

Bartłomiej Secler

Poznań

Teologia polityczna – zarys problemu

Pojęcie „teologia polityczna” było i nadal jest przyczyną wielu kontrowersji i nieporozumień. Kluczowa dla rozważań o teologii politycznej jest próba odpowiedzi na pytania o jej definicję, istotę oraz dziedzinę lub dziedziny, w ramach których jest ona rozwijana. Niniejszy tekst powstał w oparciu o przemyślenia poczynione podczas konferencji naukowej *Obrzeża polityki* zorganizowanej przez Zakład Kultury Politycznej Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM¹. Cykliczne spotkania pod auspicjami naukowymi prof. Marceliego Kosmana od wielu lat przyciągają badaczy reprezentujących różne dziedziny naukowe. W tym kontekście warto wyczytać się w słowa prof. Kosmana po konferencji w 2008 r. *Uczestnicy obrad, zwłaszcza w końcowej dyskusji, z satysfakcją podkreślali możliwości przyjęte w ramach formuły obrzeża polityki, która pozwala nauki polityczne traktować w symbiozie z pokrewnymi dyscyplinami*². Przytoczę tu jeszcze słowa cenionego przeze mnie wrocławskiego badacza, prof. Bronisława Pasiერba: *Jak trafnie Kosman zauważył, że granice politologii, zarówno na pograniczu z historią, jak i socjologią „bywają nieostre, czasami nawet przez samych zainteresowanych mimowolnie zacierane. Tymczasem kompetentne studia wyraźnie dowodzą charakteru tych związków, bez pompatycznego eksponowania wszelkich «zmów», wśród których jest też miejsce na szkodliwe «izolacjonizmy». Nikt dziś nie powinien mieć wątpliwości” – pisze Kosman – „co do własnych poletek badawczych, wszak trudno sobie wyobrazić studia politologiczne bez udziału na przykład socjologii”. To samo można powiedzieć w odniesieniu do prawa, ekonomii, psychologii, zarządzania, filozofii, geografii i oczywiście historii*³. Do tej listy dodałbym jeszcze teologię. Chciałbym bowiem zwrócić uwagę na niezaprzeczalny fakt związków pomiędzy teologią i polityką. Wątpliwe, a dla niektórych nawet kontrowersyjne może wydawać się jednak rozważanie o teologii politycznej w kontekście politologii i przez politologów, którzy nie są teologami. Oczywiście przyjmując i szanując taki punkt widzenia, warto jednocześnie podkreślić, iż w literaturze naukowej znajdziemy wiele prób zmierzenia się z tematem teologii politycznej – nie tylko przez teologów, ale także filozofów, socjologów, historyków czy politologów. Konstanty A. Wojtaszczyk recenzując pracę naukową Michała Gierycza *Chrześcijaństwo i Unia Europejska. Rola religii w procesie integracji europejskiej*⁴, która powstała w Instytucie Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, napisał m.in.: *Recenzowana praca [...] stanowi udane przedsięwzięcie naukowo-badawcze. Zapewnia niewątpliwą*

¹ Tytuł wygłoszonego referatu: *Teologia polityczna jako problem badawczy*.

² M. Kosman, *Wprowadzenie*, w: *Obrzeża polityki*, red. tenże, t. VI, Poznań 2008, s. 6.

³ B. Pasiერb, *Politologia historyczna jako tradycyjna dyscyplina naukowa*, w: *Obrzeża polityki*, red. M. Kosman, t. VII, Poznań 2009, s. 18.

