

Etyka polityki w monarchistycznej doktrynie Antonia de Guevary

Political Ethics in Antonio de Guevara's
Monarchical Doctrine

Abstract:

The purpose of the text is to interpret the work entitled *The Dial of Princes* by Antonio de Guevara. The main field of interpretation is the ethics of politics, and the main subject of research is monarchist political thought presented by a Spanish author. The text consists of four main elements: a) the primacy of ethics over politics; b) stoic philosophy as a practical philosophy; c) monarch deontology; d) the dial metaphor. As part of the conclusions, in addition to the recapitulation of the threads contained in the work, the significance of the discussed item in the light of the principles of Spanish traditionalism was presented.

Keywords: Antonio de Guevara; *The Dial of Princes*; monarchism; Spanish monarchy; Marcus Aurelius; stoicism; traditionalism; political ethics

Słowa kluczowe: Antonio de Guevara; *Zegar monarchów*; monarchizm; monarchia hiszpańska; Marek Aureliusz; stoicyzm; tradycjonalizm; etyka polityki

Wstęp

Interpretacja i analiza dzieła pod tytułem *Zegar monarchów. Z życia Marka Aureliusza Cesarza Rzymskiego* stanowi główny cel poniższego studium. Książka ta ukazała się pierwotnie w Valladolid w roku 1529 pod tytułem *Reloj de príncipes*, natomiast na język polski została przetłumaczona przez Antoniego Feliksa Roszkowskiego i wydana w Wilnie w roku 1783¹. Antonio de Guevara², który jest autorem tego dzieła,

¹ Ze względu na archaizmy językowe tłumaczenie niektórych cytatów zostanie uwspółcześnione, jeśli kontekst analizy wymusi taką potrzebę.

² Obszerna bibliografia literatury dotyczącej życia i twórczości autora: E. Blanco, *Bibliografía de Fray Antonio de Guevara, O.F.M. (1480?-1545)*, El Basilisco, nr 26, Oviedo 1999, s. 81–86.



żył w latach 1480–1545. W 1521 roku został kaznodzieją na dworze cesarza Karola V. Ponadto piastował urząd inkwizytora Toledo, a od roku 1528 był biskupem (najpierw Guadix, a następnie Mondoñedo)³. Był reprezentantem tradycji łączącej klasyczną filozofię grecką z zasadami religii chrześcijańskiej i z tej perspektywy rozważał etyczny wymiar funkcjonowania ustroju monarchicznego. W toku wywodu omówione zostaną następujące kwestie: a) prymat etyki nad polityką; b) filozofia stoicka jako filozofia praktyczna; c) deontologia monarchy; d) metafora zegara.

Prymat etyki nad polityką

Twórczość Antonia de Guevary wpisuje się w tradycję dzieł zwanych „zwierciadłami monarchów” (*speculum principum*)⁴. Od strony literackiej tekst kwalifikuje się jako fikcja pseudohistoryczna⁵. Następuje w nim pomieszanie faktów i danych historycznych z elementami fabularyzowanymi oraz fikcyjnymi elementami epistolarnymi. W połączeniu z fragmentami poezji, przypowieści oraz zapisami o charakterze etnograficznym uzyskujemy obraz dzieła eklektycznego, które w zamyśle miało stanowić kompendium wiedzy z zakresu etyki polityki.

Cel tej twórczości jest przede wszystkim pedagogiczny i etyczny. W związku z tym przedmiotem zainteresowania autora jest przede wszystkim normatywy wymiar ustroju monarchicznego. Przejawia się to na przykład w następujących słowach: „[...] nie jest moją intencją w pisaniu tej książki wytykać królom, monarchom i panom, jacy są, ale jacy być powinni, nie wspominając, co czynią, ale co czynić są obligowani”⁶. Z jednej strony wydaje się, że jest to wybieg retoryczny, który ma uprawnić autora do pełnienia roli nauczyciela i mentora. Z drugiej jednak strony powyższy fragment można usytuować w kontekście filozoficzno-politycznym epoki i zestawzić z podejściem prezentowanym przez Niccolò Machiavellego, znanego przede wszystkim jako twórca podstaw realizmu politycznego⁷. W dziele pt. *Książę* pisze on: „A wielu wyobrażało sobie republiki i księstwa, których, tak po prawdzie, nigdy ani nie widziano, ani nie

³ B. Szlachta, *GUEVARA Antonio de*, [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 2, red. M. Jaskólski, Warszawa 1999, s. 333–334.

