



Horyzonty Polityki
2016, Vol. 7, N° 19

BOGDAN SZLACHTA

Akademia Ignatianum w Krakowie
Instytut Nauk o Polityce i Administracji
e-mail: bogdan.szlachta@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.17399/HP.2016.071906

Późnośredniowieczne próby uzasadniania niezależności prawodawczej¹

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest przedstawienie koncepcji hierokratyzmu wypracowanej przez kanonistów w XII-XIII w. Stanowiła ona kontynuację projektu uzasadniającego nie tylko niezależność prawodawczą Kościoła rzymskiego, ale i pretensje do uniwersalnego prymatu prawodawczego papieża.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Koncepcja hierokratyzmu została zaatakowana zarówno przez zwolenników uniwersalistycznych pretensji cesarza, jak i przez obrońców niezależności partykularnych bytów politycznych. Choć część autorów przełomu XIII/XIV w. (Jan z Paryża) wciąż odwoływała się do koncepcji dualistycznej, wykluczającej podobne pretensje, większość opowiadała się już za hierokratyzmem (Idzi Rzymianin) lub za niezależnością od papieża i cesarstwa partykularnych „monarchii narodowych” lub „republik”.

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.

PROCES WYWODU: Poszukiwania tzw. postglosatorów (Baldus de Ubaldis), zmierzające do uzasadnienia niezależności prawodawczej republik północno-włoskich, miały przygotowywać popularny w czasach nowożytnych koncept „suwerenności zewnętrznej”.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Jakkolwiek poszukiwania postglosatorów zmierzały w innym kierunku niż analizy kanonistów, niemniej złożenie ich ustaleń zdaje się istotnym elementem procesu zmierzającego do ukształtowania typowej dopiero dla nowożytności koncepcji suwerenności.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Niezwykle ważna koncepcja prawna i polityczna wypracowana w XIV w. była doniosła nie tylko z punktu widzenia Kościoła, lecz również innych bytów politycznych w okresie późnego średniowiecza i w początkach ery nowożytnej, zwłaszcza w epoce renesansu.

SŁOWA KLUCZOWE:

monarchia, cesarz, Kościół rzymski, papieństwo, republika, prawo, władza, suwerenność

LATE MEDIEVAL CONCEPTS OF JUSTIFYING LEGAL INDEPENDENCE

Abstract

RESEARCH OBJECTIVE: The purpose of this article is to present the concept of hierocratism which was established by canonists in 12th-13th century; it was a continuation of a project justifying not only the legislative independence of the Roman Church, but also its claims to the universal legislative primacy of the Pope.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The concept of hierocratism was challenged both by the supporters of universalistic claims of the emperor as well as by the defenders of independence for particular political entities. Even though some of the authors at the turn of the 13th and 14th centuries (John of Paris) still referred to the dualistic concept, which excluded such claims, the majority already supported either hierocratism (Giles of Rome) or the independence of particular “national monarchies” or “republics” from both the papacy and empery.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: Special research of the so-called postglossators (Baldus de Ubaldis), aimed at justifying legislative independence of the republics of northern Italy, were to set a concept of “external sovereignty”, popular in modern times.

RESEARCH RESULTS: Even though the postglossators developed in a different direction than the analyses of the jurist of religious law, a compilation of their propositions still seems to be an important component of the process leading towards the shaping of the concept of sovereignty, typical only for the modern era.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS AND RECOMMENDATIONS: The 14th century witnessed the establishment of a very important legal and political proposition, which was important not only for the Church, but also for other political beings in the Late Middle Ages and at the beginning of modern period, above all during the Renaissance.

KEY WORDS:

sovereignty, Roman Church, papacy, law, power/authority

Zmagania o suwerenność Kościoła, o jego niezależność prawodawczą, toczyły się na Zachodzie² przez kilka stuleci: w XII i dwóch kolejnych stuleciach historycy myśli politycznej zwykli eksponować pogłębianie się tendencji wiodącej już nie tyle do utrzymania niezależności Kościoła od wpływu „czynników zewnętrznych”, tj. znajdujących się poza „sferą duchową”, ile do traktowania go, a raczej jego głowy, jako istotnego pretendenta do zwierzchnictwa politycznego. Z tendencją tą, zwaną zwykle hierokratyczną, przekraczającą stanowisko papalistyczne związane jeszcze w pewnym zakresie z podejściem dualistycznym, wiąże się już pretensje do ustanawiania jednego ładu normatywnego o charakterze prawnym, który miałby z wolna zastępować zróżnicowane łady prawne poszczególnych partykularnych

2 Na Wschodzie, w Cesarstwie Bizantyjskim, kierunek rozwoju był odmienny; pomijając kwestię relacji między papieżami i władcami Cesarstwa, odnotujmy, że mimo prób uniezależnienia się podejmowanych zwłaszcza przez takich patriarchów Konstantynopola, jak Focjusz czy Michał Cerulariusz, a nawet mimo niepowodzeń związanych np. z zakazem kultu obrazów (problem ikonoklazmu), władca świecki – mimo sakralnego charakteru koronacji niebędący wszak kapłanem – zachował zwierzchnictwo nad Kościołem, mógł bowiem mianować metropolitów, dokonywać zmian terytorialnych zasięgu biskupstw, wyrażać zgodę na mianowanie na wyższe stanowiska administracyjne w Kościele, sankcjonować ekskomunikę nakładaną na wyższych urzędników cywilnych, a nawet wymagać od duchownych przysięgi wierności dla niego (zob. m.in. Runciman, 2008).