⁴ M. Gierycz, *Chrześcijaństwo i Unia Europejska. Rola religii w procesie integracji europejskiej*, Kraków–Warszawa 2008.

lukę w literaturze przedmiotu. [...] Udanym zabiegiem okazało się potraktowanie teologii politycznej jako czynnika teorii politycznej i ukazanie jak przestrzeń polityczna wykorzystana została refleksją wypracowaną w przestrzeni religijnej⁵. Z kolei Ernst-Wolfgang Böckenförde⁶ zauważa, iż teologia polityczna wykroczyła poza obszar religii chrześcijańskiej. Badacz pisze: *Wychodzi ona z założenia, że teoria polityki i socjologia polityczna nie mogą w dalszym ciągu jej pomijać lub zajmować się nią jedynie na marginesie*. Słowa te świadczą o tym, że teologia polityczna wypracowana przede wszystkim na gruncie szeroko pojętej teologii, przenika na grunt nauki o polityce i jest przezeń analizowana, doszukując się nie tylko wpływu religii na politykę, ale także polityki na religię.

Przegląd dostępnej w ramach różnych dziedzin nauki literatury i artykułów naukowych z zakresu teologii politycznej, pozwala na postawienie tezy, że jest to problem wielopłaszczyznowy i wieloaspektowy. Trudno w ograniczonym wymogami redakcyjnymi artykule wyczerpać temat rozwijając wszystkie jego wątki. Naturalnym wydaje się ograniczenie pola rozważań. Potraktuję zatem niniejszy tekst jako wprowadzenie do tematu, co zresztą zostało określone w tytule publikacji. Zwrócę przede wszystkim uwagę na genezę teologii politycznej, sposób jej definiowania oraz konteksty, w ramach których występuje to pojęcie – w szczególności z zakresu nauk społecznych, w tym oczywiście politologii. Pogłębione analizy zamierzam poczynić w kolejnych artykułach naukowych.

Teologia polityczna kojarzona jest najczęściej z Carlem Schmittem i jego dziełem wydanym 1922 r.⁷ Podejmując problem, autor zauważa, iż wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne. Schmitt stoi na stanowisku, iż nastąpiła historyczna ewolucja tych pojęć. Ich przeniesienie z teologii do nauki o państwie spowodowało, że na przykład wszechmogący Bóg stał się wszechmocnym prawodawcą. C. Schmitt zwraca uwagę, iż dopiero uświadomienie sobie takich analogii jest kluczem do zrozumienia rozwoju wielu idei z zakresu filozofii państwa. Autor pisze: *Współczesna idea państwa prawa pojawiła się razem z deizmem, a więc wynika z przekonań teologicznych i metafizycznych, które wykluczały możliwość występowania cudów w realnym świecie. Tak więc w teologii porzucono wiarę w bezpośrednią boską ingerencję, która przelamywała prawa natury, tworząc wyjątek (wiarę tę wyrażało właśnie pojęcie cudu), tak jak w naukach prawnych odrzucono możliwość bezpośredniej ingerencji suwerena w obowiązujący porządek prawny. Oświeceniowy racjonalizm w ogóle nie dopuszczał myśli o pojawieniu się sytuacji wyjątkowej. Dlatego w dobie kontrrewolucji konserwatywni pisarze starali się ideologicznie uzasadnić suwerenną władzę monarchy, odwołując się do teistycznej teologii⁸.*

Teologii politycznej nie należy jednak wiązać wyłącznie z poglądami Schmitta, gdyż jej rodowód – jak zauważa Heinrich Meier – jest równie stary jak religia objawiona⁹. Po-

⁵ Ibidem [fragment recenzji umieszczonej na okładce książki].

⁶ Ernst-Wolfgang Böckenförde jest emerytowanym profesorem prawa konstytucyjnego i filozofii prawa (Uniwersytet we Fryburgu). Był sędzią Trybunału Konstytucyjnego Republiki Federalnej Niemiec, a także przewodniczył Radzie Naukowej Instytutu Nauk o Człowieku w Wiedniu.

⁷ C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 1922. W Polsce praca Schmitta na ten temat ukazała się w roku 2000 w przekładzie Marka Cichockiego. Zob. C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, Kraków 2000.

⁸ Ibidem, s. 60–61.

