

Michał ZABDYR-JAMRÓZ

Uniwersytet Jagielloński

michal.zabdyr.jamroz@gmail.com

CZY DOKTRYNA DWÓCH CIAŁ KRÓLA JEST ZAPRZECZENIEM DEMOKRACJI?

DWA CIAŁA KRÓLA W KARNAWALE DEMOKRACJI¹

ABSTRACT Does the doctrine of the King's Two Bodies contradict democracy? The King's Two Bodies in the Carnival of Democracy

In my paper, I will try to show that the medieval doctrine of the King's Two Bodies could have been a significant support for the Carnival of Democracy as described by L. Koczanowicz in his *Politics of Dialogue*. I critically refer to the author's thesis that the doctrine of the King's Two Bodies has a totalitarian character. I do this, however, on the very same grounds that Koczanowicz uses to develop his vision of non-consensual democracy – one that is built on emotions, empathy and customs. In my view, the doctrine of King's Two Bodies not only does not contradict this vision but supports it. It does so by conceptualization of the idea of power as an empty space (C. Lefort) and thus enables the development of numerous (proto)democratic practices in politics and law. These practices take shape of ceremonies of humiliating those in power – so important for Koczanowicz in his vision of Democratic Carnival. As an example of these practices I will refer to the annual ceremony of the State Opening of the UK Parliament, as well as other institutions that were developed in England/UK – as guarantees of the democratic rule of law – and were possible thanks to the idea of the King's Two Bodies.

¹ Za szczególne wsparcie i inspiracje w tworzeniu tego tekstu chciałem podziękować mojej żonie, Agacie, a także Prof. Krzysztofowi Paleckiemu, Prof. Quentinowi Skinnerowi, Aldonie Kopkiewicz, Mateuszowi Burzykowski i anonimowemu recenzentowi tekstu oraz wszystkim innym, których celna krytyka i dociekliwość skierowały mnie na nowe pola poszukiwań. Wstępne wersje tego artykułu przedstawione zostały na Salonie Naukowym Towarzystwa Doktorantów UJ oraz IV konferencji Copernicus Graduate School: „History and Politics. Remembrance as Legitimation” (lipiec 2015).

Słowa kluczowe: Dwa Ciała Króla, karnawał demokracji, polityka dialogu, rytuały polityczne, Pałac Westminsterski

Keywords: The King's Two Bodies, carnival of democracy, Politics of Dialogue, political rituals, Palace of Westminster

1. WSTĘP

Leszek Koczanowicz, w niedawno wydanej książce *Polityka dialogu*, zabiera głos w długiej debacie na temat kryzysu i przyszłości demokracji. Przedstawia on własną wizję demokracji niekonsensualnej, która łączy wątki politycznego agonizmu Chantal Mouffe² i demokracji deliberatywnej. Autor podbudowuje ją pragmatyzmem George'a Herberta Meada i literaturoznawstwem Michaiła Bachtina.

W ostatecznym kształcie propozycja Koczanowicza wpisuje się w najnowsze odmiany demokracji deliberatywnej – te, które rehabilitują retorykę i emocje w polityce. Przypomina to do pewnego stopnia „demokrację dyskursową” Johna Dryzeka czy teorię „systemów deliberatywnych” Jane Mansbridge, Simone Chambers, Jamesa Bohmana i innych³. Koczanowicz afirmuje polityczny dialog budowany nie tyle wokół abstrakcyjnego rozumu i bezcielesnych instytucji, ile oparty na emocjach, empatii i przyziemnych zwyczajach. W propozycji tej najbardziej oryginalna wydaje się jej intelektualna podbudowa, a w niej szczególną uwagę zwraca koncepcja karnawału Michaiła Bachtina⁴.

Koncepcja demokracji jako karnawału polityki wiedzie autora *Polityki dialogu* do istotnej konkluzji na temat teorii Dwóch Ciał Króla – jednej z bardziej znamienitych idei w ramach tzw. teologii politycznej. Jego zdaniem koncepcja ta odgrywała negatywną rolę za sprawą protototalitarnej sakralizacji polityki. Z tą konkluzją chciałbym polemizować. Co więcej, uczynię to na gruncie tych samych założeń, z których czerpie Koczanowicz. Postaram się pokazać, jak bardzo karnawał polityki – by rozwinąć się w naszej kulturze – potrzebował idei Dwóch Ciał Króla. Zacznę w związku z tym od wizji karnawału demokracji.

² Ch. Mouffe, *The Democratic Paradox*, London–New York 2000, *Phronesis*; też, *Paradoks demokracji*, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, red. nauk. A. Orzechowski, L. Rasiński, Wrocław 2005, *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*.

³ J.S. Dryzek, *Rhetoric in Democracy: A Systemic Appreciation*, „Political Theory” 2010, Vol. 38, nr 3, s. 319–339, [online] <http://dx.doi.org/10.1177/0090591709359596>; J. Mansbridge i in., *A Systemic Approach to Deliberative Democracy*, [w:] *Deliberative Systems. Deliberative Democracy at the Large Scale*, red. J. Parkinson, J. Mansbridge, Cambridge 2012, s. 1–26, *Theories of Institutional Design*.

⁴ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'a i kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniov, oprac. S. Balbus, Kraków 1975, *Biblioteka Studiów Literackich*.

2. DEMOKRACJA JAKO KARNAWAŁ POLITYKI

Odczytując Bachtina politycznie, Koczanowicz zauważa, że karnawał – zgodnie ze swoim średniowiecznym korzeniem – *jest miejscem oporu wobec oficjalnej kultury*⁵. Karnawał generuje „świat na opak”, w którym zarzucone są zwyczajowe stosunki międzyludzkie. Redukuje lub całkowicie neguje hierarchie społeczne poprzez poufałość i kontakt fizyczny (*familarne szturchanie*). Gwałci normy, akcentując ekscentryzm, niestosowność i błazenadę. Profanuje *sacrum*, drwi z powagi, parodiuje, wyśmiewa i bluźni⁶. Karnawał jest sytuacją odwrócenia ról, zaburzenia normalnego porządku rzeczy. Z tej perspektywy stanowi *doskonale wcielenie* tego momentu ludzkiej egzystencji, którym jest dialog – szczery, niezapośredniczony, autentyczny. *Umożliwia budowanie autentycznych więzi, pomimo obecności społecznych i politycznych przeszkód*⁷. Karnawał *mieści w sobie wszystkie cechy wolnej, swobodnej komunikacji*, jest jej warunkiem i miarą jej oceny, wyrażając ideał wolności i równości⁸. Dla Koczanowicza to właśnie ustrój demokratyczny – w swym deliberatywnym wymiarze – stanowi próbę ucieleśnienia takiego ideału uniwersalnego braterstwa. Demokracja to dla niego usankcjonowany karnawał polityki.

W tym kontekście Koczanowicz odnosi się do koncepcji Dwóch Ciał Króla, opisaną skrupulatnie przez Ernsta Kantorowicza w 1957 r. Jej korzenie sięgają późnośredniowiecznej Anglii, a powstała ona na gruncie idei dwóch natur Jezusa Chrystusa: boskiej i ludzkiej. Ze względu na to chrystologiczne źródło określa się ją mianem teologii politycznej. Idea Dwóch Ciał Króla polega na wyróżnieniu dwojakiego rozumienia pojęcia monarchy i tym samym dwóch wymiarów jego społecznej roli. Z jednej strony jest „ciało naturalne” – śmiertelne i obciążone ludzkimi przywarami. Obok niego istnieje jednak „ciało polityczne” czy też „wspólnotowe” monarchy jako pewna nieśmiertelna abstrakcja: ucieleśnienie idei państwa⁹.

Zdaniem Koczanowicza idea ta jest symptomem szkodliwej tendencji w zachodniej myśli polityczno-prawnej – skłonności do sakralizacji czy wręcz deifikacji władzy, która poprzez *odcieleśnienie tego, co polityczne*¹⁰ *sprzyja powstawaniu totalitaryzmu*¹¹. W tym kontekście Koczanowicz wpisuje się w długą debatę na temat roli teologii politycznej, w której głównymi postaciami byli, prócz Kantorowicza, Carl Schmitt

⁵ L. Koczanowicz, *Polityka dialogu. Demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*, przeł. K. Liszka, Warszawa 2015, s. 105.

⁶ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go...*, s. 376-377.

⁷ L. Koczanowicz, *Polityka dialogu...*, s. 105.

⁸ *Tamże*, s. 112-113.

⁹ E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, red. nauk. J. Strzelczyk, Warszawa 2008.

¹⁰ B. Flynn, *The Philosophy of Claude Lefort. Interpreting the Political*, Evanston 2005, s. 125, *Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy*.

¹¹ L. Koczanowicz, *Polityka dialogu...*, s. 109.

(*Teologia polityczna*, 1922)¹² i Ernst Cassirer (*Mit państwa*, 1949)¹³. Zainicjował ją na szerszą skalę Schmitt, który zauważył, że *wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne*¹⁴. Obserwując nazistowską fascynację polityczną teologią, Cassirer uznał ją za sprzeczną z nowoczesnym racjonalnym porządkiem państwowym. Koczanowicz zdaje się kontynuować ten nurt myślenia. Powołując się na Claude'a Leforta, zauważa, że *demokracja oznacza kwestionowanie autorytetu otrzymanego z racji wykonywania władzy, co wymaga zinstytucjonalizowania konfliktu i quasi-rozpadu relacji społecznych w chwili, gdy lud manifestuje swą wolę*¹⁵.

To właśnie dzieje się w Bachtinowskim karnawale – pozycja króla zostaje odwrócona na modłę demokratyczną: *W tym systemie obrazowym król jest błaznem. Wybiera go cały lud, a następnie – gdy mija czas panowania – cały lud ośmiesza go, łączy i bije, tak jak gdzieś tam dziś ośmiesza się, bije, rozrywa na części, pali lub topi zapustową kukłę zimy czy starego roku („wesole straszylka”)*. Jeżeli na początku błązna przebiera się po królewsku, to potem po zakończeniu jego panowania, przebiera się go, „prze-trawestowuje”, w strój błazeński. Obelgi i ciągi stanowią ściśle ekwiwalenty tego przebierania, zmiany odzieży, tej metamorfozy. Obelga odstania inną – prawdziwą – twarz osoby łzonej, zdziera z niej strój oraz maskę: obelga i ciągi detronizują króla¹⁶.

Degradacja taka jest „sprowadzeniem na ziemię”, straceniem z piedestału – i ma być przeciwieństwem „bezcieleśnej” nietykalności politycznego ciała króla. Dla Koczanowicza karnawał nie tylko sprowadza polityczne ciało króla na ziemię, ale je wręcz obala. Przyrównując karnawał do rewolucji, zauważa: *Ścięty król [...] jest znakiem rewolucji, narodzin nowych idei w społeczeństwie*¹⁷. Autor *Polityki dialogu* pisze: *Cechy karnawału wskazują na potencjał relacji międzyludzkich wyzwolonych ze sztywnych więzów teologii politycznej. [...] Zatem to, w jakim stopniu nowoczesny totalitaryzm jest spadkobiercą średniowiecznej teologii politycznej, a demokracja jego przeciwieństwem, stanowi samo w sobie o szczególnym znaczeniu karnawału dla myśli politycznej*¹⁸.

