wynoszenie ich na trony, i o strącanie ich z nich.

Teza 12. ma znaczenie decydujące dla ustalenia poprawnej interpretacji dokumentu datowanego na rok 1075; wydaje się, że papież został w niej przedstawiony jako ten, który może wkraczać do sfery świeckiej, władczo wpływać na obsadę organów władczych w sferze tej występujących⁹. Wydaje się też, że ze względu na ten zapis należy go ujmować jako dysponenta władztwa stosującego przymus (*potestas*), a co za tym idzie za przełamującego granice wyznaczone w schemacie dualistycznym. Zapis ten jednak problematyzuje również interpretację ukazującą papieża w roli poruszającego się jedynie na poziomie normatywnym, dokonującego „formalnego” tylko zwolnienia poddanych z posłuszeństwa występniemu władcy, a pozostawiającego faktyczną detronizację poddanym, sugerowaną przez inny zapis, zawarty w tezie 27., głoszącej, że papież „może poddanych zwalniać od wierności bezecnym”. Możliwa staje się w związku z tym interpretacja,

miała pewien wydźwięk polityczny, niemniej – o czym się często zapomina – odnosiła się ona głównie do relacji w Kościele, a nie w świecie, by użyć „formuł gelazjańskich”; w przeciwnym razie, na co zwraca uwagę I.S. Robinson, niepodobna byłoby pojąć powodu, dla którego Grzegorz VII pisał w jednym z listów, że „prawo rzymskich papieży wzięło w posiadanie większe terytorium niż (prawo) rzymskich cesarzy” (por. szerzej *Authority and Resistance in the Investiture Contest. The Polemical Literature of the Late Eleventh Century*, Manchester 1978, s. 26 i n.).

9 Interpretację tę potwierdza fragment jednego z listów Grzegorza VII: „Sprawowanie rządów powszechnych jest sprawą papieża; jego trosce i decyzjom poddana jest władza, godność króla; dlatego król jest zobowiązany do okazywania posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej. To papież ustala, kto jest prawowitym królem, i rozstrzyga spory między książętami. Król, który odważyłby się sprzeciwić nakazom papieża, naraża swą godność, ten zaś, który zostałby ekskomunikowany przez papieża, przestaje być królem” [Wies 2000, s. 138].

iz *Dictatus papae* przewidywał dwa środki pozostające w dyspozycji papieża: z jednej strony, zastosowane w przypadku pierwszej ekskomuniki i zawieszenia Henryka IV w wykonywaniu powinności królewskich, rozwiązanie przewidziane w tezie 27., tj. zwolnienie z przysięgi wierności i stworzenie formalnej, normatywnej przesłanki do wystąpienia przeciwko władcy; z drugiej atoli strony, detronizację dokonaną własnym aktem papieża, zgodnie z tezą 12. (jak się wydaje to rozwiązanie zostało przyjęte w 1080 r., gdy papież opowiedział się po stronie Rudolfa z Rheinfelden jako króla niemieckiego).

Pozostawiając czytelnika z pytaniami dotyczącymi pozycji papieża jako zwierzchnika w planie świeckim, zdolnego już to zwalniać z posłuszeństwa poddanych, już to detronizować występnego władcę, a zwracając uwagę na uwarunkowania normatywne tych rozwiązań, dodajmy, że pozycję papieża w planie jurysdykcyjnym określały aż cztery tezy. Pierwsza z nich, stanowiąca kwestię sporną za panowania władców świeckich sądzących biskupów Rzymu, nie tylko bizantyjskich, ale także frankijskich i niemieckich, opatrzona została numerem 19.: papież „przez nikogo nie może być sądzony”, zatem ani przez synod czy sobór, ani przez żadnego spośród władców duchowych lub świeckich. Rozstrzygnięcie dotyczyło osoby papieża, który przecież nie czerpał pełnomocnictw z ustanowienia ludzkiego, lecz z wyboru, w którym miał udział sam Bóg, przez co – znów w zgodzie z „warunkiem rządu” Hinsleya – stawał się niezależny od „społeczeństwa”. W tym rozwiązaniu unaoczniona została po raz kolejny interpretacja dziwaczna z perspektywy „czysto doczesnej”, w istocie jednak znana od czasów, gdy ustalano schemat dualistyczny, różnicujący legitymację zwierzchników działających w dwóch różnych sferach. Papież jako uppełnomocniony przez Boga samego, jako „aktualny św. Piotr”, mógł być sądzony tylko przez Boga. Dotyczyło to zapewne również realizowania prymatu legislacyjnego, co sprawia, że papież stawał się niezależny od każdego innego władcy, że realizował monopol, i to postulatywnie powszechny monopol prawodawczy, przy pewnej interpretacji nawet monopol wszechogarniający, wobec wszystkich ludzi, bez względu na ich wyznanie. Tę wysoce problematyczną interpretację wzmacnia treść tezy 18. odnoszącej się już nie tyle do (nie)możliwości sądzenia papieża, ile do jego pozycji „instancji orzekającej”: wydane przez papieża orzeczenie „przez nikogo nie może być zaczepione, on sam zaś może unieważniać (orzeczenia) wszystkich innych”, czytamy