⁹ H. Meier, *Czym jest teologia polityczna? Wstępne uwagi na temat kontrowersyjnego pojęcia*, „Teologia polityczna” 2003/2004, nr 1, s. 178.

nad to, filozof zwraca uwagę, że stawianie pytań o naturę teologii politycznej wykracza daleko poza polemikę ze stanowiskiem Schmitta. Dla Meiera teologia polityczna *rozumiana jako teoria polityczna lub doktryna polityczna, która rości sobie prawo do tego, by opierać się na wierze w Objawienie Boga, staje się oto pojęciem samookreślenia i autocharakterystyki. W tym sensie posługują się nim nie tylko teolodzy polityczni, którzy bezpośrednio i z aprobatą nawiązują do teorii Carla Schmitta, ale tak samo i to jeszcze liczniej ci, którzy zdecydowanie odrzucają polityczne opcje Schmitta i nie podzielają jego wiary: teolodzy polityczni o światopoglądzie konserwatywnym lub liberalnym, o przekonaniach rewolucyjnych i antyrewolucyjnych, którzy wyznają katolicyzm lub protestantyzm, judaizm czy islam*¹⁰. Należy tu również dodać, że kontrowersyjność pojęcia „teologia polityczna” wiąże się także z faktem używania go przez teologów politycznych jako oręża w sporze.

Jacek Bartyzel, rozważając o teologii politycznej, definiuje ją jako *wielowątkową i wieloaspektową refleksję dotyczącą relacji i analogii strukturalnych pomiędzy transcendencją a immanencją, religią a polityką oraz Kościołem a państwem*¹¹. Badacz uważa, iż w zależności od nadawcy, jego intencji i celu oraz domniemanego adresata, teologia polityczna *uprawiana jest w obrębie teologii sensu stricte, nauczania społecznego Kościoła, filozofii polityki (państwa i prawa), filozofii moralnej i socjologii prawa, zazwyczaj także ściśle powiązana z filozofią dziejów i filozofią kultury*¹².

Nie ulega wątpliwości, że przez wieki społeczne myślenie o porządku politycznym wiązało się z wyobrażeniami religijnymi, a wraz z nastaniem chrześcijaństwa, także teologicznymi. Słusznie zauważył Karol Myśliwiec, że mechanizmy wykorzystywania religii do celów politycznych nie zmieniły się prawie zupełnie od czasów starożytnych¹³. Analizując różne aspekty teologii politycznej Egipcjan, badacz pisze: *Wybitny francuski egiptolog, Jean Yoyotte, ukuł w swych pracach przed czterdziestu laty termin „teologia polityczna”, niezwykle trafnie oddający jeden z najważniejszych aspektów życia duchowego starożytnych Egipcjan*¹⁴.

Na mariaż teologii i polityki wskazuje również fakt, iż samo pojęcie teologii pozostaje w genetycznym związku z refleksją polityczną, choć niewątpliwie – jak pisze ks. Piotr Mazurkiewicz – *aby zrozumieć skomplikowaną relację między dwoma mającymi długie dzieje pojęciami: „teologia” i „polityka”, trzeba rozpocząć refleksję od samego początku ich wspólnej historii*¹⁵. Mazurkiewicz zwracając uwagę za etymologię terminu „teologia” podkreśla, że samo słowo ma pochodzenie przed- i pozachrześcijańskie, nie występuje w Piśmie Świętym. Co więcej, jest wielce prawdopodobne, że zostało ono użyte przez Platona w kontekście ściśle politycznym. P. Mazurkiewicz cytuje H. Arendt, która twierdzi, że termin został wynaleziony na potrzeby polityki: *Nic doprawdy nie jest w tym kontekście bardziej wymowne niż fakt, że to właśnie Platon wymyślił słowo „teologia”, albowiem ustęp, w którym użyto tego nowego słowa, znów pojawia się w obrębie ściśle politycznej dyskusji, a mianowicie w Państwie, kiedy rozmowa dotyczy zakładania*

¹⁰ Ibidem.

¹¹ J. Bartyzel, *Teologia polityczna*, <http://haggard.w.interia.pl/teolpol.html>, 2 listopada 2009.

¹² Ibidem.

