

Tomasz TULEJSKI

Uniwersytet Łódzki

ttulejski@tlen.pl

DOKTRYNA WŁADZY MONARSZEJ JAKUBA VI (I) STUARTA

ABSTRACT James I Stuart's theory of the divine right of kings

The author presents King James I Stuart's theory of the divine right of kings as the modification of Bodin's concept of the sovereignty. According to King James, a monarch is subjected to no earthly authority, as he derives his right to rule directly from the will of God. The king is thus not a subject to the will of his people, the aristocracy, or any other estate of the realm, including the Church. This doctrine implies that any attempt to depose a king or to restrict his power is contrary to the will of God and may constitute treason. The author argues, that the theory of the divine right of kings is rooted in the medieval idea that God had bestowed earthly power to the king, just as He had given spiritual power and authority to the Church, centering on a pope and in this way in protestant kingdoms may justifies the king's absolute authority in both political and spiritual matters. The author points out that it is contrary to Bodin's theory of sovereignty and he argues that King James' general statements of divine right should not be read as claims about specific royal powers in any particular kingdom. Unlike the theorists of absolutism, King James thus believed the king to be bound to exercise his authority through defined constitutional channels. Such a requirement went beyond that expected of the absolute monarch, who was to rule well if he were to avoid the charge of tyranny. Finally the author argues, that King James' theory of power is the attempt of the restoration of Christian uniformity and of the re-Christianization of Bodin's concept of the sovereignty.

Keywords: James I, divine right of kings

Słowa kluczowe: Jakub I, boskie prawo królów

*The State of Monarchie is the supremest thing upon earth:
For Kings are not onely Gods Lieutenants upon earth,
and sit upon God's throne, but even by God himselfe they are called Gods.*
James (VI) I Stuart, *Speech of 1609*

*Not all the water in the rough rude sea
Can wash the balm off from an anointed king;
The breath of worldly men cannot depose
The deputy elected by the Lord.*
William Shakespeare, *Richard II*

WPROWADZENIE

Jakub I (VI) Stuart jest bez wątpienia postacią wyjątkową wśród władców Anglii i Szkocji. Choć jego poprzednikom zdarzało się chwycić za pióra, czasem z godnym uwagi efektem, to ich dokonania na polu literatury nie przetrwały próby czasu i mogą być dzisiaj jedynie ciekawostką zaprzatającą uwagę ich biografów. Tymczasem Jakub, który dość wcześnie zdał sobie sprawę z pośledniości swego talentu poetyckiego, całą niemal aktywność literacką skupił na problematyce, która na przełomie XVI i XVII wieku rozpalala do czerwoności umysły wszystkich uczestników toczącej się w całej Europie debaty politycznej. Po rozpadzie średniowiecznej *Christianitas* i wybuchu reformacji po raz kolejny bowiem zadano sobie fundamentalne pytania o naturę władzy, jej legitymację, zakres władzy monarchicznej czy rolę Kościoła w nowej rzeczywistości społecznej, politycznej i religijnej. Udział Jakuba w tej dyskusji nie miał przy tym charakteru przyczynkarskiego. Wszechstronne wykształcenie¹, którym z dumą się szczycił, i silne intelektualne oddziaływanie jego dokonań na polu filozofii politycznej, każą patrzeć na nie już nie jak na ciekawostkę, lecz niebywale istotny głos w debacie oraz koherentną wizję porządku politycznego, społecznego i religijnego. Boskie prawo królów nie było bowiem, jak wykazał w swej klasycznej pracy John Neville Figgis, wyłącznie *zbiorem zabawnych propozycji przewrotnie głoszonych przez służalczy Kościół*², lecz sięgającą głęboko średniowiecznych korzeni³ ideą, która dostosowała siatkę pojęciową przemijającej epoki do wyzwań, jakie niosła z sobą reformacja. W tym kontekście warto pochylić się nad argumentem króla Szkocji i Anglii. Choć dopiero starcie następcy Elżbiety I z angielskim Parlamentem uczyniło z Jakuba postać znaną i rozpoznawalną wśród badaczy idei, to zrąb argumentacji na rzecz boskiego prawa

¹ M. Lee Jr., *Great Britain's Solomon. James VI and I in His Three Kingdoms*, Urbana 1990, s. 32.

² J.N. Figgis, *The Theory of the Divine Right of Kings*, Cambridge 1896, s. 254, *Cambridge Historical Essays*, nr 9.

³ Zob. W.H. Greenleaf, *James I and the Divine Right of Kings*, „Political Studies” 1957, Vol. 5, nr 1, s. 36-48; F. Oakley, *Jacobean Political Theology. The Absolute and Ordinary Powers of the King*, „Journal of the History of Ideas” 1968, Vol. 29, nr 3, s. 323-346.

królów⁴ sformułowany został już podczas jego panowania jako Jakuba VI na tronie szkockim w *The Trew Law of Free Monarchies* oraz w *Βασιλικὸν Δῶρον* i powtórzony później w jego mowach do angielskiego Parlamentu. Argumentacja ta, czerpiąca z wielu inspiracji, stanowi najpełniejsze chyba, obok powstałego później *Patriarchy* Roberta Filmera, uzasadnienie boskiego prawa królów skierowane przeciwko radykalnym i w swej wymowie rewolucyjnym tezom formułowanym w niektórych kręgach protestanckich. Stąd moim celem będzie wskazanie Jakubowych inspiracji i wniosków, które z nich wywiódł, udowadniając swą władzę jako monarchy. Przy okazji też postaram się wykazać, iż jego wizja władzy, mimo licznych powierzchownych podobieństw, różni się od sformułowanego wcześniej uzasadnienia absolutyzmu autorstwa Jeana Bodina, którego Jakub niebawem cenił⁵. Stąd na początku wywodu zaprezentuję zarys radykalnych koncepcji wymierzonych przeciwko władzy absolutnej, jakie powstały w kręgach radykalnych kalwinistów. Następnie przejdę do odpowiedzi udzielonej im przez Jakuba. Rozpocznę od starotestamentowego uzasadnienia władzy absolutnej przytaczanego przez króla Szkocji. W dalszej części odwołam się do przywoływanych przez niego argumentów natury historycznej, a następnie przejdę do sformułowanego przez niego wzorca władcy chrześcijańskiego. W końcu spróbuję zestawić wnioski, do jakich doszedł, z tymi, które odnaleźć można w *Sześciu księgach o Rzeczypospolitej*.

I

Ponieważ przed wiekiem XVI nie istniała w Szkocji prawie wcale tradycja politycznego teoretyzowania, Jakub musiał niemal samodzielnie stworzyć doktrynalne fundamenty swojej władzy⁶. Podobnie jak dla przeważającej części uczestników XVI– i XVII-wiecznej debaty najważniejszym punktem odniesienia było dla niego Pismo Święte traktowane nie tylko, co oczywiste, jako źródło prawd teologicznych, ale także jako podręcznik polityki, zwłaszcza w kręgach protestanckich. Ten najwyższy autorytet, utożsamiany z wolą samego Stwórcy, przesądzać miał o prawdziwości lub fałszywości wszystkich politycznych hipotez. Zwłaszcza dla radykalnych protestantów Biblia była kluczem, który dać może odpowiedź na problemy czasów współczesnych⁷. Szczególnie szkoccy, a w ślad za nimi angielscy kalwini wyprowadzili z niej przy tym radykalne przesłanie polityczne wymierzone we władzę królewską.

Jeden z najbardziej prominentnych przedstawicieli radykalnej szkockiej reformacji – John Knox – z autorytetu Biblii wywiódł prawo oporu wobec tyrańskiej władzy,

⁴ Lecz nie na rzecz monarszego absolutyzmu w wersji nowożytnej, o czym mowa w końcowej części wywodu.

⁵ J. Wormald, *James VI and I, „Basilikon Doron” and „The Trew Law of Free Monarchies”. The Scottish Context and the English Translation*, [w:] *The Mental World of the Jacobean Court*, red. L.L. Peck, Cambridge–New York 1991, s. 43.

⁶ P. Croft, *King James*, New York 2003, s. 132.

⁷ C. Hill, *The World Turned Upside Down. Radical Ideas during the English Revolution*, London 1973, s. 75.

przekonując, że choć każda władza pochodzi od Boga, to jest scedowana nie tylko na króla, lecz także na jego urzędników. Źródłem tej ostatniej, podobnie jak królewskiej, jest wola Stwórcy i podobnie jak on urzędnicy mają obowiązek zreformowania religii zgodnie z prawem Bożym. W Szkocji rolę tę według Knoxa powinna przejąć szlachta, która posiada *legalną władzę ustanowioną przez Boga*⁸, by *ochraniali niewinnych i karali złoczyńców*⁹. Zatem na równi z księciem dzierży ona miecz sprawiedliwości i władza nim nawet, gdy nie czyni tego monarcha. Książęta i urzędnicy państwowi są bowiem powołani nie po to, jak przekonuje Knox, by sprawować władzę tyrańską nad ludem, lecz Bóg ustanowił ich, aby dbali o jego dobro i pomyślność. Gdy więc władca sprzeniewierzy się zadaniu, które powierzył mu sam Stwórca, gdy zwalcza prawdziwą religię, działa przeciwko bożej chwale i swoim współbraciom, jego działania tracą boską sankcję, zwalniając równocześnie poddanych z obowiązku posłuszeństwa¹⁰. W sytuacji takiej niżsi urzędnicy bronić muszą przed *wściekłością tyranów*¹¹ Bożego prawa, które nakazuje równocześnie wypowiedzenie posłuszeństwa i przeciwstawienie się bezbożnemu władcy¹².

Uzasadnienia prawa oporu Knox wzmacnia jeszcze, doszukując się jego genezy w starotestamentowym Przymierzu (*Covenant*), jakie Bóg zawarł z narodem wybranym¹³. Przekonywał bowiem, że Anglicy i Szkoci to narody, które zawarły przymierze z Bogiem, więc władcy ich są zobowiązani rządzić nimi zgodnie z Bożą wolą i popierać prawdziwą wiarę¹⁴. Zatem to, co w Biblii odnosi się do problematyki religijnej, przenosi Knox na płaszczyznę polityczną. Wspólnota wiernych bowiem w jego argumentacji utożsamiona zostaje ze wspólnotą państwową. Zabieg ten powoduje, że przyjmuje ona na siebie zobowiązanie zapewnienia pobożnych rządów i staje się wrogiem każdego, kto wzbudza Boży gniew. Stąd każdy członek wspólnoty zobowiązany zostaje do oporu i obalenia tyrańskich władców. Bezpośrednia boska sankcja sprawia przy tym, że jest to nie tylko uprawnienie, lecz święty obowiązek¹⁵, który spoczywa na całym ludzie bożym. Nie każdy zatem władca posiada boską legitymację, ale boską mocą obdarzona jest wspólnota, która, będąc zbrojnym ramieniem Stwórcy, powołana jest do zapewnienia panowania na ziemi prawdziwej wiary i bożego porządku.

Radykalizm ten odróżnia się zatem od powściągliwości, jaka cechowała na przykład Kalwina, który nie godził się, by przyznać prawo oporu całej wspólnotie, nie mó-

⁸ J. Knox, *On Rebellion*, red. R.A. Mason, Cambridge–New York 1994, s. 72, *Cambridge Texts in the History of Political Thought*.

⁹ Tamże, s. 85.

¹⁰ Tenże, *History of the Reformation in Scotland*, Glasgow 1841, s. 203–205.

¹¹ Tenże, *On Rebellion*, s. 102.

¹² T. M'Crie, *John Knox. Containing Illustrations of the History of the Reformation in Scotland*, Edinburgh 1831, s. 123–124.

¹³ D.G. Mullan, *Scottish Puritanism, 1590–1638*, Oxford–New York 2000, s. 177–180.

¹⁴ W. Stanford Reid, *John Knox. The First of the Monarchomachs?*, [w:] *The Covenant Connection. From Federal Theology to Modern Federalism*, red. D.J. Elazar, J. Kincaid, Lanham 2000, s. 122.

