

Jakub Wolak: Absolutna władza Chrystusa i Państwa

Państwo – najpierw symbolizowane przez monarchę, a potem wysublimowane do postaci czystej administracyjnej abstrakcji – przejęło również funkcję wspólnototwórczą, funkcję produkcji osoby i więzi społecznej – pisze Jakub Wolak w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Richelieu. Ontologia(e) państwa nowożytnego”.

Jedną z zasadniczych różnic określających zachodnie myślenie o polityce jest różnica między państwem, które dysponuje rozbudowanym aparatem przemocy i uzurpuje sobie władzę nad życiem i śmiercią, oraz wolnymi jednostkami, obdarzonymi niezbywalną godnością osoby i łączącymi się w społeczeństwo broniące swych uprawnień i domagające się od państwa, aby respektowało prawo, również prawa człowieka. Napięcie między tymi dwoma biegunami – wolna jednostka kontra aparat państwa – należy do typowych tematów współczesnej kultury Zachodu. W ostatnich latach obserwujemy jednak eskalację przemocy, stosowanej przez władze reprezentujące nowoczesne społeczeństwa liberalne. Ofiarą owej przemocy padają najczęściej zewnątrzni obcy, przedstawiani jako zagrożenie dla nowoczesnych społeczeństw – a przemoc wobec nich nie spotyka się z masowym sprzeciwem obywateli reprezentowanych przez państwo. Uzasadnieniem tej przemocy jest bowiem bezpieczeństwo, szczególnie zabezpieczenie swobód, jakimi cieszą się członkowie świeckich, liberalnych społeczeństw. Wydaje się zatem, że wspomniane napięcie między wszechwładzą państwa a wolnością jednostki należy

podać w wątpliwość. Bieguny owej rzekomej opozycji są w rzeczywistości ściśle ze sobą związane – wyłoniły się bowiem z jednego źródła: chrześcijańskiego pojęcia osoby.

Łacińskie *persona* czy greckie *prosopon* stało się pojęciem technicznym dopiero w kontekście wczesnochrześcijańskich prób sformułowania dogmatu o Trójcy Świętej – Bogu w trzech osobach. Punktem inicjującym tę tradycję jest myśl Tertuliana, który opisał Trójcę jako „jedną substancję, trzy osoby”. Pojęcie osoby rozciągnięto później także na człowieka – stworzonego przecież na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,26). Znacznie później, bo w XIII wieku, papież Innocenty IV wprowadził pojęcie osoby fikcyjnej (*persona ficta*), od którego wywodzi się to, co nazywamy dzisiaj osobą prawną. Pojawienie się tej szczególnej osoby było możliwe na gruncie rozwoju średniowiecznych doktryn korporacyjnych, zjawiska opisanego przede wszystkim przez Ernsta Kantorowicza (zarówno w *Dwóch ciałach króla*, jak i w krótszych, ale równie fascynujących studiach, które ukazały się właśnie w przekładzie i opracowaniu Roberta Pawlika jako *Misteria państwa*). W reakcji na dwunastowieczne spory o transsubstancjację, szczególnie doktrynę Berengara z Tours, wedle której obecność Chrystusa w Eucharystii miała charakter mistyczny, a nie realny, Kościół zaczął określać sakrament mianem ciała prawdziwego oraz ciała Chrystusa, a zatem terminem oznaczającym dotychczas – zgodnie z nauką św. Pawła (1 Kor 12,12) – samą wspólnotę wiernych. Owo przesunięcie zaskutkowało wynalezieniem nowego pojęcia – *corpus mysticum*, ciała mistycznego – na określenie Kościoła. Terminem tym nazywano wcześniej samą Hostię, jednak jego dalsze stosowanie w tym kontekście było niemożliwe, skoro należało przeciwstawić się spirytualistycznym tendencjom do mistycyzacji sakramentu, podkreślając jego realność. Efektem ubocznym – spowodowanym przez owo nieoczekiwane

pojęciowe *quid pro quo* – była mistycyzacja Kościoła, który stopniowo przeistaczał się w abstrakcyjne ciało fikcyjnej osoby, w instytucję o rozbudowanym aparacie administracji.

