



JAK BRONIĆ SIĘ PRZED TYRANEM?

KILKA FILOZOFICZNYCH UWAG O POLITYCZNEJ TROSCE

WPROWADZENIE

Jak zauważa Leo Strauss „analiza tyranii jest czymś tak dawnym, jak sama nauka o polityce”¹. Związanie zaś filozofów z tyranami jest znaczące, ponieważ albo im doradzali, albo krytykowali. W artykule uwaga poświęcona będzie pewnej wewnętrznej sprzeczności jaką niesie ze sobą ta forma władzy jaką jest tyrania. Doskonale pokazuje nam to nasze sprzeczne myślenie o niej.

Wyobraźmy sobie sytuację w której rządzi nami tyran (w postaci różnych form – despotyzmu, absolutyzmu, dyktatury, totalitaryzmu), a my nie zdajemy sobie z tego sprawy. Zapewne niektórzy nawet nie muszą puszczać wodzy fantazji, wystarczy że sięgną do swojego skarbcza pamięci, w którym przechowywane są obrazy niedawno minionego stanu obłąkanej (zniewolonej) umysłowości². Wyobraźmy sobie taką możliwość, że on jest tyranem, a my o tym nie wiemy. Spełniamy powinności wobec władcy i państwa ze strachu przed konsekwencjami, jednocześnie nie uznajemy tego za strach, gdyż nie wiemy, że można nie spełniać rozkazów. Okrutność i bezwzględność (przemoc i gwałt) jest nie dostrzegalna, gdyż traktowana jest jako stanowczość i łaskawość; wola poszczególnych osób jest wolą jedyne władcy, gdyż nie można by chcieć czegokolwiek, co nie pochodziłoby z góry (nie zdajemy sobie sprawy z tego, że rządzi on wbrew ich woli); wobec jednego władcy (*tyrannus*) wszyscy pozostają sługami (*servus*), a myśl o sytuacji oznaczałaby bycie władcą, co dla człowieka będącego sługą jest nie do przyjęcia;

Pierwodruk: Jak bronić się przed tyranem? Kilka filozoficznych uwag o politycznej trosce, „Człowiek, Świat, Polityka” 3 (2012), s. 3-10.

© Michał Zembrzuski

¹ L. Strauss, *O tyranii*, tłum. P. Armada, A. Górniewicz, Kraków 2009, s. 22.

² Warto tutaj zastrzec, że mówienie o tyranii nie necessarily musi mieć związek z jedynowładztwem i rządzeniem w polityce pojmowanej współcześnie. Formy tyranii mogą funkcjonować w rodzinie (mąż), pracy (szef), jak również w postępowaniu moralnym człowieka, gdy w podejmowanych decyzjach na przykład „górze biorą” emocje.

nie można byłoby pomyśleć, żeby w kimkolwiek poza tym władcą szukać ochrony, bezpieczeństwa, pomocy i wybawienia.

Właściwe wyobrażona sytuacja może mieć jedynie miejsce, gdy odrzucimy zasadę sprzeczności i tożsamości, albo zupełnie pozbedziemy się naszego myślenia i rozumu na rzecz niczym nieskrępowanej woli jednostki narzucających wolę wszystkim. Funkcjonować w systemie tyranii i o tym nie wiedzieć, to nic innego jak nadawać temu co istnieje określenie niebytu. Inaczej mówiąc, jeżeli mamy do czynienia z tyranią, to społeczeństwo podlegające takiej władzy zdaje sobie z tego sprawę, na to się zgadza i na to pozwala (nawet jeśli władza taka została zdobyta siłą, co jest zawsze znakiem rozpoznawczym tego rodzaju sposobu sprawowania władzy).

