

MATEUSZ NIEĆ

Ignatianum

CYCERON O POLITYKU, FILOZOFIE I POLITYCE

Koncepcja polityka po raz pierwszy została przedstawiona w starożytnej Grecji w okresie istnienia demokracji attyckiej. Klasyczna nauka o polityce podjęła rozważania o polityku w kontekście funkcjonowania demokracji. Platon wygłasza dialog „Polityk”, który jest częścią niedokończonych tetralogii („Sofista”, „Filozof”, „Teajtet”), natomiast Arystoteles w fundamentalnej pracy dla nauki o polityce „Polityka” podejmuje wspomniane rozważania. Powstają również prace „mniejszych sokratyków” Ksenofonta, Isokratesa o władcy (zmiana terminu nie jest przypadkowa), analizujące zagadnienie rządzenia w systemach autorytarnych¹. Klasyczna myśl grecka dokonuje wyraźnego podziału osób rządzących w zależności od rodzaju reżimu politycznego: na władców w systemach autorytarnych i polityków w systemach demokratycznych.

Z dorobkiem klasycznej myśli helleńskiej zmierza się Marek Tulliusz Cynceron (106-43 p.n.e.)², ostatni politolog starożytności. Arpinata podążając śladami helleńskiej klasycznej nauki o polityce (Platon,

¹ Ksenofont, *Cyropedia – wychowanie Cyrusa* [w:] *Wybór pism*, tłum. J. SCHNAYDER, Wrocław-Warszawa-Kraków 1966; Izokrates, *Eugoras*, tłum. K. TUSZYŃSKA-MACIEJEWSKA, «Meander» 55.4/2000; Izokrates, *Do Nikoklesa*, tłum. K. TUSZYŃSKA-MACIEJEWSKA, «Meander» 56.5-6/2001.

² K. KUMANIECKI, *Cynceron i jego współcześni*, Warszawa 1989. Ciągłe niezastąpiona biografia polityczna Cyncerona.

Arystoteles) podjął rozważania we wszystkich jej zasadniczych częściach. Przypomnijmy, klasyczna nauka o polityce podjęła cztery grupy zagadnień, tworząc tetralogiczny kanon: systemy polityczne (Platon „Prawa”, Arystoteles „Ustrój Aten”), teoria polityki (Platon „Państwo”, Arystoteles „Polityka”), komunikowanie polityczne (Platon „Gorgiasz” i „Fajdros”, Arystoteles „Retoryka”). Natomiast myśl polityczną i etyczną, wówczas traktowane razem, klasyczna nauka o polityce sytuuje w filozofii politycznej. U Platona tetralogia klasycznej nauki o polityce dopiero się kształtuje, natomiast u Arystotelesa przyjmuje kanoniczny charakter. Arystotelesa tradycja politologiczna uzna za fundatora nauki o polityce, natomiast Sokratesa i Platona tradycja filozoficzna uzna za ojców filozofii politycznej. Politologię od filozofii politycznej odróżnia inne ujęcie podmiotu badań, podkreślenie znaczenia instytucji politycznych, co zbliża politologię do historyków ustroju. Politologia analizuje zachowania dużych grup społecznych, natomiast filozofia polityczna przeprowadza refleksję nad człowiekiem. Praktyczna umysłowość rzymska rozwinie naukę o polityce w okresie republiki (Polibiusz³, Cynceron) i filozofię polityczną w okresie Cesarstwa (Seneka, św. Augustyn).

Marek Tulliusz, przedstawiciel republikańskiej *nobilitas (homo novus)* dokonuje refleksji nad demokracją rzymską w dużej mierze korzystając z pism Platona, zapożycza jego krytykę demokracji i osadza w rzymskich realiach⁴. Z Arystotelesa pobiera rozumienie polityki i ustroju republikańskiego, szczególnie ideę mieszanego ustroju, powszechnie aprobowaną w kręgach intelektualnych i politycznych Rzymu, zapoznaną poprzez „Dzieje” Polibiusza. Ponadto korzysta z refleksji Stagiryty o moralności, prawie i słuszności. Cyncerona z Platonem łączy forma, z Arystotelesem treść. W opinii Kazimierza Morawskiego przed stu laty wyrażonej, wartość oceny nie straciła na aktualności, duch „utworów dialogicznych Cyncerona jest bardzo wyso-

³ Polibiusza, Greka z urodzenia, a Rzymianina z wyboru (przymuszonego początkowo) przypisuję do tradycji politycznej rzymskiej, a nie helleńskiej. Chociaż w Rzymie i w Scypionie Afrykańskim chciał widzieć kontynuatora Aleksandra.

⁴ „W jego pracach – rzecz można – żyje cała filozofia grecka”, S. FILIPOWICZ, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2006, s. 66.

ki. Są one wiernym odbiciem życia umysłowego czasu. Ale nie mniej znaczący w nich wpływ greckich wzorów. Platona idealizm i wdzięk wycisnął na nich swe piętno, w doborze osób, układzie scenerii nie jeden rys od Platona Cyncero zapożyczył. Przypomnijmy, że Cyncero za młodu dialogi platońskie tłumaczył, a teraz na Platonie gotował się do napisania swej republiki⁵. „O Rzeczypospolitej” Cyncerona odpowiada „Państwu” Platona i „Polityce” Arystotelesa, a „O prawach” Cyncerona są odpowiednikami „Praw” Platońskich, natomiast odpowiedzią rzymską na „Etykę Nikomachejską” będzie „O powinnościach”. *Nota bene* wspomniane dzieło jest także adresowane do syna. Cynceron podsumowuje myśl republikańskiego Rzymu. Marek Tulliusz jest zarówno teoretykiem, jak i praktykiem. Platona trudno nazwać praktykiem polityki, chociaż przejawiał pewne zainteresowanie praktyczną polityką⁶. Natomiast Arystoteles jest uczonym, niekiedy doradcą.

Arpinata nie jest oryginalnym myślicielem, często tylko komentuje klasyczną myśl polityczną, dopowiada. Chociaż trudno po geniuszu greckim napisać oryginalne prace. Paul Janet charakteryzując Cyncerona pisał: „Dopiero u Cyncerona znaleźć można po Arystotelesie rozprawę polityczną posiadającą pewne znaczenie [O Rzeczypospolitej] ... budzi największe zainteresowanie, jeśli nie przez swą własną oryginalność, to przynajmniej jako jedyne dzieło polityczne wydane przez geniusz rzymski”. I dodawał: „I któżby się spodziewał, że ten lud rzymski, który prowadził politykę tak mądrą, głęboką i przemyślaną nie wyda genialnego publicysty? A jednak nie wydał żadnego”.⁷ W artykule przywołuję komentarze Cyncerona do greckiej filozofii polityki, dokonuję ich analizy. Pokazuję Cyncerona na tle klasycznej nauki o polityce⁸.

⁵ K. MORAWSKI, *M. Tullius Cyncero. Życie i dzieła*, Kraków 1911, s. 131.

⁶ Platon, *Listy*, tłum. M. MAYKOWSKA, Warszawa 1987, szczególnie List VII.

⁷ P. JANET, *Historia doktryn politycznych wraz z historią filozofii prawa*, uzupełnione o doktryny polityczne XIX i XX w. przez A. PERETIATKOWICZA, tłum. A. PERETIATKOWICZ, Poznań 1923, s. 104.