⁴ C.J. Nederman, *The mirror crack'd: The speculum principum as political and social criticism in the late middle ages*, „The European Legacy: Toward New Paradigms” 1998, Vol. 3, s. 18–38, <http://dx.doi.org/10.1080/10848779808579887>.

⁵ Horacio Chiong Rivero, *The Rise of Pseudo-Historical Fiction. Fray Antonio de Guevara's Novelizations*, New York–Oxford 2004, s. 69–126.

⁶ A. de Guevara, *Zegar monarchów. Z życia Marka Aureliusza Cesarza Rzymskiego*, tłum. A.F. Roszkowski, Wilno 1783, s. 9.

⁷ R. Piekarski, *Makiawelizm, patologia ducha, sacrum i polityka. Eseje z filozofii politycznej*, Sopot 2016, s. 58–77.



poznano; bowiem sposób, w jaki się żyje, jest tak bardzo odległy od tego, w jaki się żyć powinno, że ten, kto lekce sobie waży to, jak się postępuje, i czyni tak, jak postępować się powinno, zmierza do upadku raczej niż do ocalenia; bowiem człowiek, który wszędzie pragnie czynić dobro, musi upaść pośród tylu innych, którzy dobrzy nie są⁸. Autor *Księcia* prezentuje więc odmienne podejście do analizowania kwestii politycznych. Charakterystyczne bowiem dla realizmu politycznego jest abstrahowanie od wartości moralnych lub traktowanie ich instrumentalnie. Antonio de Guevara twierdzi natomiast, że nie sposób rozpatrywać politycznego wymiaru rzeczywistości z pominięciem płaszczyzny etycznej. Różnica tych podejść jest widoczna również na gruncie podstaw i źródła władzy politycznej. Hiszpański autor twierdzi, że: „Ten jest fundament całej polityki, ażeby każdy chwalebnie Domem swoim rządził i sam żył świętobliwie”⁹. Wynika z tego, że człowiek niewycwiczony w cnocie i w realizowaniu potencjału moralnego na szczeblu rodzinnym tudzież życia prywatnego nie jest kompetentny do sprawowania urzędów politycznych. Można z tego również wnioskować, że źródło wszelkiej formy politycznej leży w sferze społecznej i jest zależne od zasad moralnych, jakie funkcjonują w ramach społeczeństwa. Monarcha, który ma władać wspólnotą polityczną, nie może robić tego bez wzięcia pod uwagę zasad i reguł konstytuujących ład moralny wspólnoty. Kondycja sfery politycznej jest zdeterminowana ładem moralnym obowiązującym w danej wspólnotie politycznej. W tym kontekście kluczową dla teorii politycznej dyscypliną staje się aretologia i choć autor korzysta z różnych źródeł refleksji nad cnotą, to najważniejszy wzór stanowi dla niego katalog cnot związanych ze stoicyzmem.

Filozofia stoicka jako filozofia praktyczna

Głównym autorem stoickim, na którego powołuje się Antonio de Guevara, jest Marek Aureliusz. W jego *Rozmyślaniach*, oprócz wielu różnorodnych wątków dotyczących całej gamy kwestii moralnych, można znaleźć najbardziej lapidarne sformułowanie podstawowego założenia filozofii stoickiej, które brzmi: „Świat – to zmiana, życie – to wyobrażenie”¹⁰. Ustalenie to determinuje kształt filozofii praktycznej stoicyzmu. Obiektywne warunki określone tutaj mianem świata przynależą do sfery, którą trudno jest kontrolować i nad nią panować. Z drugiej strony sfera, nad którą można panować, to życie, czyli postawy i decyzje moralne, których konstytucję stanowią ideały roztropności i umiarkowania. W tym kontekście istotna jest kwestia przemijania,

⁸ N. Machiavelli, *Książę*, tłum. A. Klimkiewicz, Kraków 2006, s. 67.