Pod pojęciem osoby można było zatem rozumieć Osoby Trójcy, osobę ludzką stworzoną na obraz Boga, osobę prawną albo fikcyjną, a także – co szczególnie istotne – króla lub kapłana, czyli osoby dzierżące władzę. Charakter tych dwóch ostatnich osób – ich wzajemna relacja i, szczególnie, ich relacja do innych osób, osób Boskich i ludzkich – był najgoręcej dyskutowaną kwestią teologii politycznej. Jednym z licznych toposów, wokół których toczyła się ta dyskusja, był cytat z Pierwszego Listu do Koryntian – „człowiek zaś duchowy rozsądza wszystko, lecz sam przez nikogo nie jest sądzony” (2,15). „Człowiek duchowy” został najpierw utożsamiony z biskupem, a potem papieżem, czego wyrazem była znana z *Dictatus papae* Grzegorza VII (1075 r.) oraz bulli *Unam sanctam* Bonifacego VIII (1302 r.) maksyma: *Sancta sedes omnes iudicat, sed a nemine iudicatur* – „Stolica Święta sądzi wszystkich, lecz przez nikogo nie jest sądzona”. Już w XIV wieku prawnik Baldus de Ubaldis zastosował tę maksymę do opisu władzy świeckiej – pisał bowiem, że cesarza nazywa się królem, *rex*, „gdyż włada innymi (*alios regit*), a przez nikogo nie jest rządzony (*a nemine regitur*)”. Później, w dobie absolutyzmu, świadomie nawiązywali do niej Jakub I Stuart czy Claude Saumaise, który w swej obronie Karola I Stuarta z 1649 r. stwierdził, że „ten jest królem w pełnym tego słowa znaczeniu, kto sądzi wszystkich, a przez nikogo nie jest sądzony”.

Można zatem powiedzieć, że źródłem absolutyzacji władzy królewskiej jest uzurpacja godności, która dawniej przysługiwała, przynajmniej potencjalnie, każdej osobie – a ściślej, „człowiekowi duchowemu” (*pneumatikos*), przeciwstawianemu przez Apostoła „człowiekowi

zmysłowemu” czy też „cielesnemu” (*psychikos*). Różnica między tymi, którzy „są z Ducha”, a tymi, którzy pozostają oddani ciału, została rzutowana na hierarchię społeczną i zsekularyzowana, czemu odpowiadała sekularyzacja pojęć korporacyjnych. Z terminu *corpus mysticum Ecclesiae*, ciało mistyczne Kościoła, rozwinął się bowiem termin *corpus mysticum reipublicae*, ciało mistyczne Rzeczypospolitej, a nauka o Kościele jako oblubienicy Chrystusa, inspirowana Listem do Efezjan (5,22–23), doczekała się swego sekularyzatu w postaci sformułowania Łukasza z Penny, XIV-wiecznego neapolitańskiego jurysty, wedle którego „tak jak Chrystus złączył się z cudzoziemką, czyli z Kościołem pogan, jako swą żoną, tak i książę pojmuje za swą oblubienicę Rzeczpospolitą”.

Poruszamy się tutaj pośród symboli – język średniowiecznych prawników mieni się światłem teologii, a jedne symbole kształtowane są na podobieństwo drugich jako ich odwzorowania. Kantorowicz, przewodnik po labiryncie owych mitologiczno-teoretycznych obrazów, przywiązuje olbrzymią wagę do zagadnienia naśladownictwa – choćby naśladownictwa władzy kapłańskiej przez władzę świecką, określaną mianem *imitatio sacerdotii*, która wydaje się jedną z naczelných zasad procesów sekularyzacyjnych, jakie legły u podstaw powstania nowoczesnego państwa. Słusznie zauważa, że wszystkie wertykalne relacje teologiczno-polityczne, opisywane za pomocą symboli, dają się ująć w kategoriach odwzorowania i naśladownictwa. Odsyła nas zatem do zagadnienia poprzedzającego teologię chrześcijańską, a zaprzatającego umysły Greków – kwestii oryginału i odbicia, której najzwięźlejsza maksyma pochodzi od Platona, z dialogu *Teajtet*, gdzie mowa o „upodobnieniu się boga wedle możliwości” (*homoiosis theo kata to dynaton*, 176a).

