

Grzegorz GIL 

Uniwersytet Marie Curie-Skłodowskiej

grzegorz.gil@mail.umcs.pl

ŚWIĘTOŚĆ POLITYCZNA W XXI WIEKU

MIĘDZY SAKRALIZACJĄ A POLITYZACJĄ

ABSTRACT**Political Sanctity in the 21st Century: Between Sacralization and Politicization**

Religion and faith belong to the realm of sanctity but do not fully encompass it. While sanctity fuels religion in both an ontological and phenomenological sense, it can also shape politics in terms of values and morality. Throughout the history of Western civilization, sacrosanct religions have intersected with politics so frequently that the latter can hardly be imagined without the influence of Christianity. Despite ongoing secularization in the 21st century, sanctity as a value remains present in Western politics, which continues to require a foundation in axiology. This article examines the contemporary meanings and functions of political sanctity, which have emerged through the “sacralization” of secular politics and the politicization of sanctity. These two processes are reshaping political axiology in an era of uncertainty. In crisis-prone circumstances exacerbated by the COVID-19 pandemic and economic inequality political sanctity provides a sense of reassurance while legitimizing politicians and their policies. Finally, the article explores the context and consequences of the sacralization of politics.

Keywords: sanctity, Christianity, secularization, sacralization, axiology of politics

Słowa kluczowe: świętość, chrześcijaństwo, sekularyzacja, sakralizacja, aksjologia polityki

WPROWADZENIE

Świętość zawiera się w pojęciach religii lub wiary, lecz ich nie wyczerpuje. Religioznawcy mogą z łatwością wskazać na religie bez świętości, a nawet bez Boga (buddyzm), oraz rozmaite świętości bez religii instytucjonalnej (tradycja konfucjańska w Chinach). W tradycji katolickiej, a z tej perspektywy Autor spogląda na *sacrum* i *profanum*, świętość jest wypełnianiem woli Bożej odczytywanej oczami wiary i zakorzenionej w religii. Z kolei intuicyjne rozumienie polityki sprowadza ją do sztuki rządzenia państwem (ludnością) oraz rywalizacji o władzę.

Choć tytuł artykułu łączy świętość (łac. *sacrum*) i politykę (łac. *profanum*) w sposób prowokacyjny, historia państw i imperiów potwierdza ich współzależność. Święty (boski) status władcy umożliwiał trwanie porządków politycznych, czasem wbrew słabościom wewnętrznym lub sile barbarzyńców. Na przecięciu tych dwóch porządków pojawia się także szerokie grono świętych monarchów, których władzę do końca XIX wieku wyprowadzano bezpośrednio z woli Bożej (legitymizm), a nie z woli ludu. Wkład jednego z nich – Świętego Jana Pawła II – w odnowę Kościoła oraz przyspieszenie zmian politycznych, które z czasem nazwano końcem zimnej wojny, są nie do przecenienia¹. Sprowadzenie interakcji polityki i świętej religii do realiów średniowiecznych czy watykańskich byłoby jednak oczywistym uproszczeniem w czasach żywiołowych zmian XXI wieku.

Parafrazując słowa papieża Franciszka, żyjemy w czasie „zmiany epoki”, a nie „epoki zmian” czy też „epokowych zmian”. Paradoksalnie w epoce antropocenu („epoce człowieka”) charakteryzującej się bezprecedensowym wpływem człowieka na ekosystem rodzaj ludzki odczuwa wyraźną niepewność, którą w ostatnich latach wzmacnia dodatkowo doświadczenie pandemii COVID-19 oraz szalejącej inflacji². Zagrożenia klimatyczne, kryzysy finansowe, migracyjne i pozostałe problemy społeczne sprawiają, że polityka może być nieaktualna już chwilę po jej wprowadzeniu. Owe „zmianie epoki” towarzyszy gwałtowna laicyzacja społeczeństw państw zachodnich, które przewodzą w rankingach najbardziej zamożnych czy szczęśliwych³. Oznacza ona nie tylko odchodzenie od religii, ale także sekularyzację porządku moralnego, który uniezależnia się od kontekstu religijnego, przyjmując kształt świętości moralnej

¹ Tak jak każdy inny papież, Jan Paweł II pełnił także funkcje polityczne, nawet jeśli są one reliktem minionej epoki. Jan Paweł II nie jest pierwszym (ani zapewne ostatnim) papieżem uznanym za świętego przez Kościół; ogółem kanonizowano 83 z 266 papieży (31%).

² Antropocen to postulowana, nieoficjalna epoka geologiczna (w 2000 roku termin ten ukuł Paul Crutzen, noblista w dziedzinie chemii). Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.

³ W pierwszej 20. rankingu *World Happiness Report 2022* znalazło się zaledwie pięć państw spoza Starego Kontynentu, które jednak można uznać za „państwa zachodnie” (tj. Izrael, USA i jej były dominia – Australię, Kanadę i Nową Zelandię). Liderem zestawienia jest Finlandia, która plasuje się jednocześnie powyżej europejskiej średniej pod względem wskaźnika samobójstw (*sic!*). Zob. *World Happiness Report 2022*, Sustainable Development Solutions Network, red. J.F. Helliwell [et al.], New York 2022, [online] <https://worldhappiness.report/ed/2022/>, 4 IX 2022.

i w pewien sposób „ateistycznej”⁴. Proces ten wpisuje się w społeczną polaryzację, która przyczynia się do podziału na areligijną młodzież i grupę wierzących 50+, uwzględniając „ekumeniczny” profil starzejących się społeczeństw państw najbardziej rozwiniętych.

Aksjologia stanowi jednak nadal ważną część polityki, a religijna warstwa świętości przejawia się w niej w postaci doktryn (np. konserwatyzm), międzynarodówek partyjnych (chadecja) lub państw wyznaniowych. Trzeba jednak pamiętać, że na początku XXI wieku zbytne akcentowanie poglądów religijnych (ortodoksja) traktowane jest przez polityków z coraz większą ostrożnością z obawy przed utratą wyborców lub spójności ideowej w ramach szerszych grup politycznych⁵. Zamiarem Autora jest przyjrzenie się znaczeniom i kondycji świętości w polityce w realiach procesów sekularyzacji w cywilizacji zachodniej⁶. Choć naturalna sprzeczność polityki i religii jest przedmiotem uwagi badaczy od czasów antycznych⁷, zjawisko (re)sakralizacji polityki odżywa w nowej formie⁸.

Na fali procesów modernizacji świętość polityczna zyskuje jednak znaczenie bardziej metaforyczne i moralne niż dosłowne (np. „Święte Przymierze”) lub religijne (np. beatyfikacja polityków). W ponowoczesnym świecie Zachodu, w którym (obok imperatywu ochrony środowiska naturalnego) dokonuje się swoista apoteoza indywidualizmu, doszło do relatywizacji sensów pojęć zdefiniowanych na podstawie obserwacji stanu natury. Kategorie takie jak płeć (ang. *gender*), małżeństwo, prawa człowieka (LGBT) lub prawda („postprawda”) są obecnie przedmiotem dyskursu. Co więcej, nadawane im na nowo sensy stają się rodzajem zsekularyzowanych „świętości”,

⁴ W badaniu Pew Research Center z 2019 roku mniej niż połowa respondentów (45%) uznała, że wiara w Boga jest warunkiem koniecznym (ang. *necessary*) dla moralnego i dobrego życia (51% było przeciwnego zdania). W Europie Zachodniej większość badanych określiła wiarę w Boga jako „niepotrzebną” dla dobra moralnego; związek wiary i moralności był wyższy w Europie Środkowej (33%), Wschodniej (np. Rosja – 37%), Amerykach (USA – 44%, Brazylia – 84%) czy Afryce (Kenia – 95%). Choć badanie przeprowadzono jedynie w 34 państwach, potwierdza ono, że liczba ludności z religijną konotacją moralności maleje wprost proporcjonalnie do poprawy poziomu życia mierzonego według PKB *per capita* (korelacja = -0,84). To samo badanie ujawnia, że ponad połowa Europejczyków w ogóle nie przywiązuje wagi do religii (51%); dużo bardziej religijni są wciąż Amerykanie (70%) oraz Rosjanie (63%). Zobacz więcej: Ch. Tamir [et al.], *The Global God Divide*, Pew Research Center, 20 VII 2020, [online] <https://tinyurl.com/katxb74p>, 13 I 2021.