⁹ A. de Guevara, op. cit., s. 6.

¹⁰ Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, tłum. M. Reiter, Kęty 2008, s. 32.



pojmowana jako stosunek podmiotu do zmian, które zachodzą w rzeczywistości, a których źródłem jest czasowość. W omawianym dziele znajdujemy następującą definicję czasu zaczerpniętą z wypowiedzi Archimedesesa: „[...] jest to wynalazca nowych rzeczy i przypominacz dawnych [...] czas jest widzącym początek i koniec wszystkiego. Ta definicja czasu zaiste prawdziwa; bo gdyby czas mógł gadać, wiele by nam rzeczy, o których powątpiewamy, opowiedział i rzetelną, jako świadek oczywisty, uczyniłby wiadomość”¹¹. W odniesieniu do tak pojmowanego czasu, którego główną cechą jest przemijanie, czyny i wysiłki ludzkie odznaczają się niewielkim stopniem sprawczości. Z braku pokory wobec rzeczywistości i czasu jako jej głównego elementu wynikają rozmaite wady, o których Antonio de Guevara pisze w sposób poetycki:

Niektórzy chcą wiedzieć, żeby tylko wiedzieć
A to ciekawość jest.
Niektórzy chcą wiedzieć, żeby o nich wiedziano
A to próżność jest.
Niektórzy chcą wiedzieć, żeby z tego zysk mieli
A to chciwość jest.
Niektórzy chcą wiedzieć, żeby się zbudowali
A to cnota jest¹².

Specyficzne pojęcie świata, które ukazano wcześniej w kontekście myśli Marka Aureliusza, jest rozważane przez de Guevarę w wielu miejscach jego dzieła. Jego stosunek do stoicyzmu jako praktycznej filozofii życia jest bezwzględnie afirmatywny. Czytamy o tym w następujących fragmentach: „Często o tym myślę, czemu tak wielka jest liczba tych, którzy światu służą, gdy wszystkich źle traktuje? Gdyby tak głaskał, jak bije, gdyby tak pieścił, jak smuci, gdyby tak chował, jak poniża [...]. Jeżeli jest dobry, za co na niego narzekają? Jeżeli jest zły, na co za nim idą? Nie może tedy być inaczej, tylko że z tych dwóch światów ludzie w jedną wpadają omyłkę, że albo złemu służą Panu, albo o dobrym źle gadają”¹³. I w dalszych partiach tekstu: „Oddaj się, jak chcesz, wszystkiemu światu, nade wszystko kochaj świat, wiernie mu służ, długo chodź za nim, dobrze o nim rozumiej, jednakowo taką odbierasz zapłatę, jakiemu służyłeś Panu”¹⁴. Znamienne jest również dezawuowanie cielesności jako aspektu życia podatnego na zmianę i całkowicie podporządkowanego przemijaniu. Jak zauważa autor: „Wielkie to jest głupstwo myśleć o tym, że żyjąc w ciele, uczynimy zadość cielesnym żądom;

¹¹ A. de Guevara, op. cit., s. 19.

¹² Ibidem, s. 25.

¹³ Ibidem, s. 583–585.

¹⁴ Ibidem, s. 588.



prędzej nas ciało pozbawi życia, aniżeli my jego nienasyconą chciwość uśmierzyć potrafimy”¹⁵. Co interesujące w tym kontekście, ciało nie jest upatrywane jako główny aspekt życia ani nie jest utożsamiane w sposób konieczny z życiem. Jest to spójne ze stoickim pojmowaniem życia, według którego duchowy wymiar egzystencji jest centralnym elementem podmiotu, w którym zachodzą decyzje i zamierzenia moralne. Psychiczna płaszczyzna osobowości odpowiedzialna jest za samoopanowanie, które uważane jest w stoicyzmie za główny cel wysiłków etycznych.

