

Władza w przestrzeni społeczno-politycznej

Ujęcie teoretyczne i praktyczne

Pod redakcją:

Tomasza Bojarowicza

Wojciecha Kotowicza

Pawła Schmidta

**Instytut Nauk Politycznych
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie**

Olsztyn 2016

Władza w przestrzeni społeczno-politycznej

Ujęcie teoretyczne i praktyczne

Pod redakcją:

Tomasza Bojarowicza

Wojciecha Kotowicza

Pawła Schmidta

Olsztyn 2016

Recenzenci:

dr hab. Marcin Chełminiak

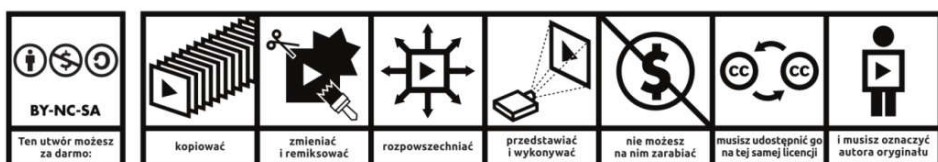
dr Grzegorz Haber

Projekt okładki:

Dawid Zieleniewski

ISBN 978-83-89559-36-4

Licencja: Creative Commons 3.0 Polska



Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Na tych samych warunkach 3.0 Polska – Licencja ta pozwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz tak długo jak utwory zależne będą również obejmowane tą samą licencją. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/pl/>

Wydawca

Instytut Nauk Politycznych

Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie

== Wersja elektroniczna ==

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie

Część I - Aspekty teoretyczne i prawne

Łukasz M. Dominiak.....	13
<i>Co to jest władza? Konceptualizacja władzy według Michaela Manna</i>	
Andrzej Sęk, Mariusz Róg.....	26
<i>Suweren i jego wpływ na wybór władzy w wybranych państwach</i>	
Łukasz Czarnecki.....	42
<i>Dopuszczalność ingerencji Komisji Europejskiej w system prawny i polityczny RP jako przejaw władzy?</i>	
Anna Wójcik.....	56
<i>Problematyka przywództwa politycznego w strukturach Unii Europejskiej – zagadnienia teoretyczne</i>	

Część II – Mechanizmy funkcjonowania, przywództwo i elity polityczne

Selim Chazbijewicz.....	73
<i>Władza w przestrzeni społeczno-politycznej i religijnej islamu</i>	
Michał Alagierski.....	86
<i>Elites in the Republic of Turkey Toward the Main Challenges in the 21st Century</i>	
Dominik Tylka.....	101
<i>Patriarcha prezydentem – społeczne i polityczne uwarunkowania cypryjskiego papocezaryzmu</i>	
Paweł Schmidt.....	116
<i>General Władysław Sikorski – premier – dyktator na emigracji?</i>	
Michał Banaś.....	131
<i>Wydarzenia krytyczne a poparcie dla partii rządzących w III RP</i>	

Część III – *Softpower* w obszarze władzy i polityki

Diana Mościcka.....	149
<i>Polityka i media – wybrane relacje i zależności</i>	
Tadeusz Sznajderski.....	160
<i>Media i ich rola pośrednika między władzą a obywatelami</i>	
Marta Hoffman.....	171
<i>Władza medyczna czy polityczna? Medykalizacyjne spojrzenie na relacje władzy w państwie</i>	
Tomasz Pawłuszko.....	185
<i>Relacje wiedzy i władzy. Problemy doradztwa eksperckiego w sferze polityki</i>	
Wojciech Kotowicz.....	203
<i>Władze federalne Rosji wobec statusu obwodu kaliningradzkiego</i>	

Dominik Tylka

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

Patriarcha prezydentem – społeczne i polityczne uwarunkowania cypryjskiego papocezaryzmu

Streszczenie

Celem artykułu jest przedstawienie uwarunkowań społeczno-politycznych na Cyprze, które umożliwiły objęcie przez abp Makariosa III urzędu prezydenta. Autor proponuje odnieść tę sytuację do dwóch kwestii. Jako pierwszą wskazuje, wciąż żywą w greckim kościele ortodoksyjnym, tradycję papocezaryzmu. Za drugą natomiast uznaje szczególne doświadczenie historyczne wyspy. Władzę na prawosławnym Cyprze sprawowali kolejno katolicy, muzułmanie i protestanci. Bardzo silną pozycję kościoła w społeczeństwie należy więc tłumaczyć na gruncie teorii pogranicza. Przez blisko osiem wieków kościół prawosławny stanowił bowiem jedyny substytut własnej państwowości dla greckich Cypryjczyków.

Słowa kluczowe: polityzacja religii, pogranicze, papocezaryzm, przywództwo polityczne.

Summary

The aim of the article is to present socio-political conditions in Cyprus, which enabled the Archbishop Makarios III to take office as president. The author suggests to refer the situation to the two issues. As the first one he points out to the tradition of papocaesarism still present in the Orthodox Greek church. However, as to the second issue, he indicates a unique historical experience of the island. In Orthodox Cyprus the power was exercised successively by Catholics, Muslims and Protestants. A very strong position of the church in the society can be thus explained on the basis of the border theory. For nearly eight centuries, the Orthodox Church was the only substitute for own statehood for the Greek Cypriots.

