

# Problemy polityczne w dramaturgii Shakespeare`a

Idei politycznych Szekspira nie należy oddzielać od innych aspektów jego „światoobrazu”, a przede wszystkim kosmologicznego, metafizycznego, antropologicznego i religijnego, które – podobnie jak wymiar polityczny – zawarte są w jego dziele implicite, w niektórych zaś wypadkach nawet wyartykułowane explicite (zazwyczaj w formie podawczej tyrady lub monologu głównego bohatera).



Jacek Bartyzel

Konspekt wykładu habilitacyjnego w Instytucie Studiów Politycznych  
PAN

**19 grudnia 2003 roku**

## I. UWAGI WSTĘPNE

1. Należy wziąć pod uwagę nie-dyskursywny i nie-teoretyczny charakter twórczości dramatycznej (toteż i dramatu szekspirowskiego), której cel prymarny jest estetyczny; wyklucza to prezentowanie przez Szekspira steoretyzowanej doktryny politycznej, tym bardziej zaś uprawianie propagandowego „dramatu z tezą” – będącego w ogóle „wynalazkiem” znacznie późniejszym (założkowo w XVIII-wiecznym tzw. *genre sérieux* Diderota, a w pełni – w pozytywistycznym i naturalistycznym „dramacie tendencyjnym” oraz w „dydaktycznym” teatrze epickim Brechta); niemniej – i zgodnie z panującą nadal w czasach Szekspira poetyką horacjańską (*utile dulci*) – cel dzieła poetyckiego, a zwłaszcza jego twórcy jest także edukacyjny: literatura pojmowana jest jako ważny składnik edukacji moralno-politycznej, poprzez kreślenie ideału dobrego ustroju i dobrego władcy, a piętnowanie „wypaczonych” form rządzenia (tyranii, oligarchii, ochłokracji, a także anarchii). W tym kontekście zwłaszcza teatr, jako sztuka figuratywna (przedstawiająca te kwestie nie poprzez opowiadanie, lecz przez osoby działające i wcielone w konkretne wyglądy aktorów-postaci), wchodzi w szczególnie bliski związek z parenetyką moralno-polityczną, jako „zwierciadło życia” (*mirror of the life*), ukazujące tak cnotę, jak występki, ich właściwe rysy; mikrokosmos sceny jest tu obrazem realnego makrokosmosu społecznego („teatru świata”, w którym każdy – od króla po żebraka – odgrywa, i odgrywać winien właściwie, przypisaną mu przez boskiego Autora rolę).

2. Pewnego rodzaju przeszkodą w odczytaniu i identyfikacji politycznego aspektu twórczości Szekspira jest sama natura rodzaju dramatycznego, która wyklucza narracyjną formę podawczą, a tym

samym istnieniem podmiotu mówiącego „w imieniu” autora (będącego – jak częstokroć w powieści – ideowym porte-parole pisarza) – aczkolwiek, do pewnego stopnia, funkcję taką w dramacie elżbietańskim, który nie krępował się ściśle wymogami poetyki klasycznej (regularnej, „arystotelesowskiej”), spełniał niekiedy spersonifikowany Prolog, względnie Chór (bywało, że zidentyfikowany imiennie z realną postacią historyczną, jak Makiawel w Żydzie z Małty Marlowe’a czy Gower w Peryklesie Szekspira), który zwracając się wprost do publiczności dokonywał deziluzji świata przedstawionego. Zasadniczo jednak każdy z protagonistów dramatu, jeśli nie ma być postacią „papierową”, musi być wyposażony w swoją „rację bytu”, toteż rozporządzać odpowiednią dawką wiarygodnych argumentów, nawet jeśli jest „czarnym charakterem” oraz nośnikiem poglądów, co do których można przynajmniej podejrzewać, że są obce czy niemile autorowi. Tu właśnie tkwi źródło często diametralnie sprzecznych interpretacji poglądów Szekspira, na które równie często nakładają się zarówno sympatie, jak resentymy, interpretatorów: na przykład (i to w tym samym czasie) A. Ch. Swinburne, na podstawie słów współczucia kierowanych przez wypędzonego Lira do „biednego Tomka” (w istocie przebranego i udającego obłąkanie Edgara) wysnuwał – aprobatywnie – wnioski o socjalizmie (sic!) Szekspira, zaś Lew Tołstoj w wyjątkowo ostrych słowach piętnował antydemokratyzm dramaturga i jego „arystokratyczną pogardę” dla „maluczkich”.

Trudność powyższa nie jest atoli nieprzezwykczalna, albowiem: 1° rozkład sympatii i antypatii Szekspira do jego bohaterów można nieomal zawsze zidentyfikować dzięki charakterystyce postaci, a przede wszystkim dzięki unaocznieniu moralnych skutków ich działań; 2° techniką dramatyczną, którą, jak wszyscy jemu współcześni, nie gardził (naganną jedynie z punktu widzenia XIX-wiecznego weryzmu psychologicznego) była tzw. autoprezentacja postaci, która na przykład

wyjawiała bez ogródek (z reguły w monologu) swoje zbrodnicze instynkty i przewrotne zamiary (jak książę Gloucester – późniejszy Ryszard III – który pojawiając się po raz pierwszy na scenie w Henryku VI oznajmia: „postanowiłem na łotra się zmienić” i chełpi się, iż mógłby uczyć w szkole „przestępnego Makiawela” (Henryk VI, część trzecia, III, 2).

**Przeczytaj również: Szekspir i jego polityczność – wywiad z prof. Jackiem Bartyzelem**

## **II. KONTEKSTY**

Idei politycznych Szekspira nie należy oddzielać od innych aspektów jego „światoobrazu”, a przede wszystkim kosmologicznego, metafizycznego, antropologicznego i religijnego, które – podobnie jak wymiar polityczny – zawarte są w jego dziele implicite, w niektórych zaś wypadkach nawet wyartykułowane explicite (zazwyczaj w formie podawczej tyrady lub monologu głównego bohatera).

1. Kosmologia. Wszechświat Szekspira jest (jak wciąż jeszcze, mimo pojawienia się systemu kopernikańskiego, większości jego współczesnych, a w literaturze wręcz powszechnie, co nie dziwi, bo jest on bardziej „poetycki”) ptolemejski, tj. stanowi on kulistą „architektonikę” sfer kosmicznych – krystalicznych „czas”, tworzących dziewięć kręgów, po których regularnie poruszają się planety, i których krążenie wytwarza harmonię dźwięków (określenie „muzyka sfer” nie jest tu metaforą!), a wprawianych w ruch przez primum mobile, czyli „pierwsze niebo” (fizykalne); obraz ten jest oczywiście uzupełniony, w duchu teologii chrześcijańskiej, przez „drugie niebo” – empirejskie (duchowe), jako „siedzibę” Boga, aniołów i dusz zbawionych. Planety krążą ponad Ziemią, która geometrycznie jest wprawdzie w centrum

tego kosmosu, ale jego dolnej partii; ziemia nie ma godności planety, jako utworzona z „podlejszej” materii, i jest niczym więcej, jak nędznym „padołem”, „suterena” (cellerage) wszechświata (jeszcze drastyczniej ten niski status ontologiczny ziemi wyrazi współczesny Szekspirowi dramaturg John Marston, który w Malkontencie wkłada w usta bohaterowi – wyraźnie wzorowanemu i na Hamlecie, i na księciu Jakubie z Jak wam się podoba, także wygnanemu przez uzurpatora do lasu – księciu Altofronto, słowa o ziemi jako „kupie gnoju” i „wychodku, do którego wypróżniają się ciała niebieskie”, zaś ludzi nazywa „szlamem tego gnoju”). Explicite ten obraz kosmosu wyklada, świeżo nawróconej na chrześcijaństwo Żydówce Jessice, Lorenzo w Kupcu weneckim (V, 1).