¹⁵ Tamże, s. 127.

wiąć już o jej indywidualnych członkach. Takich wątpliwości nie miał także rówieśnik Knoxa – angielski duchowny John Ponet, który dowodził, że opór jest kwestią rozstrzyganą w sumieniu każdego człowieka, który jako jednostka może przeciwstawić się tyranowi, posuwając się nawet do tyranobójstwa¹⁶. Dla tego radykalnego purytana władza absolutna należy bowiem tylko do Boga i żaden ziemski władca nie może jej uzurpować. Tak jak wszyscy podlega bowiem prawu boskiemu i prawu natury oraz zwyczajom i prawom królestwa, które wyznaczają granice jego władzy. Jeśli więc władca sięga do tyrańskich praktyk, to przestaje być osobą publiczną, stając się osobą prywatną i wobec tego jego poddani mają pełne prawo do czynnej obrony nawet za pomocą miecza. Książę taki tracił bowiem, poprzez własne działania, szczególną pozycję we wspólnocie, poddani mogą zatem ukarać go za sprzeniewierzenie się roli, jaka została mu powierzona.

U Poneta boskie pochodzenie władzy współlistnieje z wywiedzioną z *Covenant* zgodą poddanych. Stąd władca jest powołany po to, by służył wspólnocie, ochraniał ją i dbał o jej dobro. *Królowie, książęta i naczelnicy wspólnot nie mają, i nie można tak twierdzić, absolutnej władzy* – pisał w *A Short Treatise on Political Power* – *lecz celem ich władzy jest wspieranie sprawiedliwości, obrona niewinnych i karanie złych*¹⁷. Z dobrego wykonywania tych zadań władca czerpie swą legitymację, oceny zaś dokonuje nie tylko Bóg w życiu pośmiertnym, lecz tu na ziemi także poddani¹⁸.

Identyczną niemal argumentację znaleźć można u Christophera Goldmana – przyjaciela Knoxa, który gościł go podczas jego wygnania w Szkocji. W jego opinii tylko lud boży, obdarzony cnotą poprzez swoje przymierze z Bogiem, może podjąć działania w celu ukarania władcy, który zdradził swe obowiązki. W ten sposób Goldman wykacza daleko poza argumentację formułowaną przez kontynentalnych protestantów, chociażby w *Vindiciae contra tyrannos*, dając tym samym uzasadnienie powszechnej rewolucji przeciwko bezbożnemu władcy¹⁹.

Najbardziej prominentnym przedstawicielem antyabsolutystycznego nurtu w myśli szkockiej był jednak George Buchanan. Warto przywołać tę postać także z tego powodu, że to właśnie on był paradoksalnie wychowawcą młodego Jakuba. Argumentując w arystotelesowsko-cycerońskim²⁰ duchu, przekonywał, że powstanie wspólnoty poddyktowane jest koniecznością zaspokojenia przez jednostki ich naturalnych potrzeb. Dochodzi do tego w wyniku spontanicznej (a nie kontraktualnej) aktualizacji przyrodzonego instynktu społecznego i realizacji zaszczipionych w duszy każdego przez

¹⁶ Introduction, [w:] *Puritan Political Ideas, 1558-1794*, red. E.S. Morgan, Indianapolis 2003, s. XLV.

¹⁷ J. Ponet, *A Short Treatise on Political Power, and of the True Obedience which Subjects our to Kings and Other Civil Governors, with an Exhortation to All True and Natural English Men* (reprint), New York 1972, s. 39.

¹⁸ S. Alford, *A Politics of Emergency in the Reign of Elizabeth I*, [w:] *English Radicalism, 1550-1850*, red. G. Burgess, M. Festenstein, Cambridge–New York 2007, s. 19.

¹⁹ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol. 2: *The Age of Reformation*, Cambridge 1978, s. 234-235.

²⁰ J.H.M. Salmon, *Renaissance and Revolt. Essays in the Intellectual and Social History of Early Modern France*, Cambridge 2003, s. 141.

Boga zasad prawa naturalnego²¹. Ludzie pragną i potrzebują władzy jako środka zabezpieczenia korzyści wynikających ze wspólnego bytowania oraz egzekwowania sprawiedliwości, jako rzeczy niezbędnej dla utrzymania i ochrony utworzonego przez nich społeczeństwa.

Konsekwencją przyjęcia cycerońskiej maksymy *salus populi suprema lex* jest dla niego służebny charakter władzy politycznej, którą jej piastun otrzymuje wprost z rąk ludu. Samo prawo natury wskazuje więc, że suwerenność spoczywa w ludzie, który określa i legitymizuje formę rządu i rząd poprzez swą zgodę²². Naturalna ułomność ludzkiej natury sprawia równocześnie, że władza, jaką obdarzeni są władcy, nie może być absolutna, stąd jedyną drogą ochrony interesu społeczności musi być jej ograniczenie i poddanie rygorom prawa. *Ale ponieważ* – pisze Buchanan – *stan ludzkich spraw ma, zgodnie z postępek każdego stworzenia, stałą tendencję do degeneracji, urząd królewski, który pierwotnie ustanowiony został dla publicznej użyteczności, degenerował się stopniowo do nieudolnej tyranii. Ponieważ, odkąd królowie nie przestrzegali żadnych praw, ale zaspokajali swe kapryśne namiętności i ujrzeni swą władzę jako nieograniczoną i nieumiarkowaną, nie znajdowali żadnych granic dla swych żądz i byli powodowani tak swą stronniczością, tak nienawiścią, jak i swym prywatnym interesem, ich despotyczna bezczelność pobudziła powszechne pragnienie prawa. Z tego powodu zostały przez lud ustanowione statuty i królowie w swych sędziowskich decyzjach zostali zobowiązani, by przyjąć nie to, co dyktowały ich własne rozwiązania fantazje, ale to, co uświęciły prawa sankcjonowane przez lud. Ludzie bowiem zostali nauczeni przez wiele doświadczeń, że dużo bezpieczniej ufać wolnościom chronionym przez prawo niżli królów*²³.

Oznacza to ni mniej, ni więcej, że władca nie stoi ponad prawem i nie jest zewnątrzny wobec wspólnoty politycznej. Przeciwnie, Buchanan postrzega go jedynie jako delegata ludu lub jego przedstawicieli sprawującego władzę o zakresie określonym przez sam lud. Równocześnie to on sam, najlepiej znający swój interes i potrzeby, określa treść prawa, czyniąc z władcy jedynie wykonawcę swej woli, pozostawiając w swych rękach najwyższe zwierzchnictwo. Taka utrzymana w granicach prawa władza królewska nie doznaje jednak, zdaniem Buchanana, ograniczenia swej wolności, potęgi i majestatu, bowiem stoi za nią zgoda, siła i miłość ludu²⁴. To one, a nie terror i przemoc, czynią *jedynie władcę niezwykłym*²⁵.

²¹ B. Szlachta, *Konstytucjonalizm czy absolutyzm? Szkice z francuskiej myśli politycznej XVI wieku*, Kraków 2005, s. 428, *Biblioteka Myśli Politycznej – Ośrodek Myśli Politycznej*, 43.

²² R.A. Mason, *Introduction*, [w:] G. Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship Among the Scots. De Jure Regni Apud Scotos Dialogus*, przeł. i red. M.S. Smith, R.A. Mason, Edinburgh 2006, *St. Andrews Studies in Reformation History*, s. 12.

²³ G. Buchanan, *De Jure Regni Apud Scotos, or, A Dialogue, Concerning the Due Privilege of Government, in the Kingdom of Scotland, Betwixt George Buchanan and Thomas Maitland*, Philadelphia 1766, s. 13.

²⁴ J.B. Scott, *The Catholic Conception of International Law. Francisco de Vitoria, Founder of the Modern Law of Nations, Francisco Suárez, Founder of the Modern Philosophy of Law in General and in Particular of the Law of Nations. A Critical Examination and a Justified Appreciation*, Washington D.C. 1934, s. 359.

²⁵ G. Buchanan, *De Jure...*, s. 42.

Perspektywa taka pozwala Buchananowi na sformułowanie koncepcji tyranii oraz towarzyszącej jej idei oporu i tyranobójstwa. Posłuszeństwo wobec władzy ma bowiem u niego charakter warunkowy i jest funkcją troski o dobro wspólnoty i realizacji woli ludu jako zbiorowego zwierzchnika. Klasyczne kryterium celu władzy pozwala mu na odróżnienie króla władającego zgodnie z prawem dla dobra poddanych od tyra²⁶. Władca, który – pomimo upomnień – miast stać na straży sprawiedliwości i dobra ludu, sprzeniewierza się swemu posłannictwu, gwałci prawa i instytucje swego królestwa, sprzeciwia się woli i interesowi zbiorowego zwierzchnika, staje się pospolitym przestępcą, *wrogiem publicznym*²⁷, przeciwnikiem nie mniejszym niż zewnętrzny agresor, wobec którego opór jest nie tylko prawem, lecz obowiązkiem poddanych. A kiedy *ze sprawiedliwej przyczyny raz została ogłoszona wojna przeciwko otwartemu wrogowi, wtedy nie tylko lud, ale każda osoba ma prawo zabić tego wroga*²⁸, który jest nie tylko wrogiem ludu, ale i samego Stwórcy. Mamy tu zatem do czynienia z najdalej idącą koncepcją prawa oporu, uzasadniającą i usprawiedliwiającą tyranobójstwo.

II

Zapoznanie się przez młodego Jakuba z koncepcjami swego nauczyciela (choć wiele z nich ukazało się drukiem dopiero w okresie jego rządów) i pokrewnych mu ideowo kompanionów²⁹ określiło bezkompromisowość jego odpowiedzi i z pewnością odcisnęło niezatarte piętno na jego refleksji politycznej, tak że po latach, w napisanym dla syna *Βασιλικὸν Δῶρον*, przestrzegał swego następcę: *Strzeż się przeto (Synu mój) takich Purrytan, istnych Kościoła i rzeczpospolitej szkodników, których żadna nagroda nie zobowiązuje, ni przysięga, ni obietnica nie przymusza, buntem i oszczerstwem jedynie tchnących, aspirujących bez umiaru, pomstujących bez powodu i własną swą wyobraźnię (bez żadnego w słowie oparcia) wykładnią sumienia swego czyniących. Przed Bogiem ci zaręczam najwyższym, a ponieważ tekst ten niczym Testament jest mój, kłamać się w nim nie godzi, że nigdy ze strony żadnego ze złodziei, co z Pogórza lub Pogranicza się wywodzą, większej nie zaznasz niewdzięczności, więcej kłamstw i krzywoprzysięstw nikczemnych, niżli z tych właśnie fanatycznych ludzi strony*³⁰. Radykalizm oponentów Jakuba, wprost podważających fundamenty władzy monarszej i jej pochodzący od Boga ekskluzywizm, określił ton odpowiedzi sformułowanej przez monarchę, jeszcze jako króla Szkocji, borykające-

²⁶ R.A. Mason, *Introduction*, s. 12.

²⁷ G. Buchanan, *De Jure...*, s. 45.

²⁸ Tamże, s. 66.

²⁹ Zob. R.A. Mason, *George Buchanan, James VI and the Presbyterians*, [w:] *Scots and Britons. Scottish Political Thought and the Union of 1603*, red. R.A. Mason, Cambridge 1994, s. 112-137; I.D. McFarlane, *Buchanan*, London 1981, s. 445-450; C. Bingham, *The Making of a King. The Early Years of James VI and I*, Garden City, N.Y. 1968, s. 51-55.

³⁰ Jakub VI Stuart, *Βασιλικὸν Δῶρον albo Wskazówki Jego Królewskiej Mości dla swego ukochanego syna Henryka, księcia*, wstęp, przeł. i oprac. M. Misztal, Kraków 2006, s. 91, *Literatura Parenetyczna przez Wieki*.

go się z niepokojami na tle religijnym przede wszystkim za sprawą radykalnych protestanckich duchownych, którzy – jak napisał – *za punkt honoru sobie poczytują w sprzeczki z Królami się wdawanie oraz zamęt w królestwach całych powodowanie*³¹. Podobnie jak jego oponenti sięgał więc do Biblii, formułując kontrargumentację na rzecz swojej pochodzącej wprost od Boga władzy, to teologia była bowiem przedmiotem jego szczególnego zainteresowania od najmłodszych lat.