⁸ Inne odczytanie koncepcji polityka, poprzez prawo i powinności zob. *Rzymskie prawo publiczne*, red. B. SITEK i P. KRAJEWSKI, Olsztyn 2005, s. 12-15.

W klasycznej starożytności helleńskiej sformułowano definicje polityki, jako działalności publicznej obywateli dla dobra ogółu, dla dobra wspólnoty. Polityka jako sfera *praxis*, miała sprzyjać osiągnięciu przez ludzi pełnej doskonałości⁹ i szczęśliwości¹⁰. W antyku helleńskim pojawia się także pogląd o polityce, wyraźnie rudymenarny (sofiści¹¹), dopiero w nowożytności (N. Machiavelli) i współczesności (M. Weber) pełniej wyrażony, jakoby polityka była socjotechniką sprawowania władzy. W tym nurcie politycznego myślenia, wyraźnie związanego początkowo z autorytaryzmem, polityka jest działalnością zmierzającą do zdobycia i utrzymania władzy¹². Zasadnicza różnica między antycznym a współczesnym rozumieniem polityki dotyczy wkroczenia polityki do sfery prywatnej we współczesności¹³ i wyrzucenia „przemocy domowej” poza nawias egzystencji człowieka. Polityka staje się wówczas synonimem wolności jednostki, a nie wspólnoty, jak w starożytności, co jest konsekwencją zwycięstwa rewolucji liberalnej.

Z polityką mamy do czynienia de facto w dwóch cywilizacjach starożytnych: helleńskiej i łacińskiej (rzymskiej)¹⁴. W innych cywilizacjach spotykamy się tylko ze sposobami politycznego działania, ograniczonymi do niewielkiej grupy osób. Polityka w zależności od systemu, rozszerza się (demokracja) lub się zwęża (autorytaryzm), polityka jest

⁹ Doskonałość dotyczy idei człowieka, a nie konkretnej osoby.

¹⁰ Słowo „szczęście” przez swoją pospolitość nie oddaje klasycznej myśli. Ówczesna myśl polityczna nie rozpatrywała szczęścia jako radości, pewnego stanu emocjonalnego, ale szczęśliwość – zadowolenie, satysfakcja. Słowo zadowolenie ma kontekst moralny, refleksyjny, w dawnej polszczyźnie ukontentowanie, zob. *Słownik wyrazów bliskoznacznych*, red. S. SKORUPKA, Warszawa 1985, s. 265.

¹¹ Arystoteles określa przedstawicieli tego typu myślenia zdaniem H. Podbielskiego „technologami”, zob. Arystoteles, *Retoryka*, tłum. H. PODBIELSKI, Warszawa 2001, s. 287.

¹² M. WEBER, *Polityk jako zawód i powołanie*, Warszawa-Kraków 1998.

¹³ Dokonują pewnego skrótu myślowego, współcześnie następuje jednoczesne zjawisko prywatyzowania się jednostek i poszerzania sfery publicznej, zawłaszczania domu przez państwo/politykę. Zob. A. GIDDENS, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001.

¹⁴ M. FINLEY, *Polityka w świecie starożytnym*, Kraków 2000, s. 68-69.

więc w mojej ocenie stopniowalna. Polityczne myślenie kształtuje się wraz z powstaniem państwa, natomiast polityka i polityk, pojawiają się dopiero w demokracji, jako ekskluzywne zajęcie obywateli. Polityka, jak i kultura są etapami w rozwoju cywilizacji, ujawniają się w klasycznej Grecji i pod koniec istnienia republiki rzymskiej. Niestety system demokratyczny w antyku upada, przez 18. wieków wspomniany jest krytycznie, dopiero w XIX w. n. e. następuje rehabilitacja pojęcia demokracji w monumentalnej pracy George'a Grote „History of Greece” (1856 r.). Co ciekawe, los Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII w., postrzegany jest przez nowożytny kręgi polityczne i intelektualne jako pewna prawidłowość historyczna ku przestrodze. W ocenie późno antycznej, średniowiecznej i nowożytnej myśli, mimo pewnych sukcesów (kolejno: demokracja ateńska V w. p.n.e., republika rzymska w III i II w. p.n.e., Rzeczpospolita Obojga Narodów XVI w.) demokracja prowadzi państwo do anarchii i upadku.

Polityka jawi się jako cywilizacyjna i kulturowa zdobycz, odnosi się do systemów konstytucyjnych (aspekt normatywny) i nawiązując do powszechnie przyjmowanego w antyku podziału systemów ze względu na liczbę rządzących (Jeden, Niewielu i Wielu¹⁵), jest odpowiednio działalnością Jednego, Niewielu i Wielu¹⁶. Powyższe rozumienie polityki akceptuje także Cyceeron, który tylko analizuje najszersze rozumienie polityki – republikę. Ze względu na ówczesną sytuację polityczną Rzymu, przesuwa rozważania o etyczności na pierwszy plan, podporządkowując politykę etyczności, sprawiedliwości i praworządności (w takiej kolejności). Przytoczmy bardzo często cytowany fragment z III księgi „O rzezcpospolitej” Cyceerona. „Któż by więc nazwał owo miasto rzezcą ludu (*res populi*), to jest państwem (*res publica*) w tym czasie, gdy wszyscy jego mieszkańcy byli okrutnie uciskani przez jednego człowieka ... Zatem kraj gdzie jest tyran, nie ma spazczonej formy ustrojowej, jak mówiłem wczoraj, lecz – jak teraz rozum

¹⁵ Powyższe rozumowanie pojawia się u Pindara z Teb, Herodota z Halikarnasu, Platona i Arystotelesa.

¹⁶ M. NIEĆ, *Rozważania o pojęciu polityki w kregu kultury attyckiej. Studium z historii polityki i myśli politycznej*, Kraków-Wrocław 2006.

każe mi twierdzić – w ogóle nie jest państwem” (*De rep.* 3, 31, 43)¹⁷. „Brak państwa”, etycznej organizacji politycznej wyklucza politykę i polityków.

Zdaniem Arystotelesa „człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie” (*Pol.* 1253a)¹⁸. Jest istotą polityczną¹⁹, specyficznie ludzkie jest bycie obywatelem. Zatem dopowiadając myśl Stagiryty, w państwie, w jego najwyższym etapie rozwojowym, polityce (demokracji) człowiek (ludzie) powinien osiągnąć doskonałość moralną i intelektualną (*kallos kai agathos*). Przy czym Stagiryta dokonuje kompromisu z państwem macedońskim i polis helleńskimi dopuszczając także inne „prawe” ustroje do ekskluzywizmu politycznego. Cynceron odrzuca kompromis Stagiryty i uznaje republikę za jedyny polityczny ustrój. Inne ustroje mimo pewnych zalet nie spełniają kryterium pełnej polityczności. Ojkumene helleńska jest bardziej różnorodna politycznie.

Cynceron podejmuje w „O rzeczpospolitej” zagadnienie fundamentalne dla klasycznej nauki o polityce, po raz pierwszy sformułowane przez Sokratesa i kontynuowane przez Platona, zagadnienie znaczenia cnoty politycznej w życiu publicznym. Wspomniane zagadnienie jest de facto pytaniem o relację moralności i polityki w systemie demokratycznym, dla prawnika rzymskiego jedno z kluczowych²⁰. Sokrates zadaje zasadnicze pytanie, które zdominuje dyskusję polityczną w klasycznej epoce między Platonem, sofistami i Arystotelesem, czy cnoty politycznej (etyczności) można się nauczyć, nabyć. Sokrates na pytanie o nauczanie *arete* odpowiada pozytywnie, podobnie jak pozostali uczestnicy debaty. Różnice dotyczą stopnia przyswojenia zasad, opanowania wiedzy.