Trzeba jednak zauważyć, że i w twórczości, i w biografii, Szekspira są też pewne ślady znajomości heliocentrycznego obrazu świata, przynajmniej w ostrożnej, kompromisowej wersji duńskiego astronoma Tycho de Brahe (któremu obserwatorium Urania król Chrystian wybudował w Elsynorze, i którego uczniami byli czas jakiś dwaj arystokraci o nazwiskach Rosenkrantz i Guildenstern!).

2. Metafizyka. Dwoma kluczowymi pojęciami filozoficznymi Szekspira są: ład (order) i natura (nature).

Ład pojęty jest tomistycznie, jako uporządkowany hierarchicznie układ wszystkich rzeczy, tworzących „wielki łańcuch bytu”, wedle stopni kolejności (degree) wyznaczanych relacją (proporcją) pierwiastka duchowego do materialnego w danym bycie. Na szczycie tej hierarchii jest byt absolutny – Bóg, następnie czyste inteligencje – aniołowie, niżej istota psychofizyczna i rozumna (lecz „pół-anioł, pół-bestia”) –

człowiek, wreszcie zwierzęta, rośliny i materia nieożywiona. Analogonem tego łańcucha bytów w całym stworzeniu i w relacji do Stwórcy jest (stanowa) hierarchia społeczna. Przeciwnością ładu jest sprzeczny ze sprawiedliwością i nienaturalny (unnatural) nieład, który powstaje albo wskutek zaburzeń w kosmosie (np. nieregularnego ruchu komet i planetoid), albo wskutek ludzkich namiętności, na czele z ambicją i zazdrością („emulacją”), będącymi – jak podkreśla René Girard (Szekspir. Teatr zazdrości) – wypaczeniem (w zasadzie naturalnego) mimetycznego współzawodnictwa; kiedy jednak stojący niżej zamiast brać sobie za wzór zwierzchnika, aby zyskać jego uznanie i nagrodę, usiłują zawładnąć jego pozycją, powstaje potworny w skutkach „kryzys kolejności” – i/albo w postaci rozpętania żywiołów i katastrof w przyrodzie, i/albo w świecie społecznym, jak rebelia, uzurpacja, królobójstwo (ale także tyrania, jeśli hybris ogarnie zwierzchnika), a wreszcie zupełna degradacja (bestalizacja) człowieczeństwa („ten chaos powstaje, / kiedy kolejność zostaje zdławiona. / Gdy się zaniedba kolejności, wówczas / cofa się człowiek i schodzi krok niżej, / choć pragnie wspiąć się” (Trojlus i Kresyda, I, 3): obie te koncepcje wypowiada Ulises w wielkiej tyradzie przeciwko Achillesowi w Trojlusie i Kresydie. Szczególnie potwornym – z powodu największej naturalnej bliskości mimetycznych współzawodników – skutkiem „pomieszania rang” i „zarazy spisków” jest przypadek wojny domowej, kiedy krwawa bogini niezgody – Ate, spuszczając ze smyczy „psy wojny”, dzieli rodziny, przyjaciół i narody – jak w Juliuszu Cezarze.

Ów „kryzys kolejności” pełni także funkcję głównej sprężyny motywacyjnej, zawiązującej konflikt dramatyczny, a ze względu na swój metafizyczny charakter wcale nie wymaga uzasadnienia psychologicznego, i może się pojawić w sposób nagły i niczym nie „usprawiedliwiony” (jak „zaślepienie” Lira czy zazdrość Leontesa w Opowieści zimowej). Jednak nawet w najbardziej „ponurych”

tragediach siły nieładu muszą zostać ostatecznie pokonane (zaś wzburzone żywioły – jak w Burzy – uspokojone), a porządek przywrócony, dzięki „powrotowi króla” – strażnika ładu, prawowitego następcy.

Pojęcie natury występuje u Szekspira w dwu – etycznie i dramatycznie skonfrontowanych – przeciwstawnych znaczeniach, najbardziej wyraziście w Królu Learze. Znaczenie pierwsze jest identyczne z klasyczną i chrześcijańską wykładnią prawa naturalnego (*ius naturalis*, Natural Law), jako prawa moralnego, uźródłowionego w wiecznym prawie boskim (*lex aeterna divina*), definiującego powinności człowieka względem Boga, bliźnich i siebie samego, wyrytego w sumieniu, a jednocześnie tożsamego z boskim prawem pozytywnym (*lex divina positiva*), objawionym w Dekalogu. Dramatycznymi nośnikami tak pojętego prawa naturalnego są na przykład – domagający się wypełnienia przez dzieci obowiązku szacunku dla ojców – sam Lir (lecz dopiero po „przejrzeniu” swojego błędu oceny moralnej wartości córek), Gloucester, Kent, Kordelia, Edgar i (jedyne szlachetny zięć Lira) Książę Albany. Drugie rozumienie natury – „nowoczesne”, naturalistyczne (nieodniesione do transcendencji i „darwinistycznie” zidentyfikowane z prawami panującymi w przyrodzie, gdzie „większa ryba zjada mniejszą”, albo deifikujące Naturę) wyrażają okrutne córki Lira, Regana i Goneryla, nazwane „tygryscami” i „kaniami”, a najbardziej wprost – nieprawy syn Gloucestera Edmund, który nikczemną intrygę przeciwko starszemu bratu uzasadnia swoim większym, naturalnym „animuszem”, wiązany z okolicznością, iż jest on owocem prawdziwej namiętności, w przeciwieństwie do legalnego potomka, spółzonego w „zatęchłej nudzie małżeńskiego łoża” (I, 2).

**Przeczytaj również: Aktualność Makbeta wg Antoniego Libery**

3. Antropologia. W świecie przedstawionym dramaturgii Szekspira zidentyfikować można – też skonfrontowane – trzy zasadnicze koncepcje antropologiczne: 1° „optymistyczną” koncepcję człowieka „dobrego z natury”, w tym – antycypującą russowski mit „dobrego dzikusa”; 2° skrajnie pesymistyczną (protestancką w wersji religijnej, a „makiaweliańską” i „protohobbesowską” w zsekularyzowanej) koncepcję człowieka bezwzględnie i nieuleczalnie „złego z natury”; 3° ortodoksyjnie chrześcijańską (katolicką) koncepcję umiarkowanie pesymistyczną (realistyczną) człowieka stworzonego jako natura dobra (imago Dei), ale upadłego, bo „skaleczonego” przez grzech pierworodny, toteż skłonnego raczej do czynienia zła niż dobra; upadek ten nie jest jednak nieodwracalny, dzięki Odkupieniu, które przywraca także upadłej naturze ludzkiej zdolność współdziałania z udzielaną jej łaską.

Antropologia „optymistyczna” jest przez Szekspira dezawuowana w ironicznym, choć na ogół pobłażliwym, praktycznym examen critique; jej wyrazicielami są zawsze albo ludzie wprawdzie zacni i dobroduszni (jak Gonzalo w Burzy), ale niezdolni do rzeczywistej oceny sytuacji, albo nazbyt młodzi i niedoświadczeni (jak Miranda w tym samym dramacie, przepełniona zachwytem nad istotami ludzkimi i pięknem nieznanego jej dotąd „nowego świata” – wszelako „nowego”, jak zauważa jej ojciec, tylko dla niej). Znacznie ostrzej egzamin ten wypada na przykładzie autentycznego „człowieka natury”, czyli Kalibana, który w tej samej sytuacji (poznania innych ludzi, co stwarza okazję do „zawiązania umowy społecznej”) popada natychmiast w idolatrię, czyniąc sobie „bogiem” marnego pijaka i błazna oraz natychmiast oferując pomoc w zamordowaniu Prospera, a więc w „królobójstwie”.