w niej. Reguła wyrażona w tej tezie nie została ani podmiotowo, ani przedmiotowo ograniczona, co mogło oznaczać, że papież nie tylko wydaje ostateczne i niepodlegające apelacji orzeczenia dotyczące spraw duchowieństwa lub spraw świeckich, ale regulowanych przez „prawa kościelne”, ale także dotyczące wszelkich innych spraw, także tych, które zostały już rozstrzygnięte przez władców świeckich lub działających w ich imieniu sędziów. Więcej jeszcze: pełniąc funkcję nadzwyczajnej instancji sądowej, papież mógł zlecać i zezwalać poddanym na wnoszenie skarg (teza 24.), ingerować zatem w przebieg procedur stosowanych w różnych miejscach; zgodnie z tezą 20. nikomu nie wolno było „(sądownie) skazywać apelującego do Stolicy Apostolskiej”, stającej się niewątpliwie szczególną i najwyższą instancją we wspólnocie opartej (postulatywnie) na jednym tylko systemie normatywnym, kontrolowanym, a w pewnym zakresie nawet wyłącznie kształtowanym przez jeden organ („rząd”, który miał być „niezależny” od „społeczeństwa”; „rząd” przy tym jednego, jedyne w świecie stworzonym „państwa”).

Swoistym dopełnieniem zasad przedstawionych powyżej są cztery jeszcze reguły dotąd nieprzypomniane, a traktujące z jednej strony o pozycji Kościoła rzymskiego (korespondują one z tezami przytaczanymi na pierwszym miejscu), z drugiej zaś o osobie jego głowy, a zarazem głowy Kościoła powszechnego. Niezwykle kontrowersyjna dla ówczesnych nawet polemistów teza 26. głosiła, że „nikt nie ma być uważany za katolika, kto nie zgadza się z Kościołem rzymskim”; każdy zatem, kto faktycznie nie zgadzał się z orzeczeniami Kościoła rzymskiego, mocą faktu już, a nie dodatkowego orzeczenia nie mógł siebie uważać ani nie mógł być uważany przez innych za katolika; w istocie, już na poziomie „faktyczności” tedy tracił on udział w postulatywnie doskonałej wspólnocie, która była skupiona wokół rzymskiej stolicy. Było to rozstrzygnięcie tym istotniejsze, że teza 22. głosiła, że „Kościół rzymski nigdy nie pobił i po wszystkie czasy, wedle świadectwa Pisma św., w żaden błąd nie popadnie”. Pozostawanie w zgodzie z Kościołem mającym takie gwarancje prawidłowości postępowania w każdej dziedzinie (wszak brak w tej tezie ograniczeń do kwestii wiary lub/i moralności), osobliwie w sferze poznawczej, rodziło w istocie nadzieję na sprawiedliwe rozstrzygnięcia w każdej dziedzinie i prawe postępowanie w każdym podejmowanym czynie. Wydaje się, że te właśnie rozstrzygnięcia, powiedzmy raz jeszcze: uznane za kontrowersyjne już przez współczesnych, nie tylko przez odłączonych patriarchów

Konstantynopola, miały szczególne znaczenie dla tez ujawniających prymaty papieża w kolejnych obszarach analizowanych powyżej. Prymat nauczycielski, wsparty „pewnością nie błędzenia” przez Kościół rzymski w żadnej z dziedzin, był wszak fundamentem, na którym mogły zostać wsparte zarówno prymat dyscyplinarny w obrębie ładu sacerdotalnego (i podobny prymat wobec świeckich), jak i prymat legislacyjny oraz sądowy (jurysdykcyjny) wobec wszystkich wierzących, a może i wszystkich ludzi, wreszcie „prymat polityczny” (najbardziej kontrowersyjny uwzględniając schemat dualistyczny) wobec wszystkich władców świeckich, o ile pragnęli oni pozostawać we wspólnocie zorganizowanej wokół nieomylnego centrum. Tak mocne tezy o nieomyślności Kościoła rzymskiego jako ośrodka wskazującego „miary prawości” korespondują z tezami dotyczącymi osoby jego głowy; w tezie 9. pojawia się zapis, iż tylko imię „jego jednego”, papieża właśnie, „ma być wspomniane w modlitwach kościelnych”; w tezie 23. pojawia się z kolei orzeczenie, zgodnie z którym „biskup rzymski, jeśli kanonicznie został obrany, dzięki zasługom św. Piotra, niewątpliwie staje się świętym, jak świadczy św. Ennodiusz, biskup pawijski, z czym zgadza się wielu Ojców świętych, jak poznać można z dekretów świętego papieża Symmachusa” [*Dictatus papae* 1924, s. 8-9]¹⁰. Świętość papieża,