„bytów politycznych” (republik, monarchii, miast itd.), wypierając nawet prawa poszczególnych korporacji. Ta tendencja jednak, niezwykle istotna dla kształtowania podstaw teoretycznych również absolutnych monarchii w kolejnych stuleciach, także tych, które Bodin związał w XVI w. z kategorią suwerenność, nie jest dla nas tak ważna, jak tendencja słabsza, rozpoznana w pewnym przynajmniej zakresie w trudach związanych z „reformą gregoriańską”. Gdy Idzi Rzymian, uczeń św. Tomasza z Akwinu, podejmował ją, korzystając w pewnym zakresie z dziedzictwa Arystotelesowskiego, gdy przydawał jej ważne uzasadnienia, to przygotowywał przynajmniej część argumentów użytych następnie przez jego absolutystycznych kontynuatorów. Ale współczesny mu Jan z Paryża, w trakcie sporu papieża Bonifacego VIII i króla Francji Filipa IV Pięknego³, przywracał pamięć oryginalnej doktryny dualistycznej, osłabiającej hierokratyczne pretensje papieża z jednej strony, przeciwważając absolutystyczne pretensje francuskiego monarchy z drugiej⁴. Znow, zwracając się przeciwko

3 Warto pamiętać, że na przełomie XIII i XIV w. propapiescy pamfletyści otwarcie głosili już tezę, iż Kościół stanowi „chrześcijańskie państwo” (*regnum ecclesiasticum*), by jeszcze mocniej upodobnić pozycję papieża do zajmowanej przez cesarza, by głowa Kościoła wręcz uosabiała Kościół cały, a nawet nim była (Kantorowicz, 2007).

4 W polemikach toczonech w trakcie konfliktu z papieżem po stronie króla Filipa IV występował Pierre Dubois, zwalczając stanowisko Idziego Rzymianina; Jan z Paryża zajmował stanowisko pośrednie, odwołując się w pracy *De potestate regia et papali* do tekstów biblijnych, dekretu Gracjana oraz późniejszych dekretaliów oraz tekstów kanonistów, zwykle zaliczanych do grona zwolenników hierokratyzmu przywoływanych w bulli Bonifacego VIII, jak Hugo ze Św. Wiktora, Henryk z Kremony, kanonista Hostiensis, a także św. Bernard z Clairvaux (z tezą sformułowaną w liście do papieża Eugeniusza III, iż jurysdykcja w sprawach świeckich jest sprzeczna z misją papieża). Jan sięgał po elementy dualistycznej doktryny Gelazego I, wskazując, że z woli Boga w dwóch autonomicznych dziedzinach władają inny zwierzchnicy, że Kościół i papież mają własne, duchowe jedynie cele, wspólnota polityczna natomiast i jej zwierzchnik cele jedynie doczesne; papież uosabiający Kościół mógł pośrednio wpływać na „porządek polityczny”, skoro miał w niej korzystać z autorytetu nauczycielskiego i określać treści artykułów wiary i kryteria przynależności do wspólnoty wiernych, dysponował jednak tylko „sankcjami kościelnymi” za ich pogwałcenie (mógł napominać władcę ze względu na wyższość ładu duchowego i cel życia ludzkiego; Jan przywoływał tedy stwierdzenie Gelazego, iż ziemską władza pochodzi wprost od Boga i nie wymaga pośrednictwa papieskiego, ale wskazywał zarazem, że także jej piastuni winni być kierowani ku „błogosławionemu życiu” przez „autorytet

duchowy”). Odróżniając papieskie uprawnienie do orzekania w kwestiach doktryny od uprawnienia do sądzenia gwałcących nie tyle wymagania moralne, ile „doczesny pokój” wspólnoty, Jan wprowadzał dystynkcję „planu moralnego” („teologicznego”) i „planu politycznego” (w obu planach mógł działać nie tylko władca wspólnoty politycznej, ale i zwierzchnik wspólnoty wiernych, ten ostatni jednak tylko w granicach Państwa Kościelnego, poza którymi sprawował jedynie „władztwo moralne”, odnoszące się do „spraw duchowych”), z pierwszym zasadniczo tylko kojarząc papieża; mógł on tylko w przypadku występku/grzechu (*ratione delicti vel peccati*) wpływać na rzeczywistość doczesną, stwierdzając naruszenie ładu duchowego, nie mógł natomiast orzekać w sprawach związanych z występkiem naruszającym prawa ludzkie (*delictum civile*), gdyż ich respektowanie miał wymuszać władca świecki, odpowiedzialny za trwanie pokoju we wspólnocie politycznej. Uznanie autonomicznego waloru ładu doczesnego i duchowego jedynie charakteru prymatu Kościoła miało niebagatelne konsekwencje, skoro Jan zrywał z przeważającym dotąd oglądem przyznającym w pewnym zakresie Kościołowi władztwo wyposażone w możliwość stosowania przymusu, choćby przez składanie z urzędu władców świeckich w razie pogwałcenia wymagań sprawiedliwości. Sięgając po tezy bliskie arystotelikom chrześcijańskim, uznając naturalne źródło władzy doczesnej, Jan głosił, że władza duchowa może jedynie wykluczyć występny władcę ze wspólnoty wiernych i odmówić mu sakramentów (ekskomunika), nie może natomiast pozbawić go tronu; „sankcja polityczna” nie należy do papieża, lecz do poddanych występny władcy, którzy mogą go zdezonizować, w przeciwnym razie narażając się na ekskomunikę papieską związaną z uległością niechrześcijańskiemu księciu (w porządku doczesnym papież dysponował więc władzą pozwalającą mu uczestniczyć w akcie detronizacji, ale jedynie *per accidens*, tylko w odniesieniu do występków kościelnych i po uprzednim wezwaniu władcy do poprawy). Zasady tej Jan nie stosował wprost do cesarza: papież mógł pozbawiać go władztwa, skoro wyposażał w nie uniwersalnego władcę; także jednak w tym przypadku elektorzy lub armia, a nie papież, wprowadzać mieli pretendenta we władztwo działając z inspiracji samego Boga jako ostatecznego źródła wszelkiej władzy (wbrew stanowisku dominującemu wśród kanonistów, cesarz nie był wcale wasalem papieża, ale władcą mającym legitymację niezależną od przyzwolenia papieskiego i działającym we wspólnocie różnej od Kościoła). Istniały dwie sfery, w których działać miało duchowieństwo (*sacerdotium*) i władcy świeccy (*regnum*), a zwierzchnictwo w obu miało to samo źródło: Boga; żadna z nich jednak nie mogła „pochłaniać” drugiej, ani na sposób hierokratów, ani stronników tzw. monizmu imperialnego, choć bez wątplenia z racji istnienia hierarchii celów właściwych człowiekowi służyć miały zadaniu określającemu sens istniejącego ładu: umożliwianiu jednostce osiągnięcia zbawienia, wobec którego cel doczesny (prawie lub cnotliwe życie) istotnie jawił się jako wtórny. Skoro cele te były różne, a cel ostateczny posiadał walor wyższy, konieczne było ustalenie łączącej je relacji; z oczywistych względów cel doczesny był niższy, a życie, w którym był osiąganym, nie mogło się cieszyć pełną niezależnością;

