

Heinrich Meier: Czym jest teologia polityczna? Wstępne uwagi na temat kontrowersyjnego pojęcia

Pojęcie teologia polityczna ma tak samo stary rodowód jak religia objawiona i zgodnie z przekonaniem wielu ludzi będzie istnieć tak długo, jak długo istnieć będzie wiara w Boga żądającego posłuszeństwa. Pytanie: „Czym jest teologia polityczna?” wykracza więc daleko poza polemikę ze stanowiskiem Schmitta. Ma ono o wiele bardziej fundamentalne znaczenie – pisał Heinrich Meier w pierwszym numerze rocznika Teologii Politycznej.

Pojęcie teologii politycznej wiąże się najściślej z nazwiskiem Carla Schmitta. Jak w roku 1935 pisał Erik Peterson[1], zostało ono przez Schmitta nie tylko „wprowadzone do literatury”. Na końcu XX wieku można stwierdzić, że przyczynił się on również do jego prawdziwie światowej kariery bez względu na podziały na poszczególne dyscypliny i granice państw, różnice polityczne i teologiczne. Pojęcie to jednak przede wszystkim określa stanowisko samego Schmitta. Nazywa istotę jego teoretycznego zamierzenia. Jest ośrodkiem jego dzieła i stanowi o jego jedności. Jest pełne historycznych zwrotów i politycznych zawirowań, zamierzonych prób wyprowadzenia czytelnika w pole i niezamierzonych niejasności. Wystarczył ścisły związek z jego dziełem, które zasiało wrogość i zebrano jej pokłosie, by polityczna teologia stała się pojęciem kontrowersyjnym.

Przedmiotu teologii politycznej nie należy oczywiście porównywać z karierą samego pojęcia. Nie pojawił się on dopiero wraz z teorią Schmitta. Ma tak samo stary rodowód jak religia objawiona (*Offenbarungsreligion*) i zgodnie z przekonaniem wielu ludzi będzie istnieć tak długo, jak długo istnieć będzie wiara w Boga żądającego posłuszeństwa. Pytanie: „Czym jest teologia polityczna?” wykracza więc daleko poza polemikę ze stanowiskiem Schmitta. Ma ono o wiele bardziej fundamentalne znaczenie. Ktokolwiek jednak stawia dzisiaj to pytanie, stawia je w kontekście debaty rozpoczętej przez Schmitta. Spotka się więc z poglądami, oczekiwaniami i przesądami, które z tej debaty wyrosły, dlatego też podejmie właściwą decyzję, jeżeli zacznie współczesny spór od początku. Wspomnienie pierwszego teoretyka w historii teologii politycznej, który przyswoił sobie to pojęcie, rzuca zresztą nieco światła na sam przedmiot sporu.

Legenda o „wyczerpaniu” tego zagadnienia jest przy tym jedną z wielu, które powstały wokół teologii politycznej

Co najmniej trzy razy, w trzech bardzo różnych miejscach i trzech bardzo odmiennych momentach historycznych

Schmitt wywiesza z daleka widoczny sztandar z napisem „teologia polityczna”. W roku 1922 publikuje pierwszą książkę pod takim tytułem. Podtytuł brzmi: *Cztery rozdziały poświęcone nauce o suwerenności*. W roku 1934 publikuje skrócone i częściowo poprawione nowe wydanie, które poprzedza interesującą „Uwagą wstępną do wydania drugiego”. Pół wieku później prezentuje *Polityczną teologię II*, ostatnią samodzielną publikację. Jej podtytuł *Legenda o wyczerpaniu wszelkiej teologii politycznej* sygnalizuje już na okładce, że czytelnik

ma do czynienia z pojęciem kontrowersyjnym, które obrosło legendą. Legenda o „wyczerpaniu” tego zagadnienia jest przy tym jedną z wielu, które powstały wokół teologii politycznej. Inna, szczególnie mile widziana, redukuje teologię polityczną jedynie do teoremu sekularyzacji albo wręcz bagatelizuje ją, sprowadzając do tezy „teoretyczno-naukowej” lub tezy z dziedziny „historii idei”, której przedmiotem są „odniesienia”, „analogie”, pewne „podobieństwa strukturalne” w teologii i nauce prawa. Schmitt, jak tylko mógł, podsycił tę legendę, *ex post* stylizując *Teologię polityczną* z roku 1922 na „czysto prawniczą rozprawę” i twierdząc, jakoby wszelkie jego opinie na ten temat były „wypowiedziami prawnika”, który zapuścił się na „teren badań historyczno-prawnych i socjologicznych”[2].