10 Zaznaczmy, że o ile arcybiskup Moguncji Aribon w mowie z okazji koronacji Konrada II jednoznacznie wskazywał w 1024 r., że „nie ma żadnego ziemskiego pośrednika pomiędzy królem a Bogiem”, król bowiem jest „zastępcą Chrystusa”, to – zdaniem E.W. Wiesy, które wyraża stanowisko dominujące w niemieckiej literaturze przedmiotu – właśnie „o uznanie takiej koncepcji króla rozgorzeje walka między cesarstwem a papieństwem, która – znana jako spór o inwestyturę – będzie się ciągnęła od pierwszych dziesięcioleci XI wieku, aż do konkordatu wormackiego. Właściwie konflikt ten zakończy się dopiero w roku 1250, wraz z upadkiem Staufów i ich cesarstwa”. Jak widzieliśmy, już Grzegorz VII, od którego imienia pochodzi owa słynna fraza „reforma gregoriańska”, określająca zespół sporów raczej niż tylko spór o inwestyturę, zanegował tezę Aribona z Moguncji w *Dictatus papae* i to w trzech różnych punktach: i tym, który głosił, że tylko papież może używać insygniów cesarskich (8), i tym, że tylko stopy papieża mają całować wszyscy książęta (9), i tym wreszcie, że papieżowi wolno rozporządzać władcami i składać z tronu cesarzy (12). Ponad sto lat później, wybrany na papieża jako niespełna czterdziestoletni biskup, który przyjął imię Innocenty III, powie jeszcze bardziej otwarcie: „Jestem ustanowiony przez Boga jako zarządca Jego Kościoła, ażeby moje zasługi i pozycja górowały nad wszystkim. O mnie mówi prorok: chcę cię postawić nad ludźmi i królestwem. O mnie mówi apostoł: daję ci klucze Królestwa Niebieskiego. Sługa ustanowiony nad całym Kościołem jest

z którym – wspomnijmy wydarzenia rozgrywające się w latach 70. XI wieku – miał się zmagać niemiecki król, nie miała być orzekana po jego śmierci, lecz trwała już za jego życia; to nie przypadkowa osoba, ale kanonicznie wybrany „święty papież” sprawować miał prymaty wskazane w *Dictatus papae*, kierując nieomylnym Kościołem rzymskim.

Wspólnota chrześcijan skupiona wokół nieomylnego Kościoła rzymskiego, którego głowa była „święta za życia” i korzystała z prymatów tak względem ładu sacerdotalnego, jak i wobec ludzi świeckich, stawała się istotnie swoistą „jednością jurydyczną” obejmującą co najmniej wszystkich chrześcijan, w intencji twórców *Dictatus papae* zapewne nie tylko łacińskich. Owa jedność-całość, której korporacyjne ciało tworzyli „Rzymianie”, posiadała organ, który ustalał treść sprawiedliwych reguł wiążących wszystkich jej członków. Był to organ jednoosobowy, jedyny zdolny korzystać z insygniów imperialnych, którego orzeczenia przekazywali podporządkowani mu członkowie hierarchii duchownej. Jak się wydaje, Hinsley znajduje w tym właśnie organie przykład poszukiwanej, jako warunek wystarczający, który dopełnia warunek konieczny, także spełniony, a związany z istnieniem „państwa”¹¹, instancji mającej walor ostatecznej i absolutnej, a zarazem

przedstawicielem Chrystusa, następcą Piotra, Bóg faraonów. Jest pośrodku: pomiędzy Bogiem a człowiekiem, mniejszy niż Bóg, a większy niż człowiek; osądza wszystko, ale sam nie jest przez nikogo sądzony” [Wies 2000, s. 17]. Zaiste, próba podjęta przez Grzegorza VII i kontynuowana przez jego następców na Stolicy Piotrowej, przez kolejnych „aktualnych św. Piotrów” była niezwykle ważna, przełamywała bowiem to, co tradycyjne w ujęciu niemieckim: germańską „zasadę monarchiczną” odnoszącą się także do zwierzchnictwa nad Kościołem. Jak pisze Wies, była to próba „zepchnięcia do lamusa historii znanych od stuleci praw królewskich, a wysunięcie zamiast tego fascynującej tezy o wolności Kościoła” [Wies 2000, s. 18].