Zaznaczona tutaj wewnętrzna sprzeczność tyranii związana jest z nią już od samego początku – od starożytnej Grecji. Mówi się niemal powszechnie, że w tamtym czasie tyrania miała inne – przeciwstawne znaczenie niż obecnie (inne oznacza, nie pejoratywne)³. Jednak neutralność tej kategorii jest wyłącznie pozorna. Słowo tyran pojawiając się w połowie VII wieku p.Ch. (u poety Archilocha z Paros) oznacza władcę ważniejszego niż król (*basileus*), który zdobywa władzę nie będąc powiązany z kimkolwiek ze społeczeństwa więzami pokrewieństwa⁴, w sposób przez który nie liczy się ze swymi sprzymierzeńcami. Jest władcą sprawującym rządy w sposób, który on sam ustala, jest jednak ostrożny w postępowaniu w którym miałby gwałcić ustalone prawa miasta-państwa. Neutralność tej kategorii związana jest raczej z nowością pojawienia się w historii – nowością, która dotarła z zewnątrz – gdyż monarchia w tym czasie była dominującym sposobem sprawowania władzy⁵. Tyran starożytny jest jednak sprzeczny w swoim postępowaniu i na swoim stanowisku o czym przekonują kolejni filozofowie żyjący i tworzący w okresie kryzysu demokracji greckich⁶.

Żeby uzyskać filozoficzny obraz tej sprzeczności należy prześledzić przynajmniej czterech filozofów, którzy na różne sposoby identyfikowali tyranię i wskazywali na sposoby zaradzenia zdeprawowanej formie rządu. Autorami, którzy zostaną przedstawieni będą reprezentanci starożytnej i średniowiecznej myśli politycznej: Platon, Arystoteles, Jan z Salisbury i Tomasz z Akwinu.

³ Zob. Ch. Delacampagne, *Filozofi i tyran*, tłum. K. Łukowicz, Warszawa 2003, s. 24.

⁴ Tyran nie zdobywa swojej władzy przez dziedziczenie, lecz przez pewną formę fortelu, przewrotu.

⁵ Por. Ch. Delacampagne, *Filozofi i tyran*, dz. cyt., s. 26-27.

⁶ Por. J.K. Davies, *Demokracja w Grecji klasycznej*, tłum. G. Muszyński, Warszawa 2003, s. 209-223.

1. PLATON – TYRANIA Z NATURY

Problem tyranii w *Dialogach* Platona powinien być rozpatrywany przede wszystkim z punktu widzenia ustrojów, które podlegają zwyrodnieniom. Opis i charakterystyka jest isticie dialektyczna, gdyż przyczyną degeneracji ustrojów jest defekt wprost tkwiący w samej zasadzie rządzenia (z natury swojej poszczególne formy podlegając upadkowi)⁷. Pierwszą jest timokracja, która będąc opartą na honorze degeneruje się do oligarchii, gdy honor nie jest normowany mądrością i rozsądkiem, czego efektem jest chciwe posiadanie wartości. Oligarchia oparta na czci pieniądza (i wartości ekonomicznych) przemienia się w demokrację przez nierówność majątkową obywateli dążących do równości. Demokracja z kolei przekształca się w tyranie, gdy w ramach dążenia do równości tych, którzy są nierówni wprowadza się tyrana, który dążąc do zapewnienia żądy tłumy zaczyna je wobec niego ucieleśniać. Ta dialektyka zstępująca doskonale wyraża gignetyczność *polis* samoczynnie zmierzającej do upadku zgodnie z panlogiczną zasadą *Timajosa*, że wszystko, co powstało – ginie⁸.

Platońska troska polityczna zmierza właściwie do zabezpieczenia przed tym, co nieuchronne (w jego perspektywie niestety z natury niemożliwe do uzyskania, gdyż ucieczka przed niewolą jest popadnięciem w niewolę). Jeżeli wszelki nadmiar wolności przeobraża się w nadmierną niewolę, to z konieczności trzeba zatroszczyć się o ograniczenie wolności. Ustrój z którego powstaje tyrania nie jest ani jakimś projektem ani jakimś faktycznym sposobem rządzenia, ale raczej postawą moralną – jak mówi Platon – „próżniaków i rozrzutników, którym przewodzą najodważniejsi (...) trutniów z żądlami i bez żądeł”⁹. Ta postawa funkcjonująca w społeczeństwie zostaje wzmocniona przez ustalenie przywódcy dla uniknięcia powrotu do oligarchii. Przywódca staje się wilkiem, gdyż nie waha się sięgnąć do rozlewu braterskiej krwi a w konsekwencji albo sięga po dyktaturę, albo zgadza się na własną śmierć¹⁰.