¹³ K. Myśliwiec, *Teologia polityczna w Egipcie faraonów czyli nihil novi sub sole*, „Nauka” 2004, nr 1, s. 55.

¹⁴ Szerzej: ibidem, s. 55–67.

¹⁵ P. Mazurkiewicz, *Teologia polityczna czy teologia polityki?*, „Civitas” 2004, nr 8, s. 176.

państw. Nowy, teologiczny bóg nie jest ani Bogiem żywym, ani bogiem filozofów, ani też pogańskim bóstwem; jest natomiast pewną dewizą polityczną, „miarą miar”, a więc wzorcem, zgodnie z którym można zakładać nowe państwa i ustalać reguły postępowania dla państwa. [...] Krótko mówiąc, Platon nie rozumiał teologii tak jak my ją pojmujemy, a więc jako objaśnienie słowa Bożego, którego najświętszym zapisem jest Biblia. Dla niego teologia była integralną częścią „nauki o polityce”, w szczególności zaś miała pouczać elitę, jak rządzić ludem¹⁶.

P. Mazurkiewicz przekonuje, że refleksja antyczna najpóźniej w początkach wieku I przed Chrystusem wypracowała wyrażenie *theologia politica* na oznaczenie boskiego kultu publicznego. Podstawowym zadaniem tak rozumianej teologii było tworzenie i obrona podtrzymującej państwo siły religii. Pojęcia *theologia politica* jako pierwszy użył najprawdopodobniej stoik Panajtios z Rodos¹⁷, który wprowadził także odnoszący się do religii podział teologii na mityczną, fizyczną i polityczną. Teologia mityczna opowiada o bogach i jest domeną poetów. Faktyczna, zwana również naturalną jest domeną filozofów i naucza o tym, co bogowie sprawiają w świecie, zaś polityczna – nazywana obywatelską – poucza o boskim porządku społeczeństwa i władzy. Podział ten przyjął, a następnie rozwinął w dziele *Starożytności ludzkie i boskie*, wybitny rzymski uczyony Warron Reate¹⁸. Zwrócił on uwagę na wartość podtrzymującej państwo religii obywatelskiej¹⁹.

Na marginesie warto zwrócić uwagę, iż klasycy myśliciele polityczni – na przykład Arystoteles – słusznie przyjmowali, że jednorodność religijna jest warunkiem stabilności politycznej. Kiedy w polityce pojawiają się przeciwstawne przekonania dotyczące podstawowych wartości, a ich źródłem jest wiara, narastają antagonizmy, a kompromis jest trudny lub niemożliwy do osiągnięcia. Trudno jest jednak w zupełności zgodzić się z tezą Roberta R. Alforda, który uważa iż związek między religią a polityką staje się problemem jedynie w krajach religijnie niejednorodnych²⁰.

Wracając to istoty teologii politycznej, należy stwierdzić, że wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa problem poważnie się skomplikował. I tak na przykład św. Augustyn poddał krytyce – w świetle eschatologii chrześcijańskiej – dotychczasowe myślenie o *theologia politica*. W *Państwie Bożym* św. Augustyn zakwestionował teologie: mityczną, fizyczną i polityczną, nazywając je kolejno: baśniową, naturalną i państwową. Zdaniem myśliciela żadna z tych teologii nie zapewni człowiekowi życia wiecznego. Św. Augustyn odcina myślenie chrześcijańskie od treści antycznej teologii politycznej, a także dystansuje się od stosowania na jej oznaczenie terminu, jako nazbyt obciążonego²¹.

Jak zauważa J. Bartyzel, stanowisko takie podzielane jest przez niektórych współczesnych badaczy, którzy podważają czy nawet negują zasadność posługiwania się terminem „teologia polityczna” w odniesieniu do autentycznego nauczania katolickiego.

¹⁶ Słowa H. Arendt przytoczone za: *ibidem*, s. 176–177.

¹⁷ Panajtios z Rodos (180 r. p.n.e.–110 r. p.n.e.) grecki filozof uważany za twórcę rzymskiego stoicyzmu. Od 129 r. p.n.e. kierował do śmierci szkołą stoicką w Atenach.