⁵ Dla przykładu w 2001 roku międzynarodówka chadecka usunęła ze swojej nazwy przymiotnik „chrześcijańska” (obecnie Międzynarodówka Centrowych Demokratów).

⁶ W rozumieniu Autora cywilizacja zachodnia obejmuje swoim zasięgiem kultury definiowane przez dorobek antycznej Grecji, Rzymu oraz chrześcijaństwa (katolicyzm oraz Kościoły powstałe po reformacji), a więc zasadniczo Europę oraz Amerykę Północną, choć oczywiście epoka kolonializmu rozciągnęła ją dalej na dużą część Afryki, Azji, Ameryki Południowej i Oceanii.

⁷ Nerozwiązywalny spór pomiędzy państwem a Kościołem jako pierwszy opisał św. Augustyn (na przełomie IV i V wieku n.e.), zwracając uwagę na dualizm tych dwóch porządków, ale jednocześnie przyznał, że każdy człowiek do obu z nich należy.

⁸ Sakralizacja (od łac. *sacrum*) to uświęcenie, nadawanie charakteru religijnego różnym przedmiotom, miejscom lub zjawiskom należącym do sfery świeckiej. Przeciwnością tego procesu jest desakralizacja będąca składnikiem procesów laicyzacji. Zob. *Sakralizacja*, [w:] *Encyklopedia PWN*, [online] <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/sakralizacja;3971329.html>, 12 III 2021.

które podlegają upolitycznieniu i wykorzystywane są jako element walki o „rząd dusz”. W efekcie ideologiczna prawica mierzy się z partiami lewicowo-liberalnymi także na płaszczyźnie moralności. Czy współczesna świętość polityczna to efekt sakralizacji tej ostatniej (wartości w polityce), czy może polityzacji religii (polityki wartości)? Rozważania dotyczące relacji świętości i polityki należy rozpocząć od określenia pól znaczeniowych obu terminów.

ŚWIĘTOŚĆ RELIGIJNA

Zakres znaczeniowy terminów „święty” i „świętość” (gr. *ἁγιότης*, łac. *sanctitas*) jest niezwykle szeroki. Trzeba zauważyć, że cecha świętości występuje zasadniczo we wszystkich religiach, nie tylko tych monoteistycznych. Na gruncie teologicznym świętość to przymiot boski oraz ludzki⁹. Słowo to denotuje zatem zarówno stan konsekracji, jak i moralną czy duchową nieskazitelność (czystość). W potocznym rozumieniu święte mogą być także określone rzeczy lub miejsca, np. „spokój”, „racja”, „prawda”, „księgi” lub „ziemia”. Znaczenie to ma jednak wtórny charakter wobec świętości samego Boga jako źródła każdej świętości. Świętość to zatem własność Boga, pewien wymiar transcendencji wywołujący przeżycia w psychice ludzkiej, a także stan doskonałości człowieka osiągniany w trakcie osobistego rozwoju. Co ciekawe, w kulturach pozaeuropejskich świętość niekoniecznie dotyczy spraw pozaziemskich i transcendencji, posiadając tam głównie walor praktyczny¹⁰. Z kolei obecny na Zachodzie islam nie przewiduje świętości osób w chrześcijańskim rozumieniu, zbliżając się w tym względzie do protestantyzmu (brak kultu świętych)¹¹. Choć powstałe na fali reformacji Kościoły nie zawierają kultu świętych, nie oznacza to jednak, że świętość nie występuje tam w sensie potocznym i wartościującym.

Chrześcijańska etymologia „świętości” wywodzi się z hebrajskiego słowa *qadosz* (קדוש). W tym terminie zawiera się literalnie sama przyczyna tej świętości, którą jest stan „inności” kogoś lub czegoś – oddzielnego, wyłączonego, wybranego przez Boga w określonym celu (np. sprawowania władzy politycznej zgodnie z jego wolą). W tradycji judaistycznej świętość przenikała się ze zjawiskiem władzy w trzech porządkach:

⁹ Według słownika „świętość” to *cecha Boga oraz osób, miejsc i przedmiotów uznawanych za święte oraz to, co jest otoczone czcią i szacunkiem*. Zob. *Świętość*, [w:] *Słownik język polskiego PWN*, [online] <https://sjp.pwn.pl/sjp/swietosc;2528385.html>, 12 III 2021.

¹⁰ Dla przykładu w języku chińskim graficzny znak 圣 *shèng* (święty, mądry) składa się z dwóch morfemów 又 *yòu* i 土 *tǔ* (oznających odpowiednio „i” oraz „ziemski”). W tym kontekście świętość to raczej idealny stan doczesności – także w znaczeniu godności i szacunku (尊 *zūnyán*). Z kolei w sanskrycie świętość definiowana jest jako *brahmavarcasa* (ब्रह्मवर्चस), określając ponadnaturalny stan boskości, która wynika z faktu posiadania świętej wiedzy (Brahman jest pierwszym z trzech bóstw w hinduizmie).

¹¹ W islamie każdy człowiek nosi w sobie potencjał do bycia świętym (arab. *wilayah*, *welayah*), tj. przyjaciele Boga (*wali Allah*), kimś mu bliskim; jednocześnie te same trzy litery *w-l-y* oznaczają po arabsku „władzę” (wilajet to niezależna prowincja/kraj, część kalifatu). W ten sposób w doktrynie islamu nie ma świeckiej władzy, a poprzez powiązanie religii z prawem władza zyskuje cechę świętości.

kapłańskim, królewskim oraz prorockim¹². Jezus Chrystus dokonał ich unifikacji, powodując napięcie między porządkiem ziemskim (*łac. civitas terrena*) i niebieskim (*łac. civitas Dei*), które narastało w kolejnych wiekach. Choć w Kościele pierwotnym „świętym” na wzór Chrystusa miał być każdy chrześcijanin, we wczesnym średniowieczu cechę tę zarezerwowano tylko dla ludzi wyjątkowych, którzy dokonywali cudów w imię Jezusa. To właśnie owa cudotwórczość, a nie cnotliwość, stała się wówczas kluczowym kryterium świętości.

Dorobek Soboru Watykańskiego II (1962-1965) pozwala stwierdzić, że historia katolickiej „świętości” zatoczyła koło. W myśl *Lumen gentium* każdy chrześcijanin bez wyjątku jest zaproszony do świętości, która jest czymś powszechnym, a nie ekskluzywnym czy pozaziemskim. Nie zależy ona od stanu życiowego, profesji czy stanowiska, a polega na życiu zgodnie z wolą Bożą¹³. W świetle nauczania Kościoła człowiek uświęca się poprzez naśladowanie Chrystusa, tj. pobożne i moralne postępowanie. Co więcej, taka świętość jest w Kościele katolickim konieczna do zbawienia (*Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty*, Kpł 19,2). Od takiej świętości codziennej należy jednak odróżnić świętość kanonizowaną. Jej tradycyjne kryteria to śmierć męczeńska poniesiona za wiarę albo heroiczne praktykowanie cnót oraz oddawanie życia (*łac. oblatio vitae*) dla dobra innych. Ten trzeci element jest stosunkowo nowy – w 2017 roku papież Franciszek wprowadził go z myślą o osobach, które uświęcały się stopniowo¹⁴. Zamysłem „polityki” świętości Ojca Świętego było zatem poszerzenie kręgu świętych o osoby zaangażowane społecznie, skąd już stosunkowo blisko do sfery polityki¹⁵. Błogosławiony to zwyczajnie szczęśliwy (*łac. beatus*), a szczęście zbliża do siebie religię i politykę.

ŚWIĘTOŚĆ A POLITYKA

Polityka ma swój rodowód w antycznej Grecji, czerpiąc swą nazwę od tamtejszej formy życia zbiorowego (gr. *polis*). Co ciekawe, greckie miasta-państwa były wspólnotami polityczno-religijnymi, w którym oba porządki wzajemnie się przenikały. Rozumienie polityki różni się w zależności od przyjmowanej perspektywy historycznej i filozoficznej. Jej podstawowe znaczenie to „sztuka” rządzenia państwem (gr. *polis*) dla dobra wspólnego¹⁶. W bardziej realistycznym ujęciu politykę sprowadza się do formuły „walki”

¹² S. Cohen, *The Three Crowns. Structures of Communal Politics in Early Rabbinic Jewry*, New York–Melbourne 1990, s. 18.