¹⁷ M.T. Cynceron, *O państwie*, tłum. W. KORNATOWSKI, Warszawa 1960 (zapis klasyczny w artykule dotyczy tylko autorów antycznych).

¹⁸ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. PIOTROWICZ, Warszawa 2001.

¹⁹ Epikur dokona korekty Arystotelesa i włącza „człowieka prywatnego” w sferę publiczną, co ma jedynie sens w demokracji, co Epikur nie zaznacza, Diogenes Laertios, *Epikur [w:] Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 2006.

²⁰ „Jest to zresztą pierwszy w ogóle myśliciel, którego można bez żadnych zastrzeżeń nazwać prawnikiem”, J. SZACKI, *Historia myśli socjologicznej*, I, Warszawa 1983, s. 49.

Sokrates, jak i klasyczna nauka grecka traktuje wiedzę o etyce jako równoznaczną z praktyką polityczną. Obywatel dysponując wiedzą o *arete* może, a właściwie jest przymuszany zgodnie ze zdobytą wiedzą postępować. Na gruncie przedprawnej kultury politycznej, zdominowanej przez dyskursywne myślenie (filozoficzne) przymusem jest imperatyw wewnętrzny, Sokratejska *dajmonia*, przymus bycia etycznym jako wyróżnik „Najlepszych” (*aristoi*²¹). Przed cykutą Sokrates nie może uciec. Cztery wieki później nie wystarczy wiedza o etyce, pojawi się pytanie o praktykę życia codziennego.

Cycon ponawia Sokratejskie pytanie w innym czasie politycznym i intelektualnym, ale w tej samej etyczności, dla Sokratesa i Cycon moralność jest poza czasem, poza historią. Dostrzega na horyzoncie nadciągającego Senekę, ale nie ma jego dylematu moralnego, pomiędzy życiem uczciwym a życiem możliwym politycznie²². Seneka wpadnie w pułapkę stoicką, która uniwersalną moralność zamierza uwięzić w historycyzmie. Życie uczciwe jest możliwe tylko w uczciwym systemie politycznym, lub poza polityką, w życiu prywatnym. W pierwszym przypadku trzeba wprawdzie uczywy system z chaosu życia politycznego zbudować, czyli powracamy do pierwotnego dylematu, w drugim przypadku czeka nas los samotnika, bycia poza polityką i de facto „poza życiem”, pozostaje biologiczna egzystencja. Oczywiście, musimy zadać pytanie czy istnieje „uczciwy system polityczny”²³. Seneka zdaje się republice arystokratycznej przypisać cechę „uczciwości”. Republika rzymska uzyskuje wówczas status wyjątkowej ekskluzywności moralnej i politycznej, wypełnia najpełniej wszystkie klasyczne znamiona polityki, czynienia ludzi moralnie do-

²¹ *Aristoi* są szlachetnością etyczną, gdy szlachta w znaczeniu nowożytnym są *eupatrydzi*, którym najłatwiej jest być *aristoi* ze względu na uwarunkowania materialne i kulturowe. W. JAEGER, *Paidea. Formowanie się człowieka greckiego*, Warszawa 2001.

²² L. Seneka Filozof, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. KORNATOWSKI, Warszawa 1961.

²³ Platon w „Państwie” dowodzi istnienia w każdym systemie politycznym dwóch państw, odkrywa więc klasowość i interes, chociaż nie nazywa tak obydwu kategorii i ich nie definiuje.

brymi i etycznie pięknymi. Seneka, żyjący w Cesarstwie nawiązuje do tradycji republikańskiej: Polibiusza, Katona, Cyncerona, Salustiusza, dla których dzieje Rzymu są okresem świetności państwa i okresem męstwa *nobilów* i *ekwitów*, szlachty (doprecyzujemy, starożytnej) i rycerstwa „handlowego”. W nowożytności²⁴, w republice manchesterkiej odtwarzany jest podobny system kooperacji politycznej, jak i we współczesności, w koncepcji społeczeństwa wiedzy, sojuszu togi (rozumu) i giełdy (pieniądza).

Cynceron nie ma wątpliwości, wiedza o *virtus* (gr. *arete*) nie wystarcza. Od tej konstatacji rozpoczyna traktat „O rzeczpospolitej”. Przytoczmy fragment, który buduje intelektualne rozważania tego wybitnego politologa rzymskiego „cnota jednak polega całkowicie na praktycznym zastosowaniu. Najwyższą formą zaś tego zastosowania jest sprawowanie rządów w państwie i wypełnianie czynem, a nie słowa tych wszystkich obowiązków, o których filozofowie uczą się w zakątkach swoich szkół” (*De rep.* 1, 2). Odczytuje Sokratesa Platńskiego *a rebours*. Jeśli Leo Strauss zbuduje w „Sokratejskich pytaniach” słynny Platński dylemat filozofa a państwo/*polis*, nadając filozofii polityki status architektury nauki²⁵, to Tuskulańczyk powracając do Arystotelesa, choć o ironio przywołuje filozofa Platona, nada polityce, a nie filozofii status dominującej struktury. Uczyni praktyczną politykę podstawą teoretycznych rozważań. Wyższość polityki i polityka nad filozofem sprowadza się do czynu, praktycznej realizacji idei *virtus*. „Obywatel więc przy pomocy swej władzy i przewidzianych przez prawo kar zmusza wszystkich do tego, do czego filozofowie wymową swą mogą nakłonić zaledwie niewielu, powinien być ceniony wyżej nawet od mistrzów, którzy cnotę owych nauczają”. I dodaje „jakiż bowiem wykład ich, choćby nader wyborny, można przełożyć ponad dobre urządzenie państwa, osiągnięte za pomocą prawa publicznego i obyczajów” (*De rep.* 1, 3). Cynceron określa więc jednoznacznie narzędzia działania polityka: obowiązujące prawo, zajmowa-

²⁴ „Pochwała republiki, którą przedstawił stała się ostatecznie jednym z emblematów politycznej tradycji Zachodu”, S. FILIPOWICZ, *op. cit.*, s. 67.

²⁵ L. STRAUSS, *Sokratejskie pytania. Eseje wybrane*, Warszawa 1998.

ne stanowisko (urząd) i obyczaje. Doprecyzujmy: Arpinata, adwokat republiki nie „prawo” czyni narzędziem polityka, ale „obowiązujące prawo”, słowo „obowiązujące” wskazuje na zastane konstytucyjne ramy. Nie decyzje polityczne, filozoficzny rozum Platoński lub Arystotelejski, o którym wspomina w III księdze, ale istniejące prawo ma być podstawą działania.

„Ostatni politolog” Rzymu nie odrzuci rozumu filozoficznego mędrca, absolutnego Platońskiego lub ograniczonego Stagiryty, przywoła go w V księdze „Państwa”, ale zarezerwuje tylko dla wyjątkowej osobistości, męża stanu. W ówczesnej sytuacji, wycofania polityki i panowania przemocy (dyktatury Mariusza i Sulli, I i II triumwirat), w okresie regresu polityki (133-31 p.n.e.) powierzenie politykowi możliwości działania za pomocą decyzji wydaje się niebezpieczne. Rysem wyraźnie różniącym helleńskie i rzymskie rozumienie polityki jest inna rola prawodawcy. Kultura polityczna Rzymu nie dopuszcza jednostkowego prawodawcę²⁶. Prawo ma stanowić republika.