Keywords: politicization of religion, borderland, papocaesarism, political leadership.

Wprowadzenie

Kiedy władze imperium brytyjskiego z dumą oświadczały, że na Cyprze, podobnie jak na pozostałych ziemiach podległych Jego Królewskiej Mości, zatriumfuje świeckość i nowoczesność, niewielu mogło przypuszczać, że nie minie wiek, a pierwszym prezydentem niepodległej wyspy zostanie arcybiskup. Złożoną rzeczywistość społeczno-polityczną na wyspie trudno było bowiem zrozumieć z anglosaskiej post-oświeceniowej perspektywy. Co więcej, nie zdając sobie zapewne z tego sprawy, Wielka Brytania sama umożliwiła zaistnienie zjawiska, które nazwać można cypryjskim papocezaryzmem. Wprowadziła bowiem na wyspie ustrój demokracji przedstawicielskiej, nie rozumiejąc jak różna jest od ich własnej rzeczywistość kulturowa i społeczno-polityczna Cypru oraz jakie będą tegoż wprowadzenia polityczne konsekwencje. Poza ujęciem systemowym warto zwrócić uwagę na szczególny kontekst, w którym należy rozpatrywać sytuację na Cyprze. Wyspa stanowiła bowiem specyficzne pogranicze. Poza różnicami etnicznymi, językowymi, konfesyjnymi i kulturowymi społeczności zamieszkujące Cypr reprezentowały dwie, wyraźnie się różniące cywilizacje – prawosławnej Europy oraz islamu.

Chcąc zrozumieć, co przyczyniło się do politycznej dominacji patriarchy Makariosa III od momentu uzyskania niepodległości przez Cypr, należy przyrzeć się jej burzliwej historii. Władzę na prawosławnej wyspie sprawowali kolejno: katolickie Francja i Wenecja, muzułmańskie Imperium Osmańskie, w końcu protestancka Wielka Brytania. Przez wszystkie te okresy Kościół odgrywał aktywną rolę w życiu politycznym na Cyprze. Wraz ze zmianą władzy, dostosowywał swe instytucje tak, aby zachować i zwiększać swoje wpływy. Nie byłoby to możliwe bez silnej we wschodnim Kościele tradycji ścisłej współpracy władzy duchownej ze świecką. W artykule zostanie kolejno przedstawiona ewolucja charakteru tego związku.

Teoria pogranicza

Grzegorz Babiński wyróżnił dwa paradygmaty studiów nad pograniczami - wewnętrzny i zewnętrzny (peryferyjny). W ramach pierwszego należy

doszukiwać się w procesach i wydarzeniach mających miejsce na pograniczu przyczyn wewnętrznych. W ramach drugiego paradygmatu specyfika pogranicza wynika przede wszystkim z jej peryferyjności. Stąd, badając je należy w pierwszej kolejności odnieść je do oddziałującego na nie centrum. Do wymiarów, w których dominacja centrum jest widoczna, zaliczyć można wymiar polityczny, prawny, kulturowy i religijno-kulturowy¹.

Typologia peryferii autorstwa Steina Rokkana wyróżnia: peryferie stykowe (*interface peripheries*), enklawy (*enclaves*), niedoszące centra (*failed centres*) oraz peryferia zewnętrzne (*external peripheries*). W tym ujęciu za pogranicza można uznać te peryferia, w których strefy oddziaływań centrów będą się na siebie oddziaływać. Będą to więc peryferia stykowe².

Niektórzy rozpatrują pogranicza jako swoistą ziemię niczyją, na której swobodnie przenikają się różne kultury i tradycje, a podmioty tam funkcjonujące posiadają pełną zdolność wyboru co do samookreślenia się³. Co więcej, często przypisywaną cechą pograniczy jest właśnie tolerancja, wynikająca z kulturowej otwartości i różnorodności⁴. Ryszard Kaczmarek, uznany badacz problemu, twierdzi, że pogranicza to obszary, „na których brak skłonności do jednolitości i centralizacji, stanowiące mieszaninę różnorodnych elementów i wpływów kulturowych. Ich cechą konstytutywną jest tzw. pograniczność, rozumiana jako peryferyjność, ale nie traktowana z tego powodu jako coś negatywnego, lecz tworząca samoistnie pozytywne wartości. Takim regionom brak stałych, wyodrębnionych granic zewnętrznych, wiele jest trwałych podziałów wewnętrznych, nie ma jednego centrum kulturowego ani centrum politycznego spajającego region, brak integrującej jednolitości kulturowej, wyznaniowej czy językowej”⁵. Trudno jest się jednak w pełni zgodzić z powyższą wypowiedzią biorąc pod uwagę niezwykle różny charakter stosunków społecznych,

¹ Zob. T. Zarycki, *Peryferie czy pogranicza? Krytyczne spojrzenie na współczesne sposoby posługiwania się pojęciem „pogranicze”*, [w:] *Peryferie i pogranicza: O potrzebie różnorodności*, red. B. Jałowiecki, S. Kaprański, Warszawa 2011, s. 33-34.

² Tamże, s. 35-36.

³ Tamże.