Już w napisanym pięć lat przed śmiercią Elżbiety I *The Trew Law of Free Monarchies* Jakub dał szczegółowy i koherentny wykład doktryny boskiego prawa królów. Rozpoczyna swój wywód od przedstawienia celu, jaki przyświecał mu, kiedy pisał swoją rozprawę, nie pozostawiając przy tym czytelnikowi żadnych złudzeń: *Nie ma zatem rzeczy równie ważnej, aby znali ją ludzie jakiegos kraju, oprócz znajomości ich Boga, jak właściwa znajomość ich przynależności odpowiadająca sposobowi rządów ustanowionemu nad nimi, w szczególności w [przypadku] monarchii (który to sposób rządów, przez podobieństwo do Boskiego, zbliża się najbardziej do doskonałości, jak wszyscy uczeni i roztropni mężowie od zawsze zgadzali się; jedność stanowi doskonałość wszystkich rzeczy). Dlatego nieznanomość i (co jest jeszcze gorsze) zwiędzione przekonania wielu zaślepionych przez tych, którzy myślą, że są zdolni nauczyć i wyszkolić nieświadomych, powodowały rozkład i upadek rozmaitych rozwijających się rzeczypospolitych [Commonwealths] oraz mnóstwo wielkich niebezpieczeństw grożących zupełnym zniszczeniem innych. Uśmiechający się sukces, który w przeszłości często zdarzał się bezprawnym buntownikom przeciwko książętom (co było wielkim nieszczęściem i niegodziwością czasów), spowodował w praktyce utwierdzenie wielu w ich błędzie, chociaż nie może istnieć bardziej zwodniczy argument niż ciągle ocena zasadności przyczyn takiego wydarzenia jak później zostanie [to] udowodnione w całości. I pośród innych żadna rzeczypospolita, która kiedykolwiek od zarania istniała, nie miała większej potrzeby prawdziwej wiedzy na ten temat aniżeli nasza od dawna nieuporządkowana i rozproszona rzeczypospolita. Błędna wiedza na temat tego była jedynie źródłem, z którego wypłynęło tak wiele niekończących się niebezpieczeństw, nieszczęść i nieporozumień, co jest lepiej przez wielu odczuwane aniżeli dobrze znana i głęboko przemyślana tego przyczyna. Dlatego naturalna gorliwość, którą posiadam względem mojego rodzinnego kraju, [na który] muszę patrzeć z ogromnym żalem ze względu na długie niepokoje spowodowane brakiem prawdziwej wiedzy na ten temat (jak już powiedziałem wcześniej), zmusiła mnie wreszcie do przerywania milczenia, do podzielenia się niniejszym z wami, moi drodzy rodacy, moim przekonaniem, iż [znam] przyczyny, z których wynikają wasze niekończące się kłopoty, jak również i to, że już zbyt długo kosztowaliście ich gorzki owoc, że możecie przy użyciu wiedzy uniknąć przyczyn [i] uciec i odmienić oplakane skutki, które zawsze bezpośrednio potem z konieczności następują*³².

Na początku Jakub uzasadnić musi przede wszystkim boskie pochodzenie władzy i samej instytucji monarchii³³. Tak jak jego oponenti posługuje się więc argumentem

³¹ Tamże, s. 49.

³² James VI (I), *The Trew Law of Free Monarchies*, [w:] *The Political Works of James I*, wstęp C.H. McIlwain, Cambridge 1918, s. 53-54, *Harvard Political Classics*, Vol. 1.

³³ H. Inuzuka, *Absolutism in the History of Political Thought. The Case of King James VI and I*, „Political Science” 2007, Vol. 14, s. 206.

z Pisma Świętego, bowiem *monarchia wzorowana jest na boskości*³⁴. Sięga w tym celu do opisanych w Pierwszej Księdze Samuela (1 Sm 8) wydarzeń, kiedy Izraelici błagali Boga o to, by dał im króla³⁵. Przytaczając cały fragment Biblii³⁶, który określa charakter władzy monarszej, przypomina, że Stwórca ustami proroka ostrzegali ich, że wraz z ustanowieniem monarchii pojawią się nieznane wcześniej ciężary, prawem króla będzie bowiem rozkazywanie poddanym, czynienie z nich swych sług i żołnierzy, zagarnianie ich ziemi, zabieranie owoców ich pracy, nakładanie podatków. Pomimo tych ostrzeżeń, które miały *przygotować ich serca i ręce do należnego posłuszeństwa wobec Króla, którego miał im dać Bóg*³⁷, Izraelici dalej podtrzymywali swoją prośbę, odrzucając rady Samuela i wymuszając niejako na Bogu ustanowienie monarchii ze wszystkimi jej prerogaty-

³⁴ James VI (I), *The Trew Law...*, s. 54.

³⁵ Ten fragment Pisma Świętego był żywo dyskutowany i komentowany zarówno przez zwolenników, jak i przeciwników monarchii absolutnej, co ciekawe jednak jedni i drudzy wywodzili zeń wnioski zbieżne z własnym stanowiskiem, zob. J.P. Sommerville, *English and European Political Ideas in the Early Seventeenth Century: Revisionism and the Case of Absolutism*, „Journal of British Studies” 1996, Vol. 35, nr 2, s. 176-180. Por. przypis kolejny.

³⁶ *So Samuel tolde all the wordes of the Lord vnto the people that asked a King of him.*
And he said, This shall be the maner of the King that shall raigne ouer you: he will take your sonnes,
and appoint them to his Charets, and to be his horsemen, and some shall runne before his Charet.
Also, hee will make them his captaines ouer thousands, and captaines ouer fifties, and to eare his
ground, and to reape his haruest, and to make instruments of warre and the things that serue for
his charels:
Hee will also take your daughters, and make them Apothicaries, and Cookees, and Bakers.
And hee will take your fields, and your vineyards, and your best Oliue trees, and giue them to his
seruants.
And he will take the tenth of your seed, and of your Vineyards, and giue it to his Eunuches, and to his
seruants.
And he will take your men seruants, and your maid-seruants, and the chiefe of your young men, and
your asses, and put them to his worke.
He will take the tenth of your sheepe: and ye shall be his seruants.
And ye shall cry out at that day, because of your King, whom ye haue chosen you: and the Lord God
will not heare you at that day.
But the people would not heare the voice of Samuel, but did say: Nay, but there shalbe a King ouer vs.
And we also will be all like other Nations, and our King shall iudge vs, and goe out before vs, and fight
our battles (1 Sm 8, 10-22).

Jakub nie cytuje przy tym znanej mu oczywiście Biblii Genewskiej, w której ten fragment ma zupełnie inny wydźwięk:

And he said, This will be the manner of the king that shall reign over you: He will take your sons, and
appoint [them] for himself, for his chariots, and [to be] his horsemen; and [some] shall run before
his chariots.
Not that kings have this authority by their office, but that such as reign in Gods wrath would usurp
this over their brethren, contrary to the law (Deuteronomy 17:20).
And ye shall cry out in that day because of your king which ye shall have chosen you; and the LORD
will not hear you in that day.
Because you do not repent for your sins, but because you long for your afflictions, into which you cast
yourselves willingly.

W wydanej w 1611 roku Biblii Króla Jakuba fragment ten ma podobne brzmienie i przekaz jak przekład przytaczany w *The Trew Law of Free Monarchies*.

³⁷ James VI (I), *The Trew Law...*, s. 57.

wami. Wyboru króla nie dokonali więc, na co zwraca uwagę Jakub, sami Izraelici, lecz Bóg – czyniąc z Saula swego pomazańca, zatem tylko w Jego kompetencjach leży jego ocena i pozbawienie władzy. Z *casusu* tego Jakub wyprowadza wniosek, że monarchia izraelska stanowi normatywny boski wzorzec dla monarchii chrześcijańskiej, określając relacje pomiędzy władcą a jego ludem. Monarcha jest więc niejako zewnętrzny wobec wspólnoty politycznej, nie wiąże go z nią żadne relacje o charakterze kontraktualnym, przeciwnie, węzeł zależności łączy go bezpośrednio z Bogiem, czyniąc z niego poniekąd bezpośredniego przedstawiciela Stwórcy na ziemi, z prerogatywami przypisywanymi tradycyjnie Jemu.

Odwołanie się przez Jakuba do tych, a nie innych przykładów ze Starego Testamentu dla wykazania charakteru swej władzy nie jest przypadkowe. Wiąże się bowiem z charakterystyczną cechą całego ruchu reformacyjnego, dla którego starotestamentowe argumenty na rzecz religijnej władzy monarchów były wygodnym uzasadnieniem odrzucenia papieskiego zwierzchnictwa religijnego i zanegowania jego władzy politycznej. Za panowania Dawida i Salomona uwielbienie Boga i bożej mądrości stały się bowiem bezpośrednio związane z królem i dworem, a protestanci monarchowie chętnie przyjęli ten paradygmat, przyznając sobie rolę zwierzchników Kościołów narodowych. W ten sposób w niektórych państwach protestanckich (przede wszystkim w Anglii i Skandynawii) doszło do połączenia sfer świeckich i duchowych, a panujący został najwyższym autorytetem nie tylko w sprawach politycznych, ale i religijnych, odpowiedzialnym zarówno za doczesne, jak i duchowe potrzeby swoich poddanych. Oczywiście nie taki był początkowo zamiar reformatorów, którzy zwracając się do monarchów o pomoc, oczekiwali od nich jedynie wprowadzenia prawdziwej religii, a następnie podporządkowania się rządowi bożym sprawowanemu *de facto* przez duchownych³⁸. Niemniej jednak Jakub zdawał sobie sprawę, o czym była mowa wcześniej, z zagrożeń dla swojej władzy wynikających z takiej perspektywy. Dlatego w jego argumentacji, wbrew opiniom głoszonym przez powracających z kontynentu kalwinów, ignorowane są wszelkie biblijne wątki negujące szczególną rolę monarchy i jego uprzywilejowaną pozycję w kontaktach z Bogiem, z których wynikać mogłyby ograniczenia jego władzy. Stąd z biblijnych argumentów Jakub wywodzi wniosek o immanentnym połączeniu władzy politycznej i kościelnej³⁹. Szkocka *Przysięga Supremacji* wymagała bowiem od wszystkich szkockich duchownych, aby uznali go za *jedyne prawowitego i najwyższego rządcę tego królestwa tak w sprawach doczesnych, jak i w pielęgnowaniu i oczyszczeniu religii*⁴⁰. W 1584 roku Parlament szkocki uchwalił zaś *Black Acts*, które potępiły prezbiterian oraz stwierdzały władzę króla także w sprawach religijnych⁴¹. W opinii Jakuba

³⁸ C. Cross, *Churchmen and the Royal Supremacy*, [w:] *Church and Society in England. Henry VIII to James I*, red. F. Heal, R. O'Day, Hamden 1977, s. 16.

³⁹ J.P. Sommerville, *James I and the Divine Right of Kings. English Politics and Continental Theory*, [w:] *The Mental World...*, s. 55 i n.

⁴⁰ *Source Book of Scottish History*, red. W.C. Dickinson, G. Donaldson, I.A. Milne, Vol. 3: *From 1567 to 1707*, London 1954, s. 12.

⁴¹ J.G. Vos, *The Scottish Covenanters. Their Origins, History and Distinctive Doctrines*, Edinburgh 1995, s. 32.

to właśnie on, na wzór biblijnego Dawida, ma przewodzić swemu ludowi w wychwalaniu Boga i wyprasaniu u niego wszelkich łask⁴². Temu stanowisku dał także wyraz już na początku swego panowania w Anglii, podczas konferencji w Hampton Court. Postulaty purytańskich duchownych skwitował krótkim: *No Bishop, no King*, oraz niepozostawiającym wątpliwości komentarzem: *Jeśli dążycie do tego samego co szkoccy prezbiterianie, to da się to pogodzić z Monarchią jak Boga i Diabła*⁴³. Chciał być więc, jak to określił, *biskupem biskupów, powszechnym biskupem w swoim królestwie*⁴⁴. Cała władza urzędników, zarówno świeckich, jak i duchownych, pochodzić miała od niego, to on miał prawo mianować biskupów i wskazywać członków Sądu Wysokiej Komisji, by za ich pośrednictwem rządzić Kościołem Anglii. Pierwowzorami jego pozycji mieli być więc z jednej strony Dawid i Salomon, z drugiej zaś Konstantyn. W jego osobie, jako bożego namiestnika na ziemi, skupić miała się zatem cała władza, którą, niczym Bóg, nie dzielił się z nikim.