Antonio de Guevara sięga nie tylko do filozofii stoickiej w celu poparcia swojej wizji wartości etycznych, ale czerpie również z refleksji przedfilozoficznej. Jednym z często przywoływanych przez niego myślicieli jest Bias z Prieny¹⁶ – jeden z siedmiu mędrców starożytnej Grecji¹⁷. Ta grupa myślicieli najczęściej kojarzona jest z głoszeniem treści etycznych i moralnych, w których wychwalali przede wszystkim umiarkowanie i rozsądek. Poglądy etyczne Biasa z Prieny opisuje Antonio de Guevara, korzystając przede wszystkim z opracowania Diogenesa Laertiosa. Z Żywotów i poglądów słynnych filozofów dowiadujemy się, że Bias napisał poemat o Jonii, który charakterem i wydźwiękiem przypominał dzieło de Guevary. Przekaz bardzo podobny do stoickiego, jednakże poprzedzający go o kilka wieków, widoczny jest w następującym fragmencie *Zegara monarchów*:

Pytania Biasowi zadane:

1. Spytany: kto by był na świecie tym najnieszczęśliwszy? Odpowiedział Bias: że najnieszczęśliwszy ten jest, który nieszczęśliwości tego świata znosić nie umie. [...]
2. Pytany: co by było najprzeciwiejszego między ludźmi do rozsądzenia, odpowiedział, jak swoich przyjaciół sprawę sądzić, bo osądziwszy dwóch nieprzyjaciół, zapewne jednego przyjacielem pozyska, a osądziwszy przyjaciół, pewnego jednego z nich będzie miał nieprzyjacielem.
3. Pytany: co najtrudniejszego jest do rozmierzania? Odpowiedział: czas największej pilności potrzebuje w rozmierzaniu tak, żeby go nie brakowało na dobre i nie zbywało na niecnoty.
4. Pytany: co koniecznie powinien uczynić człowiek bez wymówienia się? Odpowiedział: obietnicę, jeżeli obiecujesz co dobrowolnie, koniecznie powinieneś wypełnić z największą szkodą. Większą sobie krzywdę uczynisz w złamaniu słowa aniżeli w rzeczy, którąś obiecał.
5. Pytany: o co się tak dobrzy, jak i źli starac powinni? Odpowiedział: o nic się śmiertelni ludzie starać bardziej nie powinni, jak o dobre rady i szczerze radzących [...].
6. Pytany: w czym człowiekowi chwalebny długi rozmyśl i odwłoka być może? Rzekł: w jednej tylko rzeczy bez nagany być może człowiek trudny i nieprędki, to jest: w obieraniu przyjaciela [...].

¹⁵ Ibidem, s. 594.

¹⁶ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1988, s. 52–55.

¹⁷ Platon, *Protagoras*, tłum. W. Witwicki, [w:] idem, *Dialogi*, t. 1, Kęty 1999, 342e–343b.



7. Pytany na ostatku: czego życzył sobie najbardziej człowiek zostający w biedzie? Powiedział: odmiany fortuny; a czego by się najbardziej obawiał szczęśliwy? Odpowiedział: także odmiany fortuny [...] ¹⁸.

Oprócz tych przykazań moralnych hiszpański autor przypisuje Biasowi również ustalenie szczegółowych wytycznych dotyczących władcy: „a) nie powinien mieć mniej niż 40 lat; b) powinien mieć szerokie poparcie społeczne; c) powinien odbyć służbę wojskową; d) powinien być uczony; e) nie powinien być przesadny w surowości; f) nie może naruszać dawnych praw; g) powinien rozsądnie gospodarować finansami; h) powinien być pobożny; i) nie powinien zmierzać do ekspansji; j) powinien składać ofiary w świątyniach” ¹⁹. Poniekąd wzorując się na tym przekazie, Antonio de Guevara w dziele *Zegar monarchów* zmierza do ustalenia swoistej deontologii monarchy. Jego celem jest możliwie wyczerpujące zarysowanie katalogu obowiązków monarchy i praw oraz zasad etycznych, którymi powinien się kierować. Tego tematu będzie dotyczyć też metafora zegara, którą omówimy w dalszych częściach tekstu.