⁴ Tamże, s. 40.

⁵ Tamże, s. 41-42.

występujących wśród ludności zamieszkującej pogranicze. W literaturze przedmiotu nie ma wyraźnych odpowiedzi, co jest tego przyczyną. Faktem jest jednak, że pogranicza dzielą się na te posiadające charakter integracyjny i kooperacyjny oraz konfliktujący⁶.

Część badaczy stara się więc odróżnić typowe pogranicza, z charakterystyczną postawą otwartości wśród mieszkańców, od kresów. Te bowiem posiadają granice i są określone, a niekiedy wręcz zdominowane przez jedną kulturę. Jak wskazuje Tomasz Zarycki, kresy dochodzą więc do swej granicy, nie przekraczając jej. Czasem określa się je wręcz przedmurzem. Ten obszar jest bowiem wystawiony na oddziaływanie tego, co obce, wrogie i niebezpieczne. Stąd, widoczna jest tam wielka determinacja do zachowania swojego języka, tradycji i wartości⁷. Kresy są więc specyficznym określeniem pogranicza. Marek Barwiński pisze o tym pograniczu: „określa ono obszar położony poza pierwotnym terytorium państwa, przyłączony najczęściej na drodze podboju, sukcesji lub unii personalnej, wielokulturowy o bardzo złożonych stosunkach etnicznych, politycznych, społecznych”⁸.

Na szczególną uwagę zasługują te pogranicza, na których stykają się nie tylko grupy etniczne czy narody, ale same cywilizacje. Pogranicze wschodniego chrześcijaństwa z islamem jest doskonałym przykładem pogranicza cywilizacji⁹. Wówczas to religia może służyć jako linia obrony przed obcą ekspansją. Odbija się to wyraźnie w kontaktach między najeżdźcą a podbitym. Bycie członkiem określonej grupy religijnej stawało się wyrazem lojalności wobec swojej strony konfliktu. Stąd, wyrzekanie się religii i konwersja uznawane było np. na Cyprze za zdradę narodową¹⁰. Religia, jak pisze Aleksander Posern-Zieliński, nabiera „specyficznej wartości etnicznej, stając się czymś w rodzaju narodowej ideologii, staje się istotnym elementem podtrzymującym

⁶ Zob. W. Hładkieiwick, *Politologiczne konteksty pogranicza*, „Pogranicze: Polish Borderlands Studies”, nr 1, 2013, s. 71.

⁷ T. Zarycki, dz. cyt., s. 42-43.

⁸ M. Barwiński, *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe*, Łódź 2004, s. 8.

⁹ Tamże, s. 10.

¹⁰ Tamże, s. 15.

często zagrożoną tożsamość. Przybiera ona postać swoistego elementu rdzennego, podstawowego, tj. takiego, który staje się fundamentem budowy etniczności [...]”¹¹.

Radosław Zenderowski wskazuje, że mobilizacja konieczna do skutecznej walki o władzę polityczną jest niemalże niemożliwe bez wsparcia Kościoła, wraz z jego rozwiniętymi strukturami oraz silnym autorytetem. Zarazem cele, jakie stawia sobie Kościół są trudne do osiągnięcia bez wchodzenia do polityki i wsparcia sprzyjających mu sił politycznych¹². Stąd, za polityzację religii R. Zenderowski uznaje przede wszystkim pewną formę ekspansji nacjonalizmu, który w sposób instrumentalny wykorzystuje religię. Zwrócić uwagę należy na fakt, że z tak rozumianą polityzacją religii mamy do czynienia przede wszystkim w konfliktach na pograniczach. Przykładem może być, zarówno konflikt na Cyprze, jak i serbsko-chorwacki czy serbsko-albański¹³.

Ewolucja pozycji Kościoła w systemie politycznym Cypru

W XII wieku Cypr na trwałe znalazł się poza władztwem Cesarstwa Bizantyjskiego, przechodząc w ręce francuskiej rodziny Luzynianów. Chociaż Grecy wspominają ten okres jako czas gwałtu na ich helleńskiej, prawosławnej tożsamości, nie ulega wątpliwości, że czasy rządów frankońskich to okres największego rozkwitu wyspy.

Papieska bulla z 1260 roku znosiła prawosławną hierarchię wraz z urzędem stojącego na jej czele arcybiskupem¹⁴. W ten sposób po blisko siedmiu wiekach hierarchiczny Kościół ortodoksyjny został rozwiązany na Cyprze. Wpisywało się to w proces latynizacji wyspy. Poza pewnymi zmianami

¹¹ A. Posern-Zieliński, *Etniczność, Kategorie, Procesy etniczne*, Poznań 2004, s. 24.

¹² R. Zenderowski, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wrocław 2011, s. 53-54.

¹³ Tamże, s. 44

¹⁴ Zob. M. Misztal, *Historia Cypru*, Kraków 2013, s. 334.

w krajobrazie kulturowym miast, proces latynizacji w jedynie niewielkim stopniu wpłynął na greckość i ortodoksyjność mieszkańców wyspy¹⁵.