To dość stanowcze stwierdzenie nie pozostawia wątpliwości co do oceny roli teorii Dwóch Ciał Króla. Sądzę jednak, że wychodząc z tych samych założeń, można dojść do konkluzji zgoła odwrotnej.

Po pierwsze, w ujęciu Bachtina ludowy karnawał neguje ustalony porządek, ale – co znamienne – nie czyni tego, by go zburzyć. Bachtin zauważa (o czym zresztą przy-

¹² C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Kraków 2000.

¹³ E. Cassirer, *Mit państwa*, przeł. A. Staniewska, red. nauk. K. Świącicka, S. Blandzi, Warszawa 2006, *Studia z Filozofii Systematycznej*, 6.

¹⁴ C. Schmitt, *Teologia polityczna...*, s. 60.

¹⁵ C. Lefort, *The Permanence of the Theologico-Political?*, [w:] *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*, red. H. de Vries, L.E. Sullivan, New York 2006, s. 148-187; tenże, *O trwałości porządku teologiczno-politycznego*, „Przegląd Polityczny” 2012, nr 114.

¹⁶ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelaisa...*, s. 295 (podkr. w oryg.).

¹⁷ L. Koczanowicz, *Polityka dialogu...*, s. 111.

¹⁸ *Tamże*.

pomina sam Koczanowicz): że parodia karnawałowa ma bardzo mało wspólnego z wyłącznie negatywną i *formalną parodią nowożytną*; *negując, równocześnie odradza i odnawia. Czysta negacja jest na ogół zupełnie obca kulturze ludowej*¹⁹. Choćby z tego względu dalsze konkluzje Koczanowicza mogą nie być celne, kiedy pisze, że *cielesna natura karnawałowej utopii przekreśla wszelkie roszczenia do wieczności, tak istotne w średnio-wiecznej teologii politycznej*²⁰. Tym trudniej przystać na budowaną przez autora paralelę między sprowadzającym na ziemię ciało króla karnawałem a uśmiercającą to ciało – zarówno naturalne, jak i polityczne – rewolucją²¹.

Na tych wątpliwościach nie chciałbym jednak poprzestać. Sądzę bowiem, że na gruncie interesującego wywodu Koczanowicza – szczególnie jego propozycji pragmatycznej i „ucieleśnionej” demokracji niekonsensualnej – można wysnuć wręcz demokratyczną apoteozę teologii politycznej.

3. ZABAWA W PAŃSTWO

Bachtinowski karnawał jest teatralną ekspresją doświadczeń życiowych. Dokonuje się za pomocą sensualnych czynności przyjmujących kształt ludycznego rytuału²². Karnawał tak rozumiany nawiązuje do pojęcia zabawy w sensie, jaki nadał mu Johan Huizinga w swoim *Homo ludens* („Człowieku bawiącym się”). Dla Huizingi zabawa jest nie tylko źródłem sztuki, teatru czy poezji, ale i sfery „wielkiej doniosłości”, takiej jak prawo i polityka. Zabawa (*play*) w jego ujęciu nie jest antytezą powagi, ale raczej praktykowaniem sztucznych, powołanych z premedytacją reguł, które pozwalają wydobyć się z „potocznego życia”, wyrwać ze stanu natury²³.

Przykładem takiej zabawy może być nawet wymiar sprawiedliwości. Dla Huizingi *[s]ądy to prawdziwie zaczarowany krąg, miejsce czy też przestrzeń, na której się coś rozgrywa, na której na pewien czas zniesione zostają istniejące zazwyczaj pomiędzy ludźmi różnice rangi*²⁴. Analogia z Bachtinowskim karnawałem nie kończy się na tym. W takim kręgu oczywiście powołuje się hierarchie, ale służą one specjalnym regułom gry w politykę i prawo, przy okazji będąc *fair*. Z założenia są to fikcyjne nierówności w służbie egalitarnych celów: równości wobec prawa. Tutaj obowiązuje „Filozofia Jak Gdyby”

¹⁹ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go...*, s. 68; A. Belkot, *Karnawalizacja jako pojęcie ludyczne*, „Homo Communicativus” 2008, nr 2(4), s. 45-57.

²⁰ L. Koczanowicz, *Polityka dialogu...*, s. 110.

²¹ *Tamże*, s. 111. Quentin Skinner zwrócił mi uwagę, że tak „rewolucyjna” interpretacja koncepcji Bachtina przez Koczanowicza wynikać może z nadmiernego podkreślenia przez tego pierwszego roli podziałów klasowych. W ten sposób właściwa wymowa tez Bachtina – o tym, że karnawał jest jednak integralną częścią struktury społecznej – mogła ulec zatarciu.

²² A. Belkot, *Karnawalizacja...*

²³ J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, przeł. M. Kurecka, W. Wirpsza, Warszawa 2007; tenże, *Homo Ludens. A Study of Play-Element in Culture*, New York 1949.

²⁴ Tenże, *Homo ludens. Zabawa...*, s. 126.

(*Die Philosophie des Als Ob*) Hansa Vaihingera²⁵ – mamy zachowywać się *jak gdyby* ludzie byli „z natury równi i obdarzeni pewnymi niezbywalnymi prawami”. Często uważa się, że w sądach zwykle hierarchie społeczne wcale nie znikają, ale jest tak nie dlatego, że są tam intencjonalnie wzmacniane, tylko właśnie dlatego, że system prawny niedostatecznie realizuje przyświecające mu ideały.

Istotą tak stworzonego świata jest podtrzymywanie iluzji. Huizinga przytacza anegdotę z dzieckiem bawiącym się w pociąg utworzony z krzesel. Ono samo zajęło pierwsze krzesło w szeregu. Podchodzi tatuś i całuje je w czołko. Dziecko odpowiada natychmiast, żeby tego nie robić, bo inne wagoniki pomyślą, że nie jest prawdziwą lokomotywą... Iluzja nie może prysnąć, aby stworzony ład mógł funkcjonować bez zakłóceń²⁶. Podejście małego bohatera Huizingi kontrastuje z postawą innego dziecka – bohatera bajki Andersena, które krzyknąć miało: *Król jest nagi!* Chyba to raczej ta druga bardziej pasuje do demaskującego hierarchię karnawału...

Oto wielki dylemat prawa i polityki. Mamy być bardziej jak dziecko Huizingi czy raczej to Andersena? Pierwsza postawa wydaje się wspierać instytucje – zachęcać do poszanowania ustalonych zasad. Dziecko Huizingi gra zgodnie z regułami. U Andersena natomiast dziecko nie chce się poddać regułom. Żąda prawdy. Ujawniając sztuczność zabawy, staje się buntownikiem. Pierwsza postawa wydaje się wyrazem podtrzymywania porządku – gehlenowskim wsparciem dla *instytucji*; druga zaś *ruchem społecznym* – zmianą, reformą, rewolucją²⁷. Byłaby tym, co Koczanowicz widzi w karnawale. Te dwa podejścia wydają się radykalnie ze sobą sprzeczne. A co, jeśli nie muszą? Co, jeśli mogą współwystępować i razem tworzyć jakąś dziwną hybrydę ładu i buntu? W tym właśnie miejscu na scenę wchodzi idea Dwóch Ciał Króla jako ta doktryna, która łączy te postawy. Zanim jednak wyjaśnię jej demaskatorski potencjał, zbadać muszę okoliczność, w której dziecko Andersena ocenione będzie dość niepochlebnie²⁸.

4. GŁUPI, KTO KRZYCZY, ŻE KRÓL JEST NAGI!

Podtrzymywanie iluzji w duchu Huizingowskiej zabawy jest oczywiście nieodłącznym elementem idei Dwóch Ciał Króla. Wprowadza ona pewną wymyśloną rolę – postać prawowitego władcy: wspólnotowe ciało króla. Scenariuszem tej roli jest aktualnie obowiązująca doktryna polityczna – kiedyś pisana zarówno przez kapłanów i filozofów, jak i prawników. Role tę miał odegrać aktor – król w swoim ciele naturalnym. Oczywiście, władcy rzadko robili to, co mędrcy uważali za im powinno. Ale idea regulatywna rozwijała

²⁵ H. Vaihinger, *The Philosophy of „as If”. A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind*, przeł. C.K. Ogden, Mansfield Center 2009.

²⁶ J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa...*, s. 22.

²⁷ E. Voegelin, *Lud Boży*, przeł. M. Umińska, Kraków 1994, *Biblioteka Myśli Politycznej*.

²⁸ Zob. również: T. Frank, A. Koschorke, S. Lüdemann, *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren*, Frankfurt am Main 2002, *Forum Wissenschaft, Kultur & Medien*.

się, z czasem brnąć w coraz bardziej abstrakcyjne rejony. Wreszcie wzorzec dobrego rządu zaczął żyć własnym życiem, uwierając coraz bardziej polityczną rzeczywistość.

Tutaj dostrzec można pewne elementy teatralizacji polityki. Jak u Thomasa Hobbesa, oddziela się abstrakcyjnego *autora* działania od jego *aktora* – w polskim tłumaczeniu: „mocodawcę” od „przedstawiciela” (*author* i *actor*). U twórcy *Lewiatana* te sceniczne pojęcia budują sens słowa *autorytet* – w tłumaczeniu: „moc prawną” (*authority*, *auctoritas*)²⁹. Teatralizacja nie umknęła znawcom historii idei. Quentin Skinner stwierdził nawet, że w swoich koncepcjach personalizacji państwa Hobbes wprost inspirował się Szekspirem – szczególnie jego komedią *Sen nocy letniej*. Znaleźć w niej możemy sceny teatru w teatrze: epizody uosabiania przez aktorów... światła księżycy oraz muru³⁰. Kantorowicz zauważa, że to właśnie Szekspir uwiecznił metaforę Dwóch Ciał Króla w swojej *Tragedii króla Ryszarda II*³¹.

W teatrze polityki nieśmiertelne ciało króla tożsame jest z jego maską, rolą – z szatami, jakie przywdziewa jego śmiertelna powłoka. Metafora *Nowych szat cesarza* z opowieści Hansa Christiana Andersena chyba celnie oddaje to, jakie postawy i praktyki powinny towarzyszyć odgrywaniu Dwóch Ciał Króla. Zgodnie z instrukcją baśniowych krawców cudowna tkanina, z której uszyte były szaty, czyniła je niewidzialnymi *dla każdego, kto nie nadawał się do swego urzędu albo też był zupełnie głupi*³². W teatrze polityki to fikcyjne szaty króla ukazują jego właściwą, wyabstrahowaną rolę³³. Mają przesłaniać, czy raczej wytłumić, jego naturalne, ułomne i samolubne ciało. A ci, którzy tych szat nie widzą... są głupi i nie nadają się na swoje stanowiska. Zresztą jeśli sam monarcha ich nie dostrzega, to też nie nadaje się na urząd.