¹³ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Sobór Watykański II, 1964 (39-42), [online] <https://tinyurl.com/3n43ykk4>, 14 II 2021.

¹⁴ M. Tykfer, *Świętość na nowym zasadach*, „Przewodnik Katolicki” 2017, nr 29, [online] <https://tinyurl.com/yc4c9hb4>, 12 III 2021.

¹⁵ Trzeba jednak pamiętać, że nowe kryterium nie znosi ani warunku życia w opinii świętości, ani cudu, a we współczesnej polityce wydają się one ekstremalnie rzadkie.

¹⁶ Polityka jest *ipso facto* moralna jako działanie dla dobra wspólnego (pożyteczne dla ogółu). Zob. Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Kraków 1964, s. 123, 367.

o zdobycie, utrzymanie lub umocnienie władzy nad ograniczonymi zasobami¹⁷ lub działania podmiotu zbiorowego w sytuacji zagrożenia ze strony „wroga” (niem. *Feind*), który ma kolektywny charakter¹⁸. W naukach społecznych powszechne jest także rozróżnienie polityki na sferę normatywno-instytucjonalną (anglo-amerykańskie *polity*, czyli „państwo”), sferę stosunków władzy i decydowania politycznego (ang. *politics* jako „polityka”) oraz sferę „robienia” polityki w rozumieniu jej planowania i realizacji w różnych dziedzinach życia (ang. *policies* w sensie polityk w liczbie mnogiej).

W potocznym rozumieniu polityka to sztuka rządzenia państwem, a zatem rywalizacja o władzę lub wywieranie wpływu na jej podział w warunkach ograniczonych zasobów społecznych i ekonomicznych¹⁹. Od mnogości definicji należy jednak odróżnić zmienną „treść” polityki, którą definiuje myśl polityczna. W tym znaczeniu dla republikanów polityka to pokój społeczny i dobro wspólne, a dla liberałów – przestrzeń praw i wolności oraz indywidualizm, który osiąga pełnię w państwach liberalno-demokratycznych. Z kolei dla socjalistów polityka to w zasadzie epifenomen państwa (etatyzm, równość). Abstrahując od tych odmienności, nie sposób zaprzeczyć, że nowożytne rozumienie polityki oderwało ją od religijnej i moralnej zawartości z czasów starożytnych.

O ile stosunkowo dobrze można zdefiniować „politykę”, o tyle problematyczne jest doprecyzowanie pojęcia polityczności (ang. *politicalness*), które wydaje się wyjątkowo płynne i nieuchwytne. Możemy jednak za Mirosławem Karwatem zwrócić uwagę na pierwotny (np. szczyt Rady Europejskiej lub zjazd partyjny) i wtórny sens polityczności²⁰. W tym drugim przypadku to spłot okoliczności decyduje o tym, że pierwotnie niepolityczne zdarzenie staje się polityczne (np. impreza sportowa lub uroczystość religijna). Zbigniew Blok dodaje, że polityczność pojawia się w wyniku wartościowania kwestii na istotniejsze i mniej ważne oraz oddziaływania na dużą skalę (powszechność lub masowość)²¹. Przenoszenie kwestii lub instytucji niepolitycznych do przestrzeni polityki nazwiemy polityzacją (ang. *politicization*), która prowadzi do polityczności²².

Tak rozumiana polityka (polityczność) jest światem autonomicznym, co oznacza, że nie można jej zredukować do jednej, konkretnej płaszczyzny życia społecznego, tj. ekonomii, ekologii czy kultury. Obszar przedmiotowy polityki jest wprawdzie odrębny, ale pozostaje nieokreślony, gdyż jej „budulcem” są przecież odmienności powstające

¹⁷ N. Machiavelli, *The Prince*, Florence 1532 [online] <http://www.gutenberg.org/files/1232/1232-h/1232-h.htm>, 12 I 2021; T. Hobbes, *Leviathan*, London 1651, [online] <https://www.gutenberg.org/files/3207/3207-h/3207-h.htm>, 12 I 2021.

¹⁸ C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] tenże, *Teologia polityczna i inne pisma*, Warszawa 2012.

¹⁹ Por. M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie. Wybór pism*, Kraków 1998, s. 55-69; szerzej zob. F. Ryszka, *O pojęciu polityki*, Warszawa 1992.

²⁰ Por. np. M. Karwat, *O statusie pojęcia „polityczności”*, „Studia Politologiczne” 2015, vol. 37, s. 35-47.

²¹ Oprócz tego, według Bloka, konstytuują ją jeszcze doniosłość społeczna i dążenie do uporządkowania. Zob. Z. Blok, *O polityczności, polityce i politologii*, Poznań 2009, s. 40-41.

²² Zdaniem M. Zürna polityzacja stała się przedmiotem zainteresowania świata nauki na początku XXI wieku zasadniczo w trzech wymiarach: systemów politycznych, integracji w ramach Unii Europejskiej oraz instytucji międzynarodowych. Zob. M. Zürn, *Politicization Compared: At National, European, and Global Levels*, „Journal of European Public Policy” 2019, vol. 26, no. 7, s. 979-986.

w różnych dziedzinach życia. „Autonomia” polityczności wyraża się również w tym, że nie da się jej sprowadzić do rozróżnień takich jak dobro – zło (moralność), piękno – brzydota (estetyka), zysk – strata (ekonomia), *sacrum* – *profanum* (religia). W efekcie polityczny „wróg” wcale nie musi być zły (moralność), brzydki (estetyka), konkurencyjny (ekonomia), a nawet grzeszny (religia), choć akurat oś politycznego antagonizmu najczęściej rodzi się wokół takich przeciwieństw.

Kontekst i znaczenia świętości w ogóle i świętości w polityce definiowała historia i ustrojowa pozycja chrześcijaństwa, przechodząc od etapu prześladowania, przez fazę rywalizacji i dualizmu, po współczesny nam rozdział Kościoła od państwa. Przedchrześcijańskie powiązanie ze sobą porządku świętości z polityką powodowało, że państwo było „religią”. W tym świetle chrześcijaństwo jawiło się jako postawa antyspołeczna i „ateistyczna”²³. Choć chrześcijaństwo pierwszych trzech wieków wyraźnie oddzielało/separowało religię od polityki (brak uznania Kościoła), ich relacje zmieniły się diametralnie po uznaniu chrześcijaństwa za religię państwową w IV wieku n.e.²⁴ Z czasem chrześcijaństwo zachodniorzymskie poszło nawet o krok dalej, dążąc do podporządkowania sobie władzy świeckiej w duchu tzw. augustynizmu politycznego, który zacieśniał różnice między państwem (*łac. regnum*) a Kościołem (*łac. sacerdotium*). Jego konkretyzacją była teoria „dwóch mieczy” w V wieku n.e., według której władza polityczna była „świeckim ramieniem” (*łac. brachium saeculare*) Kościoła. Sformułował ją ówczesny papież (a późniejszy święty) Gelazjusz I w opozycji do cesaropapizmu bizantyjskiego, który zunifikował cesarstwo i Kościół. Po upadku Cesarstwa Rzymskiego model augustynizmu przyjął się w państwach germańskich, a w XII wieku rozwinął się w postaci teorii hierokratycznej (za sprawą papieża Grzegorz VII i jego *Dictatus Papae*). System ten przetrwał miejscami do XIX wieku, choć często był on raczej pobożnym życzeniem kurialistów²⁵. Niewiele z niego zostało, ponieważ chrześcijańskie państwa wyznaniowe – m.in. katolickie: Malta, Monako, Watykan, protestanckie i anglikańskie: Dania, Wielka Brytania czy prawosławne: Grecja, Cypr – są obecnie anomalią.

Konflikt między Kościołem i państwem doprowadził do rozwoju reformacji, wojen religijnych, rewolucji, antyklerykalizmu, a współcześnie wiąże się on także z ateizmem oraz „prywatyzacją religii”, która prowadzi do ekspansji *sacrum* zindywidualizowanego przy osłabianiu jego zinstytucjonalizowanej formy²⁶. Obecnie „układ sił” politycznych i religijnych na Zachodzie przyjmuje postać konkordatowej lub bezkonkordatowej separacji Kościołów od świeckiego państwa. Wpływ chrześcijaństwa na człowieka jest jednak ponadczasowy. Nie zamyka się on w obrębie relacji państwo – Kościół, tak

²³ Antyspołeczność chrześcijaństwa eksponował J.-J. Rousseau, nazywając ją „plagą” w kontekście swojej koncepcji umowy społecznej.