W 1571 roku, po licznych próbach Cypr został zdobyty przez wojska tureckie. Tego samego roku, zgodnie z sułtańskim firmanem, wyspa została prawnie zdelatynizowana. Jedynymi religiami, które nowa władza uznawała był islam oraz prawosławie. Przywrócony autokefaliczny kościół na Cyprze uzyskał w ten sposób status uprzywilejowanego¹⁶. Zajęte przez Turków w czasie najazdu klasztory zostały zaś szybko wykupione przez Greków¹⁷.

Liczne prześladowania głównie ze strony władz tureckich oraz greckiej ludności, skłoniły większość francuskich, weneckich oraz greckich katolików do konwersji na islam lub prawosławie. Duża część z nich była jednak krypto-katolikami, którzy nie porzucili swojej wiary, mając nadzieję na wyzwolenie wyspy. Niektórzy, jak np. Maronici, wytrwali kilka wieków, walcząc o przetrwanie swojej wspólnoty i kościoła w warunkach tureckiej okupacji¹⁸. W latach 1571-1668 byli głównymi inicjatorami 28 powstań antytureckich. Za Mariuszem Misztalem można przywołać relację XIX-wiecznego anonimowego autora, który opisywał wspomnianych krypto-katolików: „Jest tu jeszcze jeden rodzaj ludności, o którym warto wspomnieć. Są to tak zwani *Litis-Bimbakis*, katolicy z zasady, a muzułmanie z pozorów. W początkach zawojowania tureckiego część ludności z obawy o prześladowania, przyjęła pozornie wiarę muzułmańską, a w gruncie pod osłoną cieni nocnych i dobrej straży, praktykowała przepisy kościelne. Rzecz zaiste dziwna, że się taki stan nienaturalny, naciągnięty i fałszywy, mógł aż dotąd przechować, i że dziś jeszcze widać wsi całe przerzucające się – pod działaniem panicznej trwogi – z Kościoła do meczetu za lada

¹⁵ Zob. V. Roudometof, M. Michael, *Church, State and Politics in 19th Century Cyprus*, „Thetis Mannheimer Beitrage zur Klassischen Archaologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns”, t. 16/17, 2010, s. 97.

¹⁶ Zob. A. Adamczyk, *Cypr. Dzieje polityczne*, Warszawa 2002, s. 29.

¹⁷ M. Misztal, dz. cyt., s. 335.

¹⁸ Zob. G. G. Hourani, *The Cypriot Maronites under Ottoman Domination (1571-1878)*, w: *A Reading in the History of the Maronites of Cyprus From the Eight Century to the Beginning of British Rule*, „The Journal of The Maronite Studies”, Washington 1998, vol. 2, no. 3.

śladem niebezpieczeństwa. Ci biedni ludzie są w równej pogardzie u chrześcijan, jak u muzułmanów”¹⁹.

Pierwszym patriarchą Cypru od czasu jego zdobycia przez Turków był serbski mnich o nieznanym dzisiaj imieniu. Za cenę trzech tysięcy dukatów przekonał wielkiego wezyra Mehmeda Sokollu do wręczenia mu nominacji na ten urząd. Co znamienne, wśród pierwszych arcybiskupów Cypru znajdujemy przeważnie osoby z kręgu Konstantynopola, nie Cypru, które traktowały to stanowisko przede wszystkim jako drogę do wzbogacenia²⁰.

Początkowo wpływy polityczne Kościoła greckiego były niewielkie. Przede wszystkim wyrażało je uczestnictwo kleru w Radach Starszych (*ikhtiar mejlisi*) oraz arcybiskupa w Radzie Nikozji, wspierającej gubernatora²¹. Z czasem jednak rola Kościoła, a w szczególności jego przywódcy stopniowo rosła. Od 1660 roku arcybiskup Cypru stał się nieoficjalnym obrońcą i reprezentantem prawosławnych mieszkańców. Wzrosła tym samym jego pozycja polityczna. Miał prawo wysyłać bezpośrednio do Porty petycje, skargi i zażalenia, co też często czynił²². W XVIII wieku, w związku z bardzo trudną sytuacją demograficzną i gospodarczą na wyspie, delegacja Kościoła Cypru udała się do wielkiego wezyra i wynegocjowała obniżenie wysokości podatków, jakie ubożące społeczeństwo miało płacić sułtanowi²³. Potwierdziło to rolę Kościoła ortodoksyjnego jako przedstawiciela greckich mieszkańców wyspy przed władzą.

Na szczególną uwagę zasługiwał system beratów, które były formalnym potwierdzeniem sułtana dla nominacji na urząd arcybiskupa²⁴. Poprzez uznanie beratów, Kościół został włączony do systemu politycznego imperium Ottomanów. Tym samym legitymizował również władzę sułtana na wyspie²⁵. Takie powiązanie Kościoła z państwem z jednej strony wzmacniała władzę sułtana na wyspie, z drugiej zaś stwarzała duchownym możliwości wpływania

¹⁹ M. Misztal, dz. cyt., s. 324-325.

²⁰ Zob. Tamże, s. 336-338.

²¹ Zob. Tamże, s. 339.

²² Zob. Tamże.

²³ Zob. Tamże, s. 331.

²⁴ Zob. Tamże, s. 334.