Owo przyrównanie władcy do Boga ma źródło również w zestawieniu ich atrybutów. Otóż Bóg ma prawo tworzenia i niszczenia, dawania życia i zysłania śmierci, czynienia wszystkiego, czego zapragnie, osądzania wszystkiego i wszystkich, nie będąc przy tym za nic przed nikim odpowiedzialnym. W wyobrażeniu Jakuba bardzo podobna pozycja w państwie przysługuje monarchom. *W Piśmie* – pisze Stuart – *Królowie nazywani są Bogami, poprzez porównanie ich władzy z władzą Boską*⁴⁵, bowiem *mogą oni stwarzać i niszczyć swych poddanych, mają władzę wywyższania i poniżania, prawo życia i śmierci, sądzenia we wszystkich przypadkach swych poddanych, nie odpowiadając przed nikim, jak tylko przed Bogiem*⁴⁶. Nie ma przy tym różnicy pomiędzy chłopem, mieszczaninem i lordem. Każdy jest bowiem tak samo podległy swemu panu – królowi, który może nim dowolnie rozporządzać, jakby był należącą do niego rzeczą. Władca jest więc co prawda człowiekiem, lecz także *małym Bogiem*⁴⁷, którego ustanowił Stwórca, by *panował nad innymi ludźmi*⁴⁸. *Królowie* – podkreśla Jakub – *są nazywani bogami przez prorokującego króla Dawida, ponieważ zasiadają za zezwoleniem Boga na Jego ziemskim Tronie i mają udział w rządzeniu dany im ze względu na Niego*⁴⁹. Obowiązek posłuszeństwa ma w tej perspektywie charakter religijny, a bunt przeciw monarsze jest w rzeczy samej buntem przeciw samemu Bogu, którego władca jest ziemskim namiestnikiem.

Jakub, odpowiadając na argumenty radykalnych purytanów i monarchomachów, twierdzi więc, że skoro sam lud zgodził się na konsekwencje ustanowienia króla, a jego absolutna władza jest częścią danego przez Boga porządku, niedopuszczalny jest jaki-

⁴² James VI, *A Meditation upon the xxv, xxvi, xxvii, xxviii and xxix verses of the XV Chapter of the First Booke of the Chronicles of the Kings*, New York 1971, s. 84.

⁴³ *Appendix C. James and Puritans*, [w:] *The Political Works...*, s. XC.

⁴⁴ Cyt. za: P. Ha, *English Presbyterianism, 1590-1640*, Stanford 2011, s. 16.

⁴⁵ *Speech of 1609-1610*, [w:] *The Political Works...*, s. 307.

⁴⁶ Tamże, s. 308.

⁴⁷ Jakub VI Stuart, *Βασιλικὸν Δέρον...*, s. 65.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ James VI (I), *The Trew Law...*, s. 54.

kolwiek opór wobec jego władzy, nawet jeśli by został zesłany przez Boga król był przekleństwem dla swego ludu. Brak posłuszeństwa w jakiegokolwiek kwestii czy w końcu jawny bunt są z tej perspektywy naruszeniem prawa Bożego wyrażonego na kartach Pisma Świętego. *Teraz zatem – pisze Jakub – poczynając od tego Żydowskiego królestwa i monarchii, prawo to może i powinno być wzorem dla wszystkich Chrześcijańskich i prawidłowo stworzonych monarchii, skoro zostało ono ustanowione przez samego Boga, który przez swoją wyrocznię i wprost swoimi własnymi ustami nadał to prawo. Jaka wolność może [pozwolić] kłótliwym duszom i buntowniczym umysłom występować sprawiedliwie z żądaniami przeciwko jakiegokolwiek Chrześcijańskiej monarchii; ponieważ nie mogą oni żądać większej wolności na swoją korzyść, niż lud Boga mógł czynić, i nigdy żadna większa tyrania nie była sprawowana przez jakiegoś księcia czy tyrana, któremu można się sprzeciwić niż [ta, która] była tutaj zapowiedziana ludowi Bożemu (i dotychczas wszystkie bunty były odparte przeciwko nim) czy zadrażnianie czyichś ludzi, synów, córek, służby; nastawianie na szlachetne domy, mężczyzn i kobiet szlachetnej krwi, zniewalanie i podporządkowywanie urzędów; i wydzieranie i tupienie ich ziem i dóbr dla prywatnego użytku i wygody przez księcia i jego dworzan i służących może być nazwane tyranią?*

I ta propozycja oparta na Piśmie [Świętym] może dużo wyraźniej okazać się prawdą poprzez praktykę często udowodnianą w tej samej księdze, [gdzie] nigdy nie czytamy, że jakiś prorok nakłaniał ludzi do buntu przeciwko księciu, niezależnie, jak słabym by był.

Kiedy Samuel za Bożym nakazem ogłosił królowi Saulowi, iż jego królestwo zostało mu odebrane i dane innemu (co w rezultacie było poniżające dla niego), jego kolejną czynnością była zmiana miejsca zamieszkania i zalana łzami modlitwa ku Bogu o nieco litości dla niego [tj. Saula].

I Dawid, pomimo że został osadzony w tym samym upokarzającym królewskim położeniu, nie tylko (gdy został skazany okrutnie bez popełniania przestępstwa, lecz za dobrą służbę wobec niego) nie przypuszczał, że mając go w swej mocy, delikatnie, lecz z wielką powagą [może] dotknąć szaty namaszczonego przez Pana i w swych własnych słowach błogostawił go; jednakże gdy ktoś przybył do niego i przechwalał się nieprawdziwie, że zabił Saula, on bez przeprowadzania procesu czy postępowania dotyczącego winy, powołując się jedynie na zawinięcie jego mowy, skazał go na śmierć⁵⁰.

⁵⁰ Tamże, s. 59-60. Dwa akapity dalej Jakub wyjaśnia absurdalność odwoływania się do biblijnych przykładów tyranobójstwa: *I chociaż nigdy nie było bardziej przenieżającego oprawcy i tyrana niż Achab, to jednak wszystkie bunty, które Eliasz kiedykolwiek wszczynał przeciwko niemu, polegały na ucieczce na pustkowia, gdzie w celu przetrwania był karmiony przez kruki. I wydaje mi się, że żaden człowiek nie wątpił, iż Samuel, Dawid i Eliasz mieli wielką moc, aby przekonać ludzi, gdyby chcieli wykorzystać ich zaufanie, do [rozpętania] urzaury czy buntu przeciwko słabym królom, tak jak w naszych czasach wielu naszych wyrotowych kaznodziejów różnych wyznań, czy to w tym kraju czy we Francji, skrzętnie zajmuje się podburzaniem do buntu pod przykryciem religii. Dlatego tak długo jedynie miłość do prawdy [wywołuje] mój sprzeciw bez nienawiści wobec tych osób [i] zmusiła mnie do bycia w pewien sposób prześmiewcą. A jeśli ktoś będzie opierał się na nadzwyczajnych przypadkach usuwania albo zabijania królów [opisanych] w Piśmie [Świętym] w celu ostonięcia buntu ludzi, tak jak w przypadku czynu Jehu i podobnych nadzwyczajnych [czynów] odpowiem, prócz tego, że chcą oni mieć tak jakby zabezpieczenie, aby nadzwyczajne przykłady z Pisma [Świętego] mogły być wykorzystywane w codziennej praktyce; powierzone morderstwo, jak w przypadku Ehuba i Jaeli; kradzież, jak w przypadku Izraelitów wychodzących z Egiptu; kłamanie rodzicom w celu zranienia brata, jak w przypadku Jakuba, wszystkie [one] powinny być uznane*

Ta pozycja monarchy, jako stojącego poza i ponad wspólnotą polityczną, pozwala Jakubowi rozprawić się także z twierdzeniem Buchanana, jakoby to lud, a nie monarcha, był twórcą prawa. Z przytoczonej wyżej argumentacji wynika bowiem, że władca stoi ponad całym systemem prawnym i tak jak Bóg, do którego jest przyrównywany, włada całym światem, tak on w sposób arbitralny (lecz nie samowolny) włada swym królestwem, a Parlament, zwoływany *sporadycznie*, jest tylko *najwyższym sądem królewskim*⁵¹. To królowie są jedynym źródłem prawa i wszystkich instytucji politycznych, byli, zanim poddani nabyli swą własność, zanim zwołano Parlamenti, zanim powstało prawo, zanim podzielono ziemię, zanim powstały stany, *Stąd zatem należy wywieść, że to królowie byli twórcami i autorami Prawa, a nie Prawa twórcami królów*, a król jest *Dominus omnium abonorum* i *Dominus directus totus Domini*⁵².

Stuartowi nie była jednak obca idea praw fundamentalnych, która stanowiła jądro doktryny opozycji parlamentarnej, lecz rozumiał ją zupełnie inaczej niż jego oponenci, ograniczając ją jedynie, na wzór francuski⁵³, do zasad sukcesji tronu. *Common law* – powiedział w parlamencie – *jest ius Regis, i niczym więcej*⁵⁴. Widział więc siebie jako monarchę, którego nie więżą żadne normy prawa pozytywnego⁵⁵. Król bowiem *jest ponad prawem, zarówno jako jego autor, jak i dawca jego siły*, i nic nie może go zmusić do jego przestrzegania, chyba że *jego dobra wola lub dobry przykład dawany poddanym*⁵⁶. To on określa więc zakres wolności poddanych, wołą swoją lub poprzedników. Wola poddanych zaś zawsze musi ulec jego opinii, nawet jeśli wyrażona byłaby w najbardziej autorytatywnej formie odwiecznego zwyczaju czy uroczystego aktu parlamentu. Nie może co prawda w sprzeczności z prawem pozbawić swych poddanych życia, *lecz prawo, zgodnie z którym to czyni, stanowione jest przez niego lub jego poprzedników, a zatem władza zawsze wypływa z niego samego*⁵⁷. Ograniczeniem tej władzy nie jest nawet przysięga koronacyjna, nie oznacza ona bowiem poddania się jakimkolwiek ziemskiemu autorytetowi, papieżowi, Kościołowi czy Parlamentowi⁵⁸, lecz składana jest jedynie Bogu i tylko przed Nim władca ponosić będzie odpowiedzialność, *ryzykując własną duszą*⁵⁹. Skoro jedynie Bóg ustanowił monarchów, dając im wyłączne prawo dokonywania sądów, to jedynie On, a nie nikt inny ma prawo ich samych poddać osądowi. Gdyby poddani

za zgodne z prawem i dopuszczalne cechy buntu przeciwko księciu. I żeby zakończyć, praktyka [opisana] w całym Piśmie [Świętym] potwierdza ludzkie posłuszeństwo dane w wyroku prawa Bożego: Nie będziesz złorzeczył sędziemu, ani nie będziesz mówił źle o władcy twoich ludzi (tamże, s. 60).

⁵¹ Jakub VI Stuart, *Βασιλικὸν Δῶρον*..., s. 81. Jakub pomiędzy 1614 i 1621 rokiem nie zwoływał Parlamentu, co było najdłuższą przerwą od roku 1515. P. Croft, *King James*, s. 111.

⁵² James VI (I), *The Trew Law*..., s. 62.

⁵³ J.W. Gough, *Fundamental Law in English Constitutional History*, Oxford 1955, s. 53.

⁵⁴ *Speech in Parliament in 1607*, [w:] *The Political Works*..., s. 300.

⁵⁵ C.H. McIlwain, *The High Court of Parliament and its Supremacy. An Historical Essay on the Boundaries between Legislation and Adjudication in England*, New Haven 1910, s. 75 i n.

⁵⁶ James VI (I), *The Trew Law*..., s. 63.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ *A Defence to the Right of Kings, against Cardinal Perron*, [w:] *The Political Works*..., s. 226.

⁵⁹ James VI (I), *The Trew Law*..., s. 56.

uzurpowali sobie to prawo, naraziliby państwo na niebezpieczeństwo rozpadu i anarchii. Już sam Paweł apostoł pouczał Rzymian, by dochowali posłuszeństwa Neronowi – *krwawemu tyranowi, przekleństwu owych czasów, potworowi, [...], batwochwalczemu prześladowcy*⁶⁰. Wszelka, nawet tyrańska władza zatem pochodzi wprost od Boga, a świętym obowiązkiem poddanych jest wierność i posłuszeństwo (z wyjątkiem sprzeciwu wobec samego Boga) wobec ich legalnego władcy jako bożego namiestnika na ziemi, miłość do niego jak do swego ojca i modlitwa. A gdy ten jest tyranem – cierpliwe znoszenie prześladowań, jak czynili to pierwsi chrześcijanie pod rządami pogańskich cesarów. Tak samo więc jak bluźnierstwem jest dyskusja o tym, czego może dokonać Bóg, tak *zarozumiałością i zniewagą ze strony Poddanych jest dyskusja o tym, co może uczynić Król, lub stwierdzenie, że Król nie może tego lub tamtego*. Wszelkie tego rodzaju dyskusje muszą być zabronione, ponieważ, jak przekonuje Jakub, *torują drogę do słabości Książąt i pozbawienia ich mistycznego szacunku należnego tym, którzy siedzą na Tronie Boga*⁶¹.