²⁴ Cesarz Konstantyn Wielki uznawał się nawet za biskupa do spraw zewnętrznych Kościoła (*sic!*).

²⁵ Zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1995, s. 403-404; W. Wójcik, *Doktryny średniowieczne o stosunku władz i udzielaniu pomocy świeckiej*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny” 1967, vol. 10, nr 1-2, s. 105-142.

²⁶ Prywatyzacja religii to w istocie trend neutralizujący niebezpieczną dla społeczeństw sekularyzację życia społecznego, o którym w latach 60. XX wieku pisał Thomas Luckmann. Zob. T. Luckman, *Niewidzialna religia*, Kraków 2011.

jak świętość wykracza dziś poza granice religii instytucjonalnej i religii w ogóle. To jednak chrześcijaństwo otworzyło dla człowieka przestrzeń wolności, uniezależniając go od państwa (wolność sumienia i wyznania). W rezultacie wolność religijna jest dziś uznawana za fundamentalne prawo każdego człowieka, nawet jeśli państwa przyjmują laicką i „zdesakralizowaną” postać.

Na przecięciu religii i polityki trzeba jednak wrócić do chrześcijańskiej koncepcji świętości, która wyróżnia dwa sensy tego słowa: pierwotny, przyczynowy (religijny) i wtórny, czyli wartościujący (przedmiotowy). Ten pierwszy miał ogromne znaczenie w cywilizacji judeochrześcijańskiej jako źródło legitymizacji władzy (m.in. teoria delegacji²⁷, desygnacji²⁸ i legitymizmu²⁹). Obecność świętości *par excellence* w najnowszej historii politycznej widoczna jest w sylwetkach polityków, z których część doczekała się kanonizacji. Dotyczy to zarówno papieży, jak i monarchów (np. król Francji Ludwik IX, zwany Świętym). W kilkudziesięciu innych przypadkach świętość była owocem polityki, a czasem także śmierci (męczeństwa) z pobudek politycznych³⁰. Patro-nem polityków nie został jednak ani Ludwik IX, ani żaden inny monarcha. W 2000 roku papież Jan Paweł II ogłosił nim Tomasza Morusa (More), męczennika sumienia, byłego Lorda Kanclerza Anglii i spikera Izby Gmin, który odmówił podpisania Aktu Supremacji w 1534 roku, uznającego zwierzchność Henryka VIII Tudora nad Kościołem anglikańskim. Paradoksalnie Morus został później świętym Kościoła anglikańskiego, za którego twórcę uznaje się Henryka VIII.

Świętość chrześcijańska wiąże się ze zjawiskiem polityki w relacjach syntezy i antytezy. Co ciekawe, obie rzeczywistości łączy perspektywa celu. Zarówno bowiem świętość, jak i polityka kładą nacisk na ruch. Polityka *jest dziedziną, w której kierunek drogi jest rzeczą najważniejszą; ważniejsze jest (...) to „gdzie idziemy”, niż to „gdzie się w danej chwili znajdujemy”*³¹. Analogicznie świętość jest tym, co wprowadza religię w ruch. Obie rzeczywistości wykraczają poza „tu i teraz”, łącząc dziś z niepewnym jutrem. Problem w tym, że chrześcijańskie nawrócenie do Boga (gr. *metanoia*) trudno pogodzić z uleganiem politycznej pokusie makiawelizmu. W efekcie wartości chrześcijańskie mogą jawić się dziś jako niepoprawne, a nawet archaiczne w kontekście walki o wynik

²⁷ Teoria ta odgrywała dużą rolę w średniowiecznym sporze pomiędzy *civitas Dei* a *civitas terrena* o inwestyturę (prawo nadawania lenna).

²⁸ Prawo desygnowania papieża, które przed ustanowieniem wyboru papieża przez kardynałów w XI wieku posiadali cesarze i papieże.

²⁹ Koncepcja nienaruszalności praw dynastii panujących, których władza pochodzi od Boga, a nie z woli ludu (zasadę legitymizmu przyjęto m.in. w 1815 roku na kongresie wiedeńskim).

³⁰ Choć Rosja jedynie częściowo (geograficznie) należy do cywilizacji zachodniej, przypadek cara Mikołaja II potwierdza, że względy polityczne także mogą decydować o kanonizacji, która odbyła się już po upadku ZSRR. Tragiczna śmierć cara w 1918 roku została uznana za akt męczeństwa, a sam car został obwołany świętym, najpierw w 1980 roku przez schizmatyczną Rosyjską Prawosławną Cerkiew poza Granicami Rosji (ROCOR), zaś w 2000 roku, już po upadku ZSRR, także przez Rosyjską Cerkiew Prawosławną, która ogłosiła go kimś w rodzaju „nowomęczennika”, ros. *страстотерпец* (*strastoterpets*, gr. *athloforos*). Kwestia ta budziła zresztą dodatkowe kontrowersje w związku z tym, że politycznym doradcą cara był jawny grzesznik Rasputin.

³¹ S. Cat-Mackiewicz, *Kropki nad i. Dziś i jutro*, Kraków 2012.

wyborczy. Trzeba przy tym pamiętać, że chrześcijańskie rozróżnienie na sferę *sacrum* i *profanum* dyskwalifikuje politykę rozumianą jako środek wprowadzania Królestwa Bożego w perspektywie doczesności³². Stałe oddziaływanie religii (chrześcijaństwa) na politykę i *vice versa* jest jednak bezdyskusyjne.

Związki religii i polityki badał m.in. Carl Schmitt, dając początek rozwojowi teologii politycznej, która rozumiana jest trojako. Po pierwsze, jako pojęcie z historii idei, w którym doszukujemy się analogii między życiem religijnym a politycznym. Po drugie, jako doktryna polityczna, której podstawą jest wiara w objawionego Boga. Po trzecie, jako teoria polityki, która bazuje na pojęciach wywodzących się z teologii (Schmitt uważał, że nawet najbardziej antyteologiczne teorie są w rzeczywistości „zsekularyzowanymi” teologiami)³³. Zapożyczone od Schmitta myślenie o polityczności przez pryzmat „wroga” wyraźnie kłóci się z religijnym sensem świętości. Ponadto budulcem polityczności dla Schmitta nie są wartości (religia), lecz przynależność do odrębnych grup – *distinguo ergo sum*³⁴. Paradoksalnie ta schmittowska maksyma zbliża nas powrotnie do świętości rozumianej jako stan inności (hebr. קדוּשָׁה, *qadosh*). W sensie religijnym nie ma ona jednak sensu zbiorowego, a prywatny. Co więcej, ani państwo, ani naród nie są kategoriami eschatologicznymi, co oczywiście nie wyklucza, że niektóre osoby mogą je tak traktować³⁵.

O ile „polityczność” wynika z natury ludzkiej, o tyle w perspektywie katolickiej (niekanonizowana) świętość rozumiana jako łączność z Bogiem jest powołaniem każdego człowieka bez wyjątku (także polityków). Chrześcijaństwo namawia wiernych do „miłości nieprzyjaciół”, dystansując się od zbrojnego oporu przeciwko obcej supremacji, okupacji itp. (Łk 6, 27). Ewangeliczna „polityka miłości” nie musi się przy tym kłócić z sensem polityki rozumianej w sposób arystotelesowski jako działania mające na celu spajanie odmienności. Problem w tym, że współczesna polityka nie bierze jeńców. Brzydzi się tym, co neutralne, zbliżając się w efekcie do sensu, który nadawali jej Machiavelli i Schmitt. W tym świecie dosłownie rozumiana świętość jest aberracją, choć oczywiście nie można wykluczyć, że poszczególni politycy wierzą w prowadzenie ich przez Boga, co – poza wiarą w istotę najwyższą – może wynikać także z tradycji (np. prezydenci Stanów Zjednoczonych) lub roli ustrojowej (monarcha w Wielkiej Brytanii)³⁶.

³² Jan Paweł II, *Encyklika społeczna „Centesimus Annus”*, 1991 (25), [online] <https://tinyurl.com/3dcz7njt>, 12 III 2022.

³³ Zob. C. Schmitt, *Pojęcie polityczności...*, s. 245-314. W innym rozumieniu „teologia polityczna” (*Politische Theologie*) oznacza funkcję krytyczną chrześcijaństwa traktowanego jako rzecz społeczna, a nie prywatna. Zob. J.B. Metz, *Teologia polityczna*, Kraków 2000.