²⁵ Zob. V. Roudometof, M. Michael, dz. cyt., s. 97.

na politykę na wyspie²⁶. Od 1785 r. biskupi porozumieli się z gubernatorem i w zamian za ponadobowiązkowe podatki, uzyskali prawo do prowadzenia samodzielnej polityki fiskalnej. Opłacając gubernatora uczynili z Cypru jedną w imperium prowincję, w której realnie rządził Kościół, a nie Porta²⁷. Hierarchia duchownych uzyskała przez to dużą swobodę i bardzo silną pozycję ekonomiczną na wyspie²⁸.

Decentralizacja imperium osmańskiego oraz skuteczne działania kolejnych arcybiskupów Cypru doprowadziły do sytuacji, w której wśród reprezentantów mieszkańców znajdował się wyłącznie kler²⁹. Stąd, na szczególną uwagę zasługuje urząd dragomana. Był on oficjalnym pośrednikiem i negocjatorem między tureckimi i greckimi liderami. Przypadek dragomana Kornesiosa pokazał jednak, że Kościół nie akceptował konkurencji wewnątrz greckiej społeczności. Kornesios wzbogacił się wykorzystując swoje wpływy i stał się drugą po tureckim gubernatorze osobą na wyspie. Jako pierwszy i ostatni dragoman prowadził wymierzoną w biskupów politykę. W 1804 roku na wyspie, w dużej mierze za sprawą prawosławnych hierarchów wybuchł bunt i Kornesios musiał uciec. Pięć lat później został za to ścięty w Istambule³⁰.

Kryzys gospodarczy i polityczny, który w drugiej połowie XIX w. trawił Imperium Osmańskie, podważył pewność co do niezmienności sytuacji politycznej wyspy. Liczne narody, które zamieszkiwały ziemie sułtana tureckiego, na fali romantyzmu narodowego coraz śmielej podnosiły postulat większej niezależności, autonomii bądź wprost pełnej niezależności³¹. W Grecji ideą, która wpisywała się w ten romantyczny i narodowo-wyzwoleńczy ruch była *Megali Idea* – powrót Wielkiej Grecji, która rozciągała by się na wszystkich historycznie greckich ziemiach, a stolicą której zostałby Konstantynopol. Ta neobizantyjska wizja była popularna, zarówno w samej Grecji kontynental-

²⁶ Zob. Tamże, s. 99.

²⁷ Tamże, s. 97.

²⁸ Tamże, s. 98.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Zob. B. Nitecka-Jagiełło, *Cypr. Anatomia konfliktu*, Warszawa 1975, s. 26.

nej, jak i na greckim Cyprze³². Wraz z rozpoczęciem greckiej wojny o niepodległość stosunek władz wyspy do mieszkańców się zmienił. Po odkryciu działającej na Cyprze greckiej organizacji narodowyzwolenczej *Filiki Eteria*, rozpoczęły się aresztowania i egzekucje. Poza wysokiego szczebla duchownymi stracono wielu Greków. Od tego momentu uznanie mieszkańców dla tureckich władz na wyspie radykalnie się obniżyło. Kościół pozostał ich jedynym reprezentantem. Kościół był bardzo silnie osadzony w dominującej społeczności greckiej i to jego przedstawiciele pełnili większość urzędów³³.

Ostatnie dwie dekady XIX w. i pierwsze cztery XX w. stanowiły okres ciągłych agitacji greckich Cypryjczyków na rzecz zjednoczenia wyspy z macierzą. Nadzieje te szczególnie rozbudziło przyłączenie Wysp Jońskich do Grecji, a w późniejszym czasie Krety. W 1878 roku, po przejęciu przez Wielką Brytanię władzy na wyspie, arcybiskup Cypru powitał pierwszego Wysokiego Komisarza takimi oto słowami: „*We trust that Great Britain will help Cyprus, as it did the Ionian islands, to be united with mother Greece, to which it is naturally connected*”³⁴. Można uznać, że Grecy uznawali imperium brytyjskie bardziej za drogę do *enosis*, niż za przeszkodę w jej realizacji. Na taką postawę Cypryjczyków mieli wpływ między innymi tacy politycy jak Winston Churchill, który w 1907 roku powiedział, że osobiście uważa za rzecz jak najbardziej naturalną, iż z powodu swego „greckiego pochodzenia” dążą do połączenia z „macierzą”. To dążenie jest bowiem przykładem „patriotycznych uczuć, które są tak szlachetną cechą greckiego narodu”³⁵.

Wkrótce po przejęciu władzy, rząd w Londynie zdecydował o pełnym przemodelowaniu stosunków politycznych na Cyprze. W pierwszej kolejności odmówił potwierdzania mocą swojego autorytetu nominacji na urzędy biskupie. W ten sposób nie włączył Kościoła do systemu politycznego

³² Zob. M. E. Yilmaz, *Past hurts and relational problems in the cyprus conflict*, „International Journal on World Peace”, vol. 27, no. 2, 2010, s. 40.

³³ Zob. V. Roudometof, M. Michael, dz. cyt., s. 100.

³⁴ M. E. Yilmaz, dz. cyt., s. 39-40.