Aby zrozumieć, co właściwie wypisuje na swoich sztandarach, nadając, bez jakiegokolwiek wyjaśnienia, swojej książce tytuł *Teologia polityczna*, trzeba zrozumieć właściwe mu zasady poznawcze, wiedzieć, przeciwko jakiemu wrogowi rozwinął swoje chorągwie, jakie „konkretne przeciwieństwo” ma na myśli, posługując się tym pojęciem[3]. Wyrażenia tego nie zaczerpnął ani od stoików[4], ani od Warrona[5], ale od Bakunina. Nie nawiązuje do tradycji *theologii tripertita*[6], ale odpowiada na wyzwanie rosyjskiego anarchisty. Bakunin rzucił to pojęcie jak rękawicę w sporze z Mazzinim[7]. Potrzebował go jako broni w walce, w której pod sztandarem szatana i znakiem Boga stały naprzeciw siebie dwa nieprzejednane obozy[8]. Schmitt używa tej broni w takiej samej wojnie, ale chce dopomóc innemu obozowi w odniesieniu zwycięstwa – przy czym to, co dla ateistycznego anarchisty jest po prostu fikcją stworzoną przez człowieka, dla teologa politycznego ma ważność rzeczywistości danej przez Boga. Bakunin przypuszcza atak na prawdę Objawienia i neguje istnienie Boga, chce zlikwidować państwo i odmawia rzymskiemu katolicyzmowi prawa do uniwersalności. Szermując hasłem *Ni Dieu ni maître* protestuje z

„scytyjskim impetem” przeciw wszelkiej władzy, wszelkiemu porządkowi, jakiegokolwiek hierarchii, przeciw boskiemu, jak i ludzkiemu autorytetowi[9]. Schmitt upatruje w nim „prawdziwego wroga wszelkich tradycyjnych pojęć kultury zachodnioeuropejskiej”, który wkracza na arenę historii. Wierzy, że oto zdemaskował w jego osobie najbardziej konsekwentnego adwersarza moralności i religii, papieża i Boga, idei i ducha, który o pokolenia wyprzedził „barbarzyńców z rosyjskiej republiki rad”[10]. Namaszczony więc przez Bakunina, by napiętnować wroga, przeciw któremu anarchista wyruszył do boju, i zadać mu cios w samo serce, Schmitt przyswaja sobie to polemiczne pojęcie, by na to, co jawi mu się w roku 1922 jako najzacieklejszy atak na teologię i politykę, odpowiedzieć najbardziej zdecydowaną aprobatą zarówno teologii, jak i polityki[11].

*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*

„Konkretne przeciwieństwo”, z którego powodu Schmitt przekształca wyrażenie „teologia polityczna” w swoje pojęcie, jest przeciwieństwem autorytetu i anarchii, wiary objawionej i ateizmu, posłuszeństwa i buntu przeciw

najwyższemu suwerenowi. Jednak *autorytet*, *Objawienie* i *posłuszeństwo* są niezależne od aktualizacji, którą Schmitt w poszczególnych przypadkach im przyznaje, stanowią one określenie przedmiotu teologii politycznej. Właśnie dlatego, że Bakunin,

formułując swoje zarzuty, zanegował to, co „słuszne” w podwójnym sensie tego snowa, Schmitt może przekształcić teologię polityczną w pozytywne pojęcie i w ten oto sposób ani dla samego Schmitta, ani dla innych teologów politycznych nie jest ono ani polemiką z Bakuninem, ani antytezą anarchizmu[12]. 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[13], 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. Próbuje się w ten sposób wyrazić opinię, że pojęcie teologii politycznej dzięki Bakuninowi i Schmittowi zyskało przedmiot.