³⁴ C. Schmitt, *Pojęcie polityczności...*, s. 299.

³⁵ Zwrot „naród wybrany” jest raczej figurą retoryczną odnoszącą się do wszystkich wiernych sprzymierzonych z Bogiem niż do Izraela jako wspólnoty duchowo-politycznej.

³⁶ Dla przykładu, w 2019 roku Jarosław Kaczyński na konwencji PiS we Włocławku przekonywał, że jego partia zdołała przejąć władzę dzięki opatrności Boskiej (*Naprawdę Bóg nam pomógł, że w tej sytuacji zdołaliśmy wygrać wybory*). Zob. Kaczyński: w ciągu kilku lat rocznie będziemy mogli wydać na służbę zdrowia 150-160 mld zł (opis), forsal.pl, 19 IX 2019, [online] <https://tinyurl.com/2vryky68>, 4 I 2022.

W XX wieku przypadkami świętości w polityce europejskiej byli premier Francji Robert Schuman (1886-1963) oraz premier Włoch Alcide De Gasperi (1881-1954). Obaj znacząco przyczynili się do ustanowienia Wspólnot Europejskich po II wojnie światowej. Schuman przeszedł do historii jako autor planu, który zakładał wspólną kontrolę nad wydobywaniem węgla i produkcją stali oraz powiązanie gospodarek Francji i Niemiec tak ściśle, aby wojna między nimi nie była możliwa³⁷. Europejska Wspólnota Węgla i Stali była więc planem pokojotwórczym, który mógł z czasem przerodzić się w projekt integracyjny – Unię Europejską. Schuman zwykł mówić, że *wartość Europy to Europa wartości*³⁸. W 2004 roku Kościół katolicki rozpoczął, trwający na szczęblu diecezjalnym od 1985 roku, proces beatyfikacyjny tego polityka. W 2021 roku papież Franciszek ogłosił dekret o heroicznosci cnót Schumana (do jego beatyfikacji potrzebny jest jeszcze udokumentowany cud za jego wstawiennictwem)³⁹. Politycznym towarzyszem Schumana był premier Włoch De Gasperi. Na zarzut bycia sługą Kościoła katolickiego Alcide odpowiadał: *mówią prawdę, lecz jestem w dobrym towarzystwie*⁴⁰. W 1953 roku magazyn „Time” umieścił go nawet na swojej okładce, zaś czterdzieści lat później na szczęblu diecezjalnym rozpoczął się proces beatyfikacyjny (wstrzymany na pewien czas w związku z oporem niemieckojęzycznych wiernych z Tyrolu Południowego, skąd pochodził De Gasperi). Ewentualna beatyfikacja Sług Bożych będzie oczywiście dotyczyć osób, a nie reprezentowanych przez nich poglądów. Doszłoby do niej ze względu na udowodnione cnoty, a nie w dowód uznania decyzji politycznych (np. planu Schumana)⁴¹. Wątpliwe jednak, aby świętym mógł zostać ogłoszony polityk kojarzony przeważnie z błędną polityką wewnętrzną czy zagraniczną.

Paradoksalne jest to, że na przełomie XX i XXI wieku sylwetki tych działaczy politycznych raczej „profanują” obraz współczesnego polityka, który (bezpownotnie?) stracił coś z męża stanu (ang. *statesman*). O ile w Wikipedii przy nazwiskach Winstona Churchilla, Charlesa de Gaulle’a czy wspomnianego wyżej Roberta Schumana pojawia się jeszcze taka adnotacja, przy personaliach Billa Clintona widnieje jedynie opis *mąż Hilary Rodham Clinton*, co oczywiście samo w sobie nie jest niczym kompromitującym. Na pytanie o różnicę między mężem stanu a politykiem amerykański minister i pastor James Freeman Clarke (1810-1888) odrzekł: *Różnica pomiędzy politykiem a mężem stanu polega na tym, że politycy myślą o kolejnych wyborach, podczas gdy mężowie stanu rozważają o kolejnych pokoleniach*. Tak na pozór bliskoznaczne pojęcia są zatem w dużej mierze swoimi przeciwieństwami. Większość polityków (czy też wiele polityk) funkcjonuje dziś pod dyktando sondażowej koniunktury. Tymczasem mąż stanu to ktoś więcej niż osoba kierująca się badaniami opinii publicznej. To osoba,

³⁷ W rzeczywistości autorem tego projektu nie był jednak Schuman, lecz Jean Monnet.

³⁸ Słowa Schumana stały się sloganem politycznym wielu polityków ideologicznej prawicy.

³⁹ Por. G. Galindo, *EU Founder Robert Schuman on Path to Sainthood*, Politico, 19 VI 2021, [online] <https://www.politico.eu/article/robert-schuman-saint-european-union-founder/>, 3 III 2022.

⁴⁰ P. Stachowiak, *Alcide De Gasperi, czyli o świętości w polityce*, [online] <https://tinyurl.com/4nnyppb6>, 13 II 2021.

⁴¹ W. Bar, *Sprawy beatyfikacyjne Roberta Schumana i Alcidego De Gasperiego w aspekcie ich waloru eklesjalnego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2016, t. 26, nr 3, s. 84-93.

której oprócz mądrości, zdolności i szacunku przypisuje się także cechę charyzmy (gr. *charisma*). W teologii wczesnochrześcijańskiej charyzma, zanim została spopularyzowana przez Webera, oznaczała *dar (bożej) łaski*⁴². Choć bycie mężem stanu nie musi oczywiście wiązać się ze świętością, to jednak zbliża do siebie pojęcia *sacrum* i *profanum* pod postacią polityki rozumianej jako akt „czynienia dobra”, a nawet „dobrodrojeństwa”. W sensie socjologicznym charyzma to także niekwestionowany autorytet, a we współczesnej polityce od lewa do prawa odczuwalny jest jego deficyt. Sam autorytet może być obecnie zresztą bardziej produktem marketingu politycznego niż konstrukcją społeczną. Choć marketing polityczny przypomina dziś przemysł, zaufanie do władzy politycznej systematycznie maleje, a autorytety znaleźć można raczej poza polityką⁴³. Trudno jednak zaprzeczyć temu, że charyzma pomaga politykom zdobywać i/lub utrzymywać elektorat⁴⁴.

Wobec procesów sekularyzacji i laicyzacji życia społecznego, które przyspieszają w XXI wieku, pierwotny (religijny) sens świętości w polityce traci na znaczeniu. Sekularyzacja uniezależnia sektory społeczeństwa i kultury od instytucji religijnych, prowadząc do spadku liczby osób należących do Kościołów, wzrostu liczby osób niewierzących lub neutralnych oraz zmniejszenia wpływu organizacji religijnych na życie społeczne. Sekularyzacja nie prowadzi jednak bezpośrednio do zaniku religijności. Wprost przeciwnie, towarzyszy jej prywatyzacja, deinstytucjonalizacja i swoista „deregulacja” religii, w której człowiek sam decyduje o tym, w co wierzy, określając przy tym własne sensy świętości⁴⁵. W ten sposób świętość wychodzi poza domenę religii instytucjonalnych i religii w ogóle, przyjmując bardziej wartościujący charakter, co pozwala na poszukiwanie *sacrum* także poza tzw. ideologiczną prawicą (np. także w Partii Demokratycznej w USA czy SPD w Niemczech), w kręgu osób niewierzących oraz w państwach laickich⁴⁶. Oczywiście

⁴² T. Mojsik, *Charisma i charis (charis/charites) w świecie antycznym*, [w:] *Charyzma. Jej funkcja w życiu religijnym, politycznym i społecznym*, red. J. Sieradzan, Białystok 2008, s. 14.

⁴³ W świetle sondażu Kantar Public z czerwca 2022 roku połowa Polaków nie ma żadnego autorytetu (*Sondaż. Polacy wskazali swoje autorytety. Lewandowski, Wałęsa, Braun i Jaworowicz*, wprost.pl, 7 VI 2022, [online] <https://tinyurl.com/5b5ab8cf>). Z kolei, według Pew Research Center, o ile jeszcze pod koniec lat 50. XX wieku blisko 3/4 Amerykanów ufało rządowi federalnemu, obecnie odsetek ten nie przekracza 30% (zob. *Public Trust in Government: 1958-2022*, Pew Research Center, 6 VI 2022, [online] <https://www.pewresearch.org/politics/2022/06/06/public-trust-in-government-1958-2022/>, 13 VI 2022). Dane te potwierdza najnowszy raport obejmujący 22 państw OECD, według którego 40% obywateli nie ma zaufania do instytucji publicznych. Zob. *Instaurer la confiance pour renforcer la démocratie*, OECD, 13 VII 2022, [online] https://www.oecd-ilibrary.org/governance/instaurer-la-confiance-pour-renforcer-la-democratie_f6a31728-fr, 9 IX 2022.