Nadto, okoliczność, iż bezinteresownie edukowany przez Mirandę Kaliban próbuje dokonać na niej gwałtu, kompromituje „oświeceniową” ideę „uczłowieczenia przez naukę”.

„Źli z natury” są wszyscy bohaterowie „makiaweliczni” – tyrani i uzurpatorzy (Ryszard III, Klaudiusz w Hamlecie, Antonio w Burzy), fałszywi przyjaciele i doradcy (Jago w Otellu, Wentydusz w Tymonie Ateńczyku, kardynał Wolsey w Henryku VIII), zdrajcy (Kasjusz i Kaska w Juliuszu Cezarze, Rosenkrantz i Guildenstern w Hamlecie, Sebastian w Burzy), demagodzy (trybuni Juniusz Brutus i Sycyniusz Weletus w Koriolanie, Tersytes w Trojlusie i Kresydzie), niepohamowani w ambicji (Edmund w Królu Learze, Lady Makbet), obłudnicy (Angelo w Miarce za miarkę, Goneryla i Regana w Królu Learze), zatruci nienawiścią (Tamora w Tytusie Andronikusie), zbrodniarze – w tym gwałciciele – z upodobania (Maur Aaron w Tytusie..., Kloten w Cymbelinie), lichwiarze (Shylock w Kupcu weneckim). Jednakże tylko wyjątkowo (Aaron, Jago) szekspirowscy zbrodniarze przeniknięci są bez reszty pragnieniem czynienia zła, inni często odczuwają wyrzuty sumienia, choćby w godzinie śmierci (Klaudiusz, Edmund), lub pokutują (Henryk IV), a zasadniczo do zbrodni prowadzi ich, nawet wbrew naturalnej szlachetności, nie dająca się zracjonalizować hamartia (Makbet, Koriolan); wszystko to nie daje podstaw do uogólniającego twierdzenia, by Szekspir uznawał naturę ludzką za całkowicie i nienaprawialnie zniszczoną; z drugiej strony, nie widać też u niego – charakterystycznej dla Marlowe`a – fascynacji zuchwalstwem i „rozmachem” postaci makiawelskich.

Zasadniczo, Szekspirowi przypisać można zatem, typowy dla chrześcijańskiej teologii moralnej, antropologiczny realizm dostrzegający dwoistość natury ludzkiej, stworzonej jako dobra, ale

upadłej i skłonnej do zła, lecz zdolnej także do nawrócenia i pokuty; dwoistość tę, sytuującą się „pomiędzy” humanistycznym optymizmem a teologicznym bądź sekularnym „mizerabilizmem”, wyraża Hamlet, rozważający istotę ludzką jako „niby-arcydzieło”, będące zarazem „koroną stworzenia”, ale i „esencją prochu” (Hamlet, II, 2).

4. Religia. Badania kilku już pokoleń szekspirologów przynoszą coraz więcej argumentów na rzecz tezy o katolicyzmie Szekspira – oczywiście nigdzie nie zadeklarowanym, co w ówczesnej sytuacji czyniłoby go automatycznie winnym „zbrodni stanu”. Dla tezy o kryptokatolickim „rekuzanctwie” (od recuse – odmawiać [uznania reformy i schizmy]) Szekspira istnieje wiele poszlak biograficznych, jak oficjalne oskarżenie ojca poety o „papistowskie praktyki”, świadectwo nieprzychylnych mu publicystów purytańskich, iż „umarł papistą”, niechęć do niego zięcia – gorliwego purytanina. Jedyne w całym jego dorobku nieprzychylnie wypowiedzi o katolicyzmie („papistach” i jezuitach, wraz z aluzją do tzw. spisku prochowego) padają z ust postaci odrażających: arcyłotra Aarona mówiącego pogardliwie o „sztuczках papistowskich” (Tytus Andronikus, V, 1) i pijanego Odźwiernego w Makbecie, a i te są kontrowane ostrożnymi stwierdzeniami, iż „rzeczy te [tzn. doniesienia o spisku] mają się dziwnie” (III, 6). Postaci zakonników są u niego zawsze pozytywne, a klasztory przedstawiane jako miejsca dobroczynne. Wymowne są też istotne przemilczenia Szekspira, na czele z brakiem najmniejszej wzmianki (a zatem i pochwały) o dokonaniu schizmy Kościoła Anglii od Rzymu w Henryku VIII, co w wypadku pisarza protestanckiego byłoby wręcz obligatoryjne, a w każdym razie naturalne. Nieustannie natomiast pojawiają się u pisarza uporczywe stwierdzenia o „podłych czasach”, w których przyszło żyć bohaterom współczesnym (i przeciwstawianie ich „dawnym, dobrym czasom”, kiedy „zbożny dzwon nas do kościoła wzywał” – Jak wam się podoba, II, 7), wypełnionych donosicielstwem, prowokacjami,

wygnaniami, konfiskatami, ściganiem niewinnych, zdwajaniem straży, zwłaszcza w nadmorskich portach, co odpowiadało realiom elżbietańskiej Anglii, gdzie tajne służby Walsinghama bezustannie tropiły przybywających potajemnie jezuitów. Opis Delf w Zimowej opowieści, z których nadchodzi świadectwo o niewinności Hermiony przypomina papieski Rzym (ulubionym porównaniem pamflecistów protestanckich było ironiczne nazywanie papiestwa „wyrocznią delficką”), a posłańcy zachwycają się wspaniałością odprawianych tam obrzędów; podobnie czcigodny król Poliksenes jest – jak papież – tym, który „wielu gości”. Nawet w błahej, farsowej Komedii omyłek wspomina się, że miejscem egzekucji w (pogańskim przeciw) Efezie jest „posępna dolina” za klasztorem, czyli tak, jak to było naprawdę w ówczesnym Londynie (w Shoreditch).

Cała struktura dramatyczna i fabuła niektórych dramatów (Miarka za miarkę, Kupiec wenecki, Zimowa opowieść) daje się zinterpretować alegorycznie i symbolicznie jako konflikt katolicyzmu z protestantyzmem, zasady miłosierdzia z bezdusznym rygoryzmem („skrupulatnością” – tym mianem „skrupulatnego” określa siebie „świętoszkowaty” Angelo, podobnie jak to czynili purytanie), integralności Tradycji (*depositum fidei*) z koncepcją *sola scriptura*, nawrócenia i pokuty, prowadzących do odzyskania utraconej łaski (symboliczne imię odnalezionej po 16 latach pokuty córki króla Leontesa – Perdita) z teorią *sola gratia* i *sola fide*. Choć w świetle istniejącej bazy źródłowej nie da się jednoznacznie przesądzić, czy Szekspir – człowiek był rzymskim katolikiem, czy „tylko” zwolennikiem tendencji „angłokatolickiej”, tj. narodowego High Church, i zachowującego zarówno strukturę hierarchiczną, jak zbliżoną do katolickiej liturgię mszalną, a wrogim jedynie radykalnie protestanckiemu i „zdemokratyzowanemu” purytanizmowi, to z całą pewnością wyznawał typowo katolickie, a odrzucone przez

protestantów, zasady dogmatyczne, jak: wiarę w siedem sakramentów, w łaskę uczynkową, w czuwanie nad człowiekiem Opatrzności, akcent na wartość spowiedzi indywidualnej i pielgrzymowania do sanktuariów, kult świętych, a zwłaszcza Matki Boskiej, wiarę w istnienie czyśćca (gdzie np. przebywa Duch Ojca Hamleta). Natomiast w wypadku nie tylko formalnej przynależności do Kościoła Anglikańskiego oznaczałoby to taką samą duchową i intelektualną formację Szekspira, jak współczesnego mu Richarda Hookera – tomisty, obrońcy hierarchii i wroga denominacji independenckich.