¹⁸ Warron z Reate (Marcus Terentius Varro; 116 r. p.n.e.–27 r. p.n.e.) pisarz i uczyony rzymski, życie poświęcił również polityce – doszedł do urzędu pretora. Był uważany za jednego z najlepiej wykształconych ludzi w antycznym Rzymie. Autor ponad 70 dzieł; niektóre z nich zachowały się do czasów dzisiejszych.

¹⁹ J. Bartyzel, *op. cit.*; P. Mazurkiewicz, *op. cit.*, s. 178–179.

²⁰ R. R. Alford, *Religia i polityka*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, oprac. W. Piwowarski, Kraków 2007, s. 328.

²¹ Szerzej o poglądach św. Augustyna na ten temat w: P. Mazurkiewicz, *op. cit.*, s. 178–189.

Podkreślają oni nie tylko pogański rodowód teologii politycznej, istnienie jej nieortodoksyjnych lub antychrześcijańskich ujęć oraz polityczną instrumentalizację religii. Badacz pisze dalej: *Oponenci przywołują w tym kontekście m.in. przykład Euzebiusza z Cezarei jako, związanego z cesarzem Konstantynem Wielkim, twórcy pierwszej sformułowanej „teologii imperialnej” o wątpliwej ortodoksji (ze względu na pro ariańskie sympatie autora); z tego punktu widzenia teologia polityczna zdaje się być terminem „spychanym” ku ujęciom wręcz alternatywnym dla katolickiej nauki o władzy i państwie, tj. wszelkiego rodzaju gnóz czy „religii politycznych”²², pleniących się zwłaszcza w epoce sekularyzacji od początku nowożytności. W takim wypadku pierwszym reprezentatywnym przedstawicielem teologii politycznej byłby N. Machiavelli jako autor „neopogańskiej” (odwołującej się do religii rzymskiej, bardziej, jego zdaniem, sprzyjającej – swoiście zreinterpretowanej – cnocie od religii chrześcijańskiej) „religii obywatelskiej”²³.*

Refleksję katolicką na tematy polityczne odnajdujemy współcześnie w nauce społecznej Kościoła. P. Mazurkiewicz – na którego już kilkakrotnie się powoływałem – twierdzi, że nauczanie społeczne można traktować jako odpowiedź Kościoła na zgłaszane różne wersje teologii politycznej. *Choć treść rzeczywistego nauczania społecznego Kościoła w ciągu ostatniego stulecia nie budzi większych wątpliwości, jego status naukowy nie jest całkowicie bezsporny. W odróżnieniu od teologii politycznej, nie próbuje ono bowiem wywodzić politycznego znaczenia wiary chrześcijańskiej jedynie bezpośrednio ze źródeł teologicznych, ale argumentuje także na podstawie zasad społeczno-filozoficznych, a ponadto odwołuje się do danych nauk empirycznych*²⁴ – pisze Mazurkiewicz.

Badacz przyznaje, że pomiędzy nauką społeczną Kościoła a teologią polityczną widać nieusuwalny konflikt. Co więcej, wydaje się, że głównym adwersarzem współczesnych wersji teologii politycznej, których genezy można szukać w niezgodzie na rzeczywistość świeckiego świata, jest Kościół katolicki i jego nauka. *Tradycjonalistycznie nastawieni teologowie polityczni oskarżają Kościół o to, że zdradził monarchię arcykatolicką na rzecz sojuszu „łóży i diecezji”. Progresiści zaś – że dokonana na soborze przemiana nie była wystarczająco radykalna, a dawny alians z tronem zastąpiony został nowym sojuszem „biurka i ołtarza”. Tradycjoniści zatem atakują naukę społeczną Kościoła za jej odwołanie do praw człowieka i zgodę na demokrację, ganiąc przy okazji biskupów i papieża za to, że odeszli od linii Piusów; „nowi” teologowie zaś – za to, że to odejście nie było konsekwentne, a nauka społeczna Kościoła, zamiast stanąć na czele proletariackiej rewolucji, stała się jedynie wygodnym ideologicznym narzędziem uprawiania polityki przez chrześcijańską demokrację*²⁵ – zauważa badacz.