Rzecz jasna, domniemana i wpajana nam przez wychowawców wymowa bajki jest zupełnie inna. Trochę to zawstydzające, ale z perspektywy praworządności dziecko z bajki jest zwyczajnie „głupie” – ewidentnie nie nadaje się na żadne stanowisko. Nie umie się bawić w porządek polityczny.

W idei Dwóch Ciał Króla nie chodzi tylko o respekt okazywany władcy. Chodzi również o obowiązki, które nakłada na niego jego rola. W tym wypadku, jak i w wielu innych, nie wszystkie polityczne fikcje zasługują na dekonstrukcję. Niektóre są całkiem słuszne i szlachetne. Niekoniecznie były takie od początku, ale wraz ze staraniami reformatorów takie się stały. Wspólnota polityczna, szczególnie po rozlicznych przemianach i rewolucjach, oparta jest na szeregu politycznych i prawnych „fikcji”. Stanowią one

²⁹ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005, s. 245.

³⁰ Q. Skinner, *Hobbes and the Purely Artificial Person of the State*, „Journal of Political Philosophy” 1999, Vol. 7, nr 1, s. 1-29, [online] <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9760.00063>. Warto zauważyć, że z kolei sam Szekspir w swoich sztukach inspirował się silnie retoryką prawniczą. Tenże, *Forensic Shakespeare*, Oxford 2014.

³¹ E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla...*, s. 21.

³² H.Ch. Andersen, *Nowe szaty cesarza*, [online] <http://basnie.republika.pl/noveszatycesarza.htm>, 25 I 2017.

³³ V. Kahn, *Political Theology and Fiction in „The King’s Two Bodies”*, „Representations” 2009, Vol. 106, nr 1, s. 77-101, [online] <http://dx.doi.org/10.1525/rep.2009.106.1.77>.

wytwór naszej woli – akt wiary i motor naszych czynów. Są jak te fikcje, o których pisał Nietzsche³⁴, że przybierają pozór realności³⁵. Ale fikcje te niekoniecznie są fałszem. A nawet jeśli są, to potrafią być słusznie i – odwracając tezę autora *Woli mocy – do wielu rzeczy całkiem przydatne*³⁶.

Jednym z najdobitniejszych przykładów takiego aktu politycznej wiary jest słynna formuła z deklaracji niepodległości USA: *We hold these truths to be self-evident... – Uważamy następujące prawdy za oczywiste, że wszyscy ludzie stworzeni zostali równymi, że Stwórca obdarzył ich pewnymi nienaruszalnymi prawami, że w skład tych praw wchodzi życie, wolność i swoboda dążenia do szczęścia...* Te słowa napisał Thomas Jefferson – bogaty posiadacz niewolników, który jak się zdaje, naruszał w codziennym życiu idee zarówno wolności, jak i równości między ludźmi. Spekulować można, czy Jefferson nie uznawał Afrykanów za ludzi. Same jego czyny wskazują jednak, że – podobnie jak inni ojcowie założyciele – uznawał niewolnictwo za moralny skandal i przykładał się aktywnie do jego zwalczania³⁷. Śmiałbym twierdzić, że nawet jeśli była to hipokryzja, nie świadczy ona aż tak bardzo przeciw Jeffersonowi i jemu podobnym³⁸. Stanowi ona za to ważny gest wyznaczania celów politycznych i moralnych – intencjonalnego, dyskursywnego podminowywania złego porządku, by kiedyś go zburzyć do końca.

Wracając do przykładu z bajki Andersena: wyobraźmy sobie takie „głupie” dziecko, które zacznie krzyczeć, że „nie ma przecież wspólnoty politycznej”, „nie ma praw człowieka”, że „ludzie nie są z natury równi”... W kwestii faktów empirycznych, właściwości fizycznych, osiągnięć – może to i prawda. Ale w zabawie w państwo i prawo nie powinno to mieć żadnego znaczenia. My się mamy zachowywać, „jak gdyby” – podtrzymując (słuszną) iluzję³⁹. A taka iluzja wymaga praktyki, nawet rytuału.

5. RYTUAŁY KONSTYTUCYJNE, CZYLI PAŃSTWO PRAWA BEZ SPISANEGO PRAWA

Jak wspomniałem, Dwa Ciała Króla do pewnego stopnia teatralizują politykę. Oczywiście, ta ostatnia nie potrzebuje dramatopisarzy, by odcisnąć swoje piętno na współczesnych. Ma za to własne sceny i swój teatr. Teatr polityczny w praktyce przejawia się

³⁴ *W całym rozwoju moralności nie spotykamy ani jednej prawdy: wszystkie elementy pojęciowe, którymi się operuje, są fikcjami; wszystkie psychologie, które się wyznaje, są fałszerstwami; wszystkie formy logiki, które się zawłóczy w to królestwo kłamstwa, są sofizmatami* (s. 257). *Niemasz ani „ducha”, ani rozumu, ani myślenia, ani świadomości, ani duszy, ani woli, ani prawdy: wszystko to fikcje do niczego nie przydatne* (s. 302).

³⁵ F. Nietzsche, *Wola mocy jako poznanie*, [w:] tenże, *Wola mocy*, przeł. S. Frycz, K. Drzewiecki, Warszawa 1911.

³⁶ Zob. również: E.H. Kantorowicz, *The Sovereignty of the Artist: A Note on Legal Maxims and Renaissance Theories of Art*, [w:] *De Artibus Opuscula XL. Essays in Honor of Erwin Panofsky*, New York 1961, s. 267-279.

³⁷ A. Gordon-Reed, *The Hemingses of Monticello. An American Family*, New York 2008.

³⁸ J.N. Shklar, *Zwyczajne przywary*, przeł. M. Król, Kraków 1997, s. 71-98, *Demokracja*.

³⁹ J. Huizinga, *Homo ludens. Zabawa...*, s. 22.

w ceremoniale, który jest odmianą rytuału. W tym miejscu odbiegnę na moment od głównego nurtu wywodu. Uczynię to jednak z konieczności, dla wskazania, jak głębokie jest powiązanie między politycznymi rytuałami a karnawałem demokracji.

Rytuał to zespół specyficznych dla danej kultury symbolicznych sekwencji sformalizowanych czynów i wypowiedzi, wykonywanych ze względów symbolicznych lub/i w celu osiągnięcia pożądanego skutku⁴⁰. Symboliczny wymiar przywodzi na myśl pojęcie wypowiedzi performatywnych, w których bardziej coś robimy, niż mówimy⁴¹. Ceremoniał natomiast jest tego typu rytuałem, który jest silnie skonwencjonalizowany: z elementami powagi, splendoru i pompy. O ile rutyna jest rytuałem powtarzanym codziennie i bezwiednie – czymś niemal niewidzialnym z perspektywy wykonującego – ceremoniał ma być hiperwidzialny. Typowym przykładem byłby tu ceremoniał dworski, który symboliczne oddawać miał relacje władzy między uczestnikami procesu⁴². W ceremoniale w sposób teatralny zakodowane są podstawowe reguły rządzące systemem politycznym i nie inaczej było w przypadku zasady Dwóch Ciał Króla. Idea ta kojarzy się z ceremonialnym wywyższeniem – wręcz deifikacją – monarchy w jego ciele politycznym. Jest tu jednak znacznie więcej treści.

Krajem, w którym zrodziła się idea Dwóch Ciał Króla wraz z jej rytualną reprezentacją, była Anglia – później Zjednoczone Królestwo. Za sprawą Monteskiusza – szczególnie jego koncepcji trójpodziału władz⁴³ – Anglia stała się wzorcem ustrojowym nowożytnych demokratycznych rządów prawa. W historycznej perspektywie państwo to wypadalby wręcz nazwać „matką mitochondrialną” (najbliższą wspólną przodkinią) liberalnych demokracji⁴⁴. Niezależnie od tego, jak dzisiaj oceniamy systemy rządów reprezentacyjnych (słusznie poszukując bardziej partycypacyjnych alternatyw), przyznać trzeba, że był to wynalazek wart uznania. Wciąż nie wszędzie jest jeszcze zrealizowany, a położył fundamenty pod znacznie bardziej emancypacyjne żądania nowoczesnych ruchów demokratycznych.

Zanim jednak pojawiła się nowoczesna demokratyczna świadomość prawna – z jej fikcją na idei spisanej konstytucji jako gwarancji praw – zasady ustrojowe wymagały uświęcenia tradycją i rytuałem. Domagały się ceremoniału, który symbolicznie je przedstawiał, odświeżał i uaktywniał. Współczesna Wielka Brytania, będąc dość starą demokracją, dziedziczy tymczasem swój archaiczny model „niepisanej konstytucji”. Jest systemem w znacznej mierze regulowanym nie przez akty prawa stanowionego,

⁴⁰ R.A. Rappaport, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007, *Antropologia Religii*.

⁴¹ J.L. Austin, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1998, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*; tenże, *How to Do Things with Words*, Cambridge (Mass.) 1975, *William James Lectures*, 1955.

⁴² S.M. Rai, *Analysing Ceremony and Ritual in Parliament*, „The Journal of Legislative Studies” 2010, Vol. 16, nr 3, s. 284-297, [online] <http://dx.doi.org/10.1080/13572334.2010.498098>.

⁴³ Ch.L. de S. Montesquieu, *O duchu praw*, przeł. T. Żeleński, Warszawa 2002, *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*.

⁴⁴ Nadanie jej takiego tytułu uzasadniałem w innym miejscu: M. Zabdyr-Jamróz, *Chwalebna Rewolucja i liberalny konsens*, „Pressje” 2011, t. 26-27.

ale przez zadawnioną praktykę. Rozliczne, czasem kluczowe jego mechanizmy są „konwenansowymi normami konstytucyjnymi”, zwyczajami – tradycją nieumocowaną w żadnym oficjalnym akcie prawnym. Nie opisuje ich ani konstytucja, czyli akt prawa o szczególnej randze, ani nawet zwyczajne ustawy. Przykładowo, w Zjednoczonym Królestwie, *jeśli w wyniku wyborów dana partia uzyskała większość zwykłą, [...] Suweren powierza liderowi tej partii misję tworzenia rządu*. Tyle że do przestrzegania tej reguły nic formalnie nie zobowiązuje. Jest co prawda opisana w *Rządowym vademecum*⁴⁵, ale nie jest on aktem prawnym. Stanowi tylko poradnik, nie zaś źródło obowiązywania. Jak zauważają niektórzy komentatorzy, w Wielkiej Brytanii *nierazdoko konstytucja spisana jest nie w aktach prawnych, ale w nagłówkach gazet*⁴⁶. Stanowi w znacznej mierze kwestię konwenansów i zwyczajów – podtrzymywanych wolą polityczną i utartą praktyką.