### **III. SZEKSPIR A TEORIE POLITYCZNE I FORMY USTROJU**

„Okoliczności założone”:

1° Życie Szekspira na „przełomie epok”: renesansu w kulturze, narodzin paradygmatu nowożytnej nauki (Francis Bacon) oraz „czasu osiowego” (określenie Karla Jaspersa i Armina Mohlera) w historii Anglii, tj. przejścia od katolicyzmu do protestantyzmu (i końca, zniszczonej przez purytanizm, old merry England), od feudalizmu do absolutyzmu, od dominacji arystokracji do dominacji kupiectwa (powstanie Giełdy w 1605 r.), unii personalno-dynastycznej ze Szkocją, początku ekspansji kolonialnej.

2° Współwystępowanie (i w epoce, i w dziełach samego Szekspira) tradycji klasycznej (antyczno-chrześcijańskiej) w myśli politycznej oraz myśli „nowożytników” w trzech odmianach: a/ makiaweliańskiego realizmu politycznego; b/ politycznego racjonalizmu i „konstruktywizmu”; c/ myśli utopijnej. W związku z powyższym zachodzi także konfrontacja dwóch sposobów rozumienia polityki: a/

związanego z religią i motywowaną religijnie etyką („teologią polityczną”) oraz teleologicznego, tj. podporządkowanego pytaniu o cel polityki (*bonum commune*) i skoncentrowanego na poszukiwaniu cnoty swoiście politycznej (roztropności – *phronesis*, *prudentia*), a tym samym na pytaniu, jaki ustrój polityczny służy najlepiej jej krzewieniu; oraz b/ zsekularyzowanego i pragmatycznego, zajmującego się poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie, jak osiągnąć i zachować władzę (*makiawelizm*), jak „rozwiązać problemy” społeczne i „wyregulować” je prawem pozytywnym (*racjonalizm polityczny*), albo przedstawieniem alternatywnej do istniejącej wizji ustroju (*utopia*, polityczne frakcje radykalnego purytanizmu).

3° Domniemane „wyposażenie intelektualne” Szekspira (absolwenta prowincjonalnej Grammar School, któremu Ben Jonson wytykał braki erudycyjne – „mało łaciny i jeszcze mniej greki”, ale wiadomo o wysokim poziomie ówczesnego angielskiego systemu edukacji, jak również o obracaniu się przez poetę w kręgu ówczesnej elity społecznej i intelektualnej) w zakresie teorii politycznych: 1/ tradycja klasyczna od Platona i Arystotelesa do św. Tomasza z Akwinu, zapewne raczej w wypisach szkolnych; 2/ historycy grecko-rzymscy (*Polibiusz*, *Plutarch*, *Liwiusz*, bardziej wątpliwe czy *Tacyt*); 3/ literatura parenetyczna średniowiecza i renesansu (*Zwierciadło większe trojakię Wincentego z Beauvais*, *Zegar monarchów Antonia de Guevary*, *Rządca Thomasa Elyota*, anonimowe *Zwierciadło dla władców*, *O senatorze doskonałym Wawrzyńca Goślickiego* – dzieło niezmiernie popularne w Anglii, znane i z łacińskiego oryginału, i z tłumaczenia; ślad popularności także w imieniu POLONIUSZA!); 4/ angielska myśl polityczna epoki Plantagenetów (*Jan z Salisbury* i teoria organicystyczna – jego słowa *totus mundus agit histrionem* były inskrypcją nad wejściem do teatru *The Globe*, *Henry Bracton*, *John Fortescue*), Tudorów (*Thomas More*, *Thomas Smith*, *Edmund Plowden*, *Richard Hooker*) i Stuartów

(Basilikon Doron Jakuba I z wykładem „boskiego prawa królów” – Divine Rights of the Kings); 5/ angielska historiografia średniowieczna (Geoffrey z Monmouth) i XVI-wieczna (Richard Holinshead, Edward Hall), budująca „trojański” mit założycielski celtyckiej Brytanii i dynastyczny „mit Tudorów”; 6/ Księżę Machiavellego, znany Szekspirowi raczej jednak z literatury antymachiawelskiej, tak katolickiej (Reginald Pole), jak protestanckiej.

4° Typy ustrojów znanych Szekspirowi: a/ z autopsji – wczesnoabsolutystyczna monarchia narodowa; b/ z relacji współczesnych – arystokratyczna republika miejska typu włoskiego; cesarstwo teoretycznie uniwersalne, praktycznie w formie luźnej Rzeszy; elekcyjna „monarchia republikańska” w Polsce; orientalne imperium despotyczne; c/ historyczne, z lektur: średniowieczna monarchia feudalna, antyczna republika rzymska i rzymskie imperium (najwyraźniej nie uświadamiał sobie swoistości ustroju greckiej polis; jego Ateny, Efez, Syrakuzy etc. są zazwyczaj księstwami lub królestwami).

### **Przeczytaj również: Shakespeare'a przedmowa do Lewiatana**

1. Utopia. Wizję utopii – „komunistycznej”, bo zniesienie własności prywatnej, handlu, także instytucji władzy, sądownictwa, wychowania i małżeństwa – roztacza Gonzalo w Burzy; jest to jednak utopia nierewolucyjna i retrospektywna, dla której punkt odniesienia stanowi archaiczny „Wiek Złoty”, swego rodzaju „zabawa mędrca”, który w chwili „wakatu” od realnych obowiązków państwowych, na bezludnej wyspie, oddaje się rojeniom o urządzeniu wszystkiego „na wspak”; koncepcja ta jest ośmieszona przez „machiawelskich” (szykujących się do – nieudanego wskutek interwencji Ariela – królobójstwa), ale realistycznych cyników: Sebastiana i Antonia, zauważających

przytomnie sprzeczność wewnętrzną („koniec jego idealnego ustroju zapomniał o początku”, II, 1) pomiędzy marzeniem Gonzala o zniesieniu władzy a koniecznością posiadania władzy nieograniczonej („gdybym był królem...”, „wszystko urządziłbym odwrotnie niż zwykle”, tamże).

Innego rodzaju utopię – którą w dzisiejszym parole można by nazwać „wielokulturowością” – falsyfikuje Szekspir w Otellu, unaoczniając w tragedii dzielnego i szlachetnego, lecz wychowanego w zupełnie innej mentalności Maura, niemożność przewyciężenia podziału na „swoich” i „obcych” (i to zwłaszcza w państwie republikańskim, będącym z natury rzeczy bardziej homogenicznym od wielonarodowego imperium) oraz zakorzenienia w państwie, w którym nie odebrało się wychowania, albowiem, jak konkluduje Alan Bloom (Szekspir i polityka), „braterstwo nie rozciąga się poza mury Miasta”.