Deontologia monarchy

Jak wspomniano we wstępie, kluczową instytucją społeczną dla hiszpańskiego myśliciela jest instytucja rodziny. Jej fundamentalna pozycja sprawia, że nie sposób przedstawić deontologii władcy bez nakreślenia norm kierujących życiem rodzinnym. Stąd też w dziele de Guevary znajdujemy omówienie pożytków stanu małżeńskiego ²⁰; rady dla męża ²¹; wskazówki, jak traktować żonę ²². Oprócz rad dotyczących tego, jak postępować z najbliższym otoczeniem, autor omawia również wątki dotyczące środków zachowania pokoju z nieprzyjaciółmi ²³. Narracja dzieła jest poprowadzona w oryginalny sposób, a przekaz etyczny jest spleciony z podaniami, przypowieściami, faktami historycznymi. O tym, co monarcha powinien czynić, dowiadujemy się zawsze w określonym kontekście, dzięki czemu rozważania te nie mają charakteru apriorycznego, ale są poparte bogatym materiałem empirycznym. Na uwagę czytelnika zasługuje między innymi próba ustalenia pierwszego w historii przypadku ustroju monarchicznego:

¹⁸ A. de Guevara, op. cit., s. 105–107; por. Diogenes Laertios, op. cit., s. 54–55.

¹⁹ Ibidem, s. 107–109.

²⁰ Ibidem, s. 227–232.

²¹ Ibidem, s. 284.

²² Ibidem, s. 305–308.

²³ Ibidem, s. 227–232.

Mówię tedy, że ten tyran Nemrod między innymi synami miał syna imieniem Bela, który pierwszy panował w Syrii i pierwszy był wojen wynalazcą. On pierwszy monarchię Asyryjską założył, panując lat 65 w Azji. Po śmierci swojej w wielkie wojny zawikłane zostawił Państwo Azjatyckie. Najpierwsza tedy na świecie Monarchia Asyryjska, która przez lat tysiąc trzysta dwa trwała. Pierwszy król był Belus, a ostatni, za którego upadło to państwo, Sardanapal²⁴.

W ciekawy sposób przedstawiona jest również historia Imperium Rzymskiego. O przyczynach jego upadku oraz mankamentach politycznych rozprawiają w formie dialogu: wieśniak znad Dunaju, Hebrajczyk i Maur²⁵.

Inspiracje historyczne oraz kulturowe skłaniają Antonia de Guevarę do budowania normatywnej wizji monarchii. Sprawowanie władzy postrzegane jest przede wszystkim jako obowiązek główny, na który składają się obowiązki szczegółowe. Jak wskazuje autor:

Z pierwszej tedy przyczyny obowiązek jest królów: bać się, czcić, kochać i chwalić jednego Boga, ponieważ jego samego tylko, nikogo więcej na ziemi i na Niebie wyższego nad siebie nie uznają. [...] Druga przyczyna, że królowie, księżęta i panowie wszystkich poddanych notami poprzedzać powinni, jest ta, że jako więcej mający więcej mogą stracić – jak wszyscy, tak też więcej niżeli wszyscy Bogu służyć, Boga chwalić i czcić go powinni. [...] Trzecia: powinni być królowie prawdziwi i doskonali katolicy, co się w tym pokaże, jeżeli ubogich podźwigną, uciemiężonych bronią, do kościołów uczęszczają, i w nabożeństwie pilni, szpitale nawiedzają. [...] Czwarta: powinni królowie chrześcijańscy wszystkich poprzedzać w cnotach, bo samemu Bogu rachunek z panowania swego oddać muszą. [...] Piąta: Należy królom być cnotliwszymi nad wszystkich; ponieważ żeby byli albo przyjemni, albo w nienawiści, szczęśliwi, albo nieszczęśliwi, znikąd tego spodziewać się nie powinni, tylko od Boga²⁶.