Właśnie w duchu „praktykowania konstytucji” Anglicy po dziś dzień mają cały katalog dziwacznych rytuałów politycznych – adekwatnych do ich równie osobliwych zasad ustrojowych. Władzę zwierzchnią – suwerenną – formalnie pełni tam nie naród (jak choćby w Polsce), tylko Parlament. Ale nie taki parlament jak nasz, czyli Sejm i Senat – tylko instytucja łącząca Izbę Gmin, Izbę Lordów i królową w jednym procesie decyzyjnym. Jest to pozostałość po specyficznej idei prawa jako zgody wszystkich istotnych czynników społecznych: pospółstwa, możnych i monarchy. W tym wypadku suwerenność rozumiana jest jako pewna procedura, nie zaś władza przypisana konkretnemu, choćby zbiorowemu podmiotowi. Współcześnie faktyczne decyzje podejmuje przede wszystkim Izba Gmin, inne zaś elementy są na dalszym planie (dotyczy to szczególnie monarchy, którego pozycja polityczna bliższa jest bardziej roli flagi niż ośrodka władzy). Pozostaje jednak idea procedury, domagającej się szczególnego postępowania przy prawodawstwie.

Idea suwerenności Parlamentu jest symbolicznie reprezentowana przez ceremoniał tzw. *State Opening* – dorocznego otwarcia Parlamentu. Wtedy właśnie w jednym miejscu zbierają się elementy politycznej trójcy. Stanowi to dla Brytyjczyków dogodną okazję, żeby przypomnieć sobie, według jakich zasad działa ich królestwo – jakie są naczelne zasady ustroju, a także w jaki sposób się kształtowały. I trzeba przyznać, że jest to chyba najbardziej teatralny sposób z możliwych: przemarsz żołnierzy w szesnastowiecznych kryzach i z latarniami po piwnicach Westminsteru; parada szambelanów, przemarsz Szanownego Pana Woźnego od Czarnej Drągi; trzaskanie drzwiami Izby Gmin przed jego nosem – dokonywane, swoją drogą, przez kapitana Facetów w Rajtuzach (*sic!*); ukłony, dowcipy, aż wreszcie czytanie projektu ustawy o *niektórych zakryściach* z XVI w., po czym wkładanie go z powrotem do szuflady, gdzie będzie czekał do

⁴⁵ *The Cabinet Manual. A Guide to Laws, Conventions and Rules on the Operation of Government*, Cabinet Office, London 2011, 1st edition, [online] https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/60641/cabinet-manual.pdf, 25 I 2017.

⁴⁶ *[O]ur constitution is written not in statute, but headlines – A. Ramsey, Newspapers Are Preparing for a Coup, and Labour Is Doing Nothing To Stop Them*, openDemocracyUK, 6 IV 2015, [online] <https://www.opendemocracy.net/ourkingdom/adam-ramsay/newspapers-are-preparing-for-coup-and-labour-is-doing-nothing-to-stop-them>, 18 I 2016.

przyszłego roku. Całość transmituje telewizja niczym jakieś wydarzenie sportowe – na żywo i z komentarzem w studiu⁴⁷.

Bardziej to wszystko przypomina sesję LARP-ową (*live action role-playing*) niż doniosłe wydarzenie polityczne – dorośli ludzie stroją się w kolorowe ciuchy i robią osobliwe rzeczy. Ktoś mógłby zauważyć, że jest to niepoważne. I do pewnego stopnia jest. Ale głębszy wgląd ujawnia, jak istotny jest cały ten spektakl – wraz z nieodłącznymi elementami dowcipu.

6. WYJĄTEK ZRYTUALIZOWANY, CZYLI ODSTĘPSTWO W SŁUŻBIE REGUŁY

Jak rytuał „niepisanej konstytucji” miałby łączyć się z Bachtinowską koncepcją karnalizacji? Wszak to pierwsze ma utrwalać, drugie zaś kwestionować – tworzyć wyjątek od zwyczajnych reguł zabawy. Pierwszym istotnym łącznikiem jest to, iż w brytyjskiej kulturze – nie tylko zresztą politycznej – porządek i reguła silnie łączą się z odstępstwem i wyjątkiem. Fenomen ten celnie opisał Schlegel w swoich *Fragmentach*: *W Anglii, jeśli dowcip nie jest sztuką, to przynajmniej jest zawodem. Wszystko tam się układa według cechów, nawet r o u é s [wykolejency] tej wyspy są pedantami. Tak samo ich w r i t s [pisma sądowe przełamujące standardowe procedury] wprowadzają do rzeczywistości bezwarunkową samowolę, której pozór nadaje dowcipowi romantyczny i pikantny posmak. Dlatego sami też żyją dowcipnie i stąd ich talent do szaleństwa. Oni za swoje zasady umierają*⁴⁸.

Anglicy wiedzą od dawna, że prawo jest swego rodzaju grą, której celem jest porządek i (z grubsza rzecz biorąc) sprawiedliwość. Przy okazji zdają sobie jednak sprawę z tego, że czasem reguły tej gry bywają zbyt sztywne, by sprawiedliwości zadośćuczynić. Dlatego od zawsze przyjmowali wiele ścieżek wyjątków od normalnego porządku. Przez pewien czas mieli nawet dwa odrębne systemy prawne: standardowego, acz skostniałego „prawa powszechnego” (*common law*) i bardziej progresywnego „prawa słuszności” (*equity law*)⁴⁹.

Przykładem „dowcipu i wyjątku w służbie zasad” są wspomniane „writs” – pisma sądowe przełamujące standardowe procedury prawne. Jednym z nich jest Writ of Certiorari – wykorzystywany po dziś dzień do kontroli konstytucyjności prawa w USA. Innym przykładem jest słynny Writ of Habeas Corpus, służący sprawdzaniu legalności uwięzienia obywatela. Ta ciekawa procedura sprawiała, że w imię politycznego ciała monarchy sąd mógł zakwestionować konkretny rozkaz samego monarchy, przełamując jego uprawnienia. Wszystko to w duchu *fiat iustitia: niech się dzieje sprawiedliwość*,

⁴⁷ *The State Opening of Parliament 2015* [!], 2014, [online] <https://www.youtube.com/watch?v=MH-jEf4AkCTE>, 25 I 2017.

⁴⁸ F. von Schlegel, *Fragmenty*, przeł. C. Bartl, oprac. M.P. Markowski, Kraków 2009, *Hermeneia*; tenże, *Friedrich Schlegel's Lucinde and the Fragments*, przeł. P. Firchow, Minneapolis 1971.

⁴⁹ M. Szerer, *Sądownictwo angielskie*, Warszawa 1959, s. 35-37.

choćby miał runąć świat. W XVII w. *habeas corpus* było ważnym narzędziem walki z absolutyzmem monarszym. Nieco później posłużyło przeciw niewolnictwu⁵⁰, a nawet stało się prawem kobiet i prawem pacjentów⁵¹ – przeciw paternalizmowi i dyscyplinarnej roli psychiatrii. W XXI w. – w dziedziczącej brytyjski system prawny Ameryce – było ostatnią nadzieją więźniów Guantanamo. Niestety miejsce to – zupełnie jak Stare Kiejkuty – nie było obszarem obowiązywania Konstytucji USA.

I tutaj znów pojawia się rytuał. Wymagają go zarówno zwyczajne reguły, jak i od nich odstępstwa. W systemie takim jak brytyjski – z jego „niepisaną konstytucją” – wielu z nich nie da się zrozumieć, czasem nawet poznać, bez znajomości historii i obserwacji praktyki: zwyczajów, rytuałów, szczególnie ceremoniału. Chodzi nie tylko o sens czy funkcję danej reguły, lecz także o jej społeczną wagę. Przykładowo, w dawniejszych czasach procedura aplikowania o Writ of Habeas Corpus zakładała, że prawnik uwięzionej osoby miał wtargnąć do sali sądowej podczas procesu sądowego i wymachując wnioskiem, zakrzyknąć do sędziego: *Milordzie, wolność obywatela*.⁵² Pokazywało to, że wolność nie jest sprawą suchej biurokratycznej procedury, ale że wymaga szczególnej uwagi i pieczołowitości. Problem osób zgubionych, czy wręcz przemielonych, w trybach systemu czyniłyby tego typu teatralizację zasadną nawet dzisiaj. Rzecz w tym, że dla ludzi współczesnych teatralizacja taka uchodziłaby za „niepoważną”. Nie dla Anglików.

7. FIGA POKAZANA KRÓLOWEJ, CZYLI RYTUAŁ UPOKORZENIA

Karnawałowe odstępstwa od normy mają swoje rytualne zakotwiczenie. Pozostaje jeszcze drugi szczególnie istotny motyw karnawału polityki, który wymaga rozpatrzenia. Jest to element „sprowadzania na ziemię” władzy. Rytuał, jak się wydaje, służyć ma wywyższeniu panujących i nie ma w nim miejsca dla elementów karnawału. Ceremoniał parlamentarny, z jego maskaradą i dziwnym zachowaniem uczestników, przywozdi wręcz na myśl bajkę Andersena o niewidzialnych szatach króla. Praktykowanie iluzji w tym wypadku ma za zadanie podtrzymywać kluczowe dla ustroju reguły gry. Ale

⁵⁰ W słynnej sprawie *Somerset v. Stewart* z roku 1772 (12 Geo. 3. K.B.) sędzia Ławy Królewskiej Lord Mansfield w drodze wniosku o *habeas corpus* rozpatrywał sprawę afrykańskiego niewolnika nazwiskiem Somerset, przywiezionego do Anglii z kolonii. Orzekł, że w myśl prawa angielskiego jego niewola jest nielegalna, i nakazał jego uwolnienie (*Somerset v. Stewart* (1772) 98 ER 499, n.d., [online] <http://www.commonlii.org/int/cases/EngR/1772/57.pdf>, 25 I 2017).

⁵¹ W sprawie *Rex v. Turlington* z 1761 r. (1 Geo 3. B.R.) w drodze *habeas corpus* ten nam Lord Mansfield nakazał uwolnić Deborah D'Verbe z prywatnego „domu dla obłąkanych” (S.J. Burrow, W.M.E. Mansfield, *Reports of Cases Argued and Adjudged in the Court of King's Bench. During the Time of Lord Mansfield's Presiding in that Court, from Michaelmas Term 30 Geo. II. 1756, to Easter Term 12 Geo. III. 1772...*, London 1790, s. 1115). Sąd stwierdził, że umieszczona tam została na życzenie męża bez medycznych podstaw i tym samym nielegalnie. Sprawa ta stała się bezpośrednią przyczyną powołania w 1763 r. Komisji Parlamentarnej mającej za zadanie zbadać skalę podobnych nadużyć i opracować projekt ustawy im zapobiegającej. Rezultatem jej prac była tzw. Ustawa o domach dla obłąkanych z 1774 r. W ustawie tej procedura *habeas corpus* jest wskazana *expressis verbis* i zagwarantowana jako instrument zabezpieczenia wolności osobistej pacjentów.