2. Demokracja. Do idei „rządów ludu” Szekspir odnosi się z wyraźną niechęcią (z tym terminologicznym zastrzeżeniem, że nigdzie w jego dziełach nie pojawia się słowo „demokracja”, w czym zresztą nie ma niczego osobliwego, bo od starożytnego Rzymu aż po wiek XVIII wyszło ono z użycia, zastępowane zazwyczaj eufemizmami typu principatus populi; jednym z nielicznych wyjątków był – studiujący uważnie Politykę Arystotelesa – Akwinata). „Oddolna” perspektywa egalitarna pojawia się natomiast często w jego dramatach, w wątkach typowych dla średniowiecznej tradycji plebejskiej (jak pytanie, kto był chłopem, a kto szlachcicem, w czasach Adama), lecz reprezentują ją zawsze postaci odstręczające swoją gburowatością i trywialnością (jak Tersytyes w Trojlusie... czy Pierwszy Grabarz w Hamlecie), albo wręcz

„szigalewszczyzną” (jak Ogrodnik w Ryszardzie II, który radzi „przycinać” nazbyt bujne kwiaty, czyli ludzi wybijających się ponad przeciętność).

Najbardziej „antydemokratyczną” sztuką Szekspira jest Koriolan – dzieło ukazujące zarazem konflikt między arystokracją senatorską a plebejuszami w wyraźnie zaznaczonej perspektywie ekonomicznej „walki klas” (zapewne dlatego interesujące szczególnie dla marksisty Brechta, który w swojej przeróbce zmienił oczywiście perspektywę oglądu i wartościowania na „plebejską”). Lud w Koriolanie ukazany jest jako zainteresowany jedynie potrzebami materialnymi („przemawia przeze mnie żołądek, który chce chleba”, I, 1), dążący do życia na koszt państwa (żądanie ustalenia „preferencyjnych” cen zboża, albo wręcz otrzymywania go darmo); to „cuchnąca zgraja plebsu” (I, 9), „nędzna sfera kundli”, która arystokracji Koriolanowi jest „równie wstrętna / jak wyziew zgniłych bagien” (III, 3). Silnie akcentowaną (także w części drugiej Henryka IV, gdzie Arcybiskup wspomina o „głupim motłochu wrzeszczącym radośnie każdemu władcy” – I, 3) cechą usposobienia mas jest zmienność ich opinii i nastrojów oraz uleganie demagogom (jak w Juliuszu Cezarze, gdzie szczerą prostota „stylu attyckiego” Brutusa przegrywa w oczach tłumu ze „stylem azjańskim” Marka Antoniusza). Jeszcze gorsi od samego plebsu są „przyjaciele ludu” – jego trybuni, te „języki w gębie plebsu” – Koriolan, III, 1), kierujący się zawiścią wobec stojących wyżej, nie tylko urodzeniem, lecz i szlachetnością, i pragnieniem „równania w dół”. Trybuni w Koriolanie nie tylko planują wymordowanie senatorów, ale liczą wręcz na to, że Koriolan nieświadomie ułatwi im zadanie, trwając w odmowie zniżania się do proszenia ludu o wybór na konsula. Dla Szekspira zdaje się oczywiste, że lud nie jest zdolny do posiadania cnót obywatelskich, ponieważ te dane są tylko nielicznym (a więc „z natury” arystokratyczne).

Słowa Koriolana Szekspira wyraża pogląd o niecelowości schlebienia „motłochowi” przez Senat, ponieważ takie postępowanie hoduje „kąkol rebelii” i jest destrukcyjne dla autorytetu władzy, która należy się tylko „najlepszym”; przede wszystkim kwestionuje jednak podstawowy mechanizm demokratyczny, jakim jest głosowanie ludowe, albowiem nawet „ograniczona” demokracja, czyli „diarchia” Senatu i ludu, wprowadza niebezpieczny dualizm władzy, poniżający „ród, tytuł, mądrość” (III, 1); nadto, „póki nie policzy / swych ‘za’ i ‘przeciw’ gromada matołów”, niknie „celowość działań” władzy, zaniedbaniu ulegają rzeczywiste potrzeby, „należna spójność”, a wreszcie same podstawy bytu państwa; dlatego oportunistyczne wstrzymywanie się przed wyrwaniem dobra publicznego z „paszczyki pospólstwa” oddaje „państwo w ręce zła” (tamże).

Szekspir kwestionował nawet nie tylko demokrację „czystą” i republikańską, ale także system „wolnej elekcji”, charakterystyczny dla polskiej „monarchii republikańskiej”: jak wykazał Witold Chwalewik (Polska w „Hamlecie”), pogłosem polskich obyczajów był epizod (o charakterze zupełnie zbędnego dramaturgicznie wtrętu) buntu pospólstwa w IV akcie Hamleta, które wzniesząc hałas i „podrzucając czapkami” obwołało królem Laertesem, za nic mając prawa dynastyczne, „tak jakby świat się dopiero zaczynał, / jakby nie istniał zwyczaj i tradycja, / na których wspiera się porządek prawa” (IV, 5).

3. Arystokracja. Za arystokratyzmem przemawia, według Szekspira przede wszystkim bezinteresowność cnoty, płynąca z urodzenia i właściwego wychowania. Odmowa prowadzenia przez Koriolana „kampanii wyborczej”, w której atutem byłyby jego zasługi dla ojczyzny, płynie z arystokratycznego ideału człowieczeństwa

zarysowanego przez Platona w Protagorasie („wstyd i poczucie prawa”), gdyż „podtykać rany” to „tak jakbym się dał poranić, by kupić ich głosy” (II, 2), więc „spalę się ze wstydu, grając tę rolę” (tamże).

Jednak arystokratyzm Szekspira nie jest bezwarunkowy i bezkrytyczny; cnotą Koriolana jest honor i poczucie wstydu, ale wadą („skazą tragiczną”) nadmiar dumy (czyli „nadmiar” jednej, wyabsolutyzowanej cnoty, ze szkodą dla innych, czyniących człowieka „kwintesencjonalnym”), który prowadzi go do „zbłądzenia” – zdrady ojczyzny (choć ostatecznie ulega, z pełną świadomością wyroku śmierci na siebie, błaganiom matki o ocalenie Rzymu przed Wolskami); dlatego Koriolan – zwłaszcza dlatego, że obywatel republiki – jest także „idiotą” (idios) w etymologicznym znaczeniu człowieka żyjącego poza wspólnotą, który jako zbyt „wyniosły” („boski”) nie jest „na miarę Miasta”, a wskutek tego staje się „bestią”; unaocznia to fundamentalną słabość ustroju republikańskiego, w którym istnienie jedynie dwu pierwiastków władzy (elity i ludu), nierównoważonego jakąś trzecią zasadą „pojednawczą” (czyli pierwiastka monarchicznego), wprowadza permanentny stan napięcia i rywalizacji oraz grozi przechyleniem albo w stronę „ochłokracji”, albo „oligarchii”. To drugie niebezpieczeństwo unaocznia w Koriolanie równy plebejskiemu egoizm (a nadto oportunizm) innych senatorów, na czele z Meneniuszem Agryppą. Wydaje się zatem, że Szekspir opowiada się za arystokracją, zdolną do powściągnięcia anarchicznych „narowów” ludu, ale zarazem paternalistyczną i „narodową”, tj. poczuwającą się do tworzenia z nim organicznej wspólnoty losu; w tym sensie można powiedzieć, że – *avant la lettre* – Szekspir wyrażał „mentalność torysowską”, a zwłaszcza Disraeliański ideał „jednego narodu” (One Nation).