obu stronom, miał na uwadze potrzebę utwierdzenia prymatów prawodawczych realizowanych w dwóch różnych sferach, utwierdzenia pozycji suwerennej dwóch różnych zwierzchników nietolerujących wpływu „z zewnątrz” na swoje decyzje w zakresie normowania⁵. Idzi i Jan włączali się w debatę istotną, zmierzającą do wyjaśnienia, czy istnieją dwie różne sfery, i ewentualnego ustalenia pozycji zajmowanej względem siebie przez zwierzchników obu tych sfer; spór, który

aby jednak została zachowana integralność człowieka, niższy cel i życie doczesne miały posiadać pewien stopień niezależności, a ład polityczny nie mógł już być uznawany jedynie za środek wiodący do wyższego celu, zgodnie z opcją stronników hierokratyzmu, odwołujących się do hierarchicznego gradualizmu. Chociaż Jan sięgał do doktryny Gelazego, to jako arystotelik opierał się na odmiennych założeniach niż papież końca V w. eksponujący konsekwencje upadku człowieka i boskiego aktu ustanowienia władztwa dla powstrzymywania upadłych. Źródłem władztwa króla nie był papież, ale Bóg; król nie władał w dziedzinie określonej przez zwierzchnika Kościoła, lecz w wyznaczonej przez Boga „sferze naturalnej”, niezależnej od władztwa biskupa Rzymu, bowiem niezgodnej z jego duchową, „świętą” godnością. O ile jednak ów „rozdział sfer” był dla Gelazego bezpośrednim aktem Boga, o tyle u Jana wiązał się z naturą człowieka jako bytu nakierowanego na zbawienie oraz obdarzonego przyrodzoną skłonnością do życia wspólnotowego. Władztwo zwierzchników obu sfer pochodziło ostatecznie od Boga, ale świecki władca zyskiwał naturalną legitymację dzięki uznaniu poddanych (co, z jednej strony, problematyzowało jego niezależność od poddanego mu „społeczeństwa”, a przez to utrudniało związanie z nim suwerenności, z drugiej jednak czyniło jego legitymację niezależną od ingerencji „z zewnątrz”, tj. ze strony papieża). W „naturalnym” procesie podporządkowania poddanych udział papieża nie był konstytutywny, zatem także sankcje, którymi dysponował, nie mogły mieć waloru politycznego: zwierzchnik Kościoła, z woli Boga zwierzchnik wspólnoty wiernych, nie mógł stosować przymusu, sankcji o charakterze politycznym w rodzaju złożenia z tronu nieprawego księcia; nawet w wypadku heretyckiego władcy mógł wymierzać tylko kary kościelne (ekskomunika), nierodzące bezpośrednich skutków prawno-politycznych, a tylko upoważniające poddanych do oporu przeciw monarsze i pozbawienia go korony własną akcją w imię obrony chrześcijańskiej tożsamości wspólnoty. Pośrednio więc akt papieski był racją złożenia księcia z urzędu w odniesieniu do wszystkich jego działań, a nie tylko tych, które – jak chciał św. Tomasz z Akwinu – utrudniały zbawienie.

5 Zob. szerzej Streyer (1980, zwłaszcza rozdz. IV), Boase (1933, s. 323), McIlwain (1934, s. 263), Tierney (1964, s. 195 i n.), Scholz (1903, s. 275-333), Leclerc (1942, *passim*) oraz Carlyle & Carlyle (1928, s. 437). Niektórzy badacze podkreślają istotną rolę Jana z Paryża jako autora zapowiadającego wystąpienie Marsyliusza z Padwy i jego „zeświecczoną” koncepcję polityki, uzasadniającą „autonomię polityki od teologii” (Bowle, Lagarde, Gewirth, Ullmann).