³⁵ M. Misztal, dz. cyt., s. 384.

imperium³⁶. Kościół ortodoksyjny odbierał izolowanie go przez władze kolonialne polityki jako działania antykościelne. W retoryce hierarchów wyraźnie obecna była narracja jakoby imperium brytyjskie miało zwalczać wschodnie chrześcijaństwo, a przejawem tego miało być właśnie rugowanie kościoła z życia publicznego³⁷.

Władze brytyjskie poprzez odebranie Kościołowi jego przywilejów i kompetencji w zakresie polityki oraz wskutek wprowadzenia wyborów jako systemu wybierania lokalnych władz w miejsce duchownych, doprowadziły do tego, że chcąc mieć wpływ na władzę Kościół uczestniczył w procesie wyborczym. Okres wyborczej aktywności hierarchów Kościoła rozpoczyna wybór biskupa Kyprianosa do Komisji Legislacyjnej w czerwcu 1883 roku. Po nim kolejni duchowni włączyli się do życia politycznego wyspy właśnie na drodze wyborczego mandatu³⁸.

Kościół, w szczególności od drugiej połowy XIX wieku, ulegał silnej nacjonalizacji. Idea greckiego narodu została przyjęta przez hierarchów kościelnych. Nie bez znaczenia był fakt, że grecki ruch nacjonalistyczny był w pewnej mierze wymierzony we władze kolonialne. Stąd, Kościół opowiadając się za wspólnotą z Grecją, widział w tym również drogę do odzyskania wpływów politycznych³⁹. Grecki Kościół w XIX i na początku XX wieku przeszedł transformację z politycznej instytucji służącej imperium Ottomanów i broniącej przed nim interesów wyspy w polityczną instytucję powiązaną z rosnącym w siłę greckim nacjonalizmem na wyspie⁴⁰.

Różnicą, między Cyprem a Grecją, Serbią czy np. Bułgarią, która określiła relację Kościoła z władzami, było to, że w okresie narodowowyzwoleńczym, Cypr w przeciwieństwie do reszty nie uzyskał narodowego rządu, lecz

³⁶ V. Roudometof, M. Michael, dz. cyt., s. 101

³⁷ Tamże, s. 102.

³⁸ Zob. V. Roudometof, M. Michael, dz. cyt., s. 10-11.

³⁹ Tamże, s. 102.

⁴⁰ Tamże, s. 104.

brytyjskie, obce, władze kolonialne. Stąd, między Kościołem, a lokalnymi władzami nie było porozumienia, ale walka o wpływy polityczne⁴¹.

Pojęcie papocezaryzmu

W toku rozwoju historycznego ukształtowały się rozmaite modele stosunków między państwem a kościołem. Z początku wspólnota polityczna utożsamiana była z religijną. Stopniowa różnica między władzą religijną, a państwową zacieraały się. Religia była czymś co spajało państwo, a przez to stanowiła ważną oś całej jego polityki⁴². Od czasów konstantyńskich po współczesność można wyróżnić kilkadziesiąt interpretacji relacji religii i polityki, występujących w europejskiej myśli politycznej, filozoficznej i teologicznej. Wśród badaczy tego zagadnienia zwrócić uwagę należy przede wszystkim na Hana Meiera, Ernsta Böckenfördea oraz Siegfrieda Wiedenhofera⁴³.

Powszechnie przyjmuje się, że istnieją dwa zasadnicze systemy relacji państwa z kościołem: system powiązania i system rozdziału⁴⁴. Koncepcja teokracji powstała wkrótce po zakończeniu okresu prześladowań Kościoła na bazie prawa rewindykacji. W dużej mierze miała na celu przeciwstawienie się, jak pisał św. Augustyn, wielkiemu łotrostwu, a więc Rzymowi. Państwo ziemskie bowiem, zdaniem św. Augustyna, nie powinno dążyć do sprowadzenia na obywateli jedynie szczęścia doczesnego. Ograniczając się do tego władza czyni grzech w odniesieniu do całej społeczności. Jego celem winno być bowiem państwo Boże, a przynajmniej dążenie do niego⁴⁵.

Papocezaryzm to model powiązania kościoła z państwem ukształtowany w czasach średniowiecza pod wpływem sporów między papieżami, a cesarzami niemieckimi. Papocezaryzm bywa określany jako teokracja papieska lub

⁴¹ Zob. V. Roudometof, M. Michael, dz. cyt., s. 19-20.

⁴² Zob. M. Gołda-Sobczak, *Systemy relacji między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, nr 1, 2008, s. 61.

⁴³ Zob. M. Gierycz, *Chrześcijaństwo i Unia Europejska. Rola religii w procesie integracji europejskiej*, Kraków-Warszawa 2008, s. 19-23.

⁴⁴ Zob. M. Gołda-Sobczak, dz. cyt., s. 61-62.