Rację zatem miał Carl Schmitt, który rozważając o teologii politycznej wskazywał na nieuchronność politycznego tła sporów teologicznych.

Literatura naukowa wyróżnia cztery typy związków teologii i polityki. Dwa pierwsze – teologizacja polityki i polityzacja religii związane są z definicją teologii politycznej autorstwa Heinricha Meiera, o którym już wcześniej pisałem. M. Gierych proponuje, by teologizację polityki charakteryzować w kontekście doświadczeń europejskiego średnio-

²² Wątki „religii politycznej” odnajdujemy m.in. w myśli ks. Józefa Tischnera. Zob. J. Tischner, *W krainie schowanej wyobraźni*, Kraków 1997, s. 47–61 [rozdz. *Religia polityczna*].

²³ J. Bartyzel, op. cit.

²⁴ P. Mazurkiewicz, op. cit., s. 193–194.

²⁵ Ibidem, s. 197–198.

wieczna: *Koncepcje teologizacji polityki w tradycji europejskiej pojawiły się bowiem w specyficznym kontekście społeczno-politycznym, którego erozja rozpoczęła się wraz ze sporem o inwestyturę. Walter Ullmann nazywa go „kontekstem eklezjologicznym”, mając na myśli sytuację, w której fundamentem społecznej i politycznej tożsamości jest przynależność do Kościoła. [...] Model teologii politycznej jest zatem o tyle uniwersalny, o ile wspólnota polityczna funduje się w ramach wspólnoty religijnej, realizując jej cele i wartości*²⁶. W tym ujęciu polityka staje się instrumentem służącym religii, zaś religia staje się tylko częściowo zideologizowana. *Cele przyświecające monarchom średniowiecznym były w dużej mierze próbą realizacji słów Chrystusa i w tym znaczeniu ustanowienia Jego panowania nad światem. Nie oznaczało to jednak ściągnięcia królestwa Bożego czy odkupienia z porządku transcendentalnego w doczesność. Dbało o to sam Kościół, podkreślając jego odrębny, właśnie odnoszący się do transcendencji, mandat. Treść moralna nauczania Kościoła stawała się zatem programem politycznym, sama jednak religia zachowywała swój specyficzny, religijny i eklezjalny status*²⁷ – pisze Gierycz.

Z kolei polityzacja religii jest konsekwencją teologizacji polityki. Różnice między tymi modelami określa się jako „odwrotność znaków”, choć należy odnotować, że w swojej strukturze zasadniczo się od siebie nie różnią. Polityzacja religii nie rezygnuje z idei sakralizacji polityki, nie dopuszcza jednak do teologizacji celów politycznych.

Trzeci model teologii politycznej kategorię tę odnosi do teologii polityki. Mamy zatem do czynienia z sytuacją wyprowadzania z refleksji religijnej generalnych zasad przestrzeni publicznej. W tym kontekście należałoby powrócić przede wszystkim do rozważań św. Augustyna, a w pewnym stopniu także myśli św. Tomasza, u którego znajdziemy niedwuznacznie wyrażone przekonanie o autonomiczności władzy świeckiej. Podstawowym założeniem teologii polityki jest związek przestrzeni politycznej i religijnej. Zdaniem M. Gierycza, *w tym sensie łączy się ona z pozostałymi typami teologii politycznej. O ile jednak we wspomnianych dwóch modelach rzeczywistą wartość przypisywano jedynie jednej z tych przestrzeni, drugą traktując instrumentalnie, o tyle teologia polityki próbuje odnaleźć szczególny sens wynikający z faktu, iż człowiek ma, odwołując się do kategorii św. Augustyna, „podwójne obywatelstwo”: jest obywatelem wspólnoty politycznej i wspólnoty religijnej*²⁸.