4. Organicyzm. Porządek polityczny, aprobowany przez Szekspira, ma charakter organiczny, tzn. stanowi analogiczny do organizmu ludzkiego, układ części, uporządkowanych hierarchicznie i podporządkowanych jednej zasadzie kierującej oraz czyniącej go całością i „jednością w wielości”. Aby wspólnota polityczna mogła się wyartykułować, czyli zaistnieć jako odrębny podmiot pośród innych narodów-organizmów, musi nastąpić jej „erupcja” (ex populi erumpit regnum – jak pisał John Fortescue) w postaci ustanowienia (rex erectus est) głowy rządzącej nią na podstawie praw, gdyż w przeciwnym wypadku nie byłby to organizm zdolny do życia, lecz nieludzki potwór – tułów bez głowy (acephalus).

Teoria organicystyczna ma jednak w dziele Szekspira dwa różne wykłady, odpowiadające dokładnie rozróżnieniu dobrej (arystokracja) i skorumpowanej (oligarchia) odmianie rządów elity w klasyfikacji Arystotelesa. Przykład negatywny stanowi przypowieść (bajka) Meneniusza Agryppy, opowiedziana ludowi w Koriolanie, która odstręcza swoim trywialnym materializmem; czyni ona bowiem ośrodkiem organizmu żołądek, którego potrzebom trawiennym winny podporządkować się inne członki (co zresztą wywołuje słuszną replikę, że życiowe potrzeby innych członków też powinny być zaspokojone).

Zupełnie inny, i oparty na zasadzie prymatu ducha nad materią oraz nakazu zgodnego kierowania się wszystkich członków organizmu wspólnym celem – dobrem całości, wykład teorii organicystycznej odnajdujemy w Henryku V, gdzie książę Exeter opisuje „członki państwa, wielkie, średnie, małe / jak instrumenta jednego koncertu”, które „w jedną harmonię zlewają się zarazem”, a arcybiskup Canterbury dopowiada, iż „dlatego Niebo człowieka organom / porozdzielało różne

powinności, / a wszystkich praca w ruchu nieustannym / do wspólnej dąży mety – posłuszeństwa”, co pozostaje w zgodzie z prawami natury ustanowionymi przez Stwórcę dla całego stworzenia, gdyż „podobnym prawem natury i pszczoły / dają królestwom naukę porządku, / bo mają króla i różne urzędy” (I, 2). Ta koncepcja – stanowiąca fundament teologii politycznej Szekspira – ma swoje źródło w chrześcijańsko-średniowiecznym pojęciu ordo, a najbliższe geograficznie i kulturowo – w Policraticusie Jana z Salisbury, u którego zasadą porządkującą organizm polityczny (corpus politicum, ujmowany na wzór Kościoła – corpus mysticum) z królem jako „głową”, a klerem jako „duszą”, jest aequitas, czyli – będąca przeciwieństwem „mechanicznej” i niwelującej równości – równa miara stosowana wobec nierównych (resp. sprawiedliwość).

5. Monarchizm. Teologia polityczna Szekspira w sposób konieczny i oczywisty wiąże się z monarchizmem, ponieważ tylko w monarchii suweren polityczny ma – dzięki religijnemu rytuałowi koronacji – więź z porządkiem transcendentnym, jako pontifex (etymologicznie „ten, który łączy brzegi”) narodu z Bogiem. Afirmacja tej formy ustroju jest implikowana kilkoma kardynalnymi założeniami, tj. legitymizmem, ideą rządów prawa i patriotyzmem (a negatywnie ich przeciwieństwami: uzurpacją, tyranią i zdradą) oraz wieńczona „mystyką królewską” (religio regalis).

5.1. Legitymizm. Przeciwieństwo: prawowitość – uzurpacja, będące politycznym wykładnikiem metafizycznej oraz moralnej opozycji: ład – chaos, występuje w niemal wszystkich sztukach historycznych i tragediach Szekspira, a nawet w niektórych komediach i tragikomediach (Jak wam się podoba, Burza). Chodzi tu przede wszystkim o „legitymizm pochodzenia”, tj. przestrzeganie reguł

sukcesji dynastycznej w porządku primogenitury, ale zważywszy na fakt niemal zawsze występującego złączenia uzurpacji ze zbrodnią królobójstwa, lub przynajmniej banicji prawowitego władcy, jest on nieodłączny od „legitymizmu celu”, tj. służby dobru wspólnemu.

Nie tylko królobójcą i bratobójcą w jednej osobie, ale i uzurpatorem jest Klaudiusz w Hamlecie, który wprowadzie jako swój tytuł do tronu (z pominięciem syna królewskiego, a swojego bratanka) podaje małżeństwo z królową-wdową, stającą się jego „współwładczynią” oraz wysłuchanie „głosów doradców” (I, 2) – pierwsza z tych okoliczności mogła być pogłosem zwyczaju germańsko-nordyckiego, druga – elekcyjności tronu w obrębie dynastii, jednak obie te praktyki były archaiczne i „barbarzyńskie”, a przez Hamleta są zdecydowanie refutowane; nazywa on stryja „parodią króla” i „złodziejem państwa i monarszej władzy / który ukradkiem ściągnął z półki diadem / i do kieszeni schował” (III, 3); zresztą sam Klaudiusz czuje niepewność swojej tytułu do władzy, skoro asekuracyjnie obwieszcza przy intronizacji, że bratanek stoi „najbliżej naszego tronu” (I, 2).

Niewątpliwym złączeniem uzurpacji (obrazowanej m.in. aż siedmiokrotnie powtórzoną metaforą „niedopasowanej szaty” [królewskiej]) i królobójstwa jest przypadek Makbeta, z tą jednak różnicą, że „z natury” Makbet nie jest – jak Klaudiusz – nikczemnikiem i tchórzem, lecz przeciwnie: początkowo szlachetnym, dzielnym i wiernym wasalem Duncana, który jednak nie umie przeciwstawić się pokusie ambicji, personifikowanej z jednej strony przez bezwzględną małżonkę, z drugiej zaś – przez wiedźmy, których postaci wskazują na demoniczne źródło jego hamartii; w każdym razie skutkiem jego

zbrodni jest tyrania, a karą – nie tylko śmierć, lecz niemożność założenia nowej dynastii, której (Stuartów) protoplastą będzie szlachetny Banko.

Przeciwstawny poprzednim – i szczególnie interesujący – przypadek stanowi bohater aż trzech dramatów (Ryszarda II, dwóch części Henryka IV) – Lord Bolingbroke, późniejszy Henryk IV, jako wprawdzie uzurpator i przynajmniej pośrednio winny śmierci Ryszarda II, poprzez milczące przyzwolenie na jego „usunięcie” przez nazbyt usłużnych dworaków, ale zarazem i człowiek szlachetny, nadto skrzywdzony (skazany na banicję) przez króla, którego potem zdetronizował, i – już jako król – „dobry władca”, spełniający przeto z nawiązką „legitymizm celu”, podczas gdy nieudolny Ryszard nie był godzien panować, „deptał swą godność, przetrwonił majestat” (Ryszard II, III, 2). Henryk odczuwa przy tym nieustanne wyrzuty sumienia, „bezsenną głową dźwigając koronę” (Henryk IV, część druga, III, 1). Jako karę Niebios odczuwa „złe prowadzenie się” jego syna i następcy, który popadł w złe towarzystwo Falstaffa. Chciałby odpokutować swoje winy krucjatą do Ziemi Świętej, czego nie może jednak wykonać wskutek konieczności poskramiania nieustannych buntów baronów – co też jest odczuwane jako kara. Jedyłą jego pociechą jest myśl, że korona uzyskana przez niego „krętą drogą” i porwana „buntowniczą ręką” (tamże, IV, 4), już uczciwie „opasze głowę” jego następcy.