III

Uzasadnienie wywiedzione wprost z Biblii Jakub wzmacnia argumentem o charakterze patriarchalnym, niezwykle popularnym w owych czasach⁶². *Zgodnie z prawem natury – przekonuje – król staje się naturalnym ojcem dla wszystkich swoich wasali podczas swojej koronacji. I jako ojciec ze względu na swoje ojcowskie obowiązki jest zobowiązany dbać o wyżywienie, wychowanie i cnotliwe zarządzanie swymi dziećmi. Mimo wszystko król jest zobowiązany*

⁶⁰ Tamże, s. 60-61.

⁶¹ *Speech in the Star Chamber, 1616*, [w:] *The Political Works...*, s. 333.

⁶² Argument patriarchalny, który u Jakuba I Stuarta ma charakter posiłkowy i nie zostaje poddany wnikliwej analizie, stanowił fundament koncepcji największego XVII-wiecznego obrońcy boskich praw króla i absolutyzmu monarszego – Roberta Filmera. *Wszelka władza na ziemi – pisze Filmer – pochodzi od władzy ojcowskiej lub jest jej uzurpacją, nie ma bowiem innego fundamentu, na którym wznosi się władza. [...] Nawet władza, którą sam Bóg sprawuje nad rodzajem ludzkim, jest władzą ojcowską, jest on zarówno naszym Królem, jak i Ojcem* (*Directions for Obedience to Government in Dangerous or Doubtful Times*, [w:] R. Filmer, *Patriarcha and Other Political Works*, red. P. Laslett, Oxford 1949, s. 233, *Blackwell's Political Texts*). Z założenia tego wyprowadza wniosek o absolutnym charakterze władzy królewskiej. *Pochlebiamy sobie – twierdzi – mając nadzieję, że możemy być rządzeni bez władzy arbitralnej. Nie, mylimy się: nie jest pytaniem, czy władza musi być arbitralna, lecz czy ma należeć do jednego czy wielu? Nigdy nie było i nigdy nie będzie ludzi rządzonych bez arbitralnej władzy tworzenia praw, a każda władza tworząca prawo musi być arbitralna. [...] Jest uznane powszechnie, że w demokracji najwyższa i arbitralna władza tworzenia prawa spoczywa w ręku tłumu, podobnie w arystokracji prawodawstwo lub władza arbitralna należy do niewielu lub do szlachty. I dlatego konieczną konsekwencją monarchii jest to, że władza tworzenia praw musi należeć do jednego, zgodnie z zasadami Arystotelesa, który powiedział: Rząd należy do jednego, niewielu lub wielu* (*The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*, [w:] tamże, s. 286). Ostatecznie konkluduje, że 1. *Nie ma formy rządu poza monarchią*. 2. *Nie ma innej monarchii jak tylko patriarchalna*. 3. *Nie ma monarchii patriarchalnej, która nie byłaby absolutna i arbitralna*. 4. *Nie ma takich rzeczy jak arystokracja i demokracja*. 5. *Ludzie nie rodzą się z natury wolni* (*Observations on Mr. Hobbes's Leviathan or His Artificial Man. A Commonwealth*, [w:] tamże, s. 229).

wiązany troszczyć się o wszystkich swoich poddanych. Gdy wszystkie prace i trudy, które ojciec może podjąć dla swoich dzieci, będą uważane za lekkie i dobrze wysławiane przez niego, wówczas skutek tego przyczyni się do ich [tj. poddanych – przyp. T.T.] zysku i bogactwa; dlatego książę powinien czynić to wobec swoich ludzi. Tak jak rodzony ojciec powinien przewidzieć wszystkie trudności i niebezpieczeństwa, które mogą powstać względem jego dzieci oraz mimo ryzyka dla swej własnej osoby [powinien] dążyć do tego samego, tak powinien król [czynić] wobec swoich ludzi. Jak ojcowski gniew i karcenie względem jakiegokolwiek jego dziecka, które uchybiło powinno być ojcowskim napomnieniem wymierzonym z litością, tak długo jak istnieje jakakolwiek nadzieja na [wynikającą] z nich poprawę, tak powinien król [czynić] wobec wszelkich swoich wasali, którzy uchybią w taki sposób. I wreszcie, tak jak ojcowską podstawową radością powinno być zabezpieczanie dobrobytu jego dzieci, radowanie się z ich pomyślności, smucenie się i żałowanie z ich złych [czynów], ryzykowanie dla ich bezpieczeństwa, pracowanie dla ich odpoczynku, czuwanie dla ich snu; i jednym słowem, myślenie, że ich ziemskie szczęście i życie ustanowione jest i przeżywane bardziej dla nich niż dla siebie samego, tak powinien dobry książę myśleć o swoich ludziach⁶³.

To patriarchalne spojrzenie na monarchię rodzi poważne konsekwencje, jeśli chodzi o relacje monarcha–poddani. Choć Jakub podkreśla w przytoczonym fragmencie obowiązki, jakie spoczywają na królu, to traktowanie poddanych jako jego dzieci determinuje jego absolutne władztwo, jakie dzierży nad nimi. Ich pierwowzorem jest dla Jakuba postać biblijnego Adama i jego synów, nad którymi pierwszy rodzic sprawował władzę absolutną i niczym nieograniczoną, oraz instytucję prawa rzymskiego. To prawo natury daje, zdaniem Jakuba, ojcom rodzin absolutną i arbitralną władzę nad ich dziećmi. Jest ona pierwowzorem władzy, jaką dzierżą monarchowie nad swymi ludami⁶⁴. Z owej genetycznej ciągłości pomiędzy władzą pierwszego rodzica i władzą monarszą wynika nieograniczona władza króla nad swym rodem-ludem. Nie bez powodu bowiem, jak przekonuje Jakub, w Piśmie Świętym królowie *porównywani są do Ojców rodzin, ponieważ Król jest w rzeczywistości Partens patriae, politycznym ojcem swego ludu*⁶⁵. *Jeśli chodzi o Ojców rodzin – mówi dalej – byli oni wedle starodawnego Prawa Natury Patriam potestatem, które było Potestatem vitae & necis, właścicielami swych dzieci lub rodzin (mam tu na myśli Ojców rodzin, którzy byli w prostej linii przodkami rodzin, z których pierwotnie wywodzili się królowie:) [...]. Tak więc ojciec może dysponować swym dziedzictwem, wedle swego upodobania, ba, nawet wydziedziczyć najstarszego syna z jakiegokolwiek przyczyny i wybrać najmłodszego, zgodnie ze swym upodobaniem; uczynić ich żebrakami lub bogaczami dla swej przyjemności, uwięzić lub wygnąć sprzed swego oblicza, jeśli znajdzie jakieś przewinienie, lub przywrócić ich znowu do łask jak skruszonego grzesznika: W ten sam sposób może postępować Król ze swymi Poddanymi*⁶⁶.

Owo podleganie władzy ojca-króla ma więc źródło w prawie natury i naturalnym, powołanym do życia przez Boga porządku świata, gdyż każdy rodzi się zarówno sy-

⁶³ James VI (I), *The Trew Law...*, s. 55-56.

⁶⁴ Tamże, s. 65.

⁶⁵ *Speech of 1609-1610*, s. 307.

⁶⁶ Tamże, s. 308.

nem, poddanym swego naturalnego rodzica, jak i poddanym władcy swego królestwa. Poucza nas o tym czwarte przykazanie, z którego wynika także to, że *tak, jak winniśmy cześć ojcom prywatnych rodzin, tak wiele większą cześć winniśmy ojcu naszego kraju i całego królestwa*⁶⁷. To charakterystyczne dla patriarchy przedstawianie struktury społecznej w kategoriach naturalnych, posiadających boską sankcję, było wtedy powszechnie akceptowane i używane w debacie politycznej⁶⁸. Naturalna podległość członków rodu ojcu, jego władza nad nimi również dla wielu pisarzy była stanem oczywistym, mającym za sobą silne argumenty empiryczne. Dla przykładu w swym traktacie *A Godly Form of Household Government* Robert Cleaver i John Dod przekonywali, że *Pan domu nazywany jest Pater Familias, którym jest ojciec rodziny, ponieważ powinien sprawować ojcowską pieczę nad swymi niewolnikami, jakimi są jego dzieci. Wszystkich sług bożych należy w kilku słowach nauczać, że są oni winni swym panom i paniom: miłość, przywiązanie, jakim odpowiedzialne dzieci darzą swych ojców*⁶⁹. Ów stosunek wynika wyłącznie z faktu ojcostwa i nie jest wspomagany przez inną okoliczność lub uzależniony od niej. W podobnym tonie wypowiadają się inni pisarze tego okresu, a wtórują im duchowni anglikańscy, czwarte przykazanie interpretujący jako konieczność posłuszeństwa ojcu ludu, tak jak ojcu rodziny. W 1614 roku ukazał się anonimowy katechizm definiujący rodziców jako *naszych naturalnych Rodziców, ojców naszego Kraju, naszej dynastii i ojców w Chrystusie*⁷⁰. Robert Ram niespełna 40 lat później wyjaśnia zakres owego posłuszeństwa, które winniśmy: *1. Naszym naturalnym Rodzicom, Ojcom i Matkom. 2. Naszym Rodzicom Społecznym, Zwierzchnikom, Rządzącym i całej władzy. 3. Naszym Ojcom Duchowym, Pastorom, Posłom i Nauczycielom*⁷¹. Stąd nie jest niczym zaskakującym, że w wydany anonimowo w roku 1615 dzieło *God and the King*, które królewskim dekretem miało być studiowane w szkołach i na uniwersytetach Anglii i Szkocji, autor pisze, iż *Dowody, które podsuwa rozum, uczą, że silniejsza i wyższa więź obowiązku łączy dzieci z ojcem ich kraju niż z ojcem w prywatnej rodzinie*⁷². I tak jak nie powinno się dyskutować z opinią ojca, tak nie wolno podawać w wątpliwość decyzji swego władcy. Gdyby poddani uzurpowali sobie to prawo, naraziliby państwo na niebezpieczeństwo rozpadu i anarchii.

Państwo bowiem, i tu Jakub I sięga do kolejnego argumentu, podobne jest do żywego organizmu, gdzie głowa decyduje o funkcjach wszystkich innych organów. Jakub, patrząc

⁶⁷ R. Mocket, *God and the King, or, A Dialogue, Shewing That Our Sovereign Lord the King of England, Being Immediate under God within His Dominions, Doth Rightly Claim Whatsoever is Required by the Oath of Allegiance*, London 1633, s. 35.

⁶⁸ Zob. G.J. Schochet, *The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England. Patriarchalism in Political Thought*, New Brunswick 1988, s. 54 i n.; C. Hill, *The Century Revolution, 1603-1714*, Edinburgh 1961, s. 276 i n.

⁶⁹ J. Dod, R. Cleaver, *A Godly Form of Household Government, for the Ordering of Private Families*, London 1598, sigs. Z5, Aa5.

⁷⁰ *Short Questions and Answers, Contayning the Summe of Christian Religion*, London 1614, sigs. B2v-B3.

⁷¹ R. Ram, *The Countrymens Catechisme, or, A Helpe for Householders*, London 1655, s. 39.