Wróćmy jednak na chwilę do Schmitta. *Teologia polityczna* jest trafnym i najodpowiedniejszym określeniem jego teorii[14]. Jednocześnie Schmitt używa tego pojęcia jako uniwersalnej broni w ramach swojej teologii politycznej i dla osiągnięcia jej celów. Pojęcie to z jednej strony określa miejsce Schmitta w politycznym sporze o wiarę. Z drugiej strony jest orężem, którym Schmitt po mistrzowsku się posługuje, by zmusić swoich przeciwników do uczestniczenia w tej walce. Mianem teologii politycznej nazywa bowiem nie tylko takie teorie polityczne, które, jak jego własna, opierają się na fundamencie teologii, ale też potrafi doszukać się „teologii politycznych” tam, gdzie radykalnie odrzuca się wszelką teologię, neguje polityczność i twierdzi, że wszelka teologia polityczna została przewyciężona[15]. Stanowiska przeciwników opierają się jego zdaniem na pojęciach zapożyczonych i przeniesionych z teologii; jawią się jako formy i produkty

„sekularyzacji”; albo też przedstawia się je jako metafizykę *malgré lui*. Teologia polityczna Schmitta, owa „integralna wiedza” o „metafizycznym jądrze wszelkiej polityki”, dostarcza teoretycznej podstawy do zmagania, w których tylko wiara może stanąć do walki z wiarą – prawdziwa wiara naprzeciw niezliczonych postaci bałwochwaltwa. Na terenie teologii politycznej nie ma „neutralnych”, są tam wszelkiego rodzaju „teolodzy polityczni”, a chodzi o „teologów antyteologii”. Także i ten, kto zasłania się niewiedzą lub brakiem kompetencji, nie uniknie presji, by opowiedzieć się po którejś ze stron: prawda Objawienia stwarza podział na przyjaciół i wrogów. Kto jej zaprzecza, jest kłamcą. Kto podaje ją w wątpliwość, słucha podszeptów wroga. Kto nie opowiada się za nią, opowiada się przeciwko niej. W tym właśnie prawda, do której teologia polityczna rości sobie prawo, ujawnia swoją wszechobejmującą, wszechmocną władzę, zmuszając do decyzji i wzywając do rozstrzygnięć, których nikt nie może uniknąć.

Teologia polityczna jest wreszcie pojęciem kontrowersyjnym dlatego, że sami teolodzy polityczni chętnie używają jej jako oręża w sporze. Schmitt doskonale opanował ową grę *à deux mains* z użyciem tego pojęcia, a jego oryginalność polega na tym, że posługuje się teologią polityczną jako bronią także i po „pozytywnym przekształceniu”, by prowadzić polemikę z wrogiem na własnej, przez niego wytyczonej płaszczyźnie. Podczas gdy Schmitt próbuje za pomocą tego pojęcia niejako „spoufalić się” ze swoimi wrogami, inni teolodzy polityczni często używają tego pojęcia, kierując się zupełnie odwrotnym zamiarem: by stworzyć dystans do teologów politycznych, których teorie polityczne uważają za nieprawdziwe lub wręcz nie do przyjęcia, a także po to, by zaatakować teologię polityczną, której fundamenty oparte na wierze kłócą się z wyznawaną przez nich wiarą.

Teologia polityczna jest teorią polityczną, doktryną polityczną albo określeniem stanowiska politycznego, zgodnie z którym sam teolog polityczny przyjmuje Objawienie Boga za najwyższy autorytet i ostateczny fundament

Najbardziej znanym przykładem tej szeroko rozpowszechnionej praktyki jest w naszym stuleciu traktat o monoteizmie, napisany przez Erika Petersona w roku 1935, którego punktem kulminacyjnym jest

później wielokrotnie cytowana teza o „teologicznej niemożności »teologii politycznej«. W formie uczonej rozprawy, która koncentruje się na krytyce teologii politycznej biskupa Euzebiusza z Cezarei, długoletni przyjaciel i krytyk Schmitta daje ostateczny odpór politycznym odniesieniom do wyobrażeń teologicznych, które potępia jako nadużycie teologii chrześcijańskiej. Ów teolog polityczny dochodzi do wniosku, że dzięki dogmatowi o Trójcy „dochodzi do fundamentalnego zerwania z wszelką »teologią polityczną«, która *nadużywa* chrześcijańskiego głószenia, by usprawiedliwić sytuację polityczną”[16]. Bez względu na ocenę tego argumentu z teologicznego i historycznego punktu widzenia, nie może ulegać wątpliwości, że traktat atakuje *określony* rodzaj teologii politycznej. Jego werdykt odnosi się do teologicznej legitymizacji władzy politycznej – w każdym razie o tyle, o ile autor nie akceptuje tej władzy w kategoriach polityczno-teologicznych – tak jak w przypadku hasła: *Jeden Bóg, jeden władca świata*. Teologiczna rozprawa Petersona jest próbą świadomej presji politycznej i wewnątrzkościelnej[17]. Jest ona upomnieniem dla