zasadniczo miał zostać rozstrzygnięty na rzecz zwierzchnika sfery świeckiej czy doczesnej stojącego się z wolną monarchią absolutnym, niekiedy korzystającym z rozwiązania erastiańskiego lub gallikańskiego (mimo wszelkich dzielących je różnic), dopełniał spór inny: spór już nie tyle „personalny”, o ewentualny prymat zwierzchnika duchowego lub władcy świeckiego, ile spór o relację między dwiema „wspólnotami” pretendującymi teraz do ról uprzednio ewentualnie odgrywanych przez papieża i cesarza („monarchów narodowych”). Był to już spór o to, jaką funkcję pełni w Kościele i ciele politycznym zbiorowość, czy papież/monarcha reprezentują siebie tylko, czy raczej całość, którą wieńczą, do niej należąc. Najpierw zwolennicy koncyliarizmu⁶, a następnie animowane w końcu przez ruchy protestanckie ujęcia eksponujące rolę członków zbiorowości („laikatu”, obywateli), wprowadzały kolejny element do poszukiwań podstaw koncepcji suwerenności, nawiązując do poszukiwań wcześniejszych nawet niż podejmowane przez Idziego Rzymianina i Jana z Paryża. Przecież już Azo, wybitny romanista żyjący na przełomie XII i XIII w., zatem wiek przed oboma uczniami Akwinaty i pół wieku przed św. Tomaszem, miał wywieść nie tylko tezę, „iż jurysdykcja i zwierzchnictwo – suwerenność w terminologii następnego pokolenia – przysługujące królom, książętom, głowom zarządów miejskich i innym, nie płynie z jurysdykcji i zwierzchnictwa cesarza”, nie tylko tezę, że „przysługuje im własne zwierzchnictwo i jurysdykcja, nie tak rozległe jak jego, niemniej niezależne”, nie tylko tezę, iż im wszystkim przysługuje zwierzchnictwo, skoro mają jurysdykcję i są uprawnieni do stanowienia praw w państwie, ale także tezę, zgodnie z którą źródłem ich uprawnień prawodawczych „jest ciało, *universitas*,

6 Już Jan z Paryża, odrzucający na przełomie XIII i XIV w. koncepcję hierokratyczną i kwestionujący centralną pozycję papieża jako dysponenta w planie politycznym pełni władztwa, wskazywał na potrzebę uznania zwierzchności soboru powszechnego względem niego. Kościół był dla niego korporacją: o ile myśliciele franciszkańscy kojarzyli *jurisdictio* (wymiar sprawiedliwości, w tym z czasem stanowienie norm przez legitymowanego władcę) z *imperium* (bieżący zarząd wspólnotą i posługiwanie się sankcjami przymusu), o tyle Jan rozdzielił te sfery, ukazując możliwość odróżnienia stanowienia prawa od jego wykonywania oraz norm składających się na prawo przedmiotowe od uprawnień właścicielskich. O znaczeniu koncyliarizmu nie tylko dla czternastowiecznej, ale i późniejszej myśli politycznej zob. w szczególności Oakley (2003, zwłaszcza rozdziały pierwszy i ostatni).

communitas. Jurysdykcji nie nadaje z góry cesarz, lecz nadaje ją od dołu wspólnota" (Berman, 1995, s. 352).

W XIV w., w odpowiedzi na pretensje hierokratów, jakoby wszyscy monarchowie mieli podlegać papieżowi jako jedynemu piastunowi uniwersalnej suwerenności, pojawiła się odpowiedź cywilistów (romanistów, legistów). Zakładała ona, że istnieje „suwerenność uniwersalna”, której piastunem jest papież lub cesarz (ten drugi częściej wymieniany jako „rzeczywisty spadkobierca Oktawiana Augusta i Justyniana I Wielkiego); ma ona jednak nieterytorialny walor, można ją więc uzgodnić z terytorialną suwerennością wielu i poszczególnych „bytów politycznych”; uniwersalna suwerenność papieża lub/i cesarza miała przy tym posiadać Boskie źródło (w przypadku cesarza kontrowersyjna dla wielu *lex regia*, niekiedy kojarzona wyłącznie z nadaniem władztwa cesarzowi przez lud, zatem „z dołu”, była interpretowana jako ustawa inspirowana przez samego Boga, lud zaś miał jedynie stać się swoistym „pasem transmisyjnym” Jego ostatecznie woli jako źródła władztwa cesarskiego). W tym kierunku mieli zmierzać nie tylko juryści francuscy, jak Jacobus de Ravannis i Petrus de Bellapertica, ale także północnowłosi, jak Cynus de Pistoia i Bartolus de Sassoferrato, a w pewnym zakresie również Baldus de Ubaldis, który – analizując boski walor władztwa cesarza – przywoływał argumenty natury teologicznej, historycznej i nade wszystko prawnej: zrazu władztwo nad światem Bóg miał przekazać ludowi rzymskiemu, *populus romanus*; za Jego też zgodą lud miał przenieść następnie tę władzę na cesarza, co potwierdzić miał sam Chrystus, choć wraz z chrześcijaństwem pojawił się problem już nie dorozumianego zatwierdzenia, lecz wyraźnego aprobowania cesarza przez papieża działającego w imieniu Kościoła; aprobowania atoli raczej wyboru dokonanego przez elektorów bez możliwości jego kwestionowania, zatem protektora raczej władcy świeckiego niżli jego źródła (koronując cesarza wybranego uprzednio przez elektorów do roli króla rzymskiego, *Rex Romanorum*, papież nie nadawał mu żadnego władztwa, w szczególności władztwa jurysdykcyjnego, posiadanego przez niego od momentu jego elekcji; to zatem elektorzy mieli mu nadawać „władzę jurysdykcyjną”, a przez to czynić go piastunem suwerenności nie tyle jednak w imieniu własnym, ile w imieniu samego Boga); cesarz uniezależniany w ten sposób w pewnym zakresie od decyzji papieża i Kościoła, wbrew intencjom

hierokratów, przedstawiany był przez Baldusa w swej aktywności prawodawczej jako „uniwersalny pan” chrześcijaństwa rzymskiego, który przejął od ludu nieodwołalnie pełnię „władzy prawodawczej”, lecz działać miał w sferze jemu właściwej (obok niej znajdowano inną, zastrzeżoną dla papieża, przy czym ani papież, ani cesarz, choć nie byli związani w swej aktywności prawodawczej żadnym prawem ludzkim, stanowionym ni zwyczajowym, nie mogli naruszać prawa Bożego ani prawa naturalnego)⁷.