Platon niezwykle obrazowo definiuje tyrana: „A ten przywódca sam, jasna rzecz, że nie leży w całej swojej wielkości wielce rozciągnięty na ziemi, tylko zdeptawszy wielu innych staje na rydwanie państwa, już nie jako przywódca, ale jako skończony dyktator”¹¹. Dalsza

⁷ Zob. D. Zygmontowicz, *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*, Toruń 2011, s. 201.

⁸ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1996, s. 314-315.

⁹ Platon, *Państwo* (564 b), tłum. W. Witwicki, Kęty 2006, s. 273.

¹⁰ Zob. M. Lane, *Plato's Political Philosophy: The „Republic”, the „Statesman”, and the „Laws”*, [w:] M.L. Gill, P. Pellegrin (red.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing 2006, s. 176.

¹¹ Platon, *Państwo* (566 e), dz. cyt., s. 276.

charakterystyka jest następująca: umizgiwanie się do społeczeństwa (puszczanie oczka)¹²; likwidowanie nieprzyjaciół (swoisty przyjaciel i nieprzyjaciel wszystkich)¹³; zmierzanie do wojny i zabójstw (przy czym nie tego, co złe, ale tego, co dobre); powinien posiadać wyjątkowy zmysł obserwacji („bystro patrzeć”) ludzi, którzy są „odważni, wielkiego ducha, kto rozsądny, kto bogaty”; wśród licznych wrogów będzie otaczać się „wiernymi gwardzistami”, a ponieważ są trutniami, z pewnością będą się palili do takich obowiązków (choć mogą pochodzić z obcego społeczeństwa – na przykład niewolników zabrać obywatelom); jego wojsko będzie hojnie opłacane również z podatków obywateli¹⁴; jego egzystencja będzie formą „szczęścia z przymusu” oraz noszenia „błogosławionych kajdan”; jest w nienawiści ludzi przyzwoitych, którzy od niego uciekają; poeci (twórcy i literaci) będą ciągnąć z niego zyski i wysławiać jego sposób sprawowania władzy; jest ojcobójcą, złym opiekunem starych rodziców (chętnie uderzy ojca). Przy tej charakterystyce warto zauważyć, że tyranem nie musi być wyłącznie władca, lecz również każdy obywatel...

Tę charakterystykę można ciągnąć dalej za Platonem, gdyż jest przebogata i znakomicie świadczy o jego syrakuzjańskich osobistych doświadczeniach. Sprzeczność w rządach tyrana charakteryzowana przez Platona jest o tyle frapująca, że wskazuje w konsekwencji na całkowite rozprzężenie w społeczeństwie, które nie będzie już oponowało przeciw niemu, lecz raczej uniesprzeczniało swoje niemoralne zachowania: „Bo małe rzeczy, są małe w porównaniu do wielkich, a to wszystko, jeżeli chodzi o poziom moralny i nędzę państwa, to jest nic, jak to mówią, w porównaniu do dyktatora”¹⁵. Nie ma gorszego państwa, w którym funkcjonują rządy dyktatorskie, powie dalej Platon¹⁶.

Odpowiedź na postawione w temacie artykułu pytanie, w filozofii Platona albo nie byłoby adekwatne do istniejącej sytuacji albo zawierało by sprzeczność nie do uniknięcia. Odpowiedź z jednej strony wskazywałaby raczej na nie dopuszczenie tyrana do rządów, a więc niedopuszczenie, by arystokracja przemieniła się w oligarchię (co świadczy o nie adekwatności).

¹² „(...) będzie się uśmiechał do wszystkich i każdego uprzejmie witał, kogo tylko spotka, i będzie mówił nawet, że nie jest dyktatorem, a będzie przyrzekał wiele i prywatnie i publicznie, będzie długi skreślał i ziemię rozdzielał ludowi i swoim najbliższym, będzie udawał łagodnego i łaskawego dla wszystkich”. Platon, *Państwo* (566e), dz. cyt., s. 276.