- 11 Hinsley zdawał sobie jednak sprawę, że jego przypuszczenie, korespondujące z ustaleniami wielu innych badaczy, jest problematyczne; w pewnym miejscu wyводу zaznacza bowiem, że na chrześcijańskim Zachodzie skupionym wokół papieżstwa lub cesarstwa (dążących do jedności religijnej, w których postulatywnie uniwersalne Kościół lub cesarstwo wykluczały formułę suwerenności) niepodobna było wprowadzić pełnej koncepcji suwerenności; mogła ona trwać w bizantyjskiej myśli politycznej posiłkującej się dziedzictwem rzymskim i mocniej niż koncepcje zachodnie eksponującej jedność polityczną, a nie religijną; w tym kontekście spór o inwestyturę, który rozgorzał w XI w., stawał się w jego opinii walką dwóch zwierzchników o uniwersalnych aspiracjach, niezdolnych w istocie stworzyć partykularnych „państw” jako swoistych a koniecznych „podmiotów suwerenności” [Hinsley 1986, s. 54-60].

„zewnątrznej” względem społeczeństwa, w tym przypadku względem zbiorowości czy wspólnoty należącej do Kościoła.

Choć większość historyków myśli czy doktryn politycznych wiąże narodziny koncepcji suwerenności z nowożytnością raczej niż z dziedzictwem rzymskim i średniowiecznym, zwracając uwagę na dokonania Machiavellego, francuskich „polityków” i Bodina, to rzymskie tendencje uniwersalistyczne, odnowione w późnych wiekach średnich i w dobie renesansu w badaniach jurystów i humanistów sprzyjających już to papieżom, już to cesarzom niemieckim, również godne są przypomnienia, by możliwe było uchwycenie złożoności poszukiwań tego, co zwiemy suwerennością [Gilmore 1941]¹². Oczywiście napięcie

12 Podobnie jak Hinsley, zdaniem którego w późnym średniowieczu za sprawą „odrodzenia prawa rzymskiego” pojawiła się refleksja nad „prawem państwa”, a nie władcy, prawem jednak, które władca miał tworzyć jako prawo publiczne, powszechnie wiążące, ustalając normy nie wedle „prywatnej” woli, ale wedle wymagań rozumności związanej z istnieniem pewnej politycznej całości różnej od jego osoby [Hinsley 1986, s. 68-69], Gilmore przekonuje, że proces wiodący do wykształcenia nowożytnej koncepcji suwerenności rozpoczął się wraz z odrodzeniem refleksji nad instytucjami prawa rzymskiego. Przypomnijmy w związku z tym, że kodyfikacja prawa rzymskiego dokonana przez Justyniana I Wielkiego w połowie VI w. po Chr. stała się przedmiotem ożywionych badań zachodnich prawników począwszy od XI w., choć już dwa wieki wcześniej w państewkach włoskich i w południowej Francji korzystano z niej i ją studiowano (Rzym, Rawenna). Po tym, jak w XI w. odnaleziono w Pizie niemal pełny tekst *Digestów*, wystąpili glosatorzy w Bolonii (Irnerius) i Montpellier (Placentinus), odnosząc się nie do martwego, ale do „żywego prawa”, podejmując badania nie tylko nad kodyfikacją Justyniana, ale i konstytucjami i kapitularami władców frankijskich, włączonymi w XIV w. do *Libri Feudorum*, uznawanej za część *Corpus Iuris Civilis*. Glosatorzy, wśród których na szczególną uwagę obok wymienionych zasługują Azo (1150-1230); zdaniem H.J. Bermanna [1995, s. 350], autor ten miał wręcz wywieść z rzymskich tekstów prawnych dotyczących *iurisdictio* i *imperium* „koncepcję suwerenności”; (zob. nadto Perrin 1972, s. 92-101, ale także Pennington 2012, s. 45-80) i Accursius (ok.1185-1260), autor *Glossa ordinaria* z ok. 1228 r., nie wypracowali jednolitej interpretacji ani gdy idzie o stosunek woli władcy do prawa zwyczajowego, ani co do relacji między jego władztwem i „źródłowym” władztwem ludu. Te kwestie, jak również próby „sakralizacji” prawa i zagadnienie suwerenności, a szczególnie problem przynależności *imperium*, zaprzętały także uwagę postglosatorów, osobliwie Cynusa z Pistoii (1270-1336/37), jego ucznia Bartolusa de Sassoferrato (1313/14-57) i jego z kolei ucznia Baldusa de Ubaldisa (ok.1327-1400), oraz mniej znanych prawników francuskich (Jacobus de Ravannis) i włoskich (Petrus de Bella Pertica), którzy wszak oddziaływali na Cynusa, czerpiąc z jednej strony z norm Justyniana, z drugiej zaś z kompilacji Accursiusa. Ich myśl polityczna, tworzona w szczególnym kontekście przełomu

między tendencjami uniwersalistycznymi, z którymi wiąże się i państwo, i cesarstwo, i tendencjami im przeciwnymi, uzasadniającymi istnienie i pretensje władców partykularnych całości politycznych,