Ktoś mógłby spytać zatem: dlaczego należy przykładać tak wielką wagę do dziedzictwa chrześcijan, skoro ich teologia pozostaje zakorzeniona w myśleniu Greków, a koncepcja ubóstwionego władcy znana była także wśród pogan? Odpowiedzią na to pytanie – i kluczem do wyjątkowości chrześcijaństwa oraz pochodzącego od chrześcijaństwa absolutyzmu – jest nauka o grzechu pierworodnym i skażeniu natury. Owszem, relację między naturą i łaską da się sprowadzić do zagadnienia naśladownictwa – dziedzina upadku zostaje bowiem podźwignięta dzięki upodobnieniu do łaski, a „niejasny” obraz zmierza ku oczyszczeniu, ku pierwotnemu wizerunkowi, spotkaniu „twarzą w twarz” (1 Kor 12,13). Wyjątkowy charakter ma jednak ziejąca między naturą a łaską przepaść, możliwa do zasypania jedynie dzięki Ofierze Krzyża. Boski pierwowzór i jego niejasne odbicie – upadła natura – są radykalnie oddzielone, a dystans pomiędzy nimi może być pokonany jedynie dzięki wyjątkowej interwencji najwyższego Władcy. Jego najbardziej suwerenny akt – pozbawienie się majestatu Boskości i ofiara z samego siebie – czyni go radykalnie obcym wszystkim innym bogom i władcom. Ci, którzy wierzą w Zmartwychwstanie, okazują się zatem radykalnie wyobcowani z porządku ciała oraz cielesnych, przyrodzonych więzi – są bowiem z Ducha i rozsądzają wszystko, choć sami nie są sądzeni.

„Absolutus” oznacza dosłownie „uwolniony”, „wyzwolony”, „odwiązany”. „Ego te absolvo” – brzmi łacińska formuła odpuszczenia win, wyzwolenia z grzechu. „Absolutus” funkcjonowało również w znaczeniach takich jak „całkowity”, „zupełny”, „bezwarunkowy”, „bezwzględny”, a także „doskonały” czy „czysty”. Chodzi zatem o pełne wyodrębnienie – absolutną wyjątkowość i samoistność. Ten, kto wierzy w Zmartwychwstanie, zostaje radykalnie wyodrębniony ze skażonego ładu przyrodzonego – wyosobniony – i porzuca swe doczesne więzi na

rzecz jednej, absolutnej relacji. Nic nie obrazuje tego wyraźniej niż wstrząsające słowa Jezusa, wypowiedziane do ucznia pragnącego pogrzebać ojca, nim pójdzie za swym Nauczycielem – „zostaw umarłym grzebanie ich umarłych” (Mt 8,22; Łk 9,60). Oto Najwyższy Władca każe porzucić jedno z najbardziej pierwotnych ludzkich zobowiązań. Dotyczy ono bowiem tych, których Paweł nazywa „cielesnymi”; ten zaś, kto się narodził z Ducha, jest wyzwolony – nie jest zobowiązany wobec nikogo spośród śmiertelnych, również własnych rodziców.

Wyosobnienie człowieka – nadanie mu godności osoby – dokonuje się zatem przez wyrwanie go z ładu przyrodzonego i określenie przez wyjątkową, ekskluzywną relację. Ten nowy rodzaj więzi – wspólnota Kościoła – konstytuuje się w Chrystusie i poprzez Chrystusa, każda relacja pozostaje bowiem ufundowana w i zapośredniczona przez ową pierwotną relację między osobą ludzką a jej pierwotnym obrazem, człowiekiem a Pierwszym Adamem. Bezpośredniość więzi takich jak naturalne więzi rodzicielskie, małżeńskie czy plemienne okazuje się zatem przynależnym do dziedziny upadku złudzeniem.

Horyzontem radykalizmu pierwszych chrześcijan było oczekiwane Drugie Przyjście. Oddalenie się tego horyzontu musiało zaskutkować wynalezieniem form imitacji i pośrednictwa – formalizacją kapłaństwa, a potem sakramentów. Radykalne wyobcowanie Kościoła ustąpiło zatem miejsca jego potędze, a odrzucenie naturalnych więzi – ich wchłonięciu i podporządkowaniu. Oto bowiem Kościół – ciało Chrystusa, odbicie jego mocy – działał jako czynnik zapośredniczający i fundujący wszystkie obowiązujące wiernych relacje, czego najpełniejszym wyrazem były późnośredniowieczny korporacjonizm, określane także mianem ładu organicznego. Poszczególne ciała polityczne – księstwa czy królestwa – rozumiano bowiem jako

komplementarne i włączone w jedno, obejmujące je wszystkie ciało Kościoła. Ceną za stworzenie tej uniwersalistycznej doktryny była jednak sekularyzacja teologicznych symboli i pojęć – proces, który prowokował coraz gwałtowniejsze reakcje, niedające się już powstrzymać w epoce humanizmu i prasy drukarskiej.