¹³ „A jeśli by, sądzę, niektórych miał w podejrzeniu, że marzą o wolności i nie pozwolą mu rządzić, tych by się mógł pozbyć zachowując pozory, boby ich mógł wydać nieprzyjaciołom”. Platon, *Państwo* (567a), dz. cyt., s. 277.

¹⁴ „lud, który dyktatora urodził, będzie go żywił i będzie żywił jego przyjaciół”. Platon, *Państwo* (568 e), dz. cyt., s. 279.

¹⁵ Platon, *Państwo* (575c), dz. cyt., s. 286.

¹⁶ Platon, *Państwo* (576 e), dz. cyt., s. 287. Por. Platon, *Polityk* (301c), tłum. W. Witwicki, [w:] Platon, *Dialogi*, t. 2, Kęty 1999, s. 556.

Z drugiej zaś strony obrona przed tyranem byłaby formą zabierania wolności w ustroju, który Platon nazywa demokracją, a więc byłoby pozbawieniem demokracji demokracji.

2. ARYSTOTELES – POTRÓJNY CEL TYRANII I POTRÓJNY SPOSÓB OBRONY PRZED NIĄ

Uwaga Arystotelesa nie wychodzi od dialektycznie skonstruowanego opisu ustroju i jego degeneracji, lecz od opisu stwierdzalnych form rządów i ich zwyrodnień¹⁷. Arystoteles krytykując w *Polityce* formę platońskiego opisu zwyrodnień ustrojów mówi wprost o tym, że nie wyjaśnił w co może przerodzić się tyrania, a faktycznie przecież się przeradza. Tyrania zdaniem Arystotelesa będąc przeciwieństwem rządów królewskich (monarchii) jest „jedynowładztwem dla korzyści panującej jednostki”¹⁸. Związek tyranii z monarchią nie jest dialektyczny, lecz raczej posiada wspólną faktyczną podstawę¹⁹ – tyrania jest formą monarchii w której władca rządzi despotycznie i kieruje się samowolą, jest jednak wybrany przez rządzonych. Przeciwieństwo powstaje nie u źródła, lecz dopiero w sprawowaniu władzy. Tyran rządząc równymi sobie i lepszymi od siebie, nie dba o dobro podwładnych, lecz o korzyść własną. Arystoteles nie zgadzając się na formę tyranii wskazuje, że jest to wyjątkowy (sprzeczny) stan niewolniczy: „Toteż nie ma oparcia w ich zgodzie, bo żaden wolny człowiek nie znosi dobrowolnie takiej władzy”²⁰.

Pomijając równie dobitną charakterystykę tyranii podaną przez Arystotelesa w księdze V *Polityki* należy zwrócić uwagę na pewne spostrzeżenie pozwalające na odpowiedź na pytanie – jak bronić się przed tyranem. Arystoteles wskazuje jakimi środkami posługuje się tyran, które są jednocześnie swoistymi celami tyranii. Pierwszym z nich jest dążenie do małoduszności swoich poddanych. Jednocześnie Stagiryta podaje uzasadnienie takiego celu: człowiek małoduszny nigdy nie uknuje spisku na nikogo. Drugim celem jest dążenie do szerzenia wzajemnej nieufności między. Jako uzasadnienie pojawia się teza, że tyrania upada, gdy ludzie nabierają względem siebie zaufania. Arystoteles przeciwnie niż Platon wskazuje, że ludzie przywoici są wrody wobec tyranii nie dlatego, że stanowią „sumienie tyrana”, lecz dlatego, że „dochowują wiary między sobą i w stosunku do innych, i nie oskarżają ani siebie wzajemnie, ani drugich”²¹. Ostatnim wreszcie sposobem utrzymującym tyranię jest wprowadzanie wśród obywateli stanu

¹⁷ Zob. D. Keyt, *Aristotle's Political Philosophy*, [w:] M.L. Gill, P. Pellegrin (red.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing 2006, s. 394-397.