⁴⁵ Zob. H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe. Stan prawny na 1 lipca 2003*, Lublin 2003, s. 41.

hierokratyzm. W modelowym ujęciu sprowadza się on do uznania wyższości prawa kanonicznego nad jakimikolwiek prawami świeckimi. Stąd, ważnym elementem doktrynalnym papocezaryzmu jest możliwość odmowy posłuszeństwa prawu świeckiemu przez każdego poddanego, jeżeli tylko prawo to miało by być sprzeczne z prawem bożym⁴⁶. Co więcej, władza świecka miała obowiązek wspierać kościół w jego misji również, a może i przede wszystkim, poprzez użyczenie mu zasobów oraz wspieranie swoimi środkami przymusu (*brachium saeculare*). Godnym potępienia były natomiast jakiekolwiek próby ingerencji władzy świeckiej w sprawy kościelne⁴⁷. Wśród dokumentów papieskich określających doktrynę papocezaryzmu znaleźć można między innymi *Dictatus Papae* z 1075 roku oraz *Unam sanctam* z 1302 roku⁴⁸.

Cypryjski papocezaryzm

Po drugiej wojnie światowej coraz większą rolę zaczął odgrywać młody biskup Kition Makarios. W 1950 roku z jego inicjatywy zorganizowano na całej wyspie w parafiach plebiscyt w sprawie *enosis*. Za przyłączeniem wyspy do Grecji opowiedziało się wówczas 95,7% mieszkańców. Władze brytyjskie nie uznały głosowania. Pomimo tego Makarios zyskał tą akcją duże poważanie na wyspie. W znaczący sposób wpłynęło to na jego rychły wybór na arcybiskupa Cypru⁴⁹.

Po kolejnych oficjalnych stanowiskach Wielkiej Brytanii o niemożliwości oddania Cypru Grecji pułkownik Georgios Grivas poprosił Makariosa o zgodę na rozpoczęcie działań zbrojnych. 11 stycznia 1955 roku uzyskał ją i z dniem 1 kwietnia wybuchły pierwsze bomby bojówek EOKA⁵⁰. Nowy gubernator chcąc zakończyć akty terroru zaprosił do rozmów Makariosa. Z niejasnych przyczyn Arcybiskup został jednak aresztowany i zesłany na Seszele.

⁴⁶ Zob. M. Gołda-Sobczak, dz. cyt., s. 63-64.

⁴⁷ Zob. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006, s. 15.

⁴⁸ Zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1995, s. 51-52.

⁴⁹ Zob. P. Osiewicz, *Pokoju regulacja kwestii cypryjskiej. Aspekty prawne i polityczne*, Toruń 2008, s. 83-84.

⁵⁰ Tamże, s. 86.

Wydarzenie to doprowadziło do eskalacji działań terrorystycznych. Celem stali się od tego momentu przede wszystkim policjanci i żołnierze Jej Królewskiej Mości, a z czasem również brytyjscy cywile. Premier Wielkiej Brytanii Harold Macmillan po nieudanych próbach zażegnania konfliktu wydał decyzję o zwolnieniu Makariosa. Co więcej poproszono go o powrót na wyspę i pomoc w zażegnaniu krwawych walk. Ten jednak, co znamienne, udał się najpierw do Grecji⁵¹. Kolejne krwawe zamachy na wyspie oraz trudna sytuacja międzynarodowa w regionie zmusiły rząd w Londynie do podjęcia decyzji o rozwiązaniu kwestii cypryjskiej. Negocjacje na ten temat, które odbywały się w Zurychu były konsultowane tylko z jednym przedstawicielem wyspy, a był nim Makarios III. Kolejna konferencja londyńska potwierdziła postanowienia z Zurychu, a mianowicie:

- przyznanie wyspie niepodległości w 1960 roku,
- wyrzeczenie się przez obie społeczności dążeń do *enosis* lub *taksim*,
- zachowanie zwierzchności Wielkiej Brytanii nad bazami wojskowymi w Dhekali i Akrotiri⁵².

Pierwsze wybory prezydenckie na Cyprze przeprowadzono 13 grudnia 1959 roku. Makarios stał się obiektem ataków zarówno sił prawicowych, oskarżających go o zdradę *enosis*, jak i komunistycznych, widzących w nim przyszłego dyktatora. Wystawiono wspólnego i jedyne kontrkandydata - Ioannisa Clerdiesa. Patriarcha wyspy w sposób zdecydowany zwyciężył, uzyskując 66,29% głosów, przy wysokiej frekwencji, sięgającej 91,2%. Swoją dominację polityczną potwierdził jeszcze dwukrotnie. W kolejnych wyborach w 1968 roku uzyskał 96,3% głosów, zaś w 1973 roku był jedynym kandydatem na urząd prezydenta na wyspie⁵³. Wprowadził rządy, w których Kościół odzyskał część poprzednio utraconych wpływów. Warto jednak zwrócić uwagę, że pomimo posiadanych możliwości Makarios III nie zinstytucjonalizował powiązań Kościoła ortodoksyjnego z władzą państwową w stopniu pozwalającym oskarżać

⁵¹ Tamże, s. 90-91.

⁵² A. Adamczyk, *Problem cypryjski*, „Studia Europejskie”, nr 4, 1997, s.76.

⁵³ Zob. P. Osiewicz, dz. cyt., s. 95.

go o teokratyzowanie polityki. Cała władza, jaką posiadał, opierała się przede wszystkim na autorytecie patriarchy Cypru oraz w dużej mierze jego własnym. Często za posiadaną władzę oraz olbrzymie poparcie społeczne Makarios III nazywany był w prasie zagranicznej jako „Castro Morza Śródziemnego” albo tzw. „Black Mak”⁵⁴.