⁷² R. Mocket, *God and the King...*, s. 2.

na państwo na typowo średniowieczną jeszcze modłę, widzi je wzorem Jana z Salisbury i Akwinaty jako dzieło człowieka, lecz byt naśladowujący inne boskie kreacje, stworzone na podobieństwo ciała składającego się ze spełniających różne skoordynowane funkcje organów. Jego budowa opiera się na swoistym zhierarchizowanym porządku, w którym poszczególne części, choć zależne od siebie i koniecznie współlegzystujące, przeznaczone są do pełnienia odmiennych celów. Brak u niego szczegółowej analizy tego zagadnienia, jakie znaleźć możemy choćby w *Policraticusie*, bowiem Jakub skupia się przede wszystkim na wykazaniu supremacji i nieodzowności absolutnej władzy panującego. Nie ma już u niego misternej średniowiecznej struktury, lecz pod wpływem Bodina pozostaje prosta relacja panujący–poddani. Poprzestaje więc jedynie na stwierdzeniu, że ciało królestwa składa się z Głowy i Ciała: *Głową jest Król, Ciałem członkowie Parlamentu*⁷³. I o ile w średniowiecznych koncepcjach organicystycznych występuje silny pierwiastek deterministyczny, to dla Jakuba, akcentującego elementy wolicjonalne, to głowa, która ma władzę kierowania wszystkimi członkami ciała⁷⁴, czyli monarcha⁷⁵, określa funkcje pełnione przez swych podanych. To on wyłącznie ocenia ich przydatność, nagradza i karze wedle swego uznania, od góry kreując porządek społeczny mocą swojej prerogatywy. Jeśli więc zestawimy to z przytoczonym wcześniej porównaniem króla i Boga, to władca jawi się nam jako swoisty kreator ziemskiego ładu politycznego. W swej mowie do parlamentu król ujął to w sposób sugestywny, lakoniczny i nieznoszący sprzeciwu: *Jestem Mężem, a cała ta Wyspa jest moja prawną Żoną. Jestem Głową, a to jest moje Ciało. Jestem Pasterzem, a to jest moje Stado*⁷⁶. Porównanie to jest tym silniejsze, jeśli zestawimy je z patriarchalnym uzasadnieniem władzy króla jako *Pater familias* ludu królestwa. Jakub nie ma przy tym wątpliwości, że to głowa jest najważniejszym organem ciała, *Ponieważ z głowy, będącej miejscem Osądu, wpływa troska i przezorność kierowania i zapobiegania wszelkiemu złu. Głowa troszczy się o ciało, tak jak Król o swój lud. Jako że osąd wpływa z głowy, jako jedynej mogącej poruszać resztę członków, każdym zgodnie z jego funkcją, tak długo, jak są do tego zdolne, tak podobnie, gdy któreś z nich dotknięte są jakąś słabością, musi dostarczyć im remedium w uleczalnym przypadku, a jeśli jest inaczej, powinna odciąć je w obawie zainfekowania reszty; tak też jest pomiędzy Księciem a jego ludem*⁷⁷. To powiązanie głowy i ciała skutkuje w ostatecznej konsekwencji tym, że *głowa będzie musiała odciąć zgnite członki*⁷⁸. Działanie takie, powróćmy jeszcze raz do pierwszego argumentu, ma bezpośrednią boską legitymację, gdyż zadaniem władców jest wymierzanie sprawiedliwości i karanie występných w imieniu Stwórcy.

Kolejny argument, którego używa Jakub w *The Trew Law of Free Monarchies* dla udowodnienia swej absolutnej władzy, ma charakter historyczny, wywiedziony z pra-

⁷³ *Speech of 1605*, [w:] *The Political Works...*, s. 287.

⁷⁴ *Speech of 1609-1610*, s. 308.

⁷⁵ *I wreszcie, Królowie są porównywani do głowy tego Mikrokosmosu, jakim jest ciało człowieka* (tamże, s. 307).

⁷⁶ *Speech of 1605*, s. 272.

⁷⁷ James VI (I), *The Trew Law...*, s. 64-65.

⁷⁸ Tamże, s. 66.

wa podboju. Jest bowiem następcą tych, którzy pierwsi opanowali dziką i barbarzyńską jeszcze Szkocję: *Dlatego, jak zaświadcniają nasze Kroniki, ta Wyspa, a w szczególności nasza jej część była nieznacznie zamieszkała, przez niewielką – lecz barbarzyńską i mało cywilizowaną – liczbę [mieszkańców] i wtedy przybył z Irlandii, która była długo zamieszkała przed nami, nasz pierwszy Król Fergus, a w raz z nim wielka liczba [osadników], i uczynił się panem kraju poprzez swoją przyjaźń i siłę, jak również [z pomocą] Irlandczyków przybyłych z nim, jak i [z pomocą] mieszkańców kraju, którzy chętnie za nim podążyli, sam siebie uczynił Królem i Panem tak wszystkich ziem, jak i wszystkich, którzy je zamieszkują. Pierwszy król sam utworzył królestwo na niecywilizowanej ziemi, dał mu prawa i stworzył jego instytucje, jako pierwszy ustanowił państwo i formę rządu, a później sam wydał prawa, a do tego [kolejne wydali] jego następcy*⁷⁹. Identyczne były historyczne początki innych królestw, także Anglii, do której przykładu sięga Jakub, wskazując, że Wilhelm Bastard, najeżdżając ją, prawem podboju ustanowił nowe prawa i nowe instytucje wedle swego uznania⁸⁰. To zatem król jest właścicielem całej ziemi królestwa, która jest jego prywatną własnością, a której części mocą jego łaski rozdysponowane zostają między jego poddanych. W jego rękach spoczywa ostatecznie dominium⁸¹ i imperium, bowiem *jest oczywiste, że Król jest Właścicielem całości ziemi, tak samo jest Panem wszystkich Osób, które ją zamieszkują, dzierżąc władzę życia i śmierci nad nimi wszystkimi*⁸².

IV

Wywód Jakuba nie koncentruje się jednak jedynie na uzasadnieniu boskiego prawa królów. W analogii do tej argumentacji znaleźć można w jego pismach bardzo rozbudowaną narrację dotyczącą obowiązków władcy chrześcijańskiego, sam zaś *Βασιλικὸν Δῶρον* napisany dla syna jest przykładem literatury parenetycznej. Co istotne, wzorzec chrześcijańskiego władcy formułowany przez Stuarta jest konsekwencją przyjętych

⁷⁹ Tamże, s. 62.

⁸⁰ *Dlatego, gdy bękart z Normandii przybył do Anglii i uczynił sam siebie królem, czy nie odbyło się to bez siły i wielkiej armii? Dał prawa i niczego nie zabrał, zmienił prawo, odwrócił porządek rządzenia, obsadził obcych będących jego zausznikami w komnatach wielu starych posiadłości, tak że dziś dobrze widać, że wielka część gentelmanów Anglii pochodzi z normańskiej krwi, a ich prawa, którymi po dziś dzień się posługują, są zapisane w jego języku, a nie w ich [tj. tubylców]. A jego następcy z wielką radością cieszą się Koroną po dziś dzień. Jak było to uczynione przez tych wszystkich, którzy podbili ich wcześniej* (tamże, s. 63).

⁸¹ *I na zakończeniu tego punktu, że król jest najwyższym władcą nad całym państwem, jest podobnie codziennie udowadnianie przez prawo dotyczące naszych skarbów, przez żądania dziedziców i bękartów. Jeśli bowiem skarb zostanie znaleziony pod powierzchnią ziemi, ze względu na fakt, że nie jest on w posiadaniu albo użytku jakiejś osoby, zgodnie z prawem należy do króla. Jeśli osoba umrze bez jakichkolwiek dziedziców, wówczas wszystkie jej ziemie i dobra powracają do króla. I jeśli nieuznany bękart umrze bez dziedziców „ze swojego ciała” (których uznanie spoczywa jedynie w rękach króla), wszystko, co miał, podobnie powraca do króla i jak widzimy jest to oczywiste, że Król jest najwyższym władcą w całym państwie* (tamże).

⁸² Tamże.

przezeń fundamentów jego legitymacji oraz zakresu władzy. Z każdego argumentu na rzecz boskiego prawa królów wynikają odpowiednie zalecenia kierowane w stronę boskiego pomazańca. Podobne jest ich uzasadnienie odwołujące się do przykładów z Pisma, argumentów patriarchalnych i organicystycznych⁸³. Píše zatem o królach, że *Ich urząd jest [ustanowiony] aby zarządzać sprawiedliwością i wydawać wyroki ludziom, jak ten sam Dawid powiedział. Aby wynagradzać dobro i karać zło, jak również powiedział. Aby ustanowić dobre prawa swoim ludziom i zapewniać ich przestrzeganie, jak czynili to różni dobrzy królowie Judy. Aby zapewnić pokój ludziom, jak ten sam Dawid powiedział. Aby rozpatrywać wszystkie spory, które mogą powstać między nimi, jak czynił Salomon. Aby być szafarzem Boga dla dobra tych, którzy czynią dobro, i szafarzem Boga, aby zemścić się na tych, którzy czynią zło, jak św. Paweł powiedział. I na końcu jako dobry pasterz, co wychodzi na zewnątrz i przed swój lud, jak jest powiedziane w Pierwszej Księdze Samuela. Że ze względu na pomyślność Księcia może być zapewniony pokój między ludźmi, jak mówi Jeremiasz. I dlatego, pisze dalej, podczas koronacji naszych własnych królów, jak również wszystkich chrześcijańskich monarchów, składają oni przysięgę, po pierwsze zachowywania religii obecnie wyznawanej w całym kraju, zgodnie z jej prawami, gdziekolwiek jest to ustanowione, i karania tych wszystkich, którzy mogliby naciskać na [jej] zmianę albo zakłócać jej wyznawanie. I następnie zachowywać wszystkie chwalebne i dobre prawa wydane przez ich poprzedników oraz czuwać nad ich wykonywaniem, a łamiących i przekraczających je ukarać zgodnie z ich własnym brzmieniem. I wreszcie dbać o cały kraj i każdą jego część, o ich starożytne przywileje i wolności, jak również [chronić] przed obcymi wrogami, jak również przed wewnętrznymi. I wreszcie zapewnić dobro i rozkwit jego ludzi, nie tylko poprzez zachowywanie i czuwanie nad wykonywaniem dawnych chwalebnych praw kraju i poprzez ustanawianie nowych (gdy konieczność i złe zwyczaje będą [tego] wymagały), ale za pomocą wszelkich innych sposobów umożliwiających przewidzenie i uniknięcie wszelkich niebezpieczeństw, które mogą im się przydarzyć oraz zachować harmonię, bogactwo i ogładę wśród nich, jako kochający ojciec i ostrożny stróż, czyniący dla nich więcej niż dla siebie samego, wiedzący, że jest ustanowiony dla nich, a nie oni dla niego⁸⁴.*

Widzimy więc, że kryterium oceny władcy jest klasyczna kategoria *salus populi*, dzięki której Jakub dokonuje w średniowiecznym jeszcze duchu analizy i przeciwstawienia monarchy i tyra. Pierwszy z nich zaprzęga cały swój talent i umiejętności, by dawać ludowi dobre prawa i zapewnić mu pokój i dobrobyt, *dobro ogółu jako nadrzędną swą powinność zawsze na względzie mając*. Konsekwencją władzy otrzymanej wprost od Boga jest więc obowiązek zabiegania o dobro wspólnoty⁸⁵. Tyran tymczasem całą energię i działania skupia na zaspokojeniu *swych ambitnych pretensji*⁸⁶. By zatem uznać władcę za sprawiedliwego, wystarczy jego posłuch wobec prawa boskiego i naturalnego oraz

⁸³ *I nieużyteczna – mówi Stuart – byłaby głowa, gdyby zamiast lekarstwa aplikowała truciznę lub puszczała krew, co spowodować mogłoby ciężką dolegliwość lub nawet zniszczenie* (Speech of 1609-1610, s. 309).

⁸⁴ James VI (I), *The Trew Law...*, s. 55.

⁸⁵ H. Inuzuka, *Absolutism in the History of...*, s. 208.

⁸⁶ Jakub VI Stuart, *Βασιλικὸν Διάπον...*, s. 79.

przestrzeganie przez niego moralnego zobowiązania do troski o dobro poddanych. Czy nie pozostaje to jednak w sprzeczności z tym, co powiedziane było wcześniej, i czy jednak władca, by nie zostać uznanym za tyrana, przestrzegać musi nie tylko starodawnych praw królestwa i szanować uświęcone swą dawnością prawa i wolności poddanych, ale i normy wykreowane przez niego samego⁸⁷? Pytanie to jest tym bardziej zasadne, gdy czytamy w *Βασιλικὸν Δῶρον*, będącym przecież wskazówkami dla przyszłego władcy, że *w kraju naszym więcej Praw dobrych już mamy, niżli egzekwujemy. Przeto nalegam jedynie, byś w rządach swych ich egzekwowania przestrzegał*⁸⁸.