¹⁸ Arystoteles, *Polityka* III, 5 (1279 b10), tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2004, s. 86.

¹⁹ Arystoteles wspomina o rządach ajsymnetów jako przykładzie despotycznych tyranów.

²⁰ Arystoteles, *Polityka* IV, 8 (1295a15), dz. cyt., s. 121.

²¹ Arystoteles, *Polityka* V, 9 (1314 a22), dz. cyt., s. 164.

niemocy wobec działania. Dając uzasadnienie tego twierdzenia Arystoteles stwierdza, że nikt nie obali tyrana, kto nie miałby siły by to uczynić. Te trzy punkty charakteryzujące obywateli podległych tyranowi, a więc małoduszność, nieufność, brak siły do działania, mogą stanowić również sposób obrony przed absolutystycznymi zapędami jedynowładcy. Sięganie ku wzniosłym celom, rozwijanie relacji zaufania (wiary) oraz aktualizowanie swoich możliwości w działaniu – jest zdaniem Arystotelesa – sposobem radzenia sobie z tyranem.

3. JAN Z SALISBURY – PODPORZĄDKOWANIE SOBIE INNYCH, BEZ PODPORZĄDKOWANIA SIEBIE KOMUKOLWIEK

Jan z Salisbury, średniowieczny teoretyk i praktyk polityczny w swoim dziełku *Policraticus* również kreśli „sprzeczną” wizję tyranii. Tyran opisany jest w opozycji do księcia. Tyran nie jest posłuszny prawu, rządzi swymi poddanymi swą własną wolą, a ich wola jest na usługach jego. Jest osobą, która karze i nagradza w sposób zasadniczo nie zgodny i niezależny od jakichkolwiek reguł, czy samego prawa, wreszcie nie troszczy się o problemy całego społeczeństwa, a jedynie o swoje indywidualne, utożsamiając je z problemami indywidualnych osób. Obok tej charakterystyki tyrana należy dodać ważną cechę księcia, którego władza publiczna jest obrazem boskiego majestatu na ziemi. Książę cokolwiek czyni, postępuje zgodnie ze źródłem władzy – boskim postanowieniem. Nawet jeśli karze, to czyni to z boskim przyzwoleniem dla przywołania porządku wśród poddanych. Problematyczna pozostaje w takiej perspektywie władza tyrana. Jest to doskonale widoczne w obrazowym przykładzie ukazującym chrześcijańskie przeinterpretowanie sprzecznego (paradoksalnego) charakteru tyranii: „podczas prześladowań przez Hunów – Attyła został zapytany przez świątobliwego biskupa pewnego miasta kim jest, na co ten odpowiedział: «Jestem Attyła, bicz Boży»; biskup ten czcił go (jak to jest napisane) jako boski majestat. (...) Bramy kościoła zostały odryglowane, aby wpuścić prześladowcę, z ręki którego męczeństwo zostało osiągnięte. Bowiem nie miał śmiałości nie wpuścić bicza Bożego, gdyż wiedział, że Jego umiłowany syn był biczowany i nie ma mocy, która mogłaby go biczować oprócz Pana”²². Sprzecznność jest tutaj zawarta w poddaniu się władzy tyrana, który niwecząc prawa niejako przy okazji (*per accidens*) sprawia egzekwowanie „prawdziwej ofiary i służby”²³. Jest tym, który podporządkowując sobie innych sam niepodporządkowuje się nikomu, choć jego działania mogą zostać wprzęgnięte w Opatrznościowe ramy.

²² Jan z Salisbury, *Policraticus* IV, 1, tłum. M. Kruk, Lublin 2008, s. 62.

²³ Zob. Ch. Delacampagne, *Filozofi i tyran*, dz. cyt., s. 90-91.