⁴⁴ Tymczasem w świetle jednego z sondaży przeprowadzonego przez IBRIS jedynie niespełna 13% Polaków dostrzegało charyzmę u Donalda Tuska, zaś u Jarosława Kaczyńskiego – niecałe 5%. Zob. *Prezes PiS jest jak punk. Sondaż o cechach liderów*, rp.pl, 1 VIII 2021, [online] <https://tinyurl.com/c2u9tb3k>.

⁴⁵ Por. przypis nr 26.

⁴⁶ We współczesnej etyce pojawił się nawet szereg publikacji na temat „świętości moralnej” jako cesze osób heroicznych w swoim nadobowiązkowym działaniu dla dobra moralnego, które mieści się gdzieś między obowiązkiem a dobrowolnością. Taka świętość nie wyklucza poglądów liberalnych czy lewicowych. Zob. A. DiBianca Fasoli, A. Saunders, I. Andrade, *What is Moral Sanctity? Sanctity in the Moral Worldviews of U.S. Political Liberals*, „The Social Science Journal” 2018, vol. 55, no. 4.

w świetle nauki Kościoła świętość religijna i pozareligijna nie muszą się zwalczać, a osoby niewierzące mogą mieć udział w zbawieniu⁴⁷.

Reasumując, bliższe współczesnej polityce i społeczeństwu jest zatem drugie, wartościujące rozumienie świętości. Ukazuje ono hierarchię wartości, skłonność do ich obrońcy lub szukania kompromisów. Świętość jest w niej miarą wartości (szacunku dla kogoś lub czegoś, np. życia ludzkiego, ale także wartości postmaterialistycznych), która wyraża się w poglądach osób, programach politycznych partii lub interesach różnych państw. Ich wspólnym wehikułem jest język, a dosłowne odwoływanie się do świętości wywołuje emocje i pobudza wyobraźnię. W zsekularyzowanym, a w pewnym sensie także postreligijnym, świecie, gdzie funkcje religii przejmują media i algorytmy, religijna i pozareligijna świętość pozostaje częścią aksjologii polityki.

ŚWIĘTOŚĆ JAKO KRYTERIUM POLITYCZNE

Czy odwoływanie się współczesnej polityki do kategorii świętości w realiach postępującej liberalizacji i odchodzenia od wiary ma sens? Nie może dziwić, że łączenie świętości z polityką stanowiło powszechną praktykę w poprzednich epokach, gdyż przenikały się one chociażby w osobach monarchów. W 1815 roku, podczas kongresu wiedeńskiego, taka „świętość” władzy odegrała główną rolę w przywracaniu porządków przedrewolucyjnych i prawowitych władców na trony (zasada restauracji). Uzupełniając ją zasada legitymizmu oznaczała *de facto* „świętość polityczną”. Co więcej, w Wiedniu utworzono nawet sojusz polityczny pod nazwą „Świętego Przymierza”, do którego następnie zaproszono wszystkie państwa europejskie poza Turcją⁴⁸. Jego deklarowanym celem było szerzenie zasad chrześcijańskich w polityce wewnętrznej i zagranicznej państw stron sojuszu. W praktyce przymierze stało na straży równowagi sił (ang. *balance of power*) oraz nienaruszalności praw panujących dynastii, którą gwarantował „koncert mocarstw”. Pomimo swej nazwy sojusz rozpadł się kilkanaście lat później wskutek przyziemnej rywalizacji mocarstw. Choć religijny sens świętości utracił swe miejsce w prawie traktatów (brak *invocatio Dei* w Traktacie o Unii Europejskiej), to prawo i polityka łatwo nie rezygnują z „uświęcania” siebie. Państwo nie zrzekło się misji mesjasza historii, ale po II wojnie światowej wyraźnie przyspieszył proces jego „desakralizacji”. Abstrahuje od świętych papieży, na próżno dziś szukać świętych umów, sojuszy lub świętości kanonizowanej w polityce. Jeśli wziąć świętość za kryterium polityczne, to pojawia się ona we współczesnej polityce raczej tylko w sensie metaforycznym i wartościującym.

⁴⁷ Zob. *Konstytucja duszpasterska o kościele w świecie współczesnym „Gaudium et Spes”*, Sobór Watykański II, 1965 (22), [online] <https://tinyurl.com/4u5vx78t>, 5 I 2021.

⁴⁸ Jego pierwotnymi stronami były: Cesarstwo Rosyjskie, Cesarstwo Austrii i Królestwo Prus. Tekst traktatu rozpoczynał się od słów: *W imię najświętszej i niepodzielnej Trójcy*. Zob. *Traité de Sainte Alliance*, 1815, [online] <https://mjp.univ-perp.fr/traites/1815sainte.htm>, 15 III 2022. Prekursorka w tym sensie była jednak „Liga Święta” będąca serią inspirowanych przez papiestwo sojuszy polityczno-wojskowych państw europejskich (XV-XVII wiek) przeciwko Turcji, Francji oraz państwom protestanckim.

Wprawdzie odwołanie do Boga występuje w większości (2/3) konstytucji państw współczesnego świata, lecz z reguły nie ma ono charakteru teologicznego, będąc raczej przejawem responsywności ustrojodawcy wobec religijnych przekonań obywateli, a nie (tak jak niegdyś) traktowania Boga za główny punkt odniesienia. Dawniej *invocatio Dei* stanowiło gwarancję „czystości” i „nienaruszalności” takiego aktu⁴⁹. Była to zarówno forma manifestacji religijności, jak i przejaw politycznej legitymizacji monarchy, który sprawował władzę „z łaski Bożej”. Co ciekawe, proces sekularyzacji prawa rozpoczął się od traktatów międzynarodowych, a *invocatio Dei* zaczęło z nich znikać z końcem XIX wieku⁵⁰. Rzecz jasna brak *invocatio Dei* nie oznacza tego, że współcześni politycy nie mogą i nie przeżywają świętości w wymiarze teologicznym i fenomenologicznym. Są oni jednak zdani „na łaskę” wyborców (zgodnie z zasadą suwerenności ludu/narodu), co sprawia, że muszą wpisywać się w ich preferencje i oczekiwania, a nie wolę Bożą.

Podobnym przejawem responsywności państwa są także obecne w systemach prawa przepisy zakazujące bluźnierstwa, czyli obrazy uczuć religijnych lub obiektów uznawanych za święte. W 2019 roku takie przepisy funkcjonowały w 40% państw i terytoriów zależnych. Zważywszy na brak rozróżnienia na sferę *sacrum* i *profanum* w świecie islamu, nie może dziwić, że najwięcej takich przypadków odnotowano właśnie na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej (90% państw regionu), zaś najmniej w Europie (34%). Charakterystyczny dla regionu MENA⁵¹ jest także zakaz apostazji (65% tamtejszych państw), która w cywilizacji zachodniej przejawia à rebours wolność jednostki i jej „święte prawo” do decydowania o sobie⁵².

Na świętość jako kryterium aksjologiczne możemy patrzeć przez pryzmat oficjalnych dokumentów (prawa), ale także polityki rozumianej jako dyskurs czy też akt komunikacji. Sposoby „uświęcania” polityki określają zakres wspomnianej wcześniej autonomii i nieokreśloności tego, co „polityczne”. Definiują także ważkość określonych spraw. Jako czynnik będący podstawą oceny „świętość” (religijna lub pozareligijna) może być głównym celem tejsze polityki lub mechanizmem jej legitymizacji.

W centrum porządku państwowego znajduje się niezmiennie „święta racja”, a dokładniej racja stanu (fr. *raison d'état*) rozumiana jako nadrzędny interes państwowy, którego należy bronić w sposób bezkompromisowy. Konsekwentnie, zdaniem wielu filozofów, „racja stanu” stanowi przeciwieństwo „polityki” w ujęciu arystotelesowskim. Choć autorstwo samego terminu przypisuje się Machiavellemu, na próżno szukać go w jego dziełach (jest tam: cnota, wł. *virtu*; konieczność, wł. *necessita*; szczęście, *fortuna*). O ironio,

⁴⁹ P. Bała, *Invocatio Dei w Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. w perspektywie porównawczej i historycznej*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 2011, nr 5, s. 306.