Czwarty model nazwany „sekularyzacją pojęć teologicznych” odnosi się bezpośrednio do koncepcji Carla Schmitta związanej z charakterystycznym sposobem analizowania i interpretowania rzeczywistości politycznej w kontekście analogii strukturalno-pojęciowych między teologią a polityką. Dotychczasowe poglądy na temat myśliciela chciałbym jeszcze uzupełnić opinią M. Gierycza, która w moim przekonaniu podkreśla to, co w koncepcji Schmitta najistotniejsze: *Teologia polityczna w ujęciu Schmitta prezentuje interesującą intelektualnie teorię polityczną. W przeciwieństwie do pozostałych modeli koncepcja sekularyzacji pojęć teologicznych nie ma charakteru normatywnego, ale eksplikacyjny. Carl Schmitt, wychodząc od analizy znaczeń pojęć prawnych, poprzez analizę kontekstu historycznego dochodzi do odkrycia istotnych powiązań i analogii między religią i poli-*

²⁶ M. Gierycz, op. cit., s. 23–24.

²⁷ Ibidem, s. 27.

²⁸ Ibidem, s. 38.

tyką, pojęciami teologicznymi a prawnymi, wskazując, iż w istocie właśnie ta analogia czyni sensownymi, czyli zrozumiałymi, pojęcia prawne²⁹.

W kontekście rozważań nad teologią polityczną, chciałbym poświęcić fragment niniejszego tekstu terazniejszym odniesieniom do problemu religii i polityki. Włoski filozof Giorgio Agamben powiedział *Sugerowałbym każdemu, kto chce naprawdę zrozumieć, co się dzisiaj dzieje, aby nie lekcewał teologii*³⁰. Wydaje się, iż teologia stanowiła i nadal stanowi wyzwanie dla nowoczesnej filozofii i myśli społeczno-politycznej. Z drugiej jednak strony ciągle powraca pytanie dlaczego teologia polityczna istnieje? Mark Lilla, autor książki *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, zastanawia się m.in. dlaczego niektóre wierzenia religijne stają się niejednokrotnie poglądami na życie polityczne: *Jakie powody przytaczają ludzie, gdy starają się wyjaśnić swój obyczaj odwoływania się do Boga w myśleniu o polityce? Zrozumienie tych powodów jest kluczem do zrozumienia teologii politycznej. Większość teorii dotyczących religii, zarówno w starożytności, jak i w czasach nowożytnych, sformułowane w trzeciej osobie: religia to coś, co przytrafia się ludziom, wyrasta z ich ignorancji i leku albo stanowi zmitologizowany wyraz zbiorowej świadomości. Jednak teologia polityczna jest pewnym sposobem myślenia, pewną działalnością, a nie stanem psychicznym. Z subiektywnego punktu widzenia religia jest dla jednostek i społeczeństw pewnym wyborem, być może nawet racjonalnym. Wszyscy stajemy wobec milcząco przyjmowanej alternatywy: życie w świetle tego, co uznajemy za boskie objawienie, albo jakiś inny sposób życia. Wiemy, że nie w każdych okolicznościach historycznych mamy przed sobą nieskończoną ilość możliwości wyboru*³¹.

Z kolei John Gray zwraca uwagę, że nowoczesna polityka jest rozdziałem w dziejach religii. Jego zdaniem największe z rewolucyjnych wstrząsów, które znacząco ukształtowały sporą część historii ostatnich dwustu lat, to epizody z dziejów wiary – etapy długotrwałego procesu rozpadu chrześcijaństwa i narodzin nowoczesnej religii politycznej³². W zorganizowanej przez „Dziennik Polska-Europa-Świat”³³ w 2008 r. debacie nt. „Czy religia jest wrogiem polityki?” postawiono tezę, iż powrót religii do polityki jest bodaj najważniejszym politycznym zjawiskiem XXI wieku. Uczestniczący w spotkaniu Mark Lilla – obok Mirosławy Grabowskiej i Tadeusza Bartosia – powiedział: *Teologia polityczna to doktryna, która legitymizuje władzę publiczną opierając się na objawianiu. A tym, co wyróżnia nowoczesny Zachód, jest fakt, że rozwinęliśmy sposób legitymizowania władzy bez odwoływania się do objawienia. Nie oznacza to, że wyrzucamy religię poza obszar życia publicznego ani że wszystkie społeczeństwa weszły na drogę sekularyzacji. Natomiast znaczy to, że kiedy mamy legitymizować najważniejsze instytucje, w obrębie których żyjemy, akceptujemy zasadę, iż ludzie rządzą sobą sami*³⁴.