starego przyjaciela, który w tym czasie służył reżimowi narodowosocjalistycznemu. Stanowi także atak na żydostwo[18]. Jest to więc traktat wysoce polityczny, teologa politycznego wysokiej rangi, jak może stwierdzić każdy uważny czytelnik jego pism[19]. To, że pojęcie teologii politycznej jest w różnoraki sposób wykorzystywane jako oręż, w żadnym wypadku nie oznacza, żeby wyjaśnienie tego zagadnienia miało być przedsięwzięciem pozbawionym perspektyw.

Niezaprzeczalny fakt, że rośnie liczba teologów politycznych, którzy posługują się tym pojęciem do samookreślenia i autocharakterystyki, ma daleko większe znaczenie. Oto powstaje możliwość używania tego pojęcia w ten sposób, by trafiało ono w istotę pytania: „Czym jest teologia polityczna?”, nie atakując jej; by uwzględniano również najważniejszych jej przedstawicieli, nie używając wobec nich przemocy; by pozostano pojęciem służącym rozróżnieniu, nie zaś sprzyjającym dyskryminacji. Zdefiniowaliśmy już przedmiot teologii politycznej: jest ona teorią polityczną, doktryną polityczną albo określeniem stanowiska politycznego, zgodnie z którym sam teolog polityczny przyjmuje Objawienie Boga za najwyższy autorytet i ostateczny fundament. Wśród najbardziej znaczących przedstawicieli teologii politycznej w historii chrześcijaństwa należy wymienić zarówno Pawła[20], jak i Tertuliana czy Augustyna, Lutra lub Kalwina. Teologia polityczna pozostaje wreszcie pojęciem odróżniającym, jeżeli oddzielona jest niemożliwą do zniesienia granicą od filozofii politycznej.

Wspólna dla teologii politycznej i filozofii politycznej jest krytyka nieumyślnego wymazywania lub umyślnego wyłączenia tego, co najistotniejsze. Obie są zgodne co do tego, że toczący się w sferze polityczności spór o to, co słuszne – o sprawiedliwą władzę, najlepszy ład, rzeczywisty pokój – ma charakter fundamentalny, zaś pytanie: „Jak mam żyć?” jest najistotniejszym pytaniem człowieka. Jednak udzielając

na nie odpowiedzi, stają w nieusuwalnej opozycji wobec siebie[21]. Podczas gdy teologia polityczna bez zastrzeżeń buduje na fundamencie *unum est necessarium* wiary i odnajduje pewność w prawdzie Objawienia, filozofia polityczna stawia pytanie o to, co słuszne, całkowicie na gruncie „ludzkiej mądrości”[22]. Rozwija ją na miarę możliwości człowieka w sposób najbardziej fundamentalny i wyczerpujący. Zbadać w sposób wyczerpujący to zbadać wszystkie znane odpowiedzi, podjąć wszelkie możliwe argumenty, uwzględnić w sporze wszelkie warunki i zastrzeżenia, które roszczą sobie prawo do autorytatywności, włącznie z tymi, które stawia lub może postawić teologia polityczna. Jest to refleksja najbardziej fundamentalna, ponieważ polemika toczy się na gruncie, którego żaden argument nie może zafałszować czy przebić, zaś sposób życia, który umożliwia podjęcie sporu nad pytaniem o to, co słuszne, zostaje podniesiony do rangi problemu centralnego.

Teologia polityczna od początku neguje możliwość racjonalnego uzasadnienia sposobu życia. Jest świadoma tego, że jest oparta na wierze, i chce tego, ponieważ wierzy w prawdę wiary. Podporządkowuje jej wszystko, wszystko z niej wywodzi. Walcząc o to, by Objawienie miało moc wiążącą, oddaje się w służbę posłuszeństwu. Będąc posłuszna Objawieniu i sobie, musi chcieć być teorią opartą na posłuszeństwie i jemu służącą. Posłuszeństwo wiary[23] jest *raison d'etre* teologii politycznej w najlepszym znaczeniu tego słowa. To, że nauki i nakazy, które, będąc posłuszni w wierze, możemy wywieść z Objawienia, mogą być odmienne, a nawet stać w ostrej opozycji wobec siebie, nie przeczy zasadzie, która rządzi teologią polityczną. Może ona opowiadać się za władzą lub za rewolucją, lub też w konkretnej sytuacji historycznej nie popierać żadnej opcji politycznej w wąskim znaczeniu tego słowa.