Powyższe sformułowanie deontologii monarchy stanowi preludeum do głównego twierdzenia dzieła, które zostało przedstawione w postaci metafory zegara.

Metafora zegara

Centralny wątek dzieła poprzedza omówienie poglądów kolejnego (obok Biasa) mędrca epoki przedfilozoficznej – Talesa z Miletu. Podobnie jak w poprzednim przypadku autor opiera się głównie na doniesieniach Diogenesa Laertiosa²⁷. Formą literacką jest w tym przypadku swoista ankieta zawierająca pytania zadane mędrcom. Odpowiedź na dwunaste pytanie stanowi przyczynek do nakreślenia i rozwinięcia głównej metafory:

²⁴ Ibidem, s. 134.

²⁵ Ibidem, s. 419.

²⁶ Ibidem, s. 96–98.

²⁷ Por. Diogenes Laertios, op. cit., s. 28–29.

1. Co to jest Bóg? „Bóg jest między wszystkimi rzeczami rzecz najpierwsza, którego początku, ani ci co byli nie widzieli, ani ci, co będą, końca nie zobaczą”.
2. Co jest najpiękniejsze? „Odpowiedział, że świat; żaden bowiem sztukater, żaden malarz dowcipem swoim cząstki tego nie wyrazi, nie odmaluje, jak doskonale natura zrobiła całą machinę”.
3. Co jest największe? „Miejsce, ponieważ wszystkie rzeczy na nim się mieszczą, dlatego większe musi być od wszystkich”.
4. Co jest najmądrzejsze? „Nie ma nic mądrzejszego nad czas; sam tylko czas nowe rzeczy wynajduje i stare odnawia”.
5. Co jest najszybsze? „Myśl ludzka; ta się nigdy nie zmorduje, biegnąc po świecie, ani się niebezpieczeństwa nie boi, przeprawiając się na morze”.
6. Co jest najmocniejsze? „Człowiek nieszczęściem przyciśniony; nieszczęście bowiem głupiego rozumu nauczy [...]”
7. Co jest najtrudniejsze? „Siebie samego poznać”.
8. Co jest najmilszego? „To mieć, kto czego żąda”.
9. Jakim sposobem znosić przeciwności losu? „Temu znośna wielka przeciwność, który widzi swoich nieprzyjaciół albo zmarłych, albo nieszczęściem wzajemnie uciśnionych [...]”
10. Jakim sposobem ludzie sprawiedliwie i cnotliwie by żyć mogli? „Gdyby tego, co innym ganią, sami nie czynili”.
11. Co dobrego stąd kto ma, że nie jest chciwym? „Tym sposobem wolny jest od zgryzoty i łakomstwa i przyjaciół sobie jedna [...]”
12. Jaki powinien być król? „Taki być powinien, żeby wprzód sam siebie umiał rządzić, a po tym drugich, gdyż to być nie może, ażeby cień dobrze na kompasie godziny pokazał, jeżeli pręt mieć będzie krzywy. [...] Lud zaś i Rzeczpospolita nic innego nie jest, jeno cień od tego pręta, tego indeksu zawisła”²⁸.

W odpowiedzi na to ostatnie pytanie uwidaczniają się z pełną mocą dwa aspekty. Po pierwsze, współzależność podmiotów w ramach organizmu politycznego. Po drugie, uzależnienie kształtu polityki od postawy etycznej władcy. Metafora ta zostaje następnie rozwinięta w następujących słowach:

Ażeby to istotniej wyrazić, o czym się mówić zaczęło: tedy jak kompas ma dwanaście podzielonych części, tak Monarcha, Król, Książę czy Pan, powinien do tych dwunastu prawideł myśli i staraniem nakłaniać, i uczynkiem pokazać, że jest: 1. Obrońcą Wiary; 2. Wykorzenicielem herezji; 3. Opiekunem Kościołów; 4. Ojcem sierot; 5. Przyjacielem cnotliwych; 6. Prześladowcą złośliwych; 7. Mścicielem tyranów; 8. Biczem na złych; 9. Miłośnikiem Rzeczpospolitej; 10. Obrońcą Praw; 11. Dobrodziejem ubogich; 12. Nade wszystko prawdziwym wykonawcą sprawiedliwości od osoby swojej i domu swego zaczynając; we wszystkim znośna jest godność i stan królewski, nad wszystkich wyniesiony, i z nikim nie równający się, prócz samej

²⁸ A. de Guevara, op. cit., s. 166–168.



sprawiedliwości, którą zarówno tak w swoim domu, jak w całej Rzeczypospolitej zachować powinien²⁹.

W tym wymownym obrazie Antonio de Guevara rysuje w poetycki sposób credo etycznego podejścia do kwestii władzy politycznej i obowiązków monarchy jako gwaranta ładu nie tylko politycznego, ale również moralnego wspólnoty, na której czele stoi. Władca pełni tutaj rolę kluczową dla całego ustroju politycznego i ładu społecznego. Jego pozycja jest centralna, tak samo jak centralny jest element zegara słonecznego, który rzuca cień, wskazując czas. Jego pole manewru jest jednak ograniczone przez ramy zasad etycznych i przykazań, którymi powinien się kierować. Dobry król to taki, który przede wszystkim potrafi wypełniać swoje obowiązki. Jest on raczej strażnikiem ładu naturalnego, a nie kreatorem tego ładu. Ujmując tę metaforę z jeszcze innej perspektywy, można powiedzieć, że tak jak zegar służy odmierzaniu czasu, tak monarcha ma być świadkiem przemijania, a nie onipotentnym suwerenem sprawującym władzę polityczną bez ograniczeń. Ten aspekt właśnie najbardziej odróżnia króla od tyrana.

Stanowisko etyczno-polityczne sformułowane przez de Guevarę można *mutatis mutandis* odnieść do współczesnych sporów z tego zakresu. Podkreśla on bowiem, że z kolejności porządków wynika, iż to sfera rodzinna determinuje sferę polityczną. To znaczy, że jeśli za cel przyjmujemy udoskonalenie lub zmianę polityki, powinniśmy zacząć od ładu moralnego konstytuującego życie rodzinne i przez to wpłynąć możemy na kształt życia politycznego. Stanowisko opozycyjne będzie głosić, że życie rodzinne jest zdeterminowane przez warunki polityczne i wszelka zmiana społeczna powinna mieć źródło w zmianach na płaszczyźnie politycznej. Antonio de Guevara jawi się w tym kontekście jako zwolennik i obrońca porządku organicystycznego.

Podsumowanie

Zegar monarchów jest dziełem stanowiącym ważne źródło wiedzy o aksjologicznej podbudowie doktryny monarchistycznej ukształtowanej na gruncie hiszpańskim, która ma również znaczenie dla ogólnej formacji ideowej monarchizmu w wydaniu europejskim. Ważnym elementem, który należy podkreślić w ramach podsumowania, a który nie jest oczywisty, gdy pominąć kontekst dzieła, jest kluczowa rola kategorii rodziny w refleksji politycznej. Miała ona bardzo duży wpływ na kształtowanie się tradycjonalizmu hiszpańskiego. Jak pisze Jacek Bartyzel: „Nie mniej istotny jest rodzinny charakter społeczeństwa tradycyjnego: rodzina (*familia*) jest w nim »małym narodem« (*pequeña nación*), żyjącym w wielopłaszczyznowych relacjach z innymi

²⁹ Ibidem, s. 168–169.