Kończąc niniejszy tekst warto podjąć próbę zdefiniowania zjawiska przytoczonego w tytule - cypryjskiego papocezaryzmu. Zatem, zasadnym zdaje się stwierdzić, że: był to okres autorytarnych rządów Makariosa III na Cyprze, sprawującego w latach 1960-1977 urząd prezydenta i równocześnie pełniącego funkcję patriarchy autokefalicznego Kościoła. Silna pozycja Kościoła ortodoksyjnego, która umożliwiła zdobycie przez Makariosa władzy, miała swoje źródła w systemie politycznym imperium osmańskiego i brytyjskiego oraz pogranicznym charakterze wyspy.

Bibliografia:

- Adamczyk A., *Cypr. Dzieje polityczne*, Warszawa 2002.
- Adamczyk A., *Problem cypryjski*, „Studia Europejskie”, nr 4, 1997.
- Barwiński M., *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe*, Łódź 2004.
- Chrysoloras N., *Religion and National Identity in the Greek and Greek-Cypriot Political Cultures*, London 2010.
- Gierycz M., *Chrześcijaństwo i Unia Europejska. Rola religii w procesie integracji europejskiej*, Kraków-Warszawa 2008.
- Gołda-Sobczak M., *Systemy relacji między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, nr 1, 2008.
- Hładkieiwicz W., *Politologiczne konteksty pogranicza*, „Pogranicze: Polish Borderlands Studies”, nr 1, 2013.
- Hourani G. G., *The Cypriot Maronites under Ottoman Domination (1571-1878)*, w: *A Reading in the History of the Maronites of Cyprus From the Eight Century to the Beginning of British Rule*, „The Journal of The Maronite Studies”, Washington 1998, vol. 2, no. 3.

⁵⁴ Zob. N. Chrysoloras, *Religion and National Identity in the Greek and Greek-Cypriot Political Cultures*, Londyn 2010, s. 146.

- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006.
- Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe. Stan prawny na 1 lipca 2003*, Lublin 2003.
- Misztal M., *Historia Cypru*, Kraków 2013.
- Nitecka-Jagiello B., *Cypr. Anatomia konfliktu*, Warszawa 1975.
- Osiewicz P., *Pokojowa regulacja kwestii cypryjskiej. Aspekty prawne i polityczne*, Toruń 2008.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1995.
- Posern-Zieliński A., *Etniczność, Kategorie, Procesy etniczne*, Poznań 2004.
- Roudometof V., Michael M., *Church, State and Politics in 19th Century Cyprus*, „Thetis Mannheimer Beitrage zur Klassischen Archaologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns”, t. 16/17, 2010.
- Yilmaz M. E., *Past hurts and relational problems in the cyprus conflict*, „International Journal on World Peace”, vol. 27, no. 2, 2010.
- Zarycki T., *Peryferie czy pogranicza? Krytyczne spojrzenie na współczesne sposoby posługiwania się pojęciem „pogranicze”*, [w:] *Peryferie i pogranicza: O potrzebie różnorodności*, red. B. Jałowiecki, S. Kaprański, Warszawa 2011.
- Zenderowski R., *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wrocław 2011.

Nota biograficzna:

Tylka Dominik - stopień magistra zdobyty na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na kierunku politologia w 2015 roku. Zainteresowania badawcze: Europa Środkowo-Wschodnia, przemiany społeczno-polityczne XIX i XX w., przywództwo polityczne w warunkach kryzysu, ideologia w przestrzeni, relacje religii i polityki. Inicjator licznych akcji społecznych, przede wszystkim o wymiarze lokalnym. Publikuje na łamach Teologii Politycznej.

Aktualność i waga podjętych badań, których wyniki zostały zaprezentowane w publikacji „*Władza w przestrzeni społeczno-politycznej. Ujęcie teoretyczne i praktyczne*” zasługują na uwagę pracowników i studentów z obszaru nauk społecznych. Analizowane w poszczególnych tekstach problemy badawcze mają charakter uniwersalny, przez co ich użyteczność w procesie badawczym dla szerokiego grona odbiorców będzie znaczna. Po zapoznaniu się z tomem zauważyć można, iż Autorzy i Redaktorzy stworzyli dzieło warte nie tylko przeczytania czy też pobieżnego zapoznania się z nim, ale przede wszystkim głębszego namysłu nad kategorią władzy i jej współczesnego ujęcia w przestrzeni teoretycznej i praktycznej.

Fragment recenzji (dr Grzegorz Haber)

Władza jest obiektem zainteresowania wszystkich aktorów politycznych. Jest jednak również istotną kategorią badawczą, której wielowymiarowość i wielowątkowość wciąż pozostaje olbrzymim polem rozwoju. Funkcjonuje na pograniczu nauk politycznych oraz socjologii, historii, psychologii, nauk prawnych, medioznawstwa, a nawet ulega wpływom takich nauk jak biologia i medycyna. Ma to szczególny charakter w perspektywie niezwykle szybkich przemian jakie miały i wciąż mają miejsce w XX i XXI w. – w dobie szybkiej wymiany informacji i globalizacyjnych procesów zacierania granic pomiędzy różnymi sferami życia społecznego.

Ze wstępu