Przeczytaj również: Jakub Wołak: Kolebka Grobu Bożego. Ciało polityczne w „Księgach narodu polskiego” Adama Mickiewicza

Rozwój studiów biblijnych i epokowe przyspieszenie cyrkulacji tekstów sprawiły, że Kościół hierarchiczny nie był w stanie dłużej powstrzymać ruchów heterodoksyjnych odwołujących się do radykalizmu pierwszych chrześcijan. Pojawienie się nowych wyznań w łonie zachodniego chrześcijaństwa nastąpiło w tym samym czasie, kiedy władcy świeccy zaczęli przypisywać sobie cechy najwyższego kapłana, a godność króla nabrała charakteru pontyfikalnego, czego najlepszym przykładem jest postać Jakuba I Stuarta.

Rozpad ładu organicznego – wielkiej korporacji łacińskiej Christianitas, mistycznego ciała Kościoła – dokonał się zatem na dwóch płaszczyznach. Różnowierczy kaznodzieje zakwestionowali autorytet hierarchii kościelnej w imię ducha czasów apostołskich – ducha odrzucenia ciała i przyrodzonych więzi na rzecz więzi ustanawianej przez Chrystusa. Znakomitą, choć oczywiście silnie nacechowaną retorycznie ilustracją tego zjawiska są słowa Stanisława Orzechowskiego z *Opowiadania upadku przyszłego królestwa polskiego* (1560 r.):

„Oto w Polsce jakoby króla nie było; *conventicula*, przysięgania jawne się dzieją, tak iż też przeciwnej stronie ludzie przysięgają się nie jeść, ani pić, na koniec ani »pomaga Bóg« mówić przeciwnej stronie, sędziego nie mieć, jedno człowieka sekty swej, nie apelować od niego, nie słuchać starosty, *brachium regale* za nic sobie mieć. A więc to nasz upadek nie jest?”

Szczególnym wskaźnikiem rozpadu więzi społecznych jest wymienione przez Orzechowskiego zjawisko niewymieniania pozdrowień między członkami innych wyznań. Jego źródłem jest Kazanie 101 św.

Augustyna, w którym Hipponczyk dokonuje egzegezy słów Chrystusa – „nikogo w drodze nie pozdrawiajcie” (Łk 10,4) – twierdząc, że pozdrawiać (*salutare*) oznacza życzyć zbawienia, *salus*.

Wczesnochrześcijańska rewolucja pojęciowa – nadająca słowu *salus*, „zdrowie”, zaświatowe znaczenie „zbawienia” – powróciła w swej odrodzeniowej odsłonie. Oto bowiem teolodzy rozmaitych wyznań doszli do wniosku, że życzenie zbawienia komuś, kogo uważa się za heretyka, jest czymś niedopuszczalnym – czyn taki zakłada bowiem, że ów heretyk może dostąpić zbawienia. Źródłem tego przekonania jest oczywiście absolutna niewspółmierność porządku natury i łaski – skoro odrzucenie ładu organicznego prowadzi do uznania władzy króla czy reprezentującego go sędziego za manifestację porządku ciała, to odrodzony chrześcijanin, wolny „człowiek duchowy”, nie może być wobec niej w żaden sposób zobowiązany.

Zakwestionowanie więzi spajających ład organiczny było skorelowane z przesuwaniem się sakralnej legitymizacji na poszczególnych monarchów. Biskup Rzymu nie był już figurą jedności *Christianitas*, co przyspieszyło pontyfikalizację władzy królewskiej, a także centralizację

i rozwój aparatów administracyjnych nowoczesnych państw, kontynuujących tradycję administracyjną późnośredniowiecznego Kościoła. Zwieńczeniem tego procesu było ukształtowanie się tak zwanego systemu westfalskiego, składającego się z suwerennych państw terytorialnych – państw absolutnych o rozbudowanej administracji, dzierżących monopol na stosowanie przemocy w obrębie swojego terytorium i, co istotne, prowadzących nieustanną ekspansję. Państwa te, choć pozbawione odniesienia do wyższej, spajającej je zasady władzy – odeszła ona bowiem wraz ze schyłkiem ładu organicznego – ukonstytuowały się na gruncie tradycji uniwersalistycznej. Każdy z władców absolutnych był – przez imitację – figurą Chrystusa, mistycznym małżonkiem państwa czy Rzeczypospolitej. W Europie pojawiła się zatem rzesza „śmiertelnych bogów”, by użyć formuły Hobbesa, których nic nie mogło powstrzymać przed maksymalną akumulacją doczesnej mocy, wyrażoną przede wszystkim w ekspansji terytorialnej i kolonialnej, a także roszczeniu do kontroli nad populacją i sprawowania władzy nad życiem i śmiercią.