Wewnętrzna sprzeczność tyranii zdaniem autora *Policraticusa* mieści się w tym, że człowiek nie boi się podporządkować sobie tych, którzy są tak naprawdę jemu równi zarówno urodzeniem jak i stanem przed oczami Boga. Wraz ze wzrostem ambicji, wzrasta chęć panowania nad innymi przy jednoczesnym nie posiadaniu panowania nad sobą i kontroli zewnętrznej. Jan z Salisbury jednocześnie czyni uwagę, że każdy człowiek jest poddany pragnieniu bycia tyranem. Jest ona wyrazem wzięcia w niewolę prowadzącą do śmierci, wbrew wolności gwarantującej życie²⁴. Jan z Salisbury nie waha się stwierdzić: „jako obraz Boskości, księżę ma być miłowany, czczony i szanowany; tyrana, jako obraz zepsucia i zdeprawowania, przeważnie należy nawet zabijać. Źródłem tyranii jest nieprawość i niegodziwość, i wyrasta ona z trującego i szkodliwego korzenia zła, a jej drzewo należy ścinać toporem gdziekolwiek urośnie”²⁵. Tyran jego zdaniem w swoim sprzecznym działaniu uznaje, że nic nie można zrobić, jeśli prawa nie zostaną odwołane, a ludzie zniewoleni²⁶.

4. TOMASZ Z AKWINU – OBRONA PRZED TYRANEM POLEGA NA NIEDOPUSZCZENIU GO DO RZĄDZENIA

Tomasz z Akwinu w *De regno* wprost rozwija takie zagadnienie: „w jaki sposób należy się zabezpieczyć by król nie stał się tyranem?”²⁷. Akwinata wprost sugeruje, że rządy wielu bardziej zagrożone są popadnięciem w tyranie niż rządy jednego. Ustawia sprawę w ten sposób, że rządy wielu często wywołują spory, które są przeciwne pierwszorzędnemu dobru społeczności, jakim jest pokój. Tyrania dla Tomasz wprost zagraża dobru jednostki (stoi na przeszkodzie realizacji tego dobra), zaś przypadkowo może niszczyć całą społeczność. Tę przypadkowość określa jako nadmiar tyranii (*excessus tyrannidis*) i wyraża wprost ucisk poddanych. Zostaje przez niego podany również argument historyczny (republika rzymska) wskazujący na to, że częściej z rządów wielu wynika tyrania niż z rządów jednego.

Tomaszowa troska (*curatio*) o władzę związana jest przede wszystkim z zadbaniem o człowieka, który ma zostać królem – ma to być, człowiek, o którym wiadomo, że niezostanie tyranem. Brzmi to, co najmniej tak, jakby Akwinata zakładał, że predyspozycje ludzi pragnących uzyskać władzę zawarte są w ich charakterze, zdolnościach, tak jakby tyran miał zdradzać swoje zapędy już wcześniej. Drugi zabieg związany jest z takimi prawnymi ograniczeniami władzy,

²⁴ Zob. Jan z Salisbury, *Policraticus* VII, 17, dz. cyt., s. 201.

²⁵ Jan z Salisbury, *Policraticus* VIII, 17, dz. cyt., s. 230.

²⁶ Por. R. Legutko, *Traktat o wolności*, Gdańsk 2007, s. 114-116.

²⁷ Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru* 7, tłum. M. Matyszkowicz, Kraków 2006, s. 67.

które uniemożliwiłyby jakąkolwiek sposobność do popadania w tyranie. Trzecią troską – również przez regulacje prawne – będzie możliwość zapewnienia przeciwdziałania decyzjom króla, który już stałby się tyranem²⁸.

Tomasz w swoich radach dedykowanych królowi Cypru wskazuje na czasową formę tolerancji wobec „miękkiej tyranii”. Podyktowane jest to uniknięciem bardziej przykrych konsekwencji płynących z przeciwstawienia się łagodnemu władcy. Taką konsekwencją może być skorzystanie z cudzej pomocy dla usunięcia tyra, co przynajmniej może spowodować sprowadzenie nowej władzy dyktatorskiej. Wydaje się po prostu, że pokój jest nadrzędnym celem uzasadniającym te sformułowania i uzasadniającym postępowanie poddanych wobec łagodnej tyranii²⁹.