⁵⁰ Ostatnim traktatem z odwołaniem do Boga zawartym przez państwo europejskie była umowa pokojowa między Włochami i Etiopią (1896). H. Steiger, *Peace Treaties from Paris to Versailles*, [w:] *Peace Treaties and International Law in European History. From the Late Middle Ages to World War One*, red. R. Lesaffer, Cambridge 2004, s. 79.

⁵¹ MENA – (ang. *Middle East and North Africa*) akronim w języku angielskim odnoszący się do obszaru Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej.

⁵² V. Villa, *Four-in-ten Countries and Territories Worldwide Had Blasphemy Laws in 2019*, Pew Research Center, 25 I 2022, [online] <https://tinyurl.com/2p8vm2ar>, 3 II 2022.

pierwsze użycie pojęcia racji stanu przypisuje się hierarsze Kościoła katolickiego w osobie arcybiskupa Giovanniego della Casa, a upowszechniali je później przedstawiciele kleru (m.in. Giovanni Botero, Pedro de Rivandeneira). Za niedoścignionego mistrza polityki racji stanu uchodzi kardynał Armand Jean Richelieu (1585-1642), którego wielkość – zdaniem Henry’ego Kissingera – wynikała z faktu, że zaczął on traktować stosunki międzynarodowe w kategoriach racji stanu i równowagi sił mniej więcej sto lat przed innymi⁵³. *Wielki kardynał o zakrwawionych rękach i szkarłatnej sukni*, jak pisał o nim Victor Hugo, przekraczał wszystkie granice polityki, budując potęgę Francji Ludwika XIII⁵⁴.

Jeśli racja stanu to pierwsza zasada dynamiki państwa, świętość definiuje dynamikę chrześcijaństwa. Oba pojęcia wiążą się z sytuacją nadzwyczajną, w której trwanie jakiegoś stanu jest zagrożone. O ile jednak w przypadku racji stanu „cel uświęca środki”, dynamika religijnej świętości zdaje się odwracać kolejność spraw („środek uświęca cel”). W obszarze racji stanu polityka nie jest święta z definicji, gdyż może uzasadniać doraźne łamanie standardów moralnych lub prawnych. Tymczasem świętość chrześcijańska zakłada „przekraczanie” siebie, oddawanie życia dla dobra innych lub męczeństwo za wiarę. Choć w obu przypadkach chodzi w gruncie rzeczy o przekraczanie granic, ktoś postępujący w sposób makiaweliczny nigdy nie powinien zostać świętym lub żyć w opinii świętości, chyba że poprzedziło to autentyczne nawrócenie. Tym samym polityka w rozumieniu walki o ograniczone zasoby, w której standardy moralne nie grają roli, wyraźnie kłóci się z sensem świętości chrześcijańskiej. Współczesna polityka nie rezygnuje jednak z odwoływania się do „świętości”. Co więcej, czyni to nawet z pewną premedytacją, ale niezupełnie oznacza to powrót wartości do polityki. Po pierwsze, polityka bez wartości nie jest możliwa (wartość jako „to co pożądane i cenne”). Po drugie, taka świętość jest przedmiotem polityzacji.

W epoce antropocenu człowiek staje się Bogiem, który „stwarza” świat i może modyfikować wszystko to, co istniało dotychczas. Jesteśmy świadkami zacierania granic w wielu wymiarach: moralnym (relatywizm), biologicznym (transpłciowość), geofizycznym (przestrzeń wirtualna). Pierwotnie religijna świętość przekracza zatem granice *profanum*, zyskując neutralną religijnie konotację moralną. Równolegle zauważalna jest jednak swoista „sakralizacja” polityki, która w pewnym sensie może być określana z przedrostkiem „re”, biorąc pod uwagę genetyczne związki chrześcijaństwa (wcześniej judaizmu) z państwem i polityką. Ich ponowne zbliżenie wynika z kilku przyczyn i ma charakter tyle światopoglądowy, co zwyczajnie koniunkturalny. Taka świętość oznacza przecież rodzaj immunitetu w sensie nienaruszalności określonych norm czy zasad w czasach niepewności.

Wykorzystanie narzędzia Google Ngram Viewer potwierdza, że pojęcie świętości pojawia się nieco częściej w ciągu ostatnich 15 lat, co może zaskakiwać w kontekście tendencji sekularyzacyjnych⁵⁵. Towarzyszące nam współcześnie ryzyko pojawiania się

⁵³ A. Rzegocki, *Idea raison d'état w przeszłości i w kontekście współczesnej integracji europejskiej*, Warszawa 2003, s. 9.

⁵⁴ Zob. więcej W.F. Church, *Richelieu and Reason of State*, Princeton 1972.

⁵⁵ Google Ngram Viewer pokazuje występowanie określonych słów w publikacjach anglojęzycznych do 2019 roku; wizualizacja „świętości” (ang. *sanctity*) pisanej z małej i dużej litery, [online] <https://tiny-url.com/ytcdf5f>, 12 IV 2022.

zjawisk uważanych za ekstremalnie rzadkie, które formatują naszą rzeczywistość (ang. *black swans*), powoduje, że „strefa komfortu” lat 90. XX wieku należy już do historii⁵⁶. Tezę, która poszukuje źródeł religijności poza kontekstem kultury oraz poziomem bogactwa, zaprezentowali na początku XX wieku Pippa Norris i Ronald Inglehart. Ich zdaniem kluczowym czynnikiem, który określa naszą religijność, jest poczucie niepewności jutra oraz egzystencjalnego zagrożenia⁵⁷. Trudno wyobrazić sobie lepsze warunki do odbudowy świętej religii niż doświadczenie pandemii COVID-19, stagflacja oraz wojna na Ukrainie. Rosnące dysproporcje dochodowe między bogatymi i biednymi, rozwój współzależności oraz żywiołowość zmian powodują rozczarowanie oraz dezorientację, które wymuszają procesy adaptacyjne u rządzonych i rządzących. Ich ofiarą są demokracja i liberalizm. W świetle statystyk liczba demokracji liberalnych maleje, a autokratyzacja władzy wykorzystującej politykę tożsamościową pozwala na emancypację oraz polityczne przetrwanie⁵⁸. W ten sposób religia wraca do łask. A zatem historia zdecydowanie się nie kończy, jak 30 lat temu chciał tego Francis Fukuyama, choć jego wizja dała asumpt do rozważań o świecie postreligijnym i na swój sposób także postpolitycznym.

OD ŚWIĘTOŚCI DO POLITYCZNEGO MITU

W epoce antropocenu i niepewności, których łączenie przypomina oksymoron, politycy uciekają się do apokaliptycznych wizji tworzących przestrzenie tabu. W latach 90. zeszłego stulecia pojawiła się koncepcja „postpolityki”, która oznaczała koniec ideologii i odrywanie się polityki od autorytetu państwa. W jej ramach polityka przestaje być przestrzenią prowadzenia „politycznych” sporów, ulegając depolityzacji i racjonalizacji⁵⁹. W warunkach procesów kojarzonych z postpolityką, a nawet „postdemokracją” (ang. *post-democracy*) ludzie stają się coraz bardziej apatyczni i apolityczni, a polityką zajmuje się garstka hermetycznych elit⁶⁰. Receptą na porwanie tłumy jest zbanalizowanie polityki, które zbliża ją do sektora rozrywki, gdzie wyborcy kierują się emocjami, a nie rozumem. Na taki proces depolityzacji nakłada się (re)sakralizacja polityki, która okazuje się przydatna w utrwalaniu ogólnego konsensusu w kluczowych sprawach. W XXI wieku są to m.in. przeciwdziałanie zmianom klimatu oraz ochrona przed pandemią, które stają się rodzajem laickich świętości.

⁵⁶ N.N. Taleb, *The Black Swan. The Impact of the Highly Improbable*, New York 2007 [e-book].

⁵⁷ Zob. więcej P. Norris, R. Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge 2004, s. 13-27.