Drugie narzędzie działania polityka – zajmowane stanowisko (urząd), ma także demokratyczne uzasadnienie. Było potwierdzeniem pozycji polityka w państwie, akceptacją publiczną jego osoby, dowodem umiejętności politycznych i administracyjnych. Sprawowanie wyższych urzędów wymagało zmierzenia się z najlepszymi obywatelami republiki, wcześniejszego potwierdzenia umiejętności w sprawowaniu niższych urzędów²⁷. W republice arystokratycznej obowiązywała hierarchia urzędnicza, narzucająca przejście od najniższego do najwyższego urzędu (od kwestora do konsula²⁸). Prowadzenie kampanii wymagało odpowiednich środków, najważniejsze urzędy konsula, pretora wymagały przygotowania specjalnych wydarzeń publicznych, współczesny marketing określa je *eventami*, zdarzeniami medialnymi, w świecie bez masowych mediów określimy je wydarzeniami komunikacyjnymi. By zostać konsulem w I w. p.n.e. obowiązkowe było prze-

²⁶ *Decemwirowie* stanowią jednostkowy przykład ze wczesnej (451 r. p.n.e.), w dużej mierze archaicznej kultury politycznej republiki.

²⁷ J. ZABŁOCKI, A. TARWACKA, *Publiczne prawo rzymskie*, Warszawa 2005, s. 46 i n.

²⁸ *Lex Villia annalis* z 180 r. p.n.e.

prowadzenie wyjątkowo kosztownych igrzysk, na które środki można było uzyskać, albo z zasobów własnych, albo ze środków uzyskanych z zarządzania prowincją (pretor).

Ostatnie przez Marka Tulliusza wymienione narzędzie polityka – obyczaje (przywołajmy pierwsze rozumienie), nie ma charakteru aktywnego, ale pasywnego. Naruszenie obyczajów, także politycznych prowadziło do procesu. Cynceron, przesławny obrońca oskarżonych, ale także oskarżyciel przeciwników republiki chętnie wykorzystuje zawód adwokata, do realizacji własnych politycznych planów. Praktycznie od pierwszego procesu broni republiki, rozpoczyna swoją karierę w 81 r. p.n.e. obroną Publiusza Kwinkcjusza²⁹, która wymagała nie tylko wiedzy prawniczej, ale i odwagi. Mowę obrońcą publikuje w tym samym roku³⁰. Przytoczmy pierwsze zdanie mowy sądowej 25. letniego obrońcy z Arpinum, mało wówczas znanego ekwity, zapowiadającego się na największego mówcę politycznego i sądowego łacińskiej starożytności. Mowa jest wygłaszana w okresie dyktatury Lucjusza Kasjusza Sulli. „Walczą teraz przeciw mnie dwie rzeczy, które mają największe znaczenie w państwie: wpływy i wymowa. Jednej z nich, Gajusza Akwiliusza obawiam się, drugiej lękam”³¹.

Obawa przed zagrożeniem ze strony Sulli, który ogłosił się dyktatorem mogła być realna. W obywatelskiej demokracji bezpośredniej wpływy osobiste i animozje zawsze odgrywały znaczącą rolę. Zemsta polityczna i osobiste urazy są drugą stroną rzymskiej republiki, są cechą charakterystyczną niepartyjnych demokracji. W celu obrony republiki sformułuje koncepcję zgody stanów (*concordia ordinum*) i będzie domagał się zaprzestania wewnętrznych walk, które niszczą państwo. W „O rzeczpospolitej” powróci do koncepcji *concordii*, moralne odrodzenie uzna za najważniejszy cel, zadanie dla optymackiej elity. Uznanie republiki rzymskiej za ekskluzywne rozwiązanie, nie pozwoli Cynceronowi na ustrojowe poszukiwania.

²⁹ Była to sprawa majątkowa, która miała *de facto* kontekst polityczny, zob. K. KUMANIECKI, *op. cit.*, s. 69-73.

³⁰ Jest to pierwsza publikowana mowa Cyncerona.

³¹ K. KUMANIECKI, *op. cit.*, tłum. K. KUMANIECKI, s. 71.

Cyceron wśród narzędzi polityka nie wymienia umiejętności militarnych. Podobnie kilka wieków wcześniej sądził największy mówca helleńskiej starożytności Demostenes (384-322 p.n.e.). Życiorysy polityczne obydwu republikanów są bardzo podobne, może przez podobieństwo czasów w którym przyszło im żyć³². Pytanie o relację wojny do polityki jest wówczas, jak i u progu współczesności (C. Clausewitz) równie istotne, jak pytanie o relację etyki i polityki. Cyceron nie kwestionuje znaczenia armii w państwie zbudowanym przez podbój³³. Niechęć do armii nie wynika także z własnej niechęci do wojaczki. Kumaniecki przytacza fragment listu Marka Tulliusza: za dobrą mowę „oddalbym dwie zdobyte twierdze i dwa triumfy”³⁴. Pomijając całą emfazę cytowanej wypowiedzi, oddaje ona raczej stanowisko mniejszości obywateli Rzymu. Triumf jest jednym z najbardziej pożądanых laurów. Arpinata wyraźnie oddziela politykę od wojny i podtrzymuje pogląd o kontroli cywilnej nad armią zawodową. W ówczesnej rzeczywistości problemem politycznym republiki, prowadzącym do kryzysu i oligarchizacji, a w ostateczności upadku są prywatne armie wodzów – Mariusza, Sulli, Pompejusza Wielkiego, Cezara. Cyceron zmierza do ujęcia wodzów w polityczne karby, formułuje projekt polityczny „męża stanu”, któremu poświęcam uwagę w końcowej części artykułu.

Dogmatem obywatelskiej demokracji bezpośredniej, którego także nie podważa Cyceron jest koncepcja cywilnej kontroli nad wojskiem, wpływająca z obaw przed tyranią, bezpośrednią kuzynką demokracji zdaniem Platona. Opinia Platońska jest powszechnie przyjmowana w kręgach polityków greckich i rzymskich. Natomiast sukcesy militarne, duże prywatne armie i znaczna podstawa finansowa czynią z wo-

³² Plutarch z Cheroni, *Cztery żywoty. Lizander. Sulla. Demostenes. Cyceron*, tłum. M. BROŻEK, Warszawa 1954; R. TURASIEWICZ, *Życie polityczne w Atenach V i IV w. przed n.e. W ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968.

³³ „Dwa zawody mogą zapewnić ludziom najwyższy stopień godności: zawód wodza i zawód dobrego mówcy”, M.T. Cyceron, *Mowa w obronie Mureny*, [w:] *Mowy*, tłum. S. KOŁODZIEJCZYK, J. MRUKÓWNA, D. TURKOWSKA, Kęty 1997.

³⁴ K. KUMANIECKI, *op. cit.*, tłum. K. KUMANIECKI, s. 50.

dzów rzymskich udzielnych książąt bez królestwa, chyba że jest nim Egipt, albo jedna z prowincji rzymskich (Galia).