Poszukiwania jurystów uznawanych za głównych przedstawicieli tzw. środowiska postglosatorów, tj. Bartolusa i Baldusa, nie wiodą ku tezie, by *lex regia* mogła uzasadniać „suwerenność ludu” czy sytuować suwerenność po stronie adresatów orzeczeń władcy; fakt, iż uznawali oni tezę o nieodwołalności cesji prawodawstwa na cesarza, przekonuje, że suwerenność jako wyłączność prawodawcza należeć mogła tylko do władcy uniwersalnego, który nie był wiązany

7 Zob. Canning (1987, s. 24-55). Canning przekonuje, że Baldus przewidywał obowiązywanie prawa kanonicznego także w sprawach świeckich w obrębie *terrae ecclesiae*, zatem na terytoriach podlegających zwierzchnictwu hierarchów Kościoła, gdy w obrębie *terrae imperii* prawo świeckie miało obowiązywać obok prawa kościelnego, gdyż oba rodzaje norm miały obowiązywać w różnych sferach wydzielonych przez samego Boga, zatem zgodnie z oryginalną formułą dualistyczną przedstawioną przez Gelazego I; tym samym postglosator, broniąc „wolności Kościoła”, uznawał duchowieństwo za szczególną grupę działającą na terytoriach nienależących do Kościoła, w tym w miastach, które posiadały już to autonomię, już to suwerenność, w zakresie prawodawstwa radując się niezależnością od innych władców świeckich, także od cesarza, ale nie sprawując kontroli nad duchowieństwem i nie narzucając mu własnych rozwiązań prawnych, mimo że należący doń traktowani byli jako członkowie jednego „ludu”, uczestnicy tej samej rzeczpospolitej (*respublica*); tym samym Baldus zajął stanowisko pośrednie między pretensjami hierokratów (wymagających zupełnego rozdziału dwóch struktur) i żądaniami Marsyliusza z Padwy (poddającego duchownych świeckiej władzy „ludu” i delegalizującego w istocie kościelną jurysdykcję); tym samym jednak w gruncie rzeczy zmuszony był również uznać, że rzeczpospolita – posiadająca suwerenność w aspekcie „zewnątrznym” – nie ma jednego organu, który mógłby realizować suwerenność w jej aspekcie „wewnętrzny”, bo w dwóch odrębnych sferach sprawują ją nad obywatelami tej samej rzeczpospolitej dwie różne „instancje”, z niejaką zresztą przewagą jurysdykcji kościelnej (wniosek ten prowadził go wyraźnie przeciwko Marsyliuszowi, dla którego podobny „pluralizm instancji” prowadzi ku zniweczeniu jedności całości politycznej; skądinąd dodać wypada, iż nie wiadomo, czy Baldus znał dokonania myśliciela padewskiego). Zob. szerzej Canning (1987, s. 132-144).

prawem przez siebie ustanawianym (choć był zarazem wzywany do jego respektowania), wiązał nim natomiast adresatów swych orzeczeń. To ustalenie nie znosi jednak innego: iż w odniesieniu do niezależnych miast obaj juryści gotowi byli rozmyślać o „suwerenności ludu”, jak ongiś – w pewnym zakresie podobnie – rozmyślali o prawodawczej roli członków Kościoła lub ich reprezentantów wobec pretensji papieskich koncyliaryści. Inaczej niż Jacobus de Ravannis nie czynili oni tedy *lex regia* podstawą suwerenności „ludu rzymskiego” (choć ów „lud” był, obok tzw. donacji Konstantyna, źródłem świeckiej władzy sprawowanej przez papieża na Półwyspie Apenińskim). Klucz do wyjaśnienia suwerenności licznych władców nie leży tedy w mnogości zastosowań *lex regia* w wielu politycznych bytach; tkwi on raczej w wykorzystanej przez Baldusa dystynkcji *de iure – de facto* pozwalającej ustalić relację między uniwersalną suwerennością cesarza i partykularną suwerennością tych „bytów politycznych lub – dokładniej – ich zwierzchnikami. Baldus, prawnik uznawany za głównego twórcę koncepcji suwerenności w jej aspekcie „zewnętrznym”, dowodził tedy, iż cesarz jest *de iure* „panem świata”, *de facto* atoli niektóre ludy mu nie podlegają, skoro cesarz nie sprawuje nad nimi bezpośredniego władztwa (wprawdzie jako piastun uniwersalnej suwerenności był on suwerenem także względem nich, to faktycznie były one same w sobie suwerenne, nie uznając cesarskiego zwierzchnictwa głównie na podstawie zwyczaju; warto odnotować także w tym miejscu, że mamy tu do czynienia z istotnym rozróżnieniem suwerenności uniwersalnej i suwerenności terytorialnej, które miałyby z sobą współistnieć, nakładać się na siebie, co ma pozwalać na odnoszenie analizowanego terminu czy nawet koncepcji do różnych „bytów politycznych”, i o pretensjach uniwersalnych, i pozbawionych podobnych pretensji; jak się wydaje, cesarz jest jednak traktowany ze swymi nieterytorialnymi pretensjami podobnie jak – nieroszczący takich pretensji poza projektami hierokratycznymi – papież⁸). Znaczenie ustaleń Baldusa ma tkwić

8 Canning zwraca uwagę nie tylko na różnice podejść prawników neapolitańskich i romanistów francuskich co do suwerenności *de iure* monarchów, ale także na stanowisko kanonistów, którzy królowi Francji przypisywali w XIII w. jedynie niezależność *de facto*, choć Bernard z Parmy dodawał, że król ten podlega *de iure* cesarzowi, a Innocenty IV, że podlega *de iure* papieżowi; przeciwko temu występowali ci prawnicy francuscy, którzy już

jednak nie tyle w użyciu dystynkcji znanej już wcześniej jurystom m.in. francuskim i neapolitańskim, ile w wykazaniu, że suwerenność *de facto* nie jest wtórna czy zależna od suwerenności *de iure*; że pewne „byty polityczne” posiadające zwierzchników mają nie tylko zdolność do samodzielnego istnienia, ale także są niezależne od tych, którzy posiadają władzę *de iure* wyprowadzaną ostatecznie od samego Boga; w końcu mają one zwierzchność nie wymagającą legitymizacji ze strony takich władz, mimo że przez to zakorzeniają ją tylko w planie ludzkim (Canning, 1987)⁹.