„Problematyczne” – w świetle tezy o monarchizmie i legitymizmie Szekspira – może natomiast zdawać się przedstawienie przez niego w wyraźnie pozytywnym świetle niezłomnego obrońcy republiki i zabójcy Cezara – Brutusa (Młodszego); jest on wręcz jednym z najszlachetniejszych i zmonumentalizowanych (a przy tym ujmująco „ciepłych”, jako czuły mąż i troskliwy opiekun służby) bohaterów

teatru szekspirowskiego. Domniemana tu sprzeczność jest jednak tylko pozorna, albowiem: 1° cezaryzm jako forma ustrojowa nie jest przecież ustrojem identycznym z monarchią królewską (dynastyczną), a w konkretnej sytuacji historycznej, odpowiadającej czasowi akcji Juliusza Cezara, stanowił ustrojowe novum, właściwie polityczną rewolucję; ówczasie to republika była ustrojem legitymownym („konstytucyjnym”) i „zadawnionym” (dlatego z kolei w Antoniuszu i Kleopatrze to Oktawian August mógł być przedstawiony jako suweren prawowity, bo imperium stanowiło już wówczas „ład ustanowiony”; nadto, jako „obrońca ojczyzny” przed rywalem sprzymierzającym z władczynią obcego państwa, co dla sui generis „nacionalisty” Szekspira było też istotnym argumentem); 2° w zgodzie z realiami historyczno-politycznymi (i relacją Plutarcha, na której się opierał) szekspirowski Brutus broni republiki arystokratycznej, ufundowanej na autorytecie Senatu, podczas gdy Cezar w rywalizacji z patrycjatem szuka poparcia plebejuszy, co – w świetle poprzednich wywodów – nie mogło budzić sympatii proarystokratycznego Szekspira; 3° w pozytywnym świetle przedstawiony jest wyłącznie Brutus, podczas gdy inni spiskowcy nie kierują się pobudkami bezinteresownymi, lecz zawiścią albo osobistą niechęcią do Cezara; 4° nawet szlachetny Brutus jednak przegrywa również w sensie „złudzenia” (hamartia), ponieważ w istocie dokonał czegoś zupełnie przeciwnego swoim zamiarom: chciał „pobożnie odtworzyć” rytuał mordu założycielskiego („ofiarnikami bądźmy, nie rzeźnikami”, II, 1) swojego półmitycznego imiennika, ustanawiającego zabójstwem Tarkwiniusza Pysznego republikę, i zakończyć „kryzys kolejności”, wywołany mimetycznym współzawodnictwem ambitnych dyktatorów (Sylli, Mariusza, Pompejusza, Cezara), a tymczasem bezwiednie rozpętał siły, których końcowym rezultatem było unicestwienie republiki i ustanowienie trzeciej już – po królestwie i republice – formy ustroju Rzymu, tj. cesarstwa; inaczej mówiąc, Brutus pragnął, by Cezar stał się „kozłem ofiarnym” republiki, a w istocie sam

stał się kozłem ofiarnym cesarstwa, w którym dopiero faktyczny jedynowładca, ale odwołujący się do tradycyjnej, republikańskiej cnoty, Oktawian zakończył cykl *victimae* i przywrócił „kolejność”.

5.2. Monarchia prawa. Zarówno wszystkie „kroniki królewskie”, jak tragedie z dziejów mitycznej Brytanii celtyckiej (Król Lear, Cymbelin), przedstawiają jako niekwestionowaną wartość „rządy prawa”, pod którego panowaniem pozostaje także król, zaś a contrario – lekceważący prawa boskie, prawa zwyczajowe i prawa nabyte poddanych autokratyzm, jako groźną hybris monarchy, przemieniającą go w tyrana. Ten pogląd Szekspira o *ancient constitution* był mocno zakorzeniony w angielskiej tradycji myśli politycznej, akcentującej organiczną jedność królestwa, którego głową jest oczywiście król, niemniej poddani (*subjects*) mają także udział w reprezentacji egzystencjalnej, poprzez Izbę Lordów, reprezentującą baronów (*baronagium*) i Izbę Gmin. To zakorzenienie dotyczy w szczególności rozważań Jana z Salisbury o tyranii oraz Jana Fortescue teorii angielskiego systemu politycznego, pojętego jako „mieszane” królestwo „polityczno-regalne” (*dominio regale et politico*), którego władca – „król w parlamencie” – nie może zmieniać praw wedle swej arbitralnej woli, ponieważ władza nie prywatnym *regalium*, lecz publicznym *corpus politicum* (które polemicznie było przez autora *De laudibus legum Angliae* i *The Governace of England* przeciwstawione „czysto regalnemu” królestwu Francji).

W świetle powyższego kluczowe staje się pytanie o pogląd Szekspira na dopuszczalność oporu czynnego – aż do detronizacji i/albo „tyranobójstwa” – wobec władzy niweczącej rządy prawa, a więc tyrańskiej. Z udramatyzowanych przez Szekspira sytuacji wypływają następujące konkluzje:

1° Detronizacja, a tym bardziej królobójstwo, jest moralnie niedopuszczalne, jeśli bezsprzeczny jest legitymizm pochodzenia króla, potwierdzony ważnie udzieloną sakrą pomazania, co czyni go niewątpliwym „wikariuszem Boga”; tyranie należy wówczas znosić cierpliwie, licząc na opamiętanie się tyrana bądź interwencję boską, zwłaszcza jeżeli zachodzi sytuacja „słabej tyranii”, wpływającej nie tyle z okrucieństwa, co chwiejności charakteru – jak w wypadku Ryszarda II. Dobitnie normę tę formułuje – mający, jako skrzywdzony przez króla, wszelkie powody osobiste do oporu – Jan z Gandawy w Ryszardzie II: „jeśli sprawcą zbrodni jest namiestnik Boga – wobec Nieba pomazany – to mścić się może tylko Niebo” (I, 2).

2° Odwrotnie sytuacja przedstawia się w wypadku uzurpacji, tym bardziej, gdy uzurpator sam „wtrynął się na tron” (jak Klaudiusz w Hamlecie) przez dokonanie zbrodni królobójstwa na prawowitym władcy, albo przekracza wszelką miarę i notorycznie prześladowa niewinnych poddanych. Przywłaszczyciel, który podkopał ciągłość dziedziczenia, a krwawą zbrodnią naruszył ład metafizyczny i moralny, sam odebrał sobie prawo do władzy i posłuszeństwa, i sam desygnował siebie na „wroga publicznego” (hostis), którego należy unicestwić; w tym duchu wypowiada się jednoznacznie o Janie bez Ziemi lord Salisbury: „Król sam odebrał sobie prawo do nas. / Nie chcemy naszą czią niepokalaną / obszywać jego zbrukanego płaszcz” (Król Jan, IV, 3).