Naszkirowana tutaj w sposób skrótowy odpowiedź na pytanie: „Czym jest teologia polityczna?” wiąże się po pierwsze z zamiarem, by pojęciu używanemu w sposób niejasny przywrócić ostrość, dopiero dzięki niej bowiem możliwe będą rozróżnienia w samym przedmiocie[24]. Po drugie próbuje ona w sposób radykalny uwzględnić roszczenie teologii politycznej do prawdy, by znaleźć się w zasięgu promieniowania jej siły. Ponieważ tylko wtedy, gdy filozofia polityczna uzna ową siłę teologii politycznej, lub, co równoznaczne, sama będzie ją rozważać, zyska w polemice z teologią polityczną jasność co do własnego przedmiotu i może poznać, czym nie jest, czym nie może i nie chce być[25].

Religie objawione obiecują nie tylko bezpieczeństwo, którego żadna z wyblakłych ideologii nie jest w stanie zapewnić, ale też wydają się stwarzać skuteczną przeciwwagę do związku liberalizmu i kapitalizmu, który w skali globalnej odniósł zwycięstwo

O ile kwestia: „Czym jest teologia polityczna?” odzyskuje swoje filozoficzne znaczenie przede wszystkim dzięki samopoznaniu filozofa politycznego, o tyle jej polityczna aktualność wynika z rosnącego

zainteresowania, którym w ostatnim okresie cieszy się teologia polityczna. Zainteresowanie to bierze się z dwu zupełnie odmiennych źródeł i daje się zauważyć w bardzo od siebie oddalonych miejscach. Wymieńmy tu hasłowo cztery aspekty. Upadek imperium sowieckiego i erozja marksistowskich nadziei, które na całym świecie poprzedziły owo zainteresowanie, inspirowały w niektórych miejscach

poszukiwania nowej pewności wypływającej z wiary. Religie objawione obiecują nie tylko bezpieczeństwo, którego żadna z wyblakłych ideologii nie jest w stanie zapewnić, ale też wydają się stwarzać skuteczną przeciwwagę do związku liberalizmu i kapitalizmu, który w skali globalnej odniósł zwycięstwo. Zdają się również w ogóle stwarzać alternatywę wobec sekularyzmu nowoczesności. Znaczenie, przypisywane obu tym kwestiom w polityczno-religijnym radykalizmie o charakterze antyzachodnim, nie wymaga wyjaśnień. Chodzi w nim oczywiście tylko o pewien, choć w tej chwili najbardziej spektakularny, sposób ponownego wzmocnienia islamskich, żydowskich i chrześcijańskich ortodoksji. Zarówno odczarowanie polityczno-antyreligijnych utopii, jak i zbawcze oczekiwania, związane ze stworzeniem państwa Bożego spowodowały, że kwestia stosunku polityki i religii staje się znowu paląca, choć przez dłuższy czas tylko niewielu za taką ją uznawało. W porównaniu z trzema już naszkicowanymi punktami widzenia – z wszechobecnymi tęsknotami za czymś nowym i absolutnym, co miałoby moc wiążącą, tęsknotą za powrotem do ortodoksji, a także za refleksją nad kwestią teologiczno-politycznych podstaw wspólnoty – ten czwarty aspekt wydaje się mieć nadrzędne znaczenie. Nie należy go nie doceniać ze względu na klimat intelektualny, w którym coraz większą siłę przyciągania i coraz większy posłuch zyskuje teoria polityczna, która rości sobie prawo do tego, by być oparta na wierze w Objawienie Boże. Mowa jest tu o owych niejasnych oczekiwaniach, które w szerokim strumieniu „postmodernizmu” krążą wokół „wydarzenia”, które, o ile nastąpi, położy kres „tułaczce po pustyni”. Jeżeli jednak ma ono ujawnić się w całej swojej inności, właśnie jako „wydarzenie”, nie może stać się przedmiotem wyobrażeń, rozróżnień, a więc myślenia, którego celem jest władza.