Grzegorz Jankowicz na łamach „Tygodnika Powszechnego” pisał w listopadzie 2009 r., iż teologia niejednokrotnie współtworzy to, co Ernst Kantorowicz³⁵ nazywał „misteriami państwa”, czyli religijne zaplecze władzy, jej duchową legitymizację stanowiącą

²⁹ Ibidem, s. 51.

³⁰ Za: „Tygodnik Powszechny” 2009, nr 48.

³¹ M. Lilla, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, Warszawa 2009, s. 24–25.

³² J. Gray, *Czarna msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, Kraków 2009.

³³ Od września 2009 r. „Dziennik Gazeta Prawna”.

³⁴ Debata „Dziennika” *Czy religia jest wrogiem polityki?*, „Dziennik” [dodatek „Europa”] z 29 marca 2008.

³⁵ Autor pracy *Dwa ciała króla* (Warszawa 2007) poświęconej średniowiecznej teologii politycznej.

punkt odniesienia dla niektórych ustrojów organizujących życie nowoczesnych społeczeństw. *Wystarczy prześledzić ostatnie publikacje współczesnych filozofów, by przekonać się, że dominują w nich wątki polityczno-teologiczne. Terry Eagleton, lewicowy filozof i teoretyk literatury, nazwał ten proces zwrotem metafizycznym lub teologicznym (inni nazywają go zwrotem postsekularnym) w myśli Zachodu. Nie chodzi o to, że mamy do czynienia z cudownymi nawróceniami na europejskich i amerykańskich wydziałach filozoficznych, lecz o to, że nawet tacy myśliciele jak Alain Badiou, Slavoj Žižek czy Fredric Jameson – kojarzeni z radykalną lewicą – dostrzegają wpływ teologii na politykę, podając tę tendencję krytyce lub szukając w niej sposobów na ożywienie zacinającej się zachodniej maszyny politycznej*³⁶.

W polskim dyskursie politycznym określenie „teologia polityczna” pojawia się coraz częściej. Jeszcze kilka lat temu mimo obecności pojęcia w literaturze naukowej, rzadziej w publicystyce, teologia polityczna była obszarem powszechnie nieznanym. Niewątpliwie, do jej upowszechniania przyczynia się wydawany od 2003 r. rocznik „Teologia Polityczna”³⁷. W 2004 r. ukazało się pismo naukowe „Civitas” poświęcone w całości problematyce teologii politycznej³⁸. Również w innych periodykach naukowych – z różnych dziedzin – drukowane są teksty nt. tego zagadnienia.

Niejednokrotnie zwraca się uwagę, by uczynić teologię polityczną dziedziną refleksji nad życiem publicznym, porządkiem prawnym i państwowym, podobnie jak ma to miejsce w przypadku filozofii politycznej, z którą teologia była i jest związana. Wprowadzenie teologii politycznej w krąg debat naukowych nie jest próbą powoływania nowej dyscypliny poznawczej, ale *przypomnienia o niej, o jej istnieniu i bogatym dorobku pozostawionym przez głównych myślicieli politycznych czasów nowożytnych*³⁹.

³⁶ G. Jankowicz, *Nowoczesne misteria państwa*, „Tygodnik Powszechny” 2009, nr 48.

³⁷ Szerzej o piśmie: <http://www.teologiapolityczna.pl>.

³⁸ Zob. „Civitas” 2004, nr 8.

³⁹ Ibidem, s. 7.