Refleksja Baldusa, przekonującego o istotnym walorze faktyczności względem aspektu legalnego, wiodła w kierunku wykazania, iż na podstawie stanu *de facto* możliwe jest ustalenie suwerenności jako wyłączności prawodawczej poszczególnych miast. Zrywała ona w pewnym zakresie z ustaleniami wcześniejszych od niego glosatorów, którzy – nawet jak przywoływany już Azo – wykluczali samodzielną prawodawczą poszczególnych ludów podlegających

w XIII w. przekonywali, że ich król posiada suwerenność *de iure*, choć nie zgadzali się z tą tezą np. Guilelmusa de Cuneo inni francuscy juryści, jak Jacobus de Ravannis i Petrus de Bellapertica, wskazując, że suwerenność *de iure* wiązać należy jedynie z cesarzem (Canning, 1987, s. 66-67).

- 9 Canning zwraca uwagę na radykalne ujęcia bliskie zwłaszcza prawnikom neapolitańskim, którzy już w XIII w., negując pretensje cesarza Henryka VII do zwierzchnictwa nad Królestwem Sycylii, podnosili, że cesarz nie posiada prymatu ani *de iure*, ani *de facto* nad Neapolem (Oldradus da Ponte miał wówczas przekonywać i o tym, że cesarz nie jest zwierzchnikiem *de iure* również króla Francji, i o tym, że cesarz nie ma władzy z mocy decyzji Kościoła lub jego głowy; z kolei Andreas de Isernia głosić otwarcie, że monarcha Sycylii ma taką samą władzę w swym królestwie, jak cesarz w cesarstwie, twierdząc tym samym, że cesarstwo jest podobnym terytorialnym bytem politycznym, jak każde z królestw, nie może tedy zgłaszać uniwersalistycznych pretensji; Marinus Caramanico wreszcie wywodzić, że prawo rzymskie, na które powołują się zwolennicy uniwersalnej suwerenności cesarza, obowiązuje w Neapolu tylko dlatego, że zostało ujęte w zwyczajach tego królestwa); prawnicy neapolitańscy odwoływali się w argumentacji nade wszystko do *ius gentium* (kształtowanego wszak przez poszczególne ludy, z pewnością niewyprowadzanego ani z prawa naturalnego czy Bożego, ani z arbitralnej woli jednego zwierzchnika), stawiając je ponad *lex regia* m.in. z uwagi na uniwersalny walor pierwszej i partykularny drugiej (pretensje jurysdykcyjne cesarza oparte były tylko na *ius civile* Rzymian, inne natomiast ludy nie przewidywały podobnej jego pozycji w swych „prawach cywilnych”; *ius gentium* miało tedy gwarantować Neapolowi niezależność od cesarza) – zob. szerzej Canning (1987, s. 68-71).

cesarzowi, uznając, że ich zwyczaje lub statuty musiały być wprost lub milcząco zatwierdzone przez cesarza, by zyskać walor praw obowiązujących. Ze stanowiskiem glosatorów zaczęli już zrywać na przełomie XIII i XIV w. juryści francuscy i neapolitańscy (Jacobus de Ravannis, Oldradus, Petrus de Bellapertica i Cynus de Pistoia) i do nich mogli już nawiązywać wpierw Bartolus, a po nim Baldus; mogli oni nadto odwoływać się do pewnych wypowiedzi kanonistów w rodzaju Hostiensisa, którzy wprawdzie nie nadawali rangi prawnej faktycznej niezależności zwłaszcza niektórych miast lombardzkich, jednak fakty takie odnotowywali. Dopiero jednak wymienieni postglosatorzy zaczęli rozważać suwerenność miasta-*populi*, wiążąc ją tedy nie z osobami zwierzchników, lecz z „ludami”, które przyzwalać miały na tworzenie norm zarówno w postaci zwyczajów, jak i w postaci statutów, czyniąc to już to „milcząco” w pierwszym, już to świadomie i otwarcie w drugim przypadku; przyzwolenie miasta/„ludu” zastępować zaczęło w ich rozumowaniu świadomie wyrażaną wolę osobowego, jednego zwierzchnika, zostało też ono uniezależnione od ewentualnego potwierdzenia tego przyzwolenia przez któregokolwiek ze zwierzchników, także – a może zwłaszcza – przez cesarza. Teza *civitas quae superiorem non recognoscit* (miasto, które nie uznaje zwierzchnika) została pojednana z tezą o wolnym ludzie (*populus liber*) i odniesiona do miast/„ludów” znajdujących się poza cesarstwem, jak w *Corpus Iuris Civilis*, lecz wewnątrz niego; co więcej, została ona powiązana z jeszcze jedną tezą, zgodnie z którą takie miasta/„ludy” posiadają wobec swych terytoriów taką samą władzę jurysdykcyjną, jak cesarz wobec całego cesarstwa: *civitas sibi princeps* (miasto, które samo jest sobie cesarzem) znalazło się w pozycji podobnej do zajmowanej przez króla Francji wobec cesarza; znalazło się w pewnym zakresie również w pozycji ongiś przewidzianej w projekcie dualistycznym dla papieża i podlegającej mu strukturze sakralnej, choć w tym przypadku szło nie o „moment terytorialny”, lecz o odrębność sfer” (naturalna – nadnaturalna, świecka – duchowa). Problem suwerenności przestał być już odnoszony tylko do poszczególnych osób, do poszczególnych władców, jak cesarz i król, a nawet jak papież¹⁰; w pewnym zakresie