⁵² M. Szerer, *Sądownictwo angielskie*, s. 87.

w bajce tej chodzi głównie o inny gest, równie ważny w polityce: o zadrwienie z próżności władcy. Chodzi o prawdę i szczerość, która przerywa buńczuczny spektakl panowania, syćący tylko ego możnych i wynoszący ich nad poddanych.

Według tradycyjnie już „krytycznego” podejścia nauk społecznych ceremonie polityczne służyć mają wywyższeniu, przypomnieniu o dystansie społecznym. Rytuały postrzegane są jako narzędzie konfliktu klasowego, jako „spektakl dominacji” reprodukujący tradycyjne hierarchie klasowe i płciowe⁵³. W wielu krajach ceremoniał jest synonimem pychy panujących. Ma podkreślać ich wyższy status i zbudować dystans. Z tym zresztą się potocznie kojarzy w naszej części Europy. Buduje kult „złotego cielca” – jedną z patologicznych twarzy polskiej biurokracji, opisaną przez Romana Batko w książce *Golem, Awatar, Midas, Złoty Cielec. Organizacja publiczna w płynnej nowoczesności*. Autor zauważa, że *parareligijna teatralizacja sfery publicznej* dokonuje się szczególnie z udziałem Kościoła jako jednego z uczestników i dysponentów władzy⁵⁴. W państwach o historii naznaczonej zerwaniem politycznej ciągłości to Kościół jest ostatnim dysponentem poważanego i uświęconego tradycją ceremoniału. Nie dziwi więc, że władza łączy się do niego, szukając namaszczenia.

Tymczasem przypadek brytyjski ujawnia niespodziewany czy paradoksalny wymiar rytuału. Oto bowiem ceremoniał ma sprowadzać na ziemię. Ma wskazywać rządzącym, że nie są wszechwładni – że są elementem służebnym wobec dobra wspólnego.

W jaki sposób ceremonia – ów „spektakl dominacji” – mogłaby przekazywać taką treść? Wróćmy na moment do wspomnianego *State Opening*. Po przybyciu do Parlamentu królowa rozsiada się w Izbie Lordów, żeby odczytać mowę tronową, czyli napisane przez premiera *exposé*. Do wysłuchania jej zaprasza członków Izby Gmin. W tym celu wysła komendanta straży Izby Lordów zwanego Panem Woźnym od Czarnego Drga (Gentleman Usher of the Black Rod) – w skrócie: Black Rod (dosłownie: „Czarny Drg”). Przyjąć go ma jego odpowiednik dla Izby Gmin – tzw. Serjeant-at-arms, komendant straży zwanej tam dosłownie Facetami w Rajtuzach (Men in Tights). Ten ostatni, zamiast godnie przywitać Black Roda, ostentacyjnie trzaska mu drzwiami przed nosem! Black Rod przystaje, podnosi swoją czarną łaskę i przy jej pomocy puka trzykrotnie. Otwiera się małe okienko, a Serjeant-at-arms zagląda, czy Szanowny Pan Woźny przyszedł sam i nie przyprowadził za sobą królewskich żołnierzy. Jeśli wszystko jest w porządku, drzwi się otwierają⁵⁵.

Dzieje się tak dlatego, że Serjeant-at-arms odpowiada za autonomię Izby Gmin (np. wyraża zgodę na wejście policji do biur parlamentarzystów). Rytuał upamiętnia co najmniej jeden z epizodów siedemnastowiecznego starcia monarchy z Parlamentem. 4 stycznia 1642 r. Karol I Stuart wtargnął z wojskiem do Izby Gmin i zażądał od

⁵³ G. Agamben, *The Power and the Glory*, 11th B.N. Ganguli Memorial Lecture, Centre for the Study of Developing Societies, New Delhi n.d.

⁵⁴ R. Batko, *Golem, Awatar, Midas, Złoty Cielec. Organizacja publiczna w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2013, s. 237-272.

⁵⁵ M. Sandford, *Traditions and Customs of the House: House of Commons Background Paper*, Parliament & Constitution Centre, London 2013, SN/PC/06432, [online] <http://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/SN06432/SN06432.pdf>, 25 I 2017.

marszałka izby wydania kilku dysydentów. Pełniący tę funkcję William Lenthall przeszedł do historii, odpowiadając: *Wasza Wysokość raczy wybaczyć, ale nie mam oczu, by widzieć, ni języka, by mówić w tym miejscu czegokolwiek innego, niż to, czego zażyczy sobie ta Izba, której służę tutaj jestem*⁵⁶. Był to gest niemałej odwagi, biorąc pod uwagę, jak bezlitośnie opornych marszałków traktowali poprzedni monarchowie (szczególnie Henryk VIII). To dlatego w tradycji utarło się, że nowo wybranego spikera wynosi się na fotel marszałka siłą. Teatralne trzaskanie przypomina o zasadzie niezależności Izby Gmin od Izby Lordów i od monarchy oraz jego urzędników, których reprezentuje tu Black Rod. Zwyczajowo upokarzanie wysłannika uznaje się za potwarz wobec wysyłającego. W Anglii zrobiono z tego rytuał.

Widać to jeszcze wyraźniej przy zwieńczeniu otwarcia Parlamentu. Gdy już uda się zaprosić członków Izby Gmin, mogą oni wysłuchać mowy tronowej, czyli listy inicjatyw ustawodawczych rządu, bez specjalnych uzasadnień i przemów. Potem parlamentarzyści zaczynają osobne obrady. I pierwszą rzeczą, od której zaczynają prace obie izby, jest dowolny projekt i n n y od tych przedstawionych w mowie tronowej. Odbywa się pierwsze czytanie, po czym projekt wraca do szuflady. Każda z izb ma swój własny, maglowany w ten sposób już od wieków, w Izbie Gmin jest to *Projekt ustawy o unikaniu wymiaru sprawiedliwości z XVIII w.*⁵⁷, Izba Lordów ma jeszcze starszy, bo szesnastowieczny *Projekt ustawy o wybranych zakryściach*⁵⁸. A wszystko po to, by pokazać figę... pierwotnie monarsze, dziś – rządowi i większości parlamentarnej⁵⁹. Chodzi o potwierdzenie zasady, że izby ustawodawcze, jako ciała zbiorowe, są niezależne nawet od większości w ich własnym gronie i tym samym od władzy wykonawczej. Ma to istotne symboliczne znaczenie w czasach bezwzględного legislacyjnego przywództwa rządu – przypomina, że prawo nie jest tylko wolą większości⁶⁰.

Trochę to wszystko archaiczne i jakoś tak niepraktyczne. Mimo to brytyjska Komisja do spraw Procedur Parlamentarnych wielokrotnie potwierdzała zasadność owych dziwnych praktyk⁶¹. W szerszym ujęciu wspomniane ceremonie służą raczej nie wywyższeniu, ale upokorzeniu władców. Uznawane są za konieczne, zrytualizowane wprowadzenie rządzących na ziemię. Jeśli funkcjonariusz publiczny (czy to królowa/premier, czy szeregowy urzędnik lub policjant) zapomni o swoich zadaniach, trzeba mu o nich przypomnieć. Trzeba ich obnażyć. Przypomnieć im o ich roli w systemie: o tym, że nie upoważnia ona do czucia się lepszym i, co ważniejsze, że wcale nie daje prawa do arbitralności. Anglicy mają pewne doświadczenie w dawaniu nauczki panującym. Nawet gdy serwuje ją osoba o niższym statusie społecznym.

⁵⁶ G.M. Trevelyan, *Historia Anglii*, przeł. A. Dębicki, Warszawa 1963.

⁵⁷ *Outlawries Bill*, właściwie *A Bill for the more effectual preventing clandestine Outlawries*.

⁵⁸ *Select Vestries Bill* lub *A bill for the better regulating of Select Vestries*.

⁵⁹ M. Sandford, *Traditions and Customs of the House...; Lords Hansard text for 27 May 2015 (pt 0001)*, n.d., [online] <http://www.publications.parliament.uk/pa/ld201516/ldhansrd/text/150527-0001.htm>, 18 I 2016.

⁶⁰ F. Armitage, *The Speaker, Parliamentary Ceremonies and Power*, „The Journal of Legislative Studies” 2010, Vol. 16, nr 3, s. 284-297, [online] <http://dx.doi.org/10.1080/13572334.2010.498101>.

⁶¹ S.M. Rai, *Analysing Ceremony...*

8. UPOKORZENIE I POUFAŁOŚĆ W SŁUŻBIE KONSTYTUCYJNEJ EDUKACJI

W politycznej mitologii Anglii znana jest historia reprimendy, jaką swego czasu otrzymał młody książę Walii, przyszły Henryk V (1387-1422). Jego przyjaciel, podejrzany o przestępstwo, trafił przed oblicze sędziego Williama Gascoigne'a (1350-1419). Ten ostatni dał się poznać wcześniej, gdy w 1405 r. król kazał mu „od ręki” skazać rebeliantów. Sędzia odmówił, przekonując, że pogwałci to procedurę zawartą w Wielkiej Karcie Swobód. Tym razem młody książę Henryk gniewnie wkroczył na salę rozpraw, żądając uwolnienia przyjaciela. Gdy sędzia mu odmówił, prawie doszło do awantury. Książę zagroził użyciem siły.

Ale – jak opisuje George Bidwell – Gascoigne nie dał się zastraszyć. Gdyby pozwolił księciu przerwać rozprawę sądową, zlekceważyć prawo, to kto następny zechce to samo uczynić? Magnat, rycerz, bogaty kupiec? Cóż wtedy warte będzie prawo? Sędzia znał swój obowiązek i miał odwagę go wypełnić.

– Moj książę – powiedział z ojcowską powagą – pamiętaj, że ja tu reprezentuję króla, twego suwerennego pana i ojca, któremu winienesz podwójne posłuszeństwo. [...] I dlatego w jego imieniu żądam, byś zaniechał swojego samowolnego i bezprawnego przedsięwzięcia, a od tej pory dawał dobry przykład tym, którzy w przyszłości będą twoimi poddanymi.

To przemówiło Henrykowi do rozsądku. Z natury szanował prawo i spodziewał się, że inni będą je również szanować. Sędzia nie skończył jeszcze.

– A teraz za brak respektu i za zakłócanie ładu w sądzie masz pójść do celi więzienia królewskiego, na które cię skazuję, i pozostać tam, jak długo zechce wola naszego miłościwego pana, a twego ojca.

Henryk pokornie zniósł to upokorzenie i dał się odprowadzić do celi. Jego ojciec skomentował sprawę następująco:

– Dzięki Bogu, że zechciał nam dać sędziego, który się nie boi egzekwować sprawiedliwości, i syna, który potrafi się ugiąć przed sprawiedliwością⁶².

To konieczne upokorzenie było cenną nauką zarówno dla samego Henryka, jak i dla potomnych. Z czasem zaczęli oni upokorzenie możliwych traktować jako konieczny rytuał. Co jest w tym przypadku znamienne, to fakt, że osoba o wyraźnie niższej pozycji społecznej zaznaczyła swoją nadrzędną rolę w ramach systemu politycznego.