Na pierwszy rzut oka, i wynika to z wcześniejszych wywodów, obowiązek taki, jako bożego pomazańca, władcy nie wiąże. Jako boży *porucznik* związany jest tylko wolą Stwórcy i lekceważyć może wszelkie ziemskie normy. Ta oczywista konkluzja poddana być musi jednak zasadniczej rewizji, skażona jest bowiem już czysto nowożytną koncepcją suwerenności rodem z dzieł Hobbesa i częściowo wywodów Bodinusa. Docho- dzimy w tym miejscu do fundamentalnej dla określenia pozycji monarchy kwestii, jaką jest rozróżnienie abstrakcyjnych i konkretnych prerogatyw króla. To, o czym do tej pory była mowa, w zamyśle samego Jakuba definiuje potencjalne, wynikające wprost z boskiej legitymacji i na poły boskiego statusu władcy, uprawnienia. *In potentia* król ma więc, o czym już wspomniano, władzę *wywyższania i poniżania, życia i śmierci, sądzenia wszystkich swych podanych i wszystkich spraw, odkąd został wybrany nie przez kogo innego, lecz przez Boga samego*⁸⁹. Z drugiej jednak strony, na co Jakub wskazuje w tej samej mowie do Parlamentu: *Lecz gdybym był na jego miejscu, dodałbym jedynie dwa słowa, które by wszystko wyjaśniły. Po tym bowiem, co powiedział o Boskości, [i] co było w ogólności nakazane poddanym wobec ich królów, wówczas bym zakończył jak Anglik, ukazując ludziom, że co do zasady wszyscy poddani są zobowiązani znosić swego Króla. Zatem aby napomnieć ich, że żyjemy w konkretnym Królestwie, które jest zarządzane przez jego własne fundamentalne prawa i zwyczaje, że po to zostali oni teraz (zebrani w tym celu w Parlamencie), aby rozważyć, jak pomóc takiemu Królowi, jakiego teraz mają. I dlatego ze względu na tę dawną formułę i zwyczaje ustalone w tym Królestwie wyraża się różnica pomiędzy ogólnymi uprawnieniami Króla w Boskości i określonym i ustalonym stanem tej Korony i Królestwa. Co więcej, konkluduje swój wywód Jakub, Każdy Król w konkretnym Królestwie jest zobowiązany, by przestrzegać paktu, jaki zawarł ze swym ludem przez jego Prawa⁹⁰, na wzór tego, jaki Bóg zawarł z Noem po zakończeniu potopu⁹¹. Król musi rządzić zgodnie z ustalonymi prawami królestwa⁹²,*

⁸⁷ Twierdził tak potem Filmer, dla którego nie istnieje nic takiego, jak tyrania: *Prawda niezbiecie dowodzi, że z samej natury rzeczy niemożliwa jest taka forma rządu, której celem byłoby zniszczenie ludu, jak to przypisuje się tyranii; jeśli więc chcemy rządzić ludem, musimy to przyznać, musi być on po pierusze zachowany, inaczej nie będziemy mieli kim rządzić* (*Observatio on Mr. Milton Against Salmasius*, [w:] R. Filmer, *Patriarcha...*, s. 259).

⁸⁸ Jakub VI Stuart, *Βασιλικὸν Δῶρον...*, s. 81.

⁸⁹ *Speech of 1609-1610*, s. 308.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże, s. 309.

⁹² J.W. Gough, *Fundamental Law...*, s. 53.

świat bowiem został stworzony nie tylko dla królów, lecz także dla ich poddanych. Poddani nie są więc jego niewolnikami, a absolutny monarcha nie jest w rzeczywistości niczym niezwiązany. By zachować i chronić prawo, sam musi je respektować, choć z jego szczególnej roli wynikać musi możliwość jego przekraczania w sytuacjach nadzwyczajnych, o czym poucza tradycja angielskiej monarchii. Nie jest to jednak nielegalne, ponieważ *salus rei publicae was suprema lex*. W tym samym przemówieniu Jakub zapewnił, że wielkim szacunkiem darzy *common law* i przedkłada je nad wszelkimi prawami, nawet prawem Mojżesza, ponieważ dobro i pomyślność królestwa jest dla niego najważniejszą wartością, która to deklaracja wywołała entuzjazm wśród członków Parlamentu⁹³.

Ta pozorna sprzeczność daje się wyjaśnić, jeśli, podążając na Jakubem, dokonamy demarkacji argumentu teologicznego i polityki. W średniowiecznej refleksji politycznej polityka bez wątpienia zdominowana była przez teologię, była swoistym przedłużeniem jej rozważań i konkluzji. Choć w Jakubowym myśleniu pozostaje pewien refleks owego paradygmatu, to mamy u niego bez wątpienia do czynienia ze swoistym rozdzieleniem tych dwóch sfer, które jednak pozostają w genetycznej symbiozie. Pozwala się to wyjaśnić, jeśli zdamy sobie sprawę z celu, jakiemu służyła teoria boskiego prawa królów w wiekach XVI i XVII. Była ona bowiem przede wszystkim orężem w walce przeciwko politycznym aspiracjom papieża, później przeciwko żądaniom prezbiterian czy w końcu teoriom kontraktualistycznym. Ich punktem wspólnym było zaś ograniczenie władzy monarszej, a w radykalnych wersjach uzasadnienie buntu czy nawet tyranobójstwa⁹⁴. Boskie pochodzenie władzy monarszej miało więc neutralizować, będące podstawą wspomnianych teorii, twierdzenie o pochodzeniu władzy od ludu. Skupiało się przede wszystkim na obowiązku posłuszeństwa, by spacyfikować te wywrotowe z punktu widzenia Stuarta doktryny. Z pewnością jednak teoria Jakuba nie była wymierzona w angielski konstytucjonalizm i koncepcję praw fundamentalnych, zwłaszcza że Jakub zgodził się, by prerogatywa poddana została kontroli sądów, a te potwierdziły praktyczne konsekwencje stanowiska Jakuba⁹⁵.

Pewne absolutystyczne wątki nie miały więc w tym kontekście zasadniczego znaczenia, co wyraźnie podkreślił Jakub w cytowanej przed momentem mowie. Jeśli więc mówić można o absolutyzmie, to tylko jako konsekwencji boskiego pomazania, a i to w wymiarze przede wszystkim deklaratoryjnym i sferze mitologicznej. Absolutna władza *de facto* nie była bowiem potrzebna dla osiągnięcia celu, jaki stawiali sobie król Szkocji i Anglii oraz inni zwolennicy podobnych teorii. I choć konsekwencją boskiego prawa królów mógł być absolutyzm, to jego nowożytna postać wywodzi się z zupełnie innych,

⁹³ *Proceedings in Parliament, 1610*, Vol. 1, red. E.R. Foster, New Haven 1966, s. 55, *Yale Historical Publications. Manuscripts and Edited Texts*, 22-23.

⁹⁴ Sam Jakub dbał przy tym, by jego przemówienia w Parlamencie, w których wykladał swą doktrynę władzy, były drukowane i szeroko rozpowszechniane w Królestwie (M. Mondy, *The Speeches and Self-Fashioning of King James VI and I to the English Parliament, 1604-1624*, „Constructing the Past” 2007, Vol. 8, nr 1, s. 140).

⁹⁵ J.R. Tanner, *English Constitutional Conflicts of the Seventeenth Century, 1603-1689*, Cambridge 1928, s. 36.

przed wszystkim romanistycznych, źródeł⁹⁶. Odróżnia ona bowiem monarchę od tyrana przede wszystkim za pomocą kategorii moralnych⁹⁷, a nie konstytucyjnych. Jakub tymczasem wprost odwołuje się do tych ostatnich, wskazując ostatecznie obowiązek przestrzegania przez władcę praw fundamentalnych. Na poziomie teologicznym jest władcą absolutnym, na poziomie politycznym jednak trudno wyrazić o nim tak kategoryczną opinię. Do prawdziwego absolutyzmu⁹⁸ konieczna jest bowiem koncepcja suwerenności, zgodnie z którą władza posiada możliwość wiązania prawem wszystkich poddanych, sama nie będąc nim związana. Absolutny monarcha miał przede wszystkim rządzić dobrze, by uniknąć oskarżenia o tyranie, paradoksalnie zaś monarcha Jakuba w sposób konstytucyjny. Takie uzasadnienie władzy nie stanowiło więc zagrożenia dla konstytucji i rządów prawa⁹⁹. Równocześnie, o czym rzadko się pamięta, niosło z sobą istotny ładunek teologiczny i moralny, kładąc wielki nacisk na obowiązki wobec Boga zarówno władcy, jak i jego poddanych. To podleganie prawom boskim, co tak podkreślał Jakub, w rzeczywistości także stanowiło ograniczenie suwerenności, to ono bowiem było podstawą hierarchii społecznej, z której monarchowie wywodzili swą władzę¹⁰⁰.

KONKLUZJE

Jeśli przyjmiemy taki punkt widzenia, staje się jasne, dlaczego mowy Jakuba wygłoszone do angielskiego Parlamentu, obok podkreślania boskiego pochodzenia jego władzy, są nastawione pokojowo i pokazują go jako godnego zaufania i lojalnego wobec poddanych władcę¹⁰¹. Nie są więc zatem, moim zdaniem, jedynie wyrazem dążenia do kom-

⁹⁶ F. Oakley, *Jacobean Political Theology...*, s. 329-330.

⁹⁷ W.A. Dunning, *Jean Bodin on Sovereignty*, „Political Science Quarterly” 1896, Vol. 11, nr 1, s. 95-96.

⁹⁸ Przyjmuję w tym miejscu klasyczną już definicję Figgisa, zgodnie z którą: *Monarchia jest czysta, gdy suwerenność całkowicie spoczywa w osobie króla, którego władza nie może być poddana prawnym ograniczeniom. Całe prawo jest zaledwie ustępstwem jego woli i wszystkie konstytucyjne formy i zgromadzenia uzależnione są od jego uznania* (J.N. Figgis, *The Theory...*, s. 5-6).

⁹⁹ G. Burgess, *Common Law and Political Theory in Early Stuart England*, „Political Science” 1988, Vol. 40, nr 1, s. 4-17; P. Christianson, *Royal and Parliamentary Voices on the Ancient Constitution, c. 1604-1621*, [w:] *The Mental World...*, s. 71-95.

¹⁰⁰ J. Daly, *Cosmic Harmony and Political Thinking in Early Stuart England*, Philadelphia 1979, s. 21-31, *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 69, pt. 7.

¹⁰¹ Tymczasem Jakub opinię absolutysty zawdzięcza przede wszystkim XVIII-wiecznej wigowskiej historiografii, która kazała patrzeć na niego i jego następców jak na tyranów gwałcących starożytną angielską konstytucję (P. Croft, *King James*, s. 4). W tym ujęciu jego koncepcja władzy była nie do pogodzenia ze stanowiskiem parlamentarnej opozycji pod przywództwem Coke’a (C.H. McIlwain, *The High Court...*, s. 347-348; por. również: R.G. Usher, *James I and Sir Edward Coke*, „The English Historical Review” 1903, Vol. 18, nr 72, s. 664-675). Jeśli jednak przyjrzymy się bliżej temu problemowi i porównamy praktykę Tudorów i Stuartów, dostrzeżemy, że ci ostatni korzystali ze swej prerogatywy w bardziej powściągliwy sposób niż ich poprzednicy na angielskim tronie (por. G.R. Elton, *Henry VIII’s Act of Proclamations*, „The English Historical Review” 1960, Vol. 75, nr 295, s. 208-222; M.L. Bush, *The Act of Proclamations. A Reinterpretation*, „The American Journal of Legal History” 1983, Vol. 27, nr 1, s. 33-53). Adwokatem swego ucznia może być również sam Bodin, który

promisu, lecz wpisują się w teoretyczne ramy jego filozofii politycznej. Filozofii, która łączy w sobie elementy tradycji i nowego, renesansowego spojrzenia na politykę. Z jednej strony bowiem, co podkreśla Jakub, jego władza pochodzi wprost od Boga i związany jest on prawem boskim oraz, na co zwrócić należy szczególną uwagę, konstytucją królestwa, lecz z drugiej strony, co bez wątpienia jest owocem lektury Bodina, to król jest wyłącznym prawodawcą. *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej* wywarło wielki wpływ na refleksje Jakuba, lecz zawarte w nich tezy i wnioski istotnie odbiegają od jego stanowiska¹⁰². Nie idzie więc Jakub tak daleko jak Bodin, który ostatecznie wiąże władzę jedynie prawami Boga i natury, czyniąc ją suwerenną: *Majestat est summa nn cives Ac subditos legibusque soluta potestas* – nie tylko na poziomie legitymacji, lecz przede wszystkim praktyki z perspektywy prawnika, a jedynym, i to iluzorycznym, ograniczeniem władzy pozostaje obowiązek *prawego rządzenia*¹⁰³, zwłaszcza gdy zdamy sobie sprawę z konsekwencji stanowiska Bodina, zgodnie z którym *jest duża różnica między prawem [le droit], a ustawą [la loi]: pierwsze zawiera tylko słuszność, ustawa zawiera rozkaz; albowiem ustawa nie jest niczym innym, jak rozkazem suwerena używającego swej władzy*¹⁰⁴. Zatem ostatecznie podstawą porządku prawnego jest rozkaz suwerena zabezpieczony przymusem. Nie interesuje go również kwestia pochodzenia władzy i ogranicza się jedynie do stwierdzenia, że król przez analogię do swych prerogatyw jest wizerunkiem Boga, podczas gdy Jakub odwołuje się do starej tradycji, w której król jest ziemskim namiestnikiem Stwórcy, z którym łączą go szczególne relacje, a jego władza ma mistyczny charakter. Związanie monarchy prawem boskim jest tu immanentnie połączone z podstawami jego legitymacji. Pochodzenie władzy od Boga zajmuje więc centralne miejsce w argumentacji Jakuba, podczas gdy Bodin zagadnienie to właściwie pomija¹⁰⁵, ograniczając się do stwierdzenia faktu jej suwerenności. Z tego wynika w koncepcji Stuarta równoległe obowiązywanie prawa Boga i natury oraz prawa pozytywnego, które z nich czerpie swą moc obowiązującą, podczas gdy u Bodina te pierwsze pozostają jedynie wskazówkami prawodawczymi. Ostatecznym celem Jakuba była realizacja starego ideału monarchii chrześcijańskiej, w której teologiczny komponent jest nieodzowny, u Bodina zaś Bóg występuje jedynie jako figura perswazyjna, a jego koncepcja uwolniona zostaje całkowicie niemal od presji teologii. Paradoksalnie więc Jakub próbuje dokonać zabiegu przeciwnego zamiarom Bodina i uczynić jego koncepcję władzy i suwerenności substancjalnie chrześcijańską, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Nie może zatem