10 Nie idzie jednak o to, iżby suwerenność powiązana była z daną, konkretną żyjącą osobą, lecz – jak widzieliśmy w związku z koncepcjami dotyczącymi

jak w ujęciach koncyliarystycznych został odniesiony do „korporacji” jako pewnej całości, która nie jest uosabiana przez zwierzchnika, lecz stanowi pewną zbiorowość mającą teraz wyrażać przyzwolenie na normy zwyczajowe lub statutowe, by mogły one obowiązywać w takiej „korporacyjnej całości-jedności”. Faktyczna prawodawcza aktywność „ludu”, przełamująca pretensje *de iure* cesarza, wiodła go w kierunku suwerenności jako wyłączności prawodawczej realizowanej przezeń na pewnym terytorium; to, co faktyczne, co aktualne w miastach włoskich (pojmwanych jako „korporacje terytorialne”, a nie zbiorowości mieszkańców: dzięki temu, że „lud” posiadał terytorium, posiadał także jurysdykcję z terytorium raczej niż z nim związaną), stawało się jurydycznym usprawiedliwieniem suwerenności jako wyłączności w zakresie ustalania obowiązującego prawa kosztem pretensji w tym zakresie władcy uniwersalnego (Canning, 1987)¹¹.

Baldus, który wiele zawdzięczał dokonaniom wcześniejszych kanonistów, zaczerpnął – jak się wydaje – również w kluczowym względzie z namysłu jurystów kościelnych; koncepcja suwerenności, którą powiązał z „ludem” zajmującym pewne terytorium, tworzącym nie tyle prostą zbiorowość jednostek, ile korporację, korporacyjną jedność polityczną posiadającą monopol w zakresie stanowienia prawa dla siebie, przypominała przecież w pewnym zakresie wypracowaną uprzednio przez kanonistów w związku z Kościołem rzymskim, tyle że monopol ten miał w nim sprawować papież lub/i sobór. Istotny jest jednak w tym przypadku nie tyle sam podmiot suwerenności, ile związek tej kategorii z korporacją¹². Jak dowodził Kantorowicz,

papieża – z urzędem raczej piastowanym przez taką osobę lub (jak rzecz ujmował Ernst Kantorowicz w monumentalnej pracy *Dwa ciała króla*) z „osobowością” korporacji przez nią reprezentowanej.

11 „Suwerenne miasto zastępowało cesarza na swoim terytorium”, powiada Canning, zwracając uwagę, że działo się to na skutek utraty przez tego władcę kontroli nad miastami położonymi na północy i w centralnej części Półwyspu Apenińskiego (Canning, 1987, s. 127).

12 „Nowe państwo terytorialne i quasi-narodowe, zgodnie ze swoimi roszczeniami samowystarczalne i niezależne od Kościoła oraz Papiestwa”, pisał Ernst Kantorowicz, „przejęło bogactwo pojęć eklezjastycznych, którymi wygodnie można było manipulować. Ostatecznie państwo zaczęło zaznaczać swój autorytet przez umieszczenie własnej doczesności na tym samym poziomie, co wiekuisty i wojujący Kościół. W procesie tym podstawowe

po kryzysie w wieku XIII późnośredniowieczna idea władzy królewskiej, jakkolwiekby jej nie rozpatrywać, skoncentrowała się wokół państwa. Ciągłość, początkowo gwarantowana przez Chrystusa, a następnie przez Prawo, została obecnie zapewniona przez *corpus mysticum* królestwa, które, jeśli można tak powiedzieć, nie umiera nigdy, lecz jest „wieczne” na podobieństwo *corpus mysticum* Kościoła. Idea wspólnoty politycznej obdarzonej cechą „mistyczną” została niegdyś sformułowana przez Kościół, a świeckie państwo było niemal zmuszone podążać za tym przykładem – w odpowiedzi stwarzając swoiste odbicie tej idei. (Kantorowicz, 2007, s. 187).

Choć w ewolucji wiodącej ku koncepcji nowożytnego państwa występowały inne jeszcze czynniki, przecież także one wiodły – zdaniem przywoływanego autora – w stronę uczynienia państwa równie wiecznym jak Kościół i przeniesienia państwa – z królem albo i bez niego – w centrum rozważań politycznych. Wiodły one jednak także w kierunku rozpoznanym przez kanonistów aktywnych od połowy XI w.: uczynienia państwa niezależnym od wpływu innych państw w zakresie stanowienia norm prawnych, podobnie jak Kościół uniezależnił swoje prawodawstwo od wpływu władców świeckich, pozostających wszak poza czy „na zewnątrz” struktury sacerdotalnej, która była identyfikowana z Kościołem¹³; Kościołem pojmowanym

znaczenie odgrywała idea *corpus mysticum*, jak również inne doktryny korporacyjne rozwinięte przez Kościół” (Kantorowicz, 2007, s. 169). „Juryści [świeccy] przenieśli (...) na Księcia i państwo najistotniejsze społeczne, organiczne i korporacyjne elementy służące zwykle do wyjaśniania relacji między Chrystusem [nawet, a nie papieżem] a Kościołem: jak Kościół był ponadjednostkowym kolektywnym ciałem Chrystusa, którego był on [On] głową i mężem, tak państwo stawało się ponadjednostkowym, kolektywnym ciałem Księcia, którego był on i głową, i mężem” (Kantorowicz, 2007, s. 176).