Państwo – najpierw symbolizowane przez monarchę, a potem wysublimowane do postaci czystej administracyjnej abstrakcji – przejęło również funkcję wspólnototwórczą, funkcję produkcji osoby i więzi społecznej. Tak jak Chrystus, Bóg noszący w sobie pierwotny, nieskażony obraz człowieka, wyosabniał wiernego, czyniąc go dzięki Odkupieniu człowiekiem duchowym, wyzwolonym z pęt skażonej natury, a następnie ustanawiał prawdziwe, czyste więzi, przybierające postać zjednoczonego w Chrystusie Kościoła – tak samo nowoczesne państwo nadaje nagiemu życiu status osoby, a następnie wytwarza i obiektywizuje więzi międzyludzkie za pomocą całej regulującej życie jednostki instytucjonalnej maszynerii, obejmującej edukację, rynek pracy czy kulturę masową. To właśnie dzięki państwu zostajemy absolutnie wyosobnieni – posiadamy osobowość prawną, a także

możliwość podźwignięcia się poza pierwotne relacje i uwarunkowania cielesne, związane z płcią czy zdrowiem. Państwo pozwala nam abstrahować od natury – przynosi opiekę przed przemocą, ochronę zdrowia, wykształcenie – i konstytuuje nas jako wyzwolone jednostki. Godność osoby, jaka zostaje nam nadana, jest odbiciem tamtej abstrakcyjnej, pozbawionej twarzy osoby, której maską jest milcząca potęga Państwa. Absolutny i nieuwarunkowany charakter takiej osoby – wolność od wszelkich naturalnych więzi – odpowiada zatem absolutnej władzy państwa, które sądzi, nie będąc sądzone, i decyduje o życiu i śmierci w obrębie swego terytorium, od granicy począwszy.

Odrębność i wyjątkowość osoby oraz absolutna władza państwowa udzielają sobie zatem wzajemnej legitymizacji. Państwo wyodrębnia osobę, gwarantując jej zarazem bezpieczeństwo, a także prywatność: swobodę bycia osobą prywatną, niezobowiązaną do niczego poza posłuszeństwem wobec państwa oraz gorliwym naśladowaniem owego ziemskiego boga, którego jedyną zasadą jest przyrost mocy, wspólnie: wzrost gospodarczy. Wolności i godność osoby, jakimi cieszy się jednostka – chodzi tu przede wszystkim o negatywnie rozumianą wolność – uprawniają zaś państwo do nieograniczonego używania przemocy celem jej ochrony. Przemoc ta musi zatem kierować się między innymi przeciw tym, którzy odrzucają zasadę nieskrępowanej wolności osoby w imię więzi pierwotnej – którzy uważają, że wspólnota religijna, plemienna czy rodzinna może ograniczać wolność czy prywatność jednostki.

Państwo, o jakim mowa, jest, jak wspomniałem, pewną abstrakcją – ale abstrakcją realną, choć nie w pełni urzeczywistnioną ze względu na wciąż obecne impulsy obywatelskie i demokratyczne. Impulsy te nie są jednak powiązane z tym, co powszechnie rozumie się dziś jako wolność

jednostki – współczesny indywidualizm i pochodzące z niego zatomizowane i zmechanicyzowane społeczeństwo okazuje się bowiem skorelowane z absolutyzacją władzy państwowej. Źródłem społeczeństwa obywatelskiego jest zaś pierwotna więź polityczna – więź naturalna, oparta na naśladowaniu dobra lub ładu przyrodzonego; będąca zatem wyrazem wiary w dobroć świata. Nie da się jej pogodzić z nauką o grzechu pierworodnym i upadłej naturze, a to ze względu na jej ściśle etyczny charakter. Ideał obywatelski opiera się bowiem na samodzielnym dążeniu do cnoty – na wspólnym naśladowaniu dobra i wspólnej praktyce sprawiedliwości, na sądzeniu i byciu sądzonym – i jako taki nie może zawdzięczać niczego gestom jakiegokolwiek suwerena, szczególnie najbardziej suwerennemu spośród wszystkich aktów, jaki zna kultura Zachodu, czyli Ofierze Krzyża, składanej przez Boga ze swego własnego Bóstwa.

Jakub Wolak

**Wszystkie artykuły z Teologii Politycznej Co Tydzień [493]:
„Richelieu. Ontologia(e) państwa nowożytnego”**

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