Jean-François Lyotard przypomniał Boży nakaz, skierowany do Abrahama, by złożył w ofierze Izaaka, i pełne wiary posłuszeństwo Abrahama jako paradygmat owego „wydarzenia” – nieoczekiwanego wezwania i postawy, którą należy przyjąć w odpowiedzi na to wezwanie. Niektórzy autorzy „postmodernistyczni” są bliżsi nie tylko słynnemu pisarzowi religijnemu z Kopenhagi, ale również politycznemu teologowi z Plattenberga, niż mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać. W sposób zawiły definiują główne zagadnienia – autorytetu, Objawienia i posłuszeństwa, *dans un état de latence ou dans un état de langueur*.

Heinrich Meier

tłum. Magdalena Kurkowska

Artykuł pochodzi z 1. numeru rocznika Teologii
Politycznej *Sprawiedliwość, miłosierdzie, zdrada*.

* * *

[1] Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Leipzig 1935, s. 158.

[2] Carl Schmitt, *Politische Theologie II*, Berlin 1970, s. 30, 101, przyp. 1 (por. s. 22, 98 i 110). Schmitt nie waha się wtrącić: „Moja rozprawa Teologia polityczna z roku 1922 nosi podtytuł *Cztery rozdziały poświęcone socjologii pojęcia suwerenności*”. O kolejnym powodzie do autostylizacji tego rodzaju, które każdy uważny czytelnik *Teologii politycznej* i *Teologii politycznej II*, nie mówiąc już o innych pismach Schmitta, uzna za nie do utrzymania, wspomina przy końcu cytowanego przypisu. Na temat najgłębszych powodów defensywnej strategii Schmitta por. moją rozprawę *Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen”*. *Zu einem Dialog unter Abwesenden*, Stuttgart 1988, s. 75–77, szczególnie jaskrawym i uderzającym przykładem z punktu widzenia naszego tematu jest ten przedstawiony na s. 86, przyp. 92.

[3] Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Munchen Leipzig 1932, nowe wydanie Berlin 1963, s. 31, wyd. polskie: *Pojęcie polityczności*, w: Carl Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przekład, wybór i wstęp Marek A. Cichocki, Kraków Warszawa 2000 [przyp. tłum.].

[4] Por. Karl Reinhardt, *Poseidonios*, Munchen 1921, s. 408 i n.

[5] Marcus Terentius Varro, *Antiquitates Rerum Divinarum*, wyd. Burkhart Cardauns, Wiesbaden 1976, t. I, fr. 6, 7, 9, 10, s. 18–20 i 37, por. komentarz, t. II, s. 139–142 i por. Ernest L. Fortin, *Augustine and Roman Civil Religion: Some Critical Reflections*, w: *Etudes Augustiniennes*, Paris 1980, t. XXVI, s. 228–256.

[6] Por. Godo Lieberg, *Die „theologia tripertita“ in Forschung und Bezeugung*, w: *Aufstieg und Niedergang der romischen Welt I 4*, Berlin – New York 1973, s. 63–115.

[7] Michaił Bakunin, *La Theologie politique de Mazzini et l'Internationale*, St. Imier 1871 (przedruk w: *Ouvres completes I*, Leiden 1961, Paris 1973).

[8] Wyd. cyt., s. 43–44; por. s. 45 i 72.

[9] „Toute autorite temporelle ou humaine procede directement de l'autorite spirituelle ou divine.” Michaił Bakunin: *Dieu et L'Etat* (1871), *Oeuvres compl'etes VIII*, Paris 1982, s. 173.

[10] Carl Schmitt, *Politische Theologie*, Munchen Leipzig 1922, s. 45, 49, 50, 55, 56 (drugie wydanie, Munchen Leipzig 1934, s. 64–65, 69, 71, 81, 83–84).