Święte głowy wodzów rzymskich nie toczą się na scenie politycznej tak często, jak głowy strategów w demokracji attyckiej³⁵. Brak podbojów w Attyce nie tworzy wielkich prywatnych fortun. Skarb Związku Morskiego jest państwowy, to z niego budowane są w Atenach wspańnięte gmachy, powstają klasyczne rzeźby i płaskorzeźby, a *theci* mogą chodzić do teatru. W Rzymie zwycięstwa wodzów budują ich prywatny majątek i oligarchizują republikę.³⁶ Nie wiemy jak potoczyłyby się losy demokracji attyckiej, gdyby Ateny zwyciężyły w wojnie peloponeskiej, może monarchia hellenistyczna pojawiłaby się pół wieku wcześniej. Alkibiades na Sycylii „przegrał” nie tylko własne życie, także królestwo, oddając je za szybki trójmasztowiec.

Zdaniem Arpinaty działalność polityczna pomnaża dotychczasowy dorobek cywilizacyjny ludzkości, czyni życie ludzkie bezpieczniejsze i bardziej dostatnie. Natomiast filozofia – nauka (Cycero nie przywołuje wprost słowa filozofia) nie bierze udziału w sprawach publicznych. Filozofia jest jak zapóźnione cywilizacje, gród czy wioska położona na uboczu, w porównaniu do miasta (polityki), będącego dziełem ludzkiego rozwoju. Polityka jest kreacją rzeczywistości, natomiast filozofia dyskusją, na pewno nie początkiem działania jak chce widzieć Platon. Gdyż początek (gr. *arche*) jest władzą (gr. *archein*), inicjuje działanie. Cyceron nie przyznaje filozofii takiego statusu, jest w wyraźnym sporze z Platonem. Filozofia jest podstawą wiedzy, może nawet sama jest wiedzą (nauką), ale nie wpływa bezpośrednio na praktykę polityczną. Największy mędrzec – Sokrates, nie uchroni własnego życia, a Platon „boski filozof”³⁷ nie wcieli swoich zasad w życie zda-

³⁵ M.H. HANSEN, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasada i ideologia*, Warszawa 1999.

³⁶ Zjawisko oligarchizacji demokracji po raz pierwszy zostaje opisane przez Lizjasza w XIII mowie, zob. Lizjasz, *Mowy*, tłum. R. TURASIEWICZ, Kraków 1998, M. NIEĆ, *O tzw. autorytaryzmie demokracji attyckiej*, «Przegląd Prawa i Administracji [UWr]», 79/2009, s. 145-171.

³⁷ Przydomek „boski” Platon zdobywa dopiero w odrodzeniu, przywołując go ze względu na stylistykę tekstu.

je się sugerować Cyceron, mimo pięknie wypowiedzianych przez nich słów. Uczyni to dopiero polityk, a nie filozof polityki. Wiedza jest dla Arpinaty bardziej morzem po którym pływają statki niż gliną, z której lepi się ustroje³⁸. Cyceron ukazuje zasadniczą różnicę między rzymskim a helleńskim podejściem do filozofii, szerszej nauki.

Filozofia nie jest źródłem dla polityka. Działania polityków pokazują, iż kierują się oni różnymi względami, ale nie zamysłem filozoficznym. Cyceron żyje w czasach zamętu, wielkich namiętności, zwykłej podłości, wybujałych ambicji, zdaje się podzielać poglądy Salustiusza, który wprowadza wątek psychologiczny do historii polityki³⁹. Nie rozsądek góruje w życiu publicznym, tylko namiętności, emocje co jakiś czas ujawniane. Obok emocji pojawiają się chłodne kalkulacje, beznamienne gry i podchody polityczne. Platon i Arystoteles są z dala od polityki, chcą ją zrozumieć, opisać naukowo. Cyceron jest uczestnikiem polityki, „rasowym” politykiem, posiadającym wady i zalety. Próżny, egoista, samochwała, popadający w hipokryzję, przesadnie wrażliwy na punkcie swojej osoby, o wybujałym ego, dokonuje często w swoich pracach naukowych wiwisekcji własnej osoby. Normatywne koncepcje polityki Platona i Arystotelesa są z boku codziennej praktyki politycznej. Natomiast Tuskulańczyk jest jak marnotrawny syn Aten, obficie korzysta z ich dorobku, dzięki odbytym studiom w latach 79-77 p.n.e. bryluje w życiu publicznym. Jednocześnie skazuje filozofię grecką na epikurejski ogród, ewentualnie na akademię Platońską. Ogród bliższy jest tradycji rzymskiej, jest synonimem życia próżniaczego, egoistycznego.

Cyceron nie dopuszcza innego rozwiązania normatywnego niż republikę⁴⁰. Prace Platona i Arystotelesa wielokrotnie negują demokratyczne rozwiązania, są wobec demokracji krytyczne, albo sceptyczne. Nawet Arystotelesa *politeia* jest bardziej rozwiązaniem teoretycznie

³⁸ Motyw rzeźby często występuje w starożytnej Grecji, natomiast morza w Rzymie.

³⁹ Salustiusz, *Spisek Kataliny. Wojna z Jogurtą*, tłum. K. KUMANIECKI, Wrocław 2006.

⁴⁰ Koncepcja ustroju mieszanego Polibiusza w II w. p.n.e. zamyka dyskusję o najlepszym rozwiązaniu ustrojowym, rozpoczętą w VI w. p.n.e. enuncjacjami Pindara z Teb. Jest więc F. Fukuyamy „końcem historii”.

możliwym niż opisem konkretnego ustroju. Cynceron nie znajduje więc w greckiej filozofii politycznej normatywnego wzoru demokratycznego⁴¹. Z dorobku Solona Rzymianie skorzystali już w V w. p.n.e., wyraźny jest brak szerszych rozważań ustrojowych, prawnych w politologii helleńskiej. Zarówno „Prawa” Platona, jak i „Ustrój Aten” i historia ustrojów państw helleńskich Arystotelesa⁴², są znaczącymi wyjątkami greckiej politologii. W *oikumene* helleńskiej prawoznawstwo dopiero się tworzy. Cynceron docenia w greckich naukach społecznych rozważania o bogach, poznaniu, paradoksy stoików, które chętnie przywołuje. Ponadto cytuje rozważania o wymowie, etyce. Cynceron skorzysta z antydemokratycznych wątków Platońskich, by obronić republikę (arystokratyzm) przed autorytarnym populizmem partii popularów (demokratyzm). W filozofii poszukuje argumentów do dyskusji. Bliższy Arpinacie jest rzymski Grek Polibiusz, co istotne, historyk i uczestnik polityki, jeden z doradców Publiusza Korneliusza Scypiona Afrykańskiego. Zarówno w demokratycznej tradycji politycznej helleńskiej, jak i rzymskiej ekskluzywne rozwiązania demokratyczne zarezerwowane są tylko dla tej samej etniczności. U Arystotelesa pojawi się próba poszerzenia wzoru, ale nie na gruncie demokratycznych rozwiązań, ale monarchistycznych (państwo hellenistyczne). Dopiero w Rzymie cesarskim nastąpi poszerzenie wzoru politycznego na inną etniczność (212 r.⁴³), gdy obywatelstwo jest obdarte z przywilejów republikańskich (wybór urzędników, sprawowanie urzędów, rozsądzenie spraw⁴⁴). Antyczny świat niewolniczy nie dopuści do ekskluzyw-

⁴¹ „Wpływ ten był nikły, a może nawet żaden. To była dziedzina, w której Grecy nie mieli nic do przekazania swoim intelektualnym jeńcom”, J.M. KELLY, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 70.

⁴² Praca o historii ustrojów państw helleńskich Arystotelesa zagięła w starożytności, Cynceron prawdopodobnie zetknął się z przywoływaną pracą.