średniowiecza i renesansu, uwzględniała również m.in. dorobek Jana z Salisbry, Idziego Rzymianina i wielu innych kanonistów, Dantego Alighieri, Marsyliusza z Padwy i Williama z Ockham. Głosząc prymat sprawiedliwości, której wymagania miała realizować władza, legiści wiązali ją z jednej strony ze słusznym dobrem każdej części wspólnoty politycznej, z drugiej uznawali władzę za reprezentację wspólnoty jako swoistej korporacji posiadającej walor uniwersalny (cesarstwo), kierowanej przez cesarza dzierżącego władztwo przekazane przez lud jako pierwotnego posiadacza pełni władzy prawodawczej (*populus Romanus*). Idea *translatio imperii*, oddająca sens domniemanego przekazania uniwersalnego władztwa przez cesarza Konstantyna Wielkiego papieżowi Sylwestrowi, posłużyła w późnym średniowieczu do wyjaśnienia cesji władztwa na władcę, który miał służyć dobru wspólnemu, aplikując zasady sprawiedliwości do konkretnej rzeczywistości. Wbrew jednak tej tendencji, u progu XIV w. zaczęła się rozwijać sprzeczna z nią tendencja wiodąca do uniezależnienia pozycji władcy od źródłowej cesji władztwa przez lud. Zgodnie z linią wyznaczoną głównie przez prawników francuskich (zwłaszcza Guilielmusa Durantisa zw. Młodszym) i neapolitańskich (Andrea z Isernii, Lucas z Penny) postglosatorzy porzucili stanowisko Accursiusa, dla którego władztwem dysponował jedynie cesarz, i przyznali je także władcom monarchii narodowych. Świadomi upadku potęgi cesarzy niemieckich, zwykli odróżniać cesarstwo od cesarzy i głosić, że władca partykularnego królestwa dysponuje na podległym mu terytorium władztwem podobnym cesarskiemu (*rex in regno suo est imperator*). Następcy Bartolusa: Baldus, kanonista Joannes de Lignano, Ricardus de Salicetus czy Oldradus de Ponte głosili z jednej strony, że z punktu widzenia obowiązującego prawa chrześcijańskie państwa nadal należą do cesarstwa i jako takie są mu podporządkowane już z tej racji, że lud cesarstwa jest „ludem rzymskim” (*populus romanus*, uznający zwierzchnictwo biskupa Rzymu); z drugiej jednak strony wskazywali granice faktycznego władztwa, rozbudowując kompetencje władców partykularnych. O zmianie dokonującej się w tym zakresie świadczy nie tylko sprzeciw partykularnych królów wobec pretensji cesarzy (np. króla Neapolu Roberta wobec Henryka VII), ale i słynna bulla *Venerabilem* papieża Innocentego III (1202), a w pewnej mierze już postanowienia układu kończącego jedną z faz sporu o inwestyturę (1122), różnicujące władztwo posiadane przez tę samą osobę jako cesarza i króla Niemiec [zob. również Pennington 2012]. Innego zdania niż wymienieni jest Berman twierdzący, że częściowo tylko poprawna jest opinia, jakoby „nowa koncepcja monarchii jako prawodawcy” wywodziła się z rzymskich tekstów prawnych Justyniana; owszem, „zwolennicy królewskiej władzy ustawodawczej szukali dla niej uzasadnienia w prawie rzymskim, zaś królowie odnajdywali w nim słownictwo dla własnej legislacji. To samo wszakże robili zwolennicy ustawodawczej władzy papieża i miast. Argument «z prawa rzymskiego» – jak go nazwano – był tylko argumentem, racjonalizacją, a nie motywem czy przyczyną” [1995, s. 475].