Akwinata w dalszej kolejności podejmuje kwestię pozbawienia życia tyra jako sposobu rozwiązania władzy despotycznej (interpretatorzy sugerują rozumienie tyranii twardej). Uzasadniając taką możliwość odróżnia ocenę prywatną i pochodzącą z autorytetu publicznego. Prywatne mniemanie nie może decydować o pozbawieniu władcy władzy, raczej jest to możliwe, gdy prawo do wyboru władcy ma całe społeczeństwo i ono może o obaleniu decydować. Obalenie rządów tyra może mieć formę wypowiedzenia posłuszeństwa niesprawiedliwemu władcy przez społeczeństwo (choć Akwinata nie mówi o tym, w jaki sposób tego dokonać – mówi że nie można zabijać z prywatnego przeświadczenia, ale nie mówi, że można z przeświadczenia publicznego)³⁰. Drugą możliwością obalenia tyra jest odwołanie się do wyższej instancji, która mogłaby wpłynąć na despota, pozbawić go władzy i ewentualnie rządzić w jego zastępstwie. Trzecią z kolei formą jest odwołanie się do autorytetu Boga, który „tyranów, których uzna za niegodnych nawrócenia, On może stąd zabrać albo sprowadzić do najniższego stanu”³¹. Ta perspektywa jest wybitnie teologiczna, gdyż wiąże ingerencję boską z usunięciem winy, za którą Bóg dopuszcza „plagę tyranów”³². Społeczeństwo w takim momencie właściwie nie ma możliwości (skaza grzechu pierwotnego), by powstrzymać niemoralność własnego władcy³³.

Tomaszowa charakterystyka tyranii również zawiera wskazówkę dotyczącą wewnętrznej sprzeczności takich rządów. Rząd tyrański jego zdaniem jest niesprawiedliwy,

²⁸ Por. J. Canning, *Tomasz z Akwinu*, [w:] D. Boucher, P. Kelly (red.), *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, tłum. A. Dąbrowska, T. Sieczkowski, Kraków 2008, s. 164-165.

²⁹ Zob. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru 7*, dz. cyt. s. 67.

³⁰ Zob. R. W. Dyson, *Aquinas. Political writings*, Cambridge University Press 2002, s. XXIX.

³¹ Tomasz z Akwinu, *O władzy 6*, tłum. J. Salij, [w:] Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Kęty 1999, s. 237.

³² Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru 7*, dz. cyt., s. 73.

³³ M. Matyszkowicz, *Komentarz do rozdziału siódmego*, [w:] Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, dz. cyt., s. 193.

ponieważ nie służy dobru społeczeństwa, lecz dobru prywatnemu rządzącego. Co więcej tyran Akwinata wiąże z buntem, warcholstwem (*sedition*): „Warchołem jest właściwiej sam tyran, który wśród podległej mu ludności podsyca niezgodę i buntowniczość, aby tym bezpieczniej utrzymać się przy rządzie. Takie warcholstwo jest dla tyranów czymś typowym, bo tyrania to rządy dla korzyści rządzącego ze szkodą społeczeństwa”. W takiej sytuacji sprzeciw wobec rządu nie będzie buntem, czy też warcholstwem i nawet nie będzie sprzeciwiać się władzy, chyba że: „zakłócanie rządu tyrańskiego jest tak głupie, że społeczeństwo ponosi z tego szkody większe niż mu wyrządza tyrański rząd”³⁴.