⁴³ *Constitutio Antoniniana* z 212 r. n.e.

⁴⁴ B. ŁAPICKI, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1948; J. ZABŁOCKI, A. TARWACKA, *op. cit.*, s. 87-130; A. DĘBIŃSKI, J. MISZTAŁ-KONECKA, M. WÓJCIK, *Prawo rzymskie publiczne*, Warszawa 2010, s. 39-71.

nego wzoru republikańskiego innych etniczności i niewolników⁴⁵, co jest wyraźną słabością, ale także rysem ówczesnych czasów.

Krytyka filozofii nie odnosi się do wszystkich kierunków w tym samym stopniu. Najbardziej krytykowany jest epikureizm i niektóre nurty stoicyzmu z powodu odrzucenia zaangażowania politycznego obywateli. Brak obywatelskiego zaangażowania w życie „rzeczy wspólnej” jest sprzeczne z całą dotychczasową tradycją republikańską. Podważa sens istnienia wspólnoty i państwa rzymskiego. Dla Arpinaty zaangażowanie polityczne w życie państwa jest najważniejszym miernikiem postawy obywatelskiej. Państwo jest Ojczyzną, a los współobywateli jest tak samo ważny, jak własny. Cynceron nie przywołuje bezpośrednio poniższych stwierdzeń, ale wydaje się, iż uznaje współobywateli za braci, a państwo – Ojczyznę za ojcowiznę.

Zaangażowanie polityczne wynika z obowiązku jednostki wobec państwa, które zapewnia opiekę i edukuje członków wspólnoty, w zamian oczekuje zaangażowania duchowego i umysłowego dla dobra Ojczyzny, wspólnoty etnicznej i politycznej (w takiej kolejności), a przede wszystkim zaangażowania publicznego. Państwo nie jest „bezpiecznym przytuliskiem naszego próżniactwa i zacisznym miejscem wywczasów” (De rep. 1, 8). Niewątpliwie te słowa odnosi Cynceron do epikurejczyków, którzy chowając się w ogrodach, chcąc żyć „na gapę” reszty społeczeństwa, oddawać się własnym przyjemnościom.

Cynceron przywołuje Platońskie porównanie *polis* i filozofii, ale nie filozofii, tylko polityce przypisuje miasto (cywilizację), natomiast filozofii gród (barbarię). Z powyższego porównania możemy zatem wyprowadzić następującą różnicę. Miasto jest republiką, postępowym i kulturowym, natomiast gród jest przeszłością, pozostałością bezprawia, de facto tyranią. Republice możemy przypisać etyczność, rozumność i wolność, natomiast tyranii bezprawie i niewolę. Cyncerona ujęcie polityki i filozofii jest nie tylko w opozycji do Platona, ale także do Arystotelesa i helleńskiej tradycji wczesno konserwatywnej (Pindar z Teb⁴⁶).

⁴⁵ Kobiety wbrew przyjętym sądom były dopuszczone do ekskluzywnego wzoru, ale pośrednio poprzez rodzinę.

⁴⁶ A. KOMARNICKA, *Studia nad Pindarem i archaiczną liryką grecką w kręgu pojęć prawdy i fałszu*, Łódź 1979.

Polibiusz dostrzega słabości myślenia Arystotelejskiego i rozwiązuje problem wprowadzając koncepcję republikańskiego ustroju mieszanego, jako systemu doskonałego, godzącego wolność i hierarchię w państwie z równością. Eklektyzm ustrojowy Polibiusza zostaje powszechnie zaaprobowany przez ówczesne elity polityczne republiki rzymskiej (krąg braci Scypionów). Filohellenizm jawi się jako program kulturowy i polityczny, opozycyjny nurt nacjonalistyczny tworzy się wokół Marka Porcjusza Katona. Obydwa nurty mają swoich zwolenników wśród optymatów i popularów. Nurt nacjonalistyczny odwołuje się do tradycji wczesno republikańskiej, z okresu miasta Rzymu. Natomiast filohelleni poszukują pogodzenia ekspansywnego państwa „epoki chwały” (wyrażenie Tadeusza Zielińskiego) z republikańską tradycją polityczną. Głosem dyskusji wśród filohellenów jest traktat „O rzeczpospolitej” Cyncerona. W mojej ocenie tradycją rzymską jest tylko wspólnota republikańska, natomiast państwo rzymskie po podbojach Kartaginy i całej Grecji ewoluuje w kierunku hellenistycznej tyranii (dyktatura Mariusza, Sulli), oligarchii (triumwirat) lub monarchii (Cezar), przybierając ostatecznie kształt monarchii konstytucyjnej (pryncypat⁴⁷). Rzymska myśl republikańska końca I w. p.n.e. nie formułuje oryginalnego pomysłu ustrojowego jako alternatywy dla monarchii hellenistycznej. Odpowiedzią na hellenistyczną tendencję ustrojową formułowana jest teoria upadku obyczajów (Katon, Cynceron, Salustiusz). Natomiast monarchia hellenistyczna w zetknięciu z rzymską cywilizacją ulega romanizacji, rysem zasadniczym hellenistycznego Wschodu rzymskiego jest konstytucyjny charakter, a nie woluntarystyczny (decyzyjny⁴⁸) jak w monarchiach *diadochów*⁴⁹.

Od II wieku p.n.e. następuje proces rozrywania tradycyjnej, republikańskiej wspólnoty rzymskiej i przejście do stowarzyszenia politycz-

⁴⁷ Pryncypat jest ostatnią koncepcją post-republikańską i pierwszą monarchistyczną, jest mostem po którym Rzym przechodzi przez Rubikon do Wschodu hellenistycznego. Grecja właściwa nie była nigdy *de facto* hellenistyczna, miały status autonomii.

⁴⁸ Przeciwnieństwem prawa nie czynię polityki, ale woluntaryzm.

⁴⁹ M. SARTRE, *Rzymski wschód. Prowincje i społeczeństwa prowincjonalne we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego w okresie od Augusta do Sewerów (31 r. p.n.e.-235 r. n.e.)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1997.

nego (państwa). Jako dwie najważniejsze przyczyny należy wymienić znaczne podboje terytorialne, które powodują pojawienie się oligarchii, następuje zachwianie pozycji starej *nobilitas*. Drugą przyczyną jest nadanie wszystkim mieszkańcom Italii (tzw. Italikom) praw obywatelskich w 89 r. p.n.e.⁵⁰, które zachwieją zasadą dominacji obywateli miasta Rzymu (plebejuszy). Zatem w początku I w. p.n.e. dochodzi do dekompozycji politycznej tradycyjnej wspólnoty rzymskiej, zarówno pozycja patrycjuszów, jak i plebejuszy zostaje zakwestionowana. Równowaga polityczna, na której oparta była tradycyjna wspólnota republikańska zostaje zakwestionowana. Następuje poszukiwanie nowej równowagi politycznej, którą poprzedza okres walk. Ponieważ bezpośrednia republika nie wykształca systemu parlamentarnego, ani *nobilitas* nie godzą się na nowy podział władzy, los republiki jest przesądzony. Słabość intelektualna i polityczna *nobilitas* pod koniec republiki jest aż nadto widoczna. *Nobilitas* będą mieć wpływ na pierwszy okres Cesarstwa, czasy dynastii Julijsko-Klaudyjskiej i nie będą to dzieje chwały. Henri Daniel-Rops analizując dzieje konstytucyjnego Cesarstwa rzymskiego (lata 14-192 n.e.) dzieli je ze względu na warstwę panującą na cesarstwo okresu arystokracji rzymskiej (dynastia Julijsko-Klaudyjska), średnie mieszczaństwo (Flawiusze) i prowincjonalne środowisko italskie (Antonini). Tylko ostatni okres charakteryzuje się wybitnymi postaciami (Nerwa, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Marek Aureliusz) i znaczącymi osiągnięciami⁵¹. Republikańska *nobilitas* są już tylko wspomnieniem.