pretendujących do suwerenności, do uniezależnienia prawodawstwa od wpływu i cesarstwa, i papieżstwa, winno być wzięte pod uwagę, gdy podejmuje się próby uzasadnienia istnienia „osobowego zwornika” (niezależnego „rządu państwa”, niezależnego nie tylko jednak od cesarza czy papieża, ale i od „społeczeństwa”), gdy nie istnieje ład lub jest on permanentnie naruszany przez zwalczające się, nieposiadające wspólnej racji lojalności, partykularne (choćby z powodów wyznaniowych) strony. Historycy myśli czy doktryn zwykle godzą się więc, by uznać, że poszukiwania prowadzące do ustalenia na przełomie XVI/XVII wieku ujęcia bliskiego Jeanowi Bodinowi i Charlesowi Loyseau (L'Oyseau) mają „najbliższy korzeń” w zapoczątkowanych najpóźniej w XI wieku analizach terminów istotnych dla wcześniejszej myśli polityczno-prawnej, jak *imperium* i *dominium*, *potestas* i *auctoritas*. W niektórych interpretacjach (np. Jana Baszkiewicza) treść tych terminów ustalili już późnośredniowieczni arystotelicy w XII i XIII wieku, którzy (jak św. Tomasz z Akwinu, „głęboko związany z myślą o wielości państw suwerennych”) [Baszkiewicz 1964, s. 266, 270] przekonywali o doskonałości partykularnych wspólnot politycznych i tym samym dostarczali filozoficznego uzasadnienia suwerenności państwa¹³. Zdaniem innych autorów, na przykład Harolda J. Bermmana [1995, s. 474], już na przełomie XI i XII stulecia pojawiała się „koncepcja władzy monarszej”, która obejmuje „po raz pierwszy uznanie ustawodawczej roli króla”, wzorowana na uzasadnieniu władzy papieskiej sformułowanej w 1075 roku w *Dictatus papae* papieża Grzegorza VII¹⁴;

13 Zob. jednak [Wilks 1964].

14 „Odtąd europejscy królowie – dopowiada Berman – zaczęli systematycznie stanowić prawo i uzasadniać swą legislację nie jako spisywanie starych zwyczajów czy też jako posunięcie spowodowane stanem wyższej konieczności, lecz jako normalne sprawowanie funkcji panującego, jako zasadniczy sposób realizacji jego obowiązku utrzymywania pokoju i sprawiedliwości. Królewskie prawodawstwo stało się czymś odrębnym od administrowania, zajmowania się finansami, wojskiem i polityką w ogóle [Berman 1995, s. 475]. I wreszcie, przed końcem XI stulecia jedność królestw (...) opierała się nie na prawie powszechnym egzekwowanym przez królewskich urzędników, lecz na osobie monarchy oraz wierze w sakralny charakter jego władzy i zdolności cudotwórcze”. Władcy tego czasu „uosabiali jedność duchową poddanych oraz jedność wojskową, ale o jedności pod względem gospodarczym, politycznym czy przede wszystkim prawnym nie ma co mówić. Ten właśnie stan rzeczy uległ zasadniczej zmianie w końcu XI i w początkach XII wieku. Najwyższa kuratela nad jednością kościelną stała się (wówczas)

koncepcja zapowiadająca nowożytnie rozumienie suwerenności jako wyłączności prawodawczej. W przekonaniu Bermana, w poważnym stopniu wspierającego się na rozważaniach o dwóch „warunkach” suwerenności przedstawionych przez Hinsleya, to za sprawą „reformy gregoriańskiej” prawo kanoniczne stało się „pierwszym nowożytnym systemem prawnym Zachodu, a nawet modelem dla świeckiego porządku prawnego” [Berman 1995, s. 618, 620]. Z przewrotu wiążanego głównie z dążeniami papieży do sprawowania rządów za pośrednictwem prawa i do „rządów prawa”, tj. do systematycznego

sprawą papieżstwa, natomiast władza królewska – w tym gospodarcza, polityczna i prawna – przybierać zaczęła w coraz większym stopniu charakter świecki”. Berman zgadza się z tezą, iż XII w. nie znał jeszcze „abstrakcyjnej koncepcji państwa [świeckiego] jako ciała korporacyjnego czy «osobowości prawnej»”, wskazuje jednak, że już wówczas władca stawał się „postacią konstytucyjną, sprawującą swój urząd na mocy prawa. Jego imperium – jak powiadał Azo – było przynajmniej teoretycznie ograniczone jego jurysdykcją, władzę ograniczało również konstytucyjne uprawnienie poddanych do sprzeciwu wobec bezprawnych poleceń, obejmujące nawet królobójstwo, gdy monarcha okazywał się tyranem” [Berman 1995, s. 476-477]. Wydaje się, że Berman nie tylko (jak wielu innych współczesnych nam autorów) próbuje odnaleźć przed wiekami kategorie nam bliskie, wiążąc nieodmiennie „konstytucjonalizm” z sankcjami przewidzianymi w normach i do tego w jakiejś mierze „gwarantowanych instytucjonalnie”, ale także – co dla nas znacznie ważniejsze – próbuje przekonywać, że do ukształtowania się w XII w. koncepcji suwerenności, kojarzonej przecież z nieistniejącym jeszcze państwem abstrakcyjnym, potrzebna była „konstytucjonalizacja” obejmująca w szczególności prawo oporu i to nawet czynnego, skoro wskazuje na tyranobójstwo (czyni to zresztą, powołując się bezzasadnie w moim przekonaniu na Jana z Salisbury – zob. szerzej Szlachta 2001, s. 81-131) Równie problematyczna wydaje się kolejna radykalna konstatacja Bermana, jakoby król był już w XII w. „uprawniony i zobowiązany do stanowienia prawa, to jest do uchwalania nowych praw tak często, jak było to potrzebne” [Berman 1995, s. 478], skoro określanie „potrzeb stanowienia nowych praw” i ich „częstotliwość” stały się zasadniczymi motywami debat myślicieli politycznych kolejnych stuleci, wciąż odnoszących wolę króla już to do rozumności ładu przekraczającego wymiar „świecki”, już to do „zadawnionych norm zwyczajowych” jako wiążących wolę prawodawczą władcy; nie bez powodu przypomnijmy też o trwających sporach o relację między cesarstwem i „monarchiami narodowymi”, między uniwersalistycznymi pretensjami łączącymi się z trwaniem prawa powszechnego i partykularnymi aspiracjami władców zabiegających jedynie o sprawy poddanych im wspólnot politycznych. Zagadnienia te budziły nie tylko zainteresowanie „bartolistów”, ale także humanistów renesansowych i legistów XVI w. wpisujących się w ewolucję wiodącą do ustalenia treści interesującej nas kategorii teoretycznej.