[11] Schmitt nie wspomina rozprawy *La Theologie politique de Mazzini*. Natomiast w ten oto sposób mówi o Bakuninie: „Walka, którą Bakunin stoczył z Mazzinim, była symbolicznym pojedyńkiem, zwiastującym nadejście niespotykanego dotąd w dziejach przewartościowania, którego konsekwencje trudno byłoby porównać nawet ze skutkami wielkiej wędrówki ludów. Mazzini, pomimo że należał do masonerii, był głęboko wierzący. Dla Bakunina natomiast wiara w Boga była tylko dowodem zniewolenia i prawdziwą przyczyną wszelkiego zła, wszelkiego politycznego i państwowego autorytetu;

była metafizycznym centralizmem”. C. Schmitt, *Rzymski katolicyzm...*, w: *Teologia polityczna i inne pisma*, wyd. cyt., s. 112, wyróżnienia w tekście wprowadzone przeze mnie. Por. również ostatnie zdanie tej rozprawy, które, jak twierdzi Schmitt w *Teologii politycznej*, zostało napisane „w tym samym czasie” w wydaniu tej ostatniej „z marca 1922 roku”. Kulminacyjnym momentem *Teologii politycznej* jest atak na wroga, którego Schmitt, wybierając właśnie taki tytuł, wziął na muszkę. W zdaniu końcowym Bakunin pojawia się jako „teolog antyteologii” i „dyktator antydyktatury”. Fakt, że Schmitt, właśnie w odniesieniu do pojęć kluczowych i kluczowych sentencji swojego dzieła, całkowicie świadomie rezygnuje z „podania źródeł”, można wykazać na wielu przykładach. Por. *Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen”...*, s. 54, 91, przyp. 103 i 104, por. s. 70-71.

[12] Por. określenie wroga i siebie samego na końcu posłowania (s. 124–126), napisanego do *Politische Theologie II*, które stanowi niewątpliwie najważniejszy przyczynek z całej książki. Por. C. Schmitt, *Donoso Cortes in gesamteuropaischer Interpretation*, Koln 1950, s. 9–10.

[13] Wczesnymi tego przykładami są: książka protestanckiego teologa Alfreda de Quervaina, *Die theologischen Voraussetzungen der Politik. Grundlinien einer politischen Theologie* (Berlin 1931) lub rozprawa *Politische Theologie* katolickiego teologa Karla Eschweilera (*Religiose Besinnung*, Stuttgart, rocznik 1931/32, zeszyt 2, s. 72–88). Tymczasem trudno się rozeznąć w powodzi książek i rozpraw, w których tytule pojawia się „teologia polityczna”. Należy tu zauważyć, że pierwszy esej na temat Schmitta zatytułowany był *Carl Schmitts Politische Theologie*, w: „Hochland”, Juni 1924, s. 263–286. Jednak autor owego eseju, Hugo Ball, który najpierw był pod silnym wpływem anarchizmu,

a potem stał się pisarzem zdecydowanie katolickim, nie znał jeszcze istoty koncepcji teologii politycznej, bowiem nową wersję pojęcia polityczności Schmitt opracował dopiero w latach 1923-1933.

[14] W mojej książce z roku 1988 starałem się to dobitnie przedstawić i dokładniej uzasadnić. W tym samym miejscu poddałem stanowisko Schmitta szczegółowej krytyce (zob. zwłaszcza s. 49 i n., s. 88 i n.). Ta interpretacja zyskała niespodziewanie potwierdzenie dzięki publikacji spuścizny *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951* (Berlin 1991, por. np. s. 28, 63, 89, 95, 139, 165, 203, 212, 213, 269, 283). Również moja krytyka potwierdziła się w każdym punkcie. Po lekturze zapisków powojennych Schmitta będzie raczej trudno zbagatelizować jego antysemityczne ataki sprzed 1945 roku, uznając je za „oportunizm” czy „kamuflaż”, a także zaprzeczyć, że miały one związek z jego teologią polityczną. Por. *Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen”*, s. 14 i n., przyp. 5, s. 50 i n., przyp. 40, s. 70 i n., przyp. 64, s. 90 i *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie* (Stuttgart-Weimar 1994, s. 231-241).

[15] Zob. też na ten temat, wyd. cyt., s. 77-88. W tekście *Teologii politycznej* Schmitt używa pojęcia „teologia polityczna” dokładnie trzy razy: s. 40, 44, 45 (56, 63, 64). Za pierwszym i trzecim razem używa go w odniesieniu do „pisarzy okresu restauracji”, politycznych teologów Maistre'a, Bonalda, Donoso Cortesa, Stahla (por. *Pojęcie polityczności*, trzecia wersja, s. 45), po raz drugi używa go w związku z ujęciem demokracji Kelsena, która ma być wyrazem „politycznego relatywizmu oraz bezosobowej naukowości”.