Oto więc rytuały parlamentarne stanowią dla Brytyjczyków swego rodzaju „wizualizację” politycznych norm i wartości. To sposób, w który *symboliczne wkracza w to, co polityczne, i owija działanie w sieć symboli*⁶³. Rytuały tworzą *ramy operacyjne władzy w życiu publicznym*⁶⁴. Mają więc wyraźnie „pozatechniczny” charakter, pełniąc funkcję niejako... wychowawczą. I nie ma znaczenia, że są w znacznej mierze zaprojekto-

⁶² G. Bidwell, *Ostatni rycerz króla Artura. Opowieść biograficzna o Henryku V Angielskim*, przeł. A. Bidwell, Katowice n.d., s. 138-141.

⁶³ D.I. Kertzer, *Rytuał, polityka, władza*, przeł. Z. Simbierowicz, Warszawa 2008.

⁶⁴ S.M. Rai, *Analysing Ceremony...*

wane przez odpowiednie gremia ekspercko-polityczne – stanowiąc wzorowy przykład „wynalezionych tradycji”⁶⁵. Ich celem jest raczej odpowiednie dla współczesności odczytanie historycznych doświadczeń w sposób dramaturgiczny. Teatralizując historię polityczną kraju, sprawiają one, że aktorzy sfery publicznej mogą wręcz fizycznie wczuć się w swoje konstytucyjnie przypisane role⁶⁶. Innymi słowy, ceremoniał polityczny jest symboliczną prezentacją zasad konstytucji – taką, którą nie tylko poucza o pewnych rolach, ale pozwala je... scenicznie przećwiczyć.

W tym przypadku zrytualizowana, niepisana konstytucja ma pewną przewagę nad tymi spisanymi. Chodzi tu o jej walor praktyczno-edukacyjny, który Koczanowicz – w ślad za Johnem Deweyem⁶⁷ – uznaje za kluczowy dla demokracji. Ceremoniał ożywia reguły konstytucyjne, nawet gdy są usłpione i dopiero czekają na okoliczność swojego użycia. Ponadto – jak w przypadku teatralnego składania wniosku o *habeas corpus* – pokazują, które reguły są istotne i wymagają szczególnej pieczołowitości.

Ceremoniał *State Opening* ma uczyć rządzących i przypominać im, że suwerenem jest „Królowa w Parlamencie”, ale przede wszystkim, że Izby są od niej niezależne. W dzisiejszych czasach poucza, że Izby są niezależne od rządu, a nawet od większości we własnym obrębie. Rytuały te są podtrzymywane, gdyż mają wzmacniać mechanizmy hamulców i równowagi. Są w dzisiejszych czasach, jak zauważa Faith Armitrage, bezcennym *antidotum na dominację partii lub egzekutywy*⁶⁸.

Dla Anglików ceremoniał polityczny nie tylko przypomina o pewnych wydarzeniach z przeszłości i zasadach w teraźniejszości, ale ma też jawnie wskazywać, że polityka to teatr, w którym role są rozpisane. Przypominać ma ludziom – z ich przywarami pychy i żądzы władzy – że nie mają się pławić w splendorze wszechmocy. A czyni to wyraźnie karnawałowo – w sposób fizyczny i poufały: przez trzaskanie drzwiami przed nosem, jawne nieposłuszeństwo i przez, o zgrozo, nieuprzejmość.

W tym politycznym spektaklu jest i miejsce na dowcip oraz spontaniczność – oczywiście specyficznie zrytualizowaną. Od 1970 r. w Izbie Gmin zasiada Dennis Skinner, poseł z ramienia Partii Pracy. Jako republikanin za każdym razem gdy jest wybierany, zamiast wygłaszać przysięgę na wierność królowej, mamrocze ją, co jest przyjętym w tym zakresie zwyczajem. Od wielu już lat podczas *State Opening* poseł ten przyjął na siebie rolę dyżurnego dowcipnisia. Gdy tylko Black Rod wygłosi w Izbie Gmin zaproszenie do wysłuchania mowy tronowej, Skinner niemal dorocznie rzuca jakimś aktualnym dowcipem. W 2006 r., à propos aktorki grającej tytułową rolę w filmie *Królowa*, zapytał: *Czy zobaczymy Hellen Mirren?* W 2008 r., przy okazji skandalu ze szpiegowaniem laburzystowskiej administracji przez opozycję, zapytał: *Jakieś torysowskie krety w pałacu?* W odpowiedzi na to Michael Willcocks, pełniący ostatni rok funkcję Black Roda, rzucił na głos: *Będę za tobą tęsknił, Denis*⁶⁹. Za sprawą tego – co by nie mówić – parlamen-

⁶⁵ E. Hobsbawm, T. Ranger, *Tradycja wynaleziona*, przeł. M. i F. Godyń, Kraków 2008, *Cultura*.

⁶⁶ D.I. Kertzer, *Rytuał...*

⁶⁷ J. Dewey, *Szkół a społeczeństwo*, przeł. R. Czaplińska-Mutermilchowa, Warszawa 2005.

⁶⁸ F. Armitrage, *The Speaker...*

⁶⁹ *Dennis Skinner*, Wikiquote, [online] https://en.wikiquote.org/wiki/Dennis_Skinner, 5 I 2016.

tarnego trolla tradycją niemal się stało, że na wezwanie królowej posłowie wychodzą w rozbawieniu i gwarze, komentując jakość tegorocznego żartu, widzom przed telewizorami zaś przypominając o wydarzeniach ostatniego roku.

To poufale i niepoważne zachowanie w tak doniosłej sytuacji przywodzi na myśl ideę politycznego karnawału Koczanowicza z jego praktyczną cielesnością. Ale jak ten karnawał był w ogóle możliwy? Jak to możliwe, że od ganienia następcy tronu w imieniu króla (*vide* Gascoigne) doszło do pouczenia króla w imieniu... jego samego (*sic!*)? Jak możliwe jest połączenie szacunku do monarchy z gotowością do przywołania go do porządku? W dalszej części przedstawię, w jaki sposób brytyjskie rytuały parlamentarne stanowią wizualizację doktryny Dwóch Ciał Króla. Pokażę też, że rytualne upokarzanie jest jej nieodłącznym elementem.

9. CIAŁO POLITYCZNE JAKO *PUSTE MIEJSCE*: OD SAKRALIZACJI DO DEMOKRACJI

Kluczem do takiej konceptualizacji było wyraźnie inne niż współcześnie rozumienie opozycji naturalny–sztuczny. Dziś można przypuszczać, że oryginalnie ciało naturalne króla było czymś zwyczajnym i równym wobec innych ludzi i że to dopiero ciało polityczne wywyższało jego osobę. Takie skojarzenia mamy za sprawą oświeceniowych koncepcji naturalnych praw człowieka. Jednakże kontekstem powstania idei Dwóch Ciał był system klasowy z utrwaloną w prawie hierarchią społeczną opartą na feudalnej ekonomii patrymonium, gdzie prywatna własność ziemi tożsama była z władzą nad nią. Punktem wyjścia nie była więc „naturalna równość”, ale właśnie faktyczna, naturalna nierówność, w której posiadanie wprost przekładało się na władzę polityczną i sądową. To ciało naturalne, wywodzące się z wpływowego rodu bądź namaszczone w inny sposób, było „w posiadaniu królestwa”⁷⁰.

Z tej perspektywy idea Dwóch Ciał Króla zamiast wzmacniać nierówności, zrobiła z nimi coś osobliwego. Oderwała „naturalny” status społeczno-ekonomiczny od legalnej władzy – sztucznego porządku, zmierzającego ku chrześcijańskiej, uniwersalistycznej sprawiedliwości. Rozdzieliła radykalnie i rewolucyjnie urząd i osobę króla. Przy okazji oddzieliła hierarchię polityczno-prawną – jako pewną „pustą” strukturę – od hierarchii społecznej określanej pochodzeniem, majątkiem i wpływami. To dzięki tej doktrynie możliwe stało się upokorzenie kogoś wyższego statusem. Tym właśnie było trzaskanie drzwiami przed nosem Black Roda, reprezentującego nie tylko „wyższą” izbę parlamentu, ale i samego monarchę. Brytyjski system w XVIII czy XIX w. wciąż jeszcze polegał na tym, że król był człowiekiem najwyżej postawionym w „feudalnej piramidzie” społecznej. W normalnej sytuacji nikt – lord czy tym bardziej członek Izby Gmin – nie ośmieliłby się przeciwstawić jego woli. Ale w szczególnym kontekście

⁷⁰ Zagadnienie to – w kontekście kształtowania się angielskiego porządku politycznego – opisuje zwięźle, acz bardzo gęsto B. Szlachta, *Monarchia prawa. Szkice z historii angielskiej myśli politycznej do końca epoki Plantagenetów*, Kraków 2001, s. 15-52, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 34.

instytucji, działając jako autonomiczne izby Parlamentu, posłowie byli mu nie tylko jawnie nieposłuszni, ale byli w tym nieposłuszeństwie wręcz ostentacyjni.

I tu dochodzimy do sedna – do tego, jak zsekularyzowana doktryna Dwóch Ciał Króla stała się podłożem demokratycznych rządów prawa. Koczanowicz powołuje się na Claude'a Leforta, postrzegając demokrację jako system zorganizowany wokół „pustej przestrzeni”⁷¹. Przytacza jego uwagę o „pewnej osobliwości nowoczesnej demokracji”: *[Z]e wszystkich reżimów, które znamy, jako jedyna reprezentuje ona władzę w taki sposób, aby pokazać, że jest ona pustą przestrzenią oraz utrzymać lukę pomiędzy tym, co symboliczne, a tym, co realne. Dzieje się tak za sprawą dyskursu, który ujawnia, że władza nie należy do nikogo oraz że ci, którzy wykonują władzę, nie posiadają jej i nie ucieleśniają. Wykonywanie władzy wymaga powtarzalnej i okresowej walki, a także tego, by autorytet tych, którym nadano władzę, powstawał jako przedmiot woli ludu*⁷².

Idea Dwóch Ciał Króla może i zrodziła się, by uwznioślić panowanie angielskich monarchów. Ale wyewoluowała w dość osobliwy sposób. Przy zachowaniu godności urzędu wyjaskrawiła problem ułomności urzędnika. W finalnej interpretacji nie chodzi więc o uświęcenie władzy, które legitymizuje wszelkie czyny, a więc i kaprys każdego władcy. Wprost przeciwnie, służy raczej spętaniu samowoli rządzących przez ukazanie, że urząd, władza, państwo są czymś znacznie większym niż oni. Idea Dwóch Ciał Króla – w znacznej mierze proceduralna i „beztreściowa” – pozwala uczynić z życia politycznego spektakl: skrupulatnie wyreżyserowany, a jednocześnie spontaniczny i otwarty na spór. Władza ma być czymś bezosobowym: jedynie personifikowanym. To idea Dwóch Ciał Króla umożliwiła w ogóle powstanie takiej idei, że władza może być „pustą przestrzenią”, tymczasowo wypełnianą przez naturalne ciała władców.