realizowania polityki władców poprzez instytucje prawne, a zarazem do ograniczenia ich władzy przez te instytucje, miała nawet „wyniknąć tradycja prawna Zachodu”. Z jednej strony Kościół potrzebował prawa dla utrzymania jedności scentralizowanej struktury i źródła legitymizacji jej uprawnień, z drugiej zaś władcy świeccy (cesarze, później „monarchowie narodowi”) dążyli do ustalenia względnie autonomicznego systemu prawnego dla swej legitymizacji, sprawowania centralnej kontroli i zachowania odrębności w bataliach z innymi wspólnotami, w istocie wzorując się w tym zakresie na zamyśle bliższym papieżom. Przewrót ten miał przy tym doprowadzić nie tylko do ustanowienia jednolitego i jedyne systemu prawa kanonicznego pozostającego ostatecznie w „dyspozycji” papieża, niezależnego od „członków Kościoła” (w terminologii Hinsleya „społeczeństwa”)?¹⁵. Po Grzegorzu VII Kościół miał się też stać „pierwszym przykładem nowożytnego państwa zachodniego”, jako że stał się odrębny od społeczeństwa świeckiego¹⁶, a przez to – raz jeszcze przywołajmy dwa „warunki” ustalone przez Hinsleya – zbudował podstawy suwerenności

15 Z prawa kanonicznego właściwego korporacyjnemu Kościołowi wysnuto jednak również koncepcję, zgodnie z którą piastun władzy nie mógł podejmować pewnych aktów bez „rady i zgody” ciał doradczych, że te z kolei winny mieć charakter przedstawicielski, gdyż w podejmowaniu decyzji winni uczestniczyć także ci, których one bezpośrednio dotyczą (rozwiązanie to nie pojawi się dopiero – jak zwykle się przyjmować – na początku wieku XIII w Anglii, lecz dostrzeżemy je wkrótce w Niemczech Henryka V). Ta konstatacja Bermana nie odpowiada „warunkowi rządu” Hinsleya.

16 Pisze Berman: Kościół „pretendował do niezależności, miał hierarchiczną strukturę i władzę publiczną. Jego głową, papież, miał być prawodawcą, a następcy Grzegorza VII stanowili nieustannie prawa, czasem samodzielnie, czasem za pośrednictwem zwoływanych soborów. Kościół egzekwował również swe prawa poprzez hierarchie administracyjną. Papież z pomocą swych przedstawicieli korzystał z niej w sprawowaniu rządów niczym nowożytny suweren. Kościół interpretował również prawa i stosował je za pośrednictwem hierarchii sądowniczej, której instancją najwyższą była papieska kuria w Rzymie. Sprawował więc władzę ustawodawczą, wykonawczą i sadowniczą nowożytnego państwa. Przyjął ponadto racjonalny system jurysprudencji – prawo kanoniczne. Nakładał na swych poddanych podatki w postaci dziesięciny i danin. Wydając świadectwa chrztu i zgonu był czymś w rodzaju urzędu stanu cywilnego. Chrzest oznaczał w pewnym sensie nadanie obywatelstwa (...). Ekskomunika była pozbawieniem obywatelstwa. W razie potrzeby Kościół przeprowadzał zaciąg do armii” [Berman 1995, s. 139].