– będąc dobrze poinformowany w angielskich stosunkach – stwierdził, że *suwerenność należy do królów Anglii w całości* (J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, I, VIII, wstęp. Z. Izdebski, Warszawa 1958, s. 118).

¹⁰² Z pewnością jednak podobna była geneza obu koncepcji, a mianowicie zapobieżenie wojnie domowej. Podczas gdy Jakub atakował katolików i prezbiterian, Bodin dał odpowiedź hugenockim monarchomachom (J.H. Franklin, *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*, Cambridge 1973, s. 41, *Cambridge Studies in the History and Theory of Politics*).

¹⁰³ J. Bodin, *Sześć ksiąg...*, I.I, s. 11-12.

¹⁰⁴ Tamże, I, VIII, s. 139.

¹⁰⁵ J. Jellinek, *Ogólna nauka o państwie*, ks. 2-3, przeł. M. Balsigierowa, M. Przedborski, Warszawa 1924, s. 323.

być zwolennikiem religijnej ambiwalencji władzy, która jest przecież strażnikiem jedynej prawdziwej religii¹⁰⁶, gdy tymczasem Bodin uwalnia państwo od takiej roli, otwierając drogę do tolerancji religijnej¹⁰⁷. Tym samym jednak przyspiesza proces ostatecznej desakralizacji władzy i sekularyzacji polityki, który ostatecznie doprowadzić musi do powstania absolutnego i nieliczącego się z niczym państwa, czego Jakub z pewnością nie pragnął. W końcu zacytujmy Locke'a, nieprzejednanego wroga tyrańskiej władzy, który o Jakubie, komentując jego mowy do Parlamentu, wypowiedział się w sposób następujący: *Tak to ten uczony król, który dobrze rozumiał istotę rzeczy, oddaje różnicę między królem a tyranem sprowadzającą się tylko do tego, iż jeden traktuje prawa jako granice swej władzy, a dobro publiczne jako cel swych rządów, drugi zaś sprawuje ją, aby uczynić zadość swej woli i zaspokoić własne zachcianki*¹⁰⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Andrew E., *Jean Bodin on Sovereignty*, „Republics of Letters. A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts” 2011, Vol. 2, nr 2.
- Bingham C., *The Making of a King. The Early Years of James VI and I*, Garden City, N.Y. 1968.
- Bodin J., *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, I, VIII, wstęp Z. Izdebski, Warszawa 1958.
- Buchanan G., *De Jure Regni Apud Scotos, or, A Dialogue, Concerning the Due Privilege of Government, in the Kingdom of Scotland, Betwixt George Buchanan and Thomas Maitland*, Philadelphia 1766.
- Buchanan G., *A Dialogue on the Law of Kingship Among the Scots. De Jure Regni Apud Scotos Dialogus*, przeł. i red. M.S. Smith, R.A. Mason, wstęp R.A. Mason, Edinburgh 2006, *St. Andrews Studies in Reformation History*.
- Burgess G., *Common Law and Political Theory in Early Stuart England*, „Political Science” 1988, Vol. 40, nr 1.
- Burgess G., Festenstein M. (red.), *English Radicalism, 1550-1850*, Cambridge–New York 2007.
- Bush M.L., *The Act of Proclamations. A Reinterpretation*, „The American Journal of Legal History” 1983, Vol. 27, nr 1.
- Croft P., *King James*, New York 2003.
- Daly J., *Cosmic Harmony and Political Thinking in Early Stuart England*, Philadelphia 1979, *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 69, pt. 7.
- Dickinson W.C., Donaldson G., Milne I.A. (red.), *Source Book of Scottish History*, Vol. 3: *From 1567 to 1707*, London 1954.
- Dod J., Cleaver R., *A Godly Form of Household Government, for the Ordering of Private Families*, London 1598.
- Dunning W.A., *Jean Bodin on Sovereignty*, „Political Science Quarterly” 1896, Vol. 11, nr 1.

¹⁰⁶ H.J. Laski, *The Political Ideas of James I*, „Political Science Quarterly” 1919, Vol. 34, nr 2, s. 298.

¹⁰⁷ E. Andrew, *Jean Bodin on Sovereignty*, „Republics of Letters. A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts” 2011, Vol. 2, nr 2, s. 76.

¹⁰⁸ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, II, § 200, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 306.

- Elazar D.J., Kincaid J. (red.), *The Covenant Connection. From Federal Theology to Modern Federalism*, Lanham 2000.
- Elton G.R., *Henry VIII's Act of Proclamations*, „The English Historical Review” 1960, Vol. 75, nr 295.
- Figgis J.N., *The Theory of the Divine Right of Kings*, Cambridge 1896, *Cambridge Historical Essays*, nr 9.
- Filmer R., *Patriarcha and Other Political Works*, red. P. Laslett, Oxford 1949, *Blackwell's Political Texts*.
- Foster E.R. (red.), *Proceedings in Parliament, 1610*, New Haven 1966, *Yale Historical Publications. Manuscripts and Edited Texts*, 22-23.
- Franklin J.H., *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*, Cambridge 1973, *Cambridge Studies in the History and Theory of Politics*.
- Geneva Bible, London 1955.
- Gough J.W., *Fundamental Law in English Constitutional History*, Oxford 1955.
- Greenleaf W.H., *James I and the Divine Right of Kings*, „Political Studies” 1957, Vol. 5, nr 1.
- Ha P., *English Presbyterianism, 1590-1640*, Stanford 2011.
- Heal F., O'Day R. (red.), *Church and Society in England. Henry VIII to James I*, Hamden 1977.
- Hill C., *The Century Revolution, 1603-1714*, Edinburgh 1961.
- Hill C., *The World Turned Upside Down. Radical Ideas during the English Revolution*, London 1973.
- Inuzuka H., *Absolutism in the History of Political Thought. The Case of King James VI and I*, „Political Science” 2007, Vol. 14.
- James VI, *A Meditation upon the xxv, xxvi, xxvii, xxviii and xxix verses of the XV Chapter of the First Booke of the Chronicles of the Kings*, New York 1971.
- Jakub VI Stuart, *Βασιλικὸν Δῶρον albo Wskazówki Jego Królewskiej Mości dla swego ukochanego syna Henryka, księcia*, wstęp, przeł. i oprac. M. Misztal, Kraków 2006, *Literatura Parenetyczna przez Wieki*.
- Jellinek J., *Ogólna nauka o państwie*, ks. 2-3, przeł. M. Balsigierowa, M. Przedborski, Warszawa 1924.
- Knox J., *History of the Reformation in Scotland*, Glasgow 1841.
- Knox J., *On Rebellion*, red. R.A. Mason, Cambridge–New York 1994, *Cambridge Texts in the History of Political Thought*.
- Laski H.J., *The Political Ideas of James I*, „Political Science Quarterly” 1919, Vol. 34, nr 2.
- Lee M. Jr., *Great Britain's Solomon. James VI and I in His Three Kingdoms*, Urbana 1990.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, przeł., wstęp i koment. Z. Rau, Warszawa 1992, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- M'Crie T., *John Knox. Containing Illustrations of the History of the Reformation in Scotland*, Edinburgh 1831.
- Mason R.A. (red.), *Scots and Britons. Scottish Political Thought and the Union of 1603*, Cambridge 1994.
- McFarlane I.D., *Buchanan*, London 1981.
- McIlwain C.H., *The High Court of Parliament and its Supremacy. An Historical Essay on the Boundaries between Legislation and Adjudication in England*, New Haven 1910.

- Mocket R., *God and the King, or, A Dialogue, Shewing That Our Sovereign Lord the King of England, Being Immediate under God within His Dominions, Doth Rightly Claim Whatsoever is Required by the Oath of Allegiance*, London 1633.
- Mondi M., *The Speeches and Self-Fashioning of King James VI and I to the English Parliament, 1604-1624*, „Constructing the Past” 2007, Vol. 8, nr 1.
- Morgan E.S. (red.), *Puritan Political Ideas, 1558-1794*, Indianapolis 2003.
- Mullan D.G., *Scottish Puritanism, 1590-1638*, Oxford–New York 2000.
- Oakley F., *Jacobean Political Theology. The Absolute and Ordinary Powers of the King*, „Journal of the History of Ideas” 1968, Vol. 29, nr 3.
- Peck L.L. (red.), *The Mental World of the Jacobean Court*, Cambridge–New York 1991.
- The Political Works of James I*, wstęp C.H. McIlwain, Cambridge 1918, *Harvard Political Classics*, Vol. 1.
- Ponet J., *A Short Treatise on Political Power, and of the True Obedience which Subjects owe to Kings and Other Civil Governors, with an Exhortation to All True and Natural English Men* (reprint), New York 1972.
- Ram R., *The Countrymens Catechisme, or, A Helpe for Householders*, London 1655.
- Salmon J.H.M., *Renaissance and Revolt. Essays in the Intellectual and Social History of Early Modern France*, Cambridge 2003.
- Schochet G.J., *The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th-Century England. Patriarchalism in Political Thought*, New Brunswick 1988.
- Scott J.B., *The Catholic Conception of International Law. Francisco de Vitoria, Founder of the Modern Law of Nations, Francisco Suárez, Founder of the Modern Philosophy of Law in General and in Particular of the Law of Nations. A Critical Examination and a Justified Appreciation*, Washington D.C. 1934.
- Short Questions and Answeres, Contayning the Summe of Christian Religion*, London 1614.
- Skinner Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol. 2: *The Age of Reformation*, Cambridge 1978.
- Sommerville J.P., *English and European Political Ideas in the Early Seventeenth Century. Revisionism and the Case of Absolutism*, „Journal of British Studies” 1996, Vol. 35, nr 2.
- Szlachta B., *Konstytucjonalizm czy absolutyzm? Szkice z francuskiej myśli politycznej XVI wieku*, Kraków 2005, *Biblioteka Myśli Politycznej – Ośrodek Myśli Politycznej*, 43.
- Tanner J.R., *English Constitutional Conflicts of the Seventeenth Century, 1603-1689*, Cambridge 1928.
- Usher R.G., *James I and Sir Edward Coke*, „The English Historical Review” 1903, Vol. 18, nr 72.
- Vos J.G., *The Scottish Covenanters. Their Origins, History and Distinctive Doctrines*, Edinburgh 1995.

Dr hab. Tomasz TULEJSKI, prof. UŁ – profesor nadzwyczajny w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego oraz współpracownik Centrum Myśli Polityczno-Prawnej im. Alexisa de Tocqueville’a. Autor m.in.: *Od zasady użyteczności do demokracji. Filozofia polityczna Jeremy Bentham’a i Konserwatyzm bez Boga. Dawida Hume’a wizja społeczeństwa, państwa i prawa*.