- 13 O problemach wynikających z tej tendencji, niekiedy rozbieżnych, pisałem w pracach poświęconych angielskiej i francuskiej myśli politycznej: Szlachta, 2001 (tamże o zmaganiach Tomasza Becketa i Roberta Grosseteste oraz znaczeniu wystąpienia Wilhelma z Ockham, omawianego również przez Penningtona, 2012: 111 i n.) oraz Szlachta, 2005 (tamże o konstytucjonalizmie XVI-wiecznych myślicieli i narodzinach gallikanizmu jako stanowiska odzwierciedlającego już prymat prawodawczy monarchy jako organu sprawującego suwerenność w jej aspektach „wewnętrznym” i „zewnętrznym”); podobny problem pojawia się zresztą w związku z ustanowieniem Kościoła Anglii nieuznającego zwierzchnictwa papieża, poruszany w kolejnej pracy: Szlachta, 2007 (w odniesieniu głównie do króla Henryka VIII). Zob. we

jako korporacyjna osoba prawna rządząca się własnym ładem normatywnym (prawnym) i mająca organy ład ten honorujące.

BIBLIOGRAFIA

- Barshack, L. (2006). *The Communal Body, the Corporate Body, and the Clerical Body: An Anthropological Reading of the Gregorian Reform*. W: L. Besserman (red.), *Sacred and secular in medieval and early modern cultures: new essays*. New York.
- Baszkiewicz, J. (1964). *Państwo suwerenne w feudalnej doktrynie*. Warszawa.
- Berman, H.J. (1995). *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, przeł. S. Amsterdamski. Warszawa.
- Boase, T.S.R. (1933). *Boniface VIII*. London.
- Canning, J. (1987). *The Political Thought of Baldus de Ubaldis*. Cambridge.
- Carlyle, A.J. i Carlyle, R.W. (1928). *A History of Political Theory in the West*. T. V. Edinburgh.
- Elshtain, J.B. (2008). *Sovereignty. God, State, and Self*. New York.
- Gilmore, M.P. (1941). *Argument from Roman Law in Political Thought 1200-1600*. Cambridge, Mass.
- Kantorowicz, E. (2007). *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec. Warszawa.
- Ladner, G.B. (1947). Aspects of Mediaeval Thought. *Review of Politics*, IX.
- Ladner, G.B. (1954). The Concepts of „Ecclesia” and „Christianitas” and their Relation to the Idea of Papal „Plenitudo Potestatis” from Gregory VII to Boniface VIII. *Miscellanea Historiae Pontificae*, vol. XVIII: *Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII*. Roma.
- Leclerc, J. (1942). *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIIIe siècle*. Paris.
- Leclerc, J. (1952). *The Two Sovereignties. A Study of the Relationship between Church and State*, transl. H. Montgomery. London.
- McIlwain, Ch.H. (1934). *The Growth of Political Thought in the West*. New York.
- Oakley, F. (2003). *The Conciliarist Tradition. Constitutionalism in the Catholic Church 1300-1870*. Oxford.

wszystkich tych kwestiach również Berman (1995, s. 321 i n.) oraz podana w tym dziele literatura; nadto Kantorowicz (2007, s. 183-185), gdzie – w odniesieniu do „przypadku angielskiego” – pojawia się nawet stwierdzenie, że Henryk VIII włączał już *corpus Ecclesiae mysticum* do „ciała politycznego” swego królestwa (*corpus politicum*), tym samym unieważniając jego niezależność prawodawczą i w pewnym zakresie zbliżając do rozwiązania bizantyjskiego.

- Pennington, K. (2012). *Władca i prawo (1200-1600). Suwerenność monarchy a prawa poddanych w zachodnioeuropejskiej tradycji prawnej*, przeł. A. Pysiak. Warszawa.
- Perrin, J.W. (1972). Azo, Roman Law, and Sovereign European States. *Studia Gratiana*, 15, 92-101.
- Piazzoni, A.M. (2004). *Historia wyboru papieży*, przeł. M. Lehnert. Kraków.
- Quaritsch, H. (1982). *Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jh. bis 1806*. Berlin.
- Runciman, S. (2008). *Teokracja bizantyjska*, przeł. M. Radożycka-Paoletti. Katowice.
- Scholz, R. (1903). *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*. Stuttgart.
- Spruyt, H. (1994). *The Sovereign State and Its Competitors. An Analysis of Systems Change*. Princeton, NJ.
- Streyer, J.R. (1980). *The Reign of Philip the Fair*. Princeton, NJ.
- Szlachta, B. (1999). Hierokratyzm. W: M. Jaskólski (red.), *Słownik historii doktryn politycznych*. T. II. Warszawa, 397-401.
- Szlachta, B. (2001). *Monarchia prawa. Szkice z historii angielskiej myśli politycznej do końca epoki Plantagenetów*. Kraków.
- Szlachta, B. (2003). O pojęciu „suwerenność” (kilka uwag historyka doktryn politycznych). *Civitas. Studia z filozofii polityki*, 7: Suwerenność, 9-70.
- Szlachta, B. (2005). *Konstytucjonalizm czy absolutyzm? Szkice z francuskiej myśli politycznej XVI wieku*. Kraków.
- Szlachta, B. (2007). *Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*. Kraków.
- Szlachta, B. (2015). Suwerenność. W poszukiwaniu (problematicznych) źródeł koncepcji. *Horyzonty Polityki*, 6(14), 11-34.
- Tierney, B. (1955). *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Cambridge.
- Tierney, B. (1964). *The Crisis of Church and State 1050-1300*. Englewood Cliffs, N.J.
- Ullmann, W. (1975). *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*. Cambridge.
- Wilks, M. (1964). *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*. Cambridge.