jako monopolu niezależnej od innych organów władzy ustawodawczej działającej w roli niezależnego państwa¹⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Bartelson, J., 1995, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Baszkiewicz, J., 1964, *Państwo suwerenne w feudalnej doktrynie*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Berman, H.J., 1995, *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, przekł. S. Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Dictatus papae (Program Grzegorza VII, N. 1075); Registrum Gregorii VII*, przekł. W. Semkowicz, w: *Teksty źródłowe do nauki historii w szkole średniej*, zeszyt 15: *Walka cesarstwa z papieżem*, Kraków 1924.
- Gajusz, *Instytucje*, przekł. P. Hoffman, s. 2, <<http://biblioteka.kijowski.pl/antyk%20rzymski/06.%20gajusz%20-%20instytucje.pdf>>.
- Gilmore, M.P., 1941, *Argument from Roman Law in Political Thought 1200-1600*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Hinsley, F.H., 1986, *Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge.

17 Gdy czytamy te zdania, postać (i dokonania) Grzegorza VII jawią się w zupełnie innym świetle, niż starają się przedstawiać liczni historycy. Znaczenie papieża walczącego o zniesienie inwestytury świeckiej ogląda się niekiedy nie tyle przez pryzmat zmagania z broniącym zwyczajowych uprawnień królewskich Henrykiem IV, ile przez pryzmat jego dokonań w szerszym planie, nawet w planie tak ważnym, jak kształtowanie zachodnich tradycji prawnych. Lecz ogląd ten jest osobliwy, gdyż zwraca uwagę na odchodzenie przez Grzegorza VII od myślenia o kierowanej przez niego strukturze jako „strukturze świętej”. Berman ukazuje to dobitnie, akcentując paradoks w określaniu ówczesnego Kościoła, „Kościoła gregoriańskiego”, honorującego „panowanie” lub „rządy prawa”, mianem „państwa nowożytnego”, którego charakterystyka kieruje przeciw uwagę nie ku świętości, ale ku świeckości, co różni to państwo od „religijnych” starożytnych wspólnot politycznych, a nawet od „religijnych” wspólnot Germanów czy Franków, gdzie władca odpowiadał tak za przestrzeganie dogmatów i obrzędów religijnych, jak i za „sprawy świeckie”. I właśnie pozbawienie politycznego władcy wpływu na treść dogmatów i na obrzędy religijne, słowem: pozbawienie go funkcji religijnych, „stanowiło jeden z naczelných celów rewolucji papieskiej. W jej wyniku ci, co akceptowali doktrynę katolicką, traktowali władców jako osoby świeckie pozbawione wszelkich kompetencji duchowych. Zgodnie z teorią papieską kompetencje te przysługiwały jedynie klerowi, któremu przewodził papież” [Berman 1995, s. 140].

- Pennington, K., 2012, *Władca i prawo (1200-1600). Suwerenność monarchy a prawa poddanych w zachodnioeuropejskiej tradycji prawnej*, przekł. A. Pysiak, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Perrin, J.W., 1972, *Azo, Roman Law, and Sovereign European States*, „*Studia Gratiana*”, nr 15.
- Quaritsch, H., 1982, *Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jh. bis 1806*, Duncker & Humblot, Berlin.
- Robinson, I.S., 1978, *Authority and Resistance in the Investiture Contest. The Polemical Literature of the Late Eleventh Century*, Manchester University Press, Manchester.
- Strayer, J., 1970, *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton University Press, Princeton.
- Szlachta, B., 2001, *Monarchia prawa. Szkice z historii angielskiej myśli politycznej do końca epoki Plantagenetów*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Szlachta, B., 2003, *O pojęciu „suwerenność” (kilka uwag historyka doktryn politycznych)*, „*Civitas. Studia z filozofii polityki*”, nr 7: *Suwerenność*, s. 9-70.
- Szlachta, B., 2009, *Dualistyczny model relacji między zwierzchnictwem duchowym i świeckim (wprowadzenie do badań)*, w: Citkowska-Kimla, A., Kiwior-Filo, M., Szlachta, B., (red.), *Doktryny – historia – władza. Księga dedykowana Profesorowi Wiesławowi Kozubowi-Ciembroniewiczowi z okazji czterdziestolecia pracy naukowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 319-348.
- Szlachta, B., 2012, *Monizm jurydyczny w formule dualistycznej? Kilka uwag o „rewolucji w prawie” dokonanej(?) w XI w. po Chr.*, w: Grodziski, S., Dziadzio, A., (red.), *Regnare – gubernare – administrare. Prace dedykowane Profesorowi Jerzemu Malcowi z okazji 40-lecia pracy naukowej*, t. II: *Z dziejów administracji, sądownictwa i nauki prawa*, Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, Kraków, s. 173-180.
- Wies, E.W., 2000, *Cesarz Henryk IV. Canossa i walka o panowanie nad światem*, przekł. P. Kaczorowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Wilks, M., 1964, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge University Press, Cambridge.