Polityczną próbą obrony republiki jest traktat Cycerona. Nie analizując całości wywodów Arpinaty przywołajmy jego rozważania o przywódcy politycznym, kontekst zarysowałem powyżej. Cyceron w V księdze „O rzeczpospolitej” podnosi problem męża stanu, naczelnika państwa. Niestety znamy tylko fragmenty, brak cytatów w ówczesnej literaturze może być dowodem niewielkiej recepcji⁵². Przywołajmy

⁵⁰ *Lex Iulia et Plautia Papiria*.

⁵¹ H. DANIEL-ROPS, *Kościół pierwszych wieków*, Warszawa 1997, s. 109-110.

⁵² Do koncepcji „naczelnika państwa” nawiązywał Oktawian August, ale w innym kontekście.

zasadnicze fragmenty wspomnianej księgi. Cynceron rozpoczyna rozważania od przywołania dialektycznej zależności obyczajów i polityki. „Za dawnych tedy lat obyczaj ojczysty kształtował znakomitych mężów, a znakomici mężowie pielęgnowali stare obyczaje i dbali o ustanowienie przodków” zauważa Arpinata (*De rep.* 5, 1-2). Obyczaje (drugie rozumienie) są zatem dla Cyncerona tradycją republikańską. Jego zdaniem upadek obyczajów jest zasadniczą przyczyną kryzysu republiki⁵³. Odrzuca tym samym przyczyny ustrojowe i definiuje sytuację kryzysową w kontekście etycznym, a nie politycznym, chociaż jest niekonsekwentny i poczyni ukłon (mąż stanu), za cenę braku zmian ustrojowych w republice.

Skoro kryzys wynika z etycznych czynników, to wówczas jedynym logicznym posunięciem jest przywrócenie „starych” obyczajów (teza najczęściej głoszona przez tradycjonalistów) lub nauka obyczajów (teza najczęściej głoszona przez konserwatystów⁵⁴). Cynceron, wybierając drugą postawę w przeciwieństwie do anachronicznego tradycjonalisty Katona Utyckiego (95-46 p.n.e.), który nawołuje do dosłownego przywrócenia „starych” obyczajów.

Cynceron rysuje sylwetkę męża stanu, naczelnika państwa⁵⁵ *in abstracto*. Określenie męża stanu sugeruje ponadpartyjny charakter, zbieżny z koncepcją zgody stanów Arpinaty. Nie jest ani samowładcą, ani hellemkim tyranem oświeconym. Pierwszy obywatel ma być wzorem dla kolejnych obywateli. Nie przypisuje go do żadnej postaci, chociaż konteksty współczesne są nieuniknione (Cezar, Pompejusz Wielki, nawet sam Cynceron), ale w zachowanych fragmentach nie są oni przywoływani. Jest to ideał, najlepszego z obywateli, który jest godny kierować państwem. Taka konstrukcja teoretyczna pozwala Cynceronowi na uratowanie republiki i optymackiej elity, przez powrót do cnoty (*vir-*

⁵³ J. KORPANTY, *Teoria upadku obyczajów w Rzymie w II i I w. p.n.e. i jej funkcja ideologiczna*, «Meander» 22.1/1968, s. 29-44.

⁵⁴ Słowa tradycjonalista i konserwatysta odnoszą do postawy, a nie myśli.

⁵⁵ W literaturze pojawiają się także określenia: obrońca, opiekun, rządca, sternik, naczelnik państwa.

tus) i rozumu politycznego, ale nie filozoficznego mędrca, co odróżni Arpinatę od Platona, a Rzym od Aten.

Pojawia się zatem pytanie jaką wiedzę, edukację polityczną powinien przejść mąż stanu, by sprostać wymaganiom republikańskiego państwa. Mąż stanu powinien być najznakomitszym i bardzo dobrze wykształconym obywatelem, obeznanym w prawie i grece, który oznacza się mądrością i poczuciem sprawiedliwości, wstrzemięźliwością i wymową. Umiejętność przemawiania pozwala na łatwe objaśnienie zamiarów politycznych. Ostatnia cecha mogła być pewnym przytykiem do Pompejusza Wielkiego, który znany był z niskiego lotu oratorstwa, w przeciwieństwie do Cezara i Cyncerona. Brak wspomnianej umiejętności był wyraźnym powodem niezbyt udanej działalności senatorskiej Pompejusza Wielkiego, co go zrażało w ogóle do działalności politycznej.

Problem, który adwokat i polityk Cynceron podnosi na wstępie zarówno traktatu, jak i analizowanej księgi jest zagadnienie wymierzania sprawiedliwości i dokonywania wykładni prawa, działalności prawodawczej męża stanu. Cynceron zadaje pytanie, czy nawet najdoskonalszy z obywateli powinien powyższymi zagadnieniami się zajmować? Zdaniem Maniliusza (reprezentanta myślenia monarchicznego) interlokutora Cyncerona (w traktacie Scypion Afrykański) wspomniane zagadnienia są cechą królewską, cechą władców. „A działalność taka jest właśnie cechą wielkiego człowieka” (*De rep.* 5, 2, 3).

Odpowiedzi Cyncerona nie znamy, ale możemy ją zrekonstruować na podstawie innych wypowiedzi. Przytoczmy fragment traktatu: „nasz mąż stanu może z pożytkiem przykładać się do nauki prawa i poznawania obowiązujących ustaw, może nawet zgłębiać ich źródła, ale nie zechce wikłać się zanadto w udzielanie odpowiedzi prawniczych, ani nie będzie zbyt często czytał i pisał [odnosi się do nauki – M.N.], by ... zapewnić sobie możliwość [właściwego – M.N.] kierowania państwem” (*De rep.* 5, 3, 5).

Z przytoczonego fragmentu, który jeszcze raz zaznaczę nie odnosi się bezpośrednio do Maniliusza, ale charakteryzuje ogólny pogląd Cyncerona na męża stanu, nie wynika, by zamierzał rozszerzyć uprawnienia męża stanu o zadanie osobistego wymierzania sprawiedliwości

i dokonywania wykładni prawa poza prowincją (uprawnienia pretorskie). Natomiast działalność prawodawcza, np. inicjatywa ustawodawcza konsulów mieści się w republikańskim rozumieniu polityki. Zatem mąż stanu nie ma być monarchą, ale jednym z *principes*, najważniejszym senatorem, takim jakim był Scypion Afrykański, wielki wódz i polityk, często przywoływany w traktacie.

Warto przypomnieć, iż Scypion Afrykański, zwycięzca Hannibala został dodatkowo uhonorowany przez republikę, ale w ramach prawa. Zgodnie z prawem cenzorowie uczynili go prawowicie „pierwszym senatorem”, a nie jak było w zwyczaju któregoś z cenzorów. „Pierwszy senator” otwierał dyskusję, zawsze jemu oddawano pierwszy głos, pierwszego pytało o zdanie. „I możemy być przekonani, że to jego zdanie prawie zawsze skupiało dokoła siebie większość głosów” – w opinii Zielińskiego.⁵⁶ Zatem Cynceron formułuje koncepcję męża stanu by na gruncie kompromisu polityki i etyki dokonać rewalidacji republiki rzymskiej.