Należy jednak dodać, że w galerii uzurpatorów i królobójców szekspirowskich istnieje – rozpięta na amplitudzie od nikczemności do szlachetności charakteru indywidualnego – duża gradacja osądu moralnego, od roztropnego Henryka IV i dzielnego Makbeta, poprzez

neurotyka Ryszarda II i tchórzliwego Jana, po nikczemnego Klaudiusza i „wcielonego diabła” Ryszarda III, który „mordował ze śmiechem na ustach”. Ważnym kryterium oceny władcy jest także jego troska o dobro publiczne i patriotyzm, co usprawiedliwia przede wszystkim Henryka IV, a w szczególności wywyższa Henryka V – już przynajmniej sympatycznego, nawet jako lekkomyślny birbant w Henryku IV, a bezgranicznie apoteozowanego w najbardziej patriotycznej sztuce Szekspira, której był bohaterem tytułowym. Argument „nacjonalistyczny” rozgrzesza nawet ostatecznie „złego” Jana bez Ziemi, na którego stronę powracają sprzymierzeni z królem Francji baronowie, kiedy przekonają się, że celem jego ekspedycji nie jest przywrócenie sprawiedliwości w Anglii, lecz wymordowanie Anglików.

5.3. Mistyka królewska. Teologia polityczna Szekspira ma charakter na wskroś chrześcijański (co zresztą czyni go – wciąż jeszcze w jego epoce, mimo pierwszych postępów sekularyzacji – typowym przedstawicielem, czy raczej spadkobiercą średniowiecznej myśli politycznej); jej esencją jest sakralna koncepcja króla jako boskiego pomazańca, uzyskującego sakrę z rąk przedstawiciela Kościoła, reprezentującego Boga. To właśnie sakra namaszczenia olejem krzyżma świętego czyni króla osobą „świętą i nietykalną”, nawet pomimo jego wad jako człowieka, i jest niezbywalna (nieodwracalna); choć namaszczenie nie jest sakramentem, a więc nie działa *ex opere operare* (nie sprawia samo w sobie tego, co oznacza), lecz staje się sakramentalium, tzn. działa dzięki udzieleniu go przez posiadającego sukcesję apostołską biskupa. Tę niezbywalność akcentuje zdetronizowany Ryszard II, przypominając, iż „zmyć balsamu z pomazańca króla / nie zdoła wszystka woda oceanów, / ni głos znikomych ludzi strącić tego, / w kim sobie Pan Bóg wybrał zamieszkanie” (III, 2) – „polityczne ciało króla” jest bowiem „świątynią Boga” (*templum Dei*). Wola ludzka może „zbezczęścić” to ciało i „skraść koronę”; można króla pozbawić władzy, poniżyć, zamordować, ale nie

jest w ludzkiej mocy unicestwić znaku duchowego: „Gdyż wiem, że żadna ręka z krwi i kości / nie zdoła berła świętego pochwycić, / chyba je skazić, skraść lub wyrzeć zechce” (tamże). Upadek króla może mieć zresztą także działanie inne działanie sakramentalne – pokutne i zadośćuczyniające, w wypadku władcy, który rządząc błędził, zaś poniżony może dojrzeć do upodobnienia się (mimesis) do Chrystusa Cierpiącego w Ogrójcu i na Kalwarii: tak właśnie, jako „postfiguracja” Ukrzyżowanego, przedstawiony jest zdetronizowany Ryszard II.

Chrześcijański król w dramatach Szekspira jest istotą o podwójnym statusie ontologicznym (persona mixta); choć jest to koncepcja chrześcijańska, to jednocześnie stanowi ekspresję uniwersalnej religio regalii, znanej we wszystkich tradycyjnych cywilizacjach jako idea „Pana Dwóch Światów” (King Two Bodies), będącego axis mundi pomiędzy Ziemią a Niebem. Król bowiem, to istota posiadająca „dwa ciała”: jedno „naturalne” (Body natural), takie samo, jak każdego innego śmiertelnika – słabe, podległe chorobom i zniszczeniu, i drugie – „polityczne” (Body politic), które uwarunkowaniom tym nie podlega, ponieważ zostało uformowane myślą Bożą dla kierowania państwem, z niezniszczalnych pierwiastków duchowych. Body politic nie umiera, ponieważ z chwilą śmierci „ciała naturalnego” łączy się z ciałem naturalnym następcy zmarłego suwerena. Wszystkie te myśli Szekspir mógł odnaleźć w niemal mu współczesnych Komentarzach, czyli raportach (1562) Edmunda Plowdena, sam zaś wyraził je słowami Salisbury`ego, który ból płaczącego po nagłym zgonie ojca, 10-letniego Henryka III – będącego „pisklęciem omdlałego łabędzia, / który kołysze do snu swoją duszę i ciało” (Król Jan, V, 3) – koi następująco: „Pociesz się mój książę; / po to zrodziłeś się, aby kształt nadać / tej tak zmęczonej i zmieszanej masie, / którą zostawił w bezkształtnym nieładzie” (tamże).

„Inkulturowana” do chrześcijańskiej teologii politycznej, ale genetycznie pogańsko-germańska (najwcześniej zarysowana u frankijskich Merowingów, od nich przejęta przez królów Francji, a dalej Anglii) jest także koncepcja „królów-cudotwórców” (taumaturgów), tj. stosujących ryt uzdrowicielski leczenia skrofułów przez dotyk (w chrześcijańskiej reinterpretacji moc ta nie jest już oczywiście samorodna i „magiczna”, lecz zapośredniczona od Boga, zgodnie z formułą „król cię dotyka, Bóg cię uzdrawia”), a także posiadających zdolności prorocze. Szekspir nawiązuje do niej bezpośrednio w relacji syna króla Szkocji Duncana – Malcolma, który schroniwszy się przed Makbetem na angielskim dworze św. Edwarda Wyznawcy, stał się świadkiem „coraz to now[ych] przykład[ów] cudownych / ozdrowień, których sprawcą jest król Edward. / Jakim sposobem wyprasza to w niebie — / on sam tylko wie; lecz prawdą jest, że ludzie / srodze dotknięci tą plagą, opuchli, / cali we wrzodach – że aż patrzeć smutno, / a leczyć niepodobna – odzyskują / zdrowie, gdy król im zawiesi na szyi / złoty medalik i zmówi modlitwę. / Błogosławiony ten dar ma podobno / przekazać swoim następcom. Prócz tego Niebo zesłało mu także proroczą / zdolność widzenia przyszłości i inne / zbawcze przymioty, świadczące dowodnie, / że łaska Boża otacza tron Anglii” (Makbet, IV, 3).

**Przeczytaj wszystkie teksty z TPCT #3: Szekspir rzymski.  
Szekspir polityczny**

## **PODSUMOWANIE**

Idee polityczne, wyrażone w dramaturgii Szekspira, są ufundowane na ptolemejskim obrazie kosmosu; na metafizyce, której kluczowym pojęciem jest ład gradacji bytów pochodnych od Stwórcy (Bytu Absolutnego); na etyce prawa naturalnego; na antropologii

realistycznej oraz teologii dogmatycznej ortodoksyjnego chrześcijaństwa. Są one zakorzenione w tradycji klasycznej filozofii polityki, dla której celem jest dobro wspólne i poszukiwanie cnoty, a w szczególności w rodzimej (angielskiej) myśli politycznej wieków średnich i renesansu, przeciwstawne natomiast prądom nowożytnym – makiawelizmowi, racjonalizmowi i nurtowi utopijnemu. Szekspir krytycznie odnosi się do „rządów ludu”, którym odmawia cnoty politycznej, ceni natomiast arystokrację, ale paternalistyczną i wierną suwerenowi. Nie kwestionuje prawowitości ustroju republikańskiego tam, gdzie jest on łądem „zadawnionym”, ale swój ideał polityczny łączy z monarchią narodową, legitymistyczną, praworządną i chrześcijańską.

*Jacek Bartyzel*

Strona prof. Jacka Bartyzela