Z tego powodu, jak sądzę, w politycznym ciele króla (przynajmniej w angielskim wydaniu) upatrywać można protodemokratycznego potencjału. Monarcha jako osoba publiczna „nie może czynić źle”. Ale nie dlatego, że jest nieomylny, co uświęcałoby tyranię kapryśnego człowieka, lecz dlatego, że wszystko, co może czynić jako król, musi być opisane i dozwolone przez prawo. Jeśli zaś postępuje bezprawnie, to nie jako ciało publiczne, ale jako omylny i ułomny człowiek. *Ergo*: jego czyny są nieważne.

Niegdyś władza zawsze była spersonalizowana – hierarchia społeczna utwierdzana była w prawie, a więc i tożsama z polityczną. Sprzeciw wobec rządzących, ich personalna krytyka zawsze była zagrożeniem dla panującego porządku. Wraz z „odcieleśnieniem” władzy możliwa stała się „lojalna opozycja”, czyli taka, która nie jest postrzegana jako zagrożenie dla państwa i ładu publicznego. To dopiero wraz z nią otwarto drzwi dla karnawału demokratycznej polityki.

Doktryna Dwóch Ciał Króla powstała pierwotnie w imię sakralizacji władzy – w imię wywyższenia osoby naturalnej króla⁷³. Jak pisał znany ze wspierania absolutyzmu monarszego Francis Bacon: *Ciało wspólnotowe Królestwa obdarza osobę naturalną Króla doskonałościami; [...] jeśli został on wcześniej [ich] pozbawiony, prawdziwe prze-*

⁷¹ L. Koczanowicz, *Polityka dialogu...*, s. 108.

⁷² C. Lefort, *The Permanence...*; tenże, *O trwałości...*

⁷³ E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla...*, s. 12-15.

jęcie korony oczyszcza go⁷⁴. Jednakże z czasem zaczęła być wykorzystywana we wprost odwrotnym celu – by przeciwstawiać się woli naturalnego ciała monarchy w imię jego idealnej, wyobrażeniowej wersji.

Wymownym symptomem, czy załączkiem, procesu przekształcania się doktryny Dwóch Ciał Króla jest słynne zdanie, które wypowiedział sędzia Edward Coke w odpowiedzi na próby wtrącania się Jakuba I Stuarta w sprawy sądownictwa: *Prawda to, że Bóg obdarzył Wąsą Królewską Mość doskonałą wiedzą i wielkimi darami przyrodzonymi; ale W. Kr. Mość nie jest uczony w prawie swego królestwa angielskiego, a sprawy dotyczące życia lub dziedziczenia albo dóbr lub majątków jego poddanych trzeba rozstrzygać nie przyrodzonym rozumem, lecz rozumem sztucznym i osądami prawa, które to prawo jest sztuką wymagającą długiej nauki i doświadczenia, zanim człowiek dojdzie do jej posiadania*⁷⁵.

To właśnie działalność Coke'a (wcześniej, co ciekawe, bezwzględnego prokuratora ścigającego przeciwników monarchy) stała się załączkiem sądowej kontroli konstytucyjności prawa⁷⁶. Z czasem sędziowie zaczęli w imieniu króla wydawać decyzje sprzeczne z wolą samych królów. Sędziowie stali się wykonawcami „woli” tej części politycznego ciała króla, która odpowiadała za wymiar sprawiedliwości. I działali w imieniu króla, choć często na przekór jego naturalnej osobie.

*Uznaje się – głosiła doktryna parlamentarna – że Król jest źródłem Sprawiedliwości i opieki, lecz czynny prawne i opiekuńcze nie są wykonywane przez jego własną osobę ani nie są zależne od jego woli, ale wykonywane są przez jego sądy i jego ministrów, którzy muszą wypełniać swój obowiązek, chociaż Król w jego własnej osobie mógłby im tego zabronić: i dlatego nawet jeśli Sprawiedliwość byłaby oddana wbrew woli Króla i wbrew jego osobistemu rozkazowi, jest to nadal Królewska Sprawiedliwość*⁷⁷.

Dzięki doktrynie Dwóch Ciał Króla Parlament Anglii w XVII w. wystąpił zbrojnie przeciw królowi, czyniąc to jednocześnie „w jego imieniu”⁷⁸.

Tego typu historyczne przeobrażenie jakiejś instytucji politycznej – z narzędzia opresji w instrument emancypacji – nie jest wcale czymś niezwykłym. Tak było m.in. ze słynnym *habeas corpus*, które, jak pisał Edward Jenks, pierwotnie służyło nie uwalnianiu ludzi z więzień, ale ich zamykaniu – było stworzone jako narzędzie *lepszego nadzoru wymiaru sprawiedliwości*⁷⁹. Warto zauważyć, że taka przemiana *habeas corpus*

⁷⁴ F. Bacon, *Post Nati*, [w:] *Works of Sir Francis Bacon*, red. J. Spedding, D.D. Heath, London 1892, s. 668, za: E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla...*, s. 9.

⁷⁵ M. Szerer, *Sądownictwo angielskie*, s. 20; E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla...*, s. 17.

⁷⁶ A. Bryk, *The Limits to Arbitrary Government. Edward Coke and the Search for Fundamental Law*, Kraków 1995.

⁷⁷ C.H. McIlwain, *High Court of Parliament and its Supremacy. An Historical Essay on the Boundaries Between Legislation and Adjudication in England*, New Haven 1910, s. 389-390, za: E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla...*, s. 17.

⁷⁸ D. Hume, *History of England from the Earliest Times to the Revolution in 1688*, t. 5, New York 1880, s. 102; E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla...*, s. 16-17.

⁷⁹ E. Jenks, *The Story of Habeas Corpus*, [w:] *Select Essays in Anglo-American Legal History*, t. 2: *History of Particular Topics*, Boston 1908, s. 531-548; M. Zabdyr-Jamroz, *Emancypacja jako opresja. Interpretacja*

i skierowanie tej instytucji przeciw woli samego monarchy było właśnie owocem słusznego przeobrażenia doktryny Dwóch Ciał Króla. Koncepcja ta mogła być pierwotnie wyznawana tylko przez wąskie grono tudorowskich prawników⁸⁰. Jednak za sprawą światowej renomy, jaką zyskał brytyjski model konstytucyjny – choćby dzięki Monteskiuszowi⁸¹ – stała się niemal dogmatem liberalizmu politycznego, niekoniecznie występując pod swoją oryginalną nazwą.

Wielkie przemiany polityczne – rewolucje społeczne – potrzebują konceptualnych przeobrażeń i politycznych fikcji. Potrzebują zmiany rozumienia pojęć, z których zostały stworzone, bo to ewolucja znaczeń doniosłych słów, takich jak „wolność”, „państwo” i inne, ich adaptacja do aktualnych uwarunkowań jest istotnym motorem historii politycznej⁸². Jedną z takich przeobrażonych pojęciowo fikcji była właśnie doktryna Dwóch Ciał Króla⁸³. Współcześnie – odarta ze swego chrystologicznego kontekstu – jest utrwalana w gestach ceremonialnego upokorzenia i utartych zwyczajach wbijania szpil. Żeby było to możliwe, konieczna była ta osobliwa konceptualizacja – ta „dźwignia wyobraźni” czy też „pompa intuicji”⁸⁴, jaką dała teologia polityczna. Dzięki niej cała praktyka praworządnej niepokory – „lojalnej opozycji” – stała się *do-pomyslenia*. Dzięki niej karnawał demokracji mógł stać się nieodłącznym elementem ustroju politycznego.

10. PODSUMOWANIE

Są więc dwie możliwe postawy wobec państwa i prawa: „granie według zasad” jak dziecko Huizingi oraz bunt w stylu dziecka Andersena. Okazuje się, że nie trzeba między nimi wybierać: można je obie połączyć.

Jednym z największych problemów polityki jest wybujałe ego i arogancja władzy wszystkich szczebli. To one niszczą zaufanie i odpowiedzialność. Właśnie dlatego – dla demokratycznych rządów prawa – konieczne było zrytualizowane upokarzanie rządzących przy jednoczesnym poszanowaniu ich godności funkcjonariusza: uczenie pokory w ramach ustrojowej roli. Koczanowicz celnie zauważa, że demokracja ma z gruntu karnawałowy charakter – wymaga poufałości, krytyki, sporu. Jednakże karnawał nie neguje wcale idei Dwóch Ciał Króla. Karnawał demokracji zrodzić się mógł właśnie

instytucji Habeas Corpus przez pryzmat koncepcji biopolityki, [w:] *Politikon II. Państwo: emancypacyjne/opresyjne*, Kraków 2011, s. 63-82.

⁸⁰ A. Classen, *Handbook of Medieval Studies: Terms – Methods – Trends*, Berlin–New York 2011, s. 2392, *De Gruyter Lexicon*.

⁸¹ Ch.L. de S. Montesquieu, *O duchu praw...*

⁸² R. Koselleck, *Historia pojęć*, [w:] tenże, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, przeł. J. Merecki, W. Kunicki, Warszawa 2009, s. 103-107, *Terminus*, 52; tenże, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, przeł. T.S. Presner i in., Stanford 2002, *Cultural Memory in the Present*.

⁸³ V. Kahn, *Political Theology and Fiction...*

⁸⁴ D.C. Dennett, *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*, New York 2013.

dzięki doktrynie Dwóch Ciał Króla, która uczyniła krytykę, spór i sprzeciw zgodnymi z porządkiem politycznym. To dzięki fikcji wyobrażeniowego rozdzielenia ciała wspólnotowego i naturalnego władcy możliwe stało się lżenie, upokarzanie i krytkowanie przy jednoczesnym zachowaniu powagi urzędu. W pewnym sensie doktryna ta sprawiła, że dla powagi urzędu krytyka stała się wręcz konieczna.

Koczanowicz zauważa jeszcze jedną ważną, a często zapomnianą rzecz. Karnawał demokracji musi być „ucieleśniony” – musi być „fizycznie” praktykowany, powtarzany i ćwiczony. Wymaga aktywnego, ceremonialnego niemal uczestnictwa. Domaga się rytuału, który jednocześnie jest powtarzalny, jak i otwarty na spontaniczność. W tym kontekście przedstawiłem przykład brytyjskich rytuałów parlamentarnych jako jednego z ciekawszych ceremonialów demokratycznych. Jest on o tyle ciekawy, że praktykuje się go po dziś dzień na najwyższych szczeblach władzy. Najbardziej interesujące w brytyjskich rytuałach parlamentarnych jest to, że tej samej osobie można w jednej chwili bić pokłony, a chwilę potem ostentacyjnie z niej drwić i ignorować jej życzenia. Wiele w tym dowcipu, poufałości, a nawet anarchii. W ceremoniale i rytuałach – także tych „spontanicznych” dowcipach niektórych aktorów – realizować się mogą „familiarne szturchanie”: ceremonial upokorzenia tych, którzy stoją wyżej w hierarchii. Na tym przykładzie dostrzec można, że karnawał demokracji nie tylko nie neguje koncepcji Dwóch Ciał Króla, ale wprost doprowadza ją do skrajności.