Krytycznie komentujący Cyncerona George H. Sabine proponuje odczytać koncepcje Cyncerońskie poprzez Platońską koncepcję cyrkulacji ustroju. Podążmy za podpowiedzią Sabine bardzo wstrzemięźliwie wyrażoną⁵⁷. Platon w VIII księdze „Państwa” opisał słynną koncepcję cyrkulacji ustroju, zapożyczając się u Herodota z Halikarnasu i orfików. Jego zdaniem istnieje silna korelacja między rozwiązaniem prawnym a cechami psychologicznymi ludzi. „A ty wiesz, że musi istnieć tyle postaci charakterów ludzkich, ile jest postaci ustrojów państwowych” (*Plat. Rep.* 544d)⁵⁸. Ustroje decydują o charakterach ludzi (Platońskich duszach), kształtują je, a następnie osiągając apogeum rozwojowe, wyrodniają i rozpoczynają nowy cykl rozwojowy. Ludzie poddani są fatalizmowi dziejów, obracają się w kole ustrojów, które przechodzą przez kolejne cykle. Podobieństwo do cyklu przyrodniczego nie jest przypadkowe.

⁵⁶ T. ZIELIŃSKI, *Rzeczpospolita rzymska*, Warszawa 1989, s. 279.

⁵⁷ G. H. SABINE, *A History of Political Theory*, Philadelphia 1973, s. 160. Podobne sugestie można odczytać u P. Janeta, chociaż nie formułuje wprost.

⁵⁸ Platon, *Państwo*, tłum. W. WITWICKI, Warszawa 1990.

Platon, jak cała helleńska myśl wyróżnia trzy ustroje podstawowe i ich zwyrodnienia (dyktatura, oligarchia, demokracja⁵⁹) oraz timokrację, która pełni szczególną funkcję u Platona. Nie prezentując wad i zalet poszczególnych ustrojów⁶⁰, skonkludujmy główną myśl Platońską. Ustroje oparte na naturalnym rozwoju ludzkich charakterów prowadzą do wiecznej cyrkulacji, wewnętrznych walk, wojen, niepokojów. Tylko ingerencja rozumu ludzkiego w naturalny porządek przyrody (kosmosu), może doprowadzić do wyjścia z zakłętego koła niemożności. Łańcuch fatalnego koła może przerwać tylko umysłowość zrodzona w timokracji, odważna i cnotliwa (gr. *arete*, łac. *virtus*). Platon zadaje charakterystyczne dla swojego rozumowania pytanie. „Czy myślisz, że ustroje powstają skądś tam, z jakiegoś drzewa, czy z kamienia, a nie z obyczajów tych ludzi, którzy są w państwach i jak się one przechyła, to już pociągają za sobą wszystko inne” (*Plat. Rep.* 544de). Tym samym od odpowiedniego wychowania, przysposobienia społecznego zależy los państwa. Tego od męża stanu oczekuje Cynceron, ponownego przysposobienia elity optymackiej (timokracji Platońskiej), powrotu do republikańskiej *virtus*. Poza honory oddawane Scypionowi Afrykańskiemu nie ma innych politycznych propozycji.

Jakie jeszcze oczekiwania formułuje Cynceron pod adresem męża stanu. Ma on wzmacniać funkcję regulacyjną prawa, poprzez rozwijanie odpowiednich mniemań (poczucia sprawiedliwości, uczucia wstydu dla naruszających prawo) i edukację obywateli. Życie prywatne męża stanu powinna charakteryzować tradycyjna moralność rzymska: związek małżeński zawarty zgodnie z prawem, ślubne dzieci, przestrzeganie zasad religii.

Celem państwa jest wielokrotnie podkreślane przez Cyncerona szczęśliwe życie obywateli. W liście do Attyka z lutego 49 r. p.n.e. objaśniając główne tezy pracy „O rzeczpospolitej” Cynceron pisal: „celem

⁵⁹ Uszeregowanie arytmetyczne: Jeden, Nieliczni, Wielu. U Platona inna kolejność – timokracja, oligarchia, demokracja i dyktatura, Jeden, Nieliczni, Wielu, Jeden i z powrotem Nieliczni, Wielu, Jeden, Jeden.

⁶⁰ V. EHRENBERG, *‘Polis’ und ‘Imperium’*. *Beiträge zur Alten Geschichte*, Zürich-Stuttgart 1965; K. LEŚNIAK, *Platon*, Warszawa 1968; M. NIEĆ, *Rozważania o pojęciu polityki...*, szczególnie rozdział III i IV.

owego kierownika państwa jest szczęśliwe życie jego obywateli, zabezpieczone posiadaniem środków materialnych, obfitujące we wszystko czego potrzebują zaszczytne cnotą – takie bowiem w moim przekonaniu spoczywa na nim zadanie ... aby społeczeństwo było szczęśliwe” (*De rep.* 5, 6, 8)⁶¹.

Zdaniem Michała Plezia postulat szczęścia obywateli Arpinata zaczerpnął z myśli konserwatywnej Platona. Ideę szczęścia obywateli przywołuje także sceptyk demokracji Arystoteles. Dopowiedzmy idea szczęścia obywateli jest charakterystyczna dla myśli monarchistycznej, jako antyteza do wolności jednostki w demokracji. Współczesne „uwięzienie” obywateli (*de facto* „prywatnych” ludzi w polityce) polega właśnie na dążeniu do szczęścia, prywatnego, egoistycznego celu jednostki (cel Jednego). Republikańskim celem jest doskonałość etyczna i suwerenność obywateli (liczba mnoga konieczna, cel wolność Wielu).

Podsumujmy, koncepcja cyrkulacji ustrojów wyjaśnia kryzys republiki rzymskiej, najdoskonalszego z ustrojów, prawie że idealnego państwa Platońskiego, które także podlega cyrkulacji charakterów. Poszczególnym „momentom” historycznym możemy przypisać odpowiednie ustroje, np. czasy Sulli odpowiadają dyktaturze, a czasy Scypiona Afrykańskiego arystokracji, I triumwirat oligarchii. Skoro tak, to republikę można uratować, w Platońskiej cyrkulacji monarchia (Cezar) przeradza się w tyranie (Marek Antoniusz), która przechodzi w timokrację (Oktawian August). Za złudzenia zapłaci Cynceron obcięta głową i rękoma, a Oktawian August ogłosił się spadkobiercą Cyncerona.

⁶¹ M. PLEZIA, *Cynceronowe prolegomena do dzieła „O Rzeczypospolitej”*, «Meander» 33.9/1978, s. 421.

CYCERON ABOUT POLITICIAN, PHILOSOPHER AND POLITICS

Summary

I analyze Cyceronian concept of politician and philosopher, two ideas Arpinata present in famous political treatise the „Republic”. Concept of politician is part of political tradition in republic Rome, idea of philosopher expressing authoritative tradition in Hellada. Since III century b. Ch. both ideas have clashed. Politician is modern style of thinking; politician (and politics) are a city (republic), whereas philosopher is traditional style of thinking, philosopher is a village (monarchy). Cyceronian concept of statesman I descriptioned by Platonian theory of the cycle.