[16] *Der Monothesimus als politisches Problem*, s. 99, wyróżnienie w cytacie moje.

[17] Zob. na ten temat również pracę doktorską Barbary Nichtweiss, która nie tylko zawiera wiele wiedzy ale i wiele wyjaśnia: *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg i. Br. 1992, s. 764–779.

[18] „Tylko na glebie żydostwa lub pogaństwa może istnieć coś takiego jak »teologia polityczna«.” *Der Monotheismus als politisches Problem*, s. 99–100. Por. Karl Lowith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*, Stuttgart 1986, s. 94.

[19] Por. *Der Monotheismus als politisches Problem*, s. 70, 95–97, następnie artykuł *Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie*, w: „Hochland”, sierpień wrzesień 1933, s. 289–299, zwłaszcza s. 289 i 298–299, również *Die Kirche aus Juden und Heiden* (Salzburg 1933, s. 24–26, 31, 34, 40, 42, 56, 62, 64, 71 przyp. 28), a także następna książka o monoteizmie *Zeuge der Wahrheit* (Leipzig 1937, s. 14–15, 20, 22, 39–45, 58, 60, 68). Barbara Nichtweiss przedstawiła w swojej pracy wiele dodatkowych materiałów z jeszcze niepublikowanej spuścizny, które dowodzą, do jakiego stopnia Peterson był teologiem politycznym (s. 789–790, 797–798, 805, 807, a zwłaszcza s. 820–826).

[20] Na kilka tygodni przed śmiercią Jacob Taubes, sam argumentując z pozycji teologii politycznej, uczynił *Teologię polityczną Pawła* przedmiotem cyklu wykładów na temat Listu do Rzymian,

wyłoszonych w ośrodku badawczym ewangelickiej wspólnoty studyjnej w Heidelbergu (Munich 1993).

[21] Szczegółowo to zagadnienie omawia oprócz mojej rozprawy *Dialog unter Abwesenden* również *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, Stuttgart 1994. Por. Rozróżnienie teologii politycznej i filozofii politycznej, którego dokonują Ralph Lerner i Mushin Mahdi w odniesieniu do świata średniowiecznego judaizmu i islamu: *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, Ithaca, New York 1978, najpierw Glencoe, Ill. 1963, s. 7-20.

[22] Platon, *Apologia Sokratesa*, 20 d-e.

[23] Por. komentarz Kalwina do Listu do Rzymian 1,5, wydanie krytyczne, T. H. L. Parker, Leiden 1981, s. 16.

[24] Pomaga to w oddzieleniu tego, co nie jest powiązane ze sobą, a co mimo to wobec pomijania tego, co najważniejsze często jest mieszane. Tak np. *religion civile* Rousseau, która przez dłuższy czas w dyskusji wokół teologii politycznej odgrywała znaczącą rolę, jest jedną z koncepcji filozofii politycznej. „Artykuły w sprawie wiary”, które Rousseau postuluje w *Du contrat social IV*, 8 „comme sentiments de sociabilite”, proponuje polityczny teoretyk, który zdecydowanie nie był teologiem politycznym i poddał założenia teologii politycznej daleko idącej krytyce. Por. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les Hommes*, wydanie krytyczne, Paderborn 1984, s. XXXII i n., 70 i n., 104, 150, 168, 270, 318 i n., 386 i n.

[25] Kierunki argumentacji, które przedstawiłem w roku 1994 w *Die Lehre Carl Schmitts*, sprecyzowałem i rozwinąłem w epilogu *Eine theologische oder eine philosophische Politik der Freundschaft?* napisanym przeze mnie do rozszerzonego wydania *Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“* (Stuttgart-Weimar 1998), p. 153-190. W części drugiej epilogu polemizuję z *Politiques de l'amitie* Jacquesa Derridy, biorąc pod uwagę rozróżnienie teologii politycznej i filozofii politycznej. Poza tym por. moje rozprawy *Warum Politische Philosophie?*, Stuttgart-Weimar 2000 i *Das theologisch-politische Problem. Zum Thema von Leo Strauss*, Stuttgart-Weimar 2003.