W tych ceremonialnych prztyczkach w nos jest głębokie przekonanie, że urząd nie jest tożsamy z urzędnikiem – monarcha to ważna instytucja, ale jego rolę odgrywa człowiek ze swoimi ludzkimi przywarami: omylnością, pychą, ambicją i arogancją. Przywary nie powinny jednak kolidować ze scenariuszem. Od aktorów wymaga się wielkiej pokory, szczególnie gdy idzie o role główne. Możemy sobie tylko wyobrażać, jak uwłaczające dla monarchy w XVII w. byłoby trzaśnięcie drzwiami przed jego posłannikiem lub celowy prztyczek w nos wymierzony premierowi przez nieposłuszeństwo jego oczekiwaniom. Takie emocje na pewno nie są obce współczesnym politykom, ale gra w politykę powinna ich uczyć pokory. Można – a wręcz należy – uczynić rytuał i ceremonię ze spostrzeżenia, że *król jest nagi!*

BIBLIOGRAFIA

- Agamben G., *The Power and the Glory*, 11th B.N. Ganguli Memorial Lecture, Centre for the Study of Developing Societies, New Delhi n.d.
- Armitrage F., *The Speaker, Parliamentary Ceremonies and Power*, „The Journal of Legislative Studies” 2010, Vol. 16, nr 3, [online] <http://dx.doi.org/10.1080/13572334.2010.498101>.
- Austin J.L., *How to Do Things with Words*, Cambridge (Mass.) 1975, *William James Lectures*, 1955.
- Austin J.L., *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1998, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- Bachtin M., *Twórczość Franciszka Rabelais’a o kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniov, oprac. S. Balbus, Kraków 1975, *Biblioteka Studiów Literackich*.

- Bacon F., *Post Nati*, [w:] *Works of Sir Francis Bacon*, red. J. Spedding, D.D. Heath, London 1892.
- Batko R., *Golem, Awatar, Midas, Złoty Cielec. Organizacja publiczna w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2013.
- Belkot A., *Karnawalizacja jako pojęcie ludyczne*, „Homo Communicativus” 2008, nr 2(4).
- Bidwell G., *Ostatni rycerz króla Artura. Opowieść biograficzna o Henryku V Angielskim*, przeł. A. Bidwell, Katowice n.d.
- Bryk A., *The Limits to Arbitrary Government. Edward Coke and the Search for Fundamental Law*, Kraków 1995.
- Burrow S.J., Mansfield W.M.E., *Reports of Cases Argued and Adjudged in the Court of King's Bench. During the Time of Lord Mansfield's Presiding in that Court, from Michaelmas Term 30 Geo. II. 1756, to Easter Term 12 Geo. III. 1772 ...*, London 1790.
- The Cabinet Manual. A Guide to Laws, Conventions and Rules on the Operation of Government*, Cabinet Office, London 2011, 1st edition, [online] https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/60641/cabinet-manual.pdf.
- Cassirer E., *Mit państwa*, przeł. A. Staniewska, red. nauk. K. Świącicka, S. Blandzi, Warszawa 2006, *Studia z Filozofii Systematycznej*, 6.
- Classen A., *Handbook of Medieval Studies: Terms – Methods – Trends*, Berlin–New York 2011, *De Gruyter Lexicon*.
- Dennett D.C., *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*, New York 2013.
- Dennis Skinner, Wikiquote, [online] https://en.wikiquote.org/wiki/Dennis_Skinner.
- Dewey J., *Szkoła a społeczeństwo*, przeł. R. Czaplińska-Mutermilchowa, Warszawa 2005.
- Dryzek J.S., *Rhetoric in Democracy: A Systemic Appreciation*, „Political Theory” 2010, Vol. 38, nr 3, [online] <http://dx.doi.org/10.1177/0090591709359596>.
- Flynn B., *The Philosophy of Claude Lefort. Interpreting the Political*, Evanston 2005, *Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy*.
- Frank T., Koschorke A., Lüdemann S., *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren*, Frankfurt am Main 2002, *Forum Wissenschaft, Kultur & Medien*.
- Gordon-Reed A., *The Heminges of Monticello. An American Family*, New York 2008.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005.
- Hobsbawm E., Ranger T., *Tradycja wynaleziona*, przeł. M. i F. Godyń, Kraków 2008, *Cultura*.
- Huizinga J., *Homo Ludens. A Study of Play-Element in Culture*, New York 1949.
- Huizinga J., *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, przeł. M. Kurecka, W. Wirpsza, Warszawa 2007.
- Hume D., *History of England from the Earliest Times to the Revolution in 1688*, t. 5, New York 1880.
- Jenks E., *The Story of Habeas Corpus*, [w:] *Select Essays in Anglo-American Legal History*, t. 2: *History of Particular Topics*, Boston 1908.
- Kahn V., *Political Theology and Fiction in „The King's Two Bodies”*, „Representations” 2009, Vol. 106, nr 1, [online] <http://dx.doi.org/10.1525/rep.2009.106.1.77>.
- Kantorowicz E.H., *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, red. nauk. J. Strzelczyk, Warszawa 2008.

- Kantorowicz E.H., *The Sovereignty of the Artist: A Note on Legal Maxims and Renaissance Theories of Art*, [w:] *De Artibus Opuscula XL. Essays in Honor of Erwin Panofsky*, New York 1961.
- Kertzer D.I., *Rytuał, polityka, władza*, przeł. Z. Simbierowicz, Warszawa 2008.
- Koczanowicz L., *Polityka dialogu. Demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*, przeł. K. Liszka, Warszawa 2015.
- Koselleck R., *Historia pojęć*, [w:] tenże, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, przeł. J. Merecki, W. Kunicki, Warszawa 2009, *Terminus*, 52.
- Koselleck R., *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, przeł. T.S. Presner i in., Stanford 2002, *Cultural Memory in the Present*.
- Lefort C., *O trwałości porządku teologiczno-politycznego*, „Przegląd Polityczny” 2012, nr 114.
- Lefort C., *The Permanence of the Theologico-Political?*, [w:] *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*, red. H. de Vries, L.E. Sullivan, New York 2006.
- Lords Hansard text for 27 May 2015 (pt 0001)*, n.d., [online] <http://www.publications.parliament.uk/pa/ld201516/ldhansrd/text/150527-0001.htm>.
- Mansbridge J. i in., *A Systemic Approach to Deliberative Democracy*, [w:] *Deliberative Systems. Deliberative Democracy at the Large Scale*, red. J. Parkinson, J. Mansbridge, Cambridge 2012, *Theories of Institutional Design*.
- McIlwain C.H., *High Court of Parliament and its Supremacy. An Historical Essay on the Boundaries Between Legislation and Adjudication in England*, New Haven 1910.
- Montesquieu Ch.L. de S., *O duchu praw*, przeł. T. Żeleński, Warszawa 2002, *Arcydzieła Wielkich Myślicieli*.
- Mouffe Ch., *The Democratic Paradox*, London–New York 2000, *Phronesis*.
- Mouffe Ch., *Paradoks demokracji*, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, red. nauk. A. Orzechowski, L. Rasiński, Wrocław 2005, *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*.
- Nietzsche F., *Wola mocy jako poznanie*, [w:] tenże, *Wola mocy*, przeł. S. Frycz, K. Drzewiecki, Warszawa 1911.
- Rai S.M., *Analysing Ceremony and Ritual in Parliament*, „The Journal of Legislative Studies” 2010, Vol. 16, nr 3, [online] <http://dx.doi.org/10.1080/13572334.2010.498098>.
- Ramsey A., *The Newspapers Are Preparing for a Coup, and Labour Is Doing Nothing To Stop Them*, openDemocracyUK, 6 IV 2015, [online] <https://www.opendemocracy.net/our-kingdom/adam-ramsay/newspapers-are-preparing-for-coup-and-labour-is-doing-nothing-to-stop-them>.
- Rappaport R.A., *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007, *Antropologia Religii*.
- Sandford M., *Traditions and Customs of the House: House of Commons Background Paper*, Parliament & Constitution Centre, London 2013, SN/PC/06432, [online] <http://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/SN06432/SN06432.pdf>.
- Schlegel F. von, *Fragmenty*, przeł. C. Bartl, oprac. M.P. Markowski, Kraków 2009, *Hermeneia*.
- Schlegel F. von, *Friedrich Schlegel's Lucinde and the Fragments*, przeł. P. Firchow, Minneapolis 1971.
- Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Kraków 2000.
- Shklar J.N., *Zwyczajne przywary*, przeł. M. Król, Kraków 1997, *Demokracja*.

- Skinner Q., *Hobbes and the Purely Artificial Person of the State*, „Journal of Political Philosophy” 1999, Vol. 7, nr 1, [online] <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9760.00063>.
- Skinner Q., *Forensic Shakespeare. Clarendon Lectures in English*, Oxford 2014.
- Somerset v Stewart (1772) 98 ER 499*, n.d., [online] <http://www.commonlii.org/int/cases/EngR/1772/57.pdf>.
- The State Opening of Parliament 2015* [!], 2014, [online] <https://www.youtube.com/watch?v=MHjEf4AkCTE>.
- Szerer M., *Sądownictwo angielskie*, Warszawa 1959.
- Szlachta B., *Monarchia prawa. Szkice z historii angielskiej myśli politycznej do końca epoki Plantagenetów*, Kraków 2001, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 34.
- Trevelyan G.M., *Historia Anglii*, przeł. A. Dębicki, Warszawa 1963.
- Vaihinger H., *The Philosophy of „as If”. A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind*, przeł. C.K. Ogden, Mansfield Center 2009.
- Voegelin E., *Lud Boży*, przeł. M. Umińska, Kraków 1994, *Biblioteka Myśli Politycznej*.
- Zabdyr-Jamróz M., *Chwalebna Rewolucja i liberalny konsens*, „Pressje” 2011, t. 26-27.
- Zabdyr-Jamróz M., *Emancypacja jako opresja. Interpretacja instytucji Habeas Corpus przez pryzmat koncepcji biopolityki*, [w:] *Politikon II. Państwo: emancypacyjne/opresyjne*, Kraków 2011.

Mgr Michał ZABDYR-JAMRÓZ – absolwent politologii UJ. Pracownik naukowy w Instytucie Zdrowia Publicznego CM UJ. Doktorant Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ. Stały współpracownik Europejskiego Obserwatorium Systemów i Polityk Zdrowotnych w Brukseli. Naukowo zajmuje się teorią i praktyką demokracji deliberatywnej, systemami zdrowotnymi i ich filozoficznymi podstawami, a także historią parlamentaryzmu i instytucjonalnych gwarancji praw człowieka.