5. RADA NA ZAKOŃCZENIE

Zamiast podsumowania posłużę się pewnymi radami ostatniego z omawianych autorów. W *Summa theologiae* Akwinata postawił pytanie na wskroś teologiczne: „Czy «prawo stare» wydało należyte zarządzenia co do sprawujących władzę nad narodem?”³⁵. W odpowiedzi wskazał na rady przekazane przez Stary Testament dla społeczeństwa, które wybierało króla. Pierwsza z nich dotyczyła samego wyboru: „przy jego wyborze czekano na sąd Boga i żeby nie wybierano królem człowieka z obcego narodu, ponieważ tacy królowie zwykle nie bardzo są przywiązani do narodu, który go wybrał, i w następstwie mało troszczą się o niego”. Druga wskazówka dotyczyła samego wybranego władcy i jego życia: „żeby nie gromadzili wozów i koni ani żon, ani wielkich bogactw, ponieważ na skutek żądzy tych rzeczy stoczą się w tyranie i porzucą sprawiedliwość”. Trzecia z kolei akcentowała stosunek władcy do Boga: „żeby zawsze wczytywali się i rozpamiętywali prawo Boże oraz żeby zawsze trwali w bojaźni Bożej i w posłuszeństwie”. I wreszcie ostatnia dotyczyła stosunku władcy do społeczeństwa: „żeby nie odnosili się do nich z pogardą i z pychą, nie uciskali ich i także nie odchodzili od sprawiedliwości”. Nawet jeśli stwierdzimy, że wszystkie cztery rady stanowią odniesienia etyczne, to jednak ich uzasadnienie będzie oparte na porządku ontycznym.

³⁴ *Summa theologiae* II-II, q. 42, a. 2, ad 3. Zob. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. A. Głazewski, t. 16, Londyn 1967, s. 252.

³⁵ *Summa theologiae* I-II, q. 105, a. 1, ad 2. Zob. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. P. Bełch, t. 13, Londyn 1986.

HOW TO DEFEND BEFORE A TYRANT? SOME PHILOSOPHICAL REMARKS ABOUT POLITICAL SOLICITUDE

Key words: tyranny, political philosophy, Plato, Aristotle, John of Salisbury, Thomas Aquinas

Summary: Philosophy and Philosophers were always connected with Despots – either advising or criticizing him. In Plato’s political thought Tyrant is a man, who radically betrays the principles of governance. But the tyranny system is presented by him as natural necessity of the adoption of different principles of governing than rules, which should be applied in *kallipolis*. Aristotle evidences three basic aims of Despot’s government (pusillanimity, incredulity and powerlessness in action), which can be used as means of defense before him. John of Salisbury directly connects the tyranny with immorality and dominance over all. St. Thomas Aquinas emphasizes means of defense to protect from Despot so that he could not come to power and that the peace - fundamental political principle – was not destroyed.

BIBLIOGRAFIA:

Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, PWN, Warszawa 2004.

Canning J., *Tomasz z Akwinu*, [w:] D. Boucher, P. Kelly (red.), *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, tłum. A. Dąbrowska, T. Sieczkowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 149-168.

Davies J.K., *Demokracja w Grecji klasycznej*, tłum. G. Muszyński, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003.

Delacampagne Ch., *Filozofi i tyran*, tłum. K. Łukowicz, WAM, Warszawa 2003.

Dyson R.W., *Aquinas. Political writings*, Cambridge University Press 2002.

Jan z Salisbury, *Policraticus albo o paplaninie dworaków i przekazach filozofów*, tłum. M. Kruk, Verba, Lublin 2008.

Keyt D., *Aristotle’s Political Philosophy*, [w:] M.L. Gill, P. Pellegrin (red.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing 2006, s. 393-413.

Lane M., *Plato’s Political Philosophy: The „Republic”, the „Statesman”, and the „Laws”*, [w:] M.L. Gill, P. Pellegrin (red.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing 2006, s. 170-191.

Legutko R., *Traktat o wolności, Słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2007.

Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Derewiecki, Kęty 2006.

Platon, *Polityk*, tłum. W. Witwicki, [w:] Platon, *Dialogi*, t. 2, Antyk, Kęty 1999, s. 501-574.

- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1996.
- Strauss L., *O tyranii*, tłum. P. Armada, A. Górniewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, tłum. M. Matyszkowicz, Kraków 2006, s. 34-132.
- Tomasz z Akwinu, *O władzy*, tłum. J. Salij, [w:] Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Antyk, Kęty 1999, s. 225-258.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Miłość*, tłum. A. Gładzowski, t. 16, Londyn 1967.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Prawo*, tłum. P. Bełch, t. 13, Londyn 1986.
- Zygmuntowicz D., *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*, FNP, Toruń 2011.