rodzinami, posiadającym własną osobowość (*personalidad*), ortodoksję (*carencias e ideas*), obyczaje (*costumbres*), dobra (*bienes*) i hierarchię (*jerarquía*)³⁰. W analizowanym dziele wielokrotnie powtarza się wątek dotyczący tego, że niemożliwe jest sprawne funkcjonowanie ustroju politycznego bez cnót, które można wypracować tylko na gruncie życia rodzinnego. Stąd duża część pracy Antonia de Guevary poświęcona jest instrukcji kierowania rodziną. Społeczeństwo ujmowane jest jako organizm złożony z rodzin i relacji, które je łączą – w tym sensie można w nim odnaleźć naturalny porządek. Uwidacznia się w ten sposób moralny walor życia rodzinnego, ale oprócz tego obecny jest również aspekt *stricte* polityczny. Monarchizm hiszpański to bowiem nie tylko zbiór zasad etycznych, ale także konkretna wizja formy politycznej. Z tej perspektywy należy odczytywać dzieło de Guevary jako apoteozę monarchii dziedzicznej, a ta jest w nierozłączny sposób związana z rodziną królewską. Jak wskazuje Jacek Bartyzel: „[...] dziedziczność jest zakotwiczona w zasadzie rodzinności (*principio familiar*), która jest ponadjednostkowa i ponadpokoleniowa”³¹.

Choć słuszny wydaje się zarzut, że w dziele de Guevary trudno znaleźć wątki dotyczące konkretnych rozwiązań ustrojowych lub jurydycznych³², to jego wartość należy upatrywać przede wszystkim w aksjologicznym ujęciu instytucji monarchii oraz w zarysowaniu kontekstu monarchii hiszpańskiej. Stanowiło ono niewątpliwie kompleksowe kompendium wiedzy etycznej, historycznej, filozoficznej i religijnej, w którym autor w spójny sposób splótł wszystkie te rozmaite wątki. Praktycznym elementem nauczania de Guevary, który ma ważne implikacje na płaszczyźnie praktyki politycznej, jest na pewno zalecenie powściągliwości w dokonywaniu ekspansji politycznej oraz podbojów nowych ziem. Należy pamiętać bowiem, że autor ten adresował swoje rady do panującego wtedy Karola V – władcy, nad którego imperium nigdy nie zachodziło Słońce.

Bibliografia

- Bartyzel J., *Nic bez Boga, nic wbrew Tradycji. Kosmowizja polityczna tradycjonalizmu karlistowskiego w Hiszpanii*, Warszawa 2015.
- Blanco E., *Bibliografía de Fray Antonio de Guevara, O.F.M. (1480?-1545)*, El Basilisco, nr 26, Oviedo 1999, s. 81–86.
- Guevara A. de, *Zegar monarchów. Z życia Marka Aureliusza Cesarza Rzymskiego*, tłum. A.F. Roszkowski, Wilno 1783.

³⁰ J. Bartyzel, *Nic bez Boga, nic wbrew Tradycji. Kosmowizja polityczna tradycjonalizmu karlistowskiego w Hiszpanii*, Warszawa 2015, s. 54.

³¹ Ibidem, s. 133.

³² B. Szlachta, op. cit., s. 333–334.



- Laertios Diogenes, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa.
- Machiavelli N., *Książę*, tłum. A. Klimkiewicz, Kraków 2006.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. M. Reiter, Kęty 2008.
- Nederman C.J., *The mirror crack'd: The speculum principum as political and social criticism in the late middle ages*, „The European Legacy: Toward New Paradigms” 1998, Vol. 3, s. 18–38, <http://dx.doi.org/10.1080/10848779808579887> [dostęp: 1.07.2021].
- Piekarski R., *Makiawelizm, patologia ducha, sacrum i polityka. Eseje z filozofii politycznej*, Sopot 2016.
- Platon, *Protagoras*, tłum. W. Witwicki, [w:] idem, *Dialogi*, t. 1, Kęty 1999.
- Rivero H.Ch., *The Rise of Pseudo-Historical Fiction. Fray Antonio de Guevara's Novelizations*, New York–Oxford 2004.
- Szlachta B., *GUEVARA Antonio de*, [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 2, red. M. Jaskólski, Warszawa 1999, s. 333–334.