⁵⁸ Szerzej zob. *Democracy Index 2021. The China Challenge*, The Economist Intelligence Unit, London 2022, [online] <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2021/>, 16 IX 2022; por. A. Applebaum, *Twilight of Democracy. The Seductive Lure of Authoritarianism*, New York 2020.

⁵⁹ Rozumienie postpolityki jako rozdziału władzy od polityki wprowadziła w swoich pracach J. Staniszkis. Zob. J. Staniszkis, *O władzy i bezsilności*, Kraków 2006; J. Rancière, *On the Shores of Politics*, Verso 2021 [e-book].

⁶⁰ Zob. więcej C. Crouch, *Post-Democracy*, Cambridge–Malden 2004, s. 1-30.

W środowiskach ludzi rozczarowanych polityką czy politykami taka sakralizacja posiada jednak także duży potencjał w wyrażaniu sprzeciwu, stając się orężem grup lub partii uznawanych za antyestablishmentowe i kojarzone z polityczną prawicą. Abstrahując od pozycji politycznej takich ugrupowań, proces sekularyzacji zachodnich społeczeństw powoduje, że uświęcanie polityki służy raczej do legitymizacji decyzji politycznych (ang. *politics, policy*) niż do budowania całych reżimów (ang. *polity*), jak to było w przeszłości (legitymizm). Nie należy przy tym utożsamiać takiej sakralizacji z upolitycznieniem religii, choć czasami może temu towarzyszyć pozycjonowanie się Kościoła w polityce. Otwarte opowiadanie się przedstawicieli duchowieństwa za programem politycznym tej czy innej partii jest jednak ryzykowne w świetle doktryny religijnej. Dla przykładu, Magisterium Kościoła podkreśla wolność jednostki w wyborach politycznych przy niezmiennym uznaniu *transcendentnej godności osoby ludzkiej*⁶¹. Sens świętości politycznej wykracza jednak wyraźnie poza życie religijne.

W swojej skrajnej postaci sakralizacja polityki może prowadzić do eschatologii politycznej. W pojęciu tym zawiera się uprawianie polityki w imię wartości absolutnych, które sprowadza politycznych konkurentów do kategorii wrogów wiary i ludzi gorszego sortu, a nie zwolenników błędnych rozwiązań. Eschatologia polityki bazuje na ideologizacji religii znanej z manifestów organizacji ekstremistycznych⁶². Tymczasem z teoretycznego punktu widzenia chrześcijaństwo powinno być apolityczne, a chrześcijan nie interesuje polityczny mesjasz. O krok dalej w swoich pracach idzie Jacques Ellul, sugerując nawet antypolityczne przesłanie Biblii. Według niego każda (nawet teokratyczna) władza prowadzi nieuchronnie do bałwochwalstwa⁶³. Gdyby jednak przyjąć ten tok rozumowania, kryterium świętości religijnej musiałoby istnieć „poza” polityką, a procesy beatyfikacyjne sprawdzałyby antypolityczność (anarchizm?) kandydatów na ołtarze. Jawnym wynaturzeniem chrześcijaństwa byłaby wówczas także cała teologia wyzwolenia, która absolutyzowała nierówności społeczne („grzech struktury”), a w Chrystusie dostrzegała rewolucjonistę z karabinem na ramieniu. Choć takiej rewolucyjnej wizji podczas swojej pielgrzymki do Meksyku w 1979 roku wyraźnie przeciwstawiał się papież Jan Paweł II. Podsumowując, antypolityczne przesłanie Biblii pozostaje kwestią dyskusyjną.

Ogólnie rzecz biorąc, choć na Zachodzie praktyki religijne słabną, w sensie semantycznym „świętość” niesie ze sobą autentyczność i ufność, których poszukują politycy, przypominający bardziej przedsiębiorców czy rentierów niż mężów stanu. Ich świętością staje się dziś „święta postprawda”. Taka „prawda” daje przewagę, gdyż może być multiplikowana i dowolnie przekształcana. W XXI wieku mamy raczej wiele „prawd”, z której każda wyznacza pewną przestrzeń *sacrum* i wokół niej konstruuje rzeczywistość.

⁶¹ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika społeczna...*, (46). Udział chrześcijańskich duchownych w polityce nie jest jednak zakazany przez prawo. Choć tradycja katolicka i prawosławna nie pozwalają na taki mariaż, w kościołach protestanckich obecność pastorów w polityce specjalnie nie dziwi (np. Joachim Gauck – pastor ewangelicki i prezydent RFN w latach 2012-2017).

⁶² D. Leszczyński, *Polityczna eschatologia*, Wrocław 2018; J.R. White, *Political Eschatology. A Theology of Antigovernmental Extremism*, „American Behavioral Scientist” 2001, vol. 44, no. 6, s. 937-956.

⁶³ J. Ellul, *La subversion du christianisme*, Paris 1984, s. 134-143.

Odnosi się to w takim samym stopniu do dwóch przeciwnych stron sceny politycznej (patriotycznej prawicy oraz kosmopolitycznej lewicy), które zaczęły się mieszać. Potwierdza to zresztą współczesny obraz nieskonsolidowanego wyborcy, który nie odróżnia haseł lewicowych od prawicowych⁶⁴. Sakralizacja polityki to zatem w dużym stopniu zabieg socjotechniczny, który odślania przyziemny i „nieświęty” zamiar polityków w przekonaniu do siebie ignorantów.

W państwach zachodnich elementy semantycznej sakralizacji tradycyjnie wiążą się z nurtem konserwatywnym. W Europie trend ten kojarzony jest głównie z partiami eurosceptycznymi, zaś w USA z rządami Partii Republikańskiej (GOP)⁶⁵. W obu przypadkach ich aksjologia czerpie z chrześcijaństwa (katolicyzm, protestantyzm). Jest ona widoczna zarówno na poziomie języka polityki, np. ZSRR jako „imperium zła” lub „oś zła” (ang. *axis of evil*) oraz konkretnych działań, np. od wspierania ruchów antyaborcyjnych po interwencje wojskowe⁶⁶. Różne (pseudo)świętości polityczne wybierają dziś jednak na Zachodzie także partie nieprawicowe (hasła ekologiczne i LGBT+). Czasami do „świętości” nawiązuje się literalnie także w sprawach geopolityki bez różniczenia na ideologiczną lewicę czy prawicę. Dla przykładu, w związku z agresją Rosji na Ukrainę Sekretarz Stanu USA Antony Blinken zapewniał o „świętości” art. 5 natowskiej klauzuli *casus foederis*⁶⁷. Po 24 lutego 2022 roku ewidentnym adwersarzem NATO staje się Rosja Putina, która wykorzystuje religię do ochrony „Świętej Rusi” oraz utrzymania stabilności politycznej⁶⁸. Rola Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego i patriarchy Cyryla w legitymizowaniu tej „geopolityki i geografii sakralnej” jest ewidentna i gorsząca⁶⁹. W ten sposób wciąż bardziej religijny Wschód wymusza na „kolektywnym Zachodzie” procesy dostosowawcze, nawet jeśli w jakiejś części wskutek sekularyzacji ten drugi stracił pierwotnie religijny sens świętości.

Świętość (pseudoświętość) w polityce może pełnić funkcję mitotwórczą. Jak wiadomo, mit nadaje sens ludzkiej egzystencji i dostarcza wzorców zachowań (hierarchii

⁶⁴ Jeden z sondaży YouGov przeprowadzony na Wyspach Brytyjskich pokazał, że spośród stu poglądów politycznych 53% Brytyjczyków nie potrafiło wskazać żadnego, który byłby typowy dla lewicy lub prawicy. Zob. M. Smith, *Left-wing vs Right-wing: It's complicated*, YouGov, 14 VIII 2019 [online] <https://yougov.co.uk/topics/politics/articles-reports/2019/08/14/left-wing-vs-right-wing-its-complicated>, 4 IV 2022.

⁶⁵ GOP – (ang. Great Old Party) to potoczna nazwa amerykańskiej Partii Republikańskiej.

⁶⁶ Według badań około 40% wyborców Partii Republikańskiej stale popiera prawo do aborcji we wszystkich lub w większości przypadków (*sic!*). Zob. H. Hartig, *About Six-in-ten Americans Say Abortion Should Be Legal in All or Most Cases*, Pew Research Center, 13 VI 2022, [online] <https://tinyurl.com/yebhnrjb>, 4 IX 2022.

⁶⁷ *Blinken Says U.S. Has 'Sacrosanct' Commitment to NATO's Article 5*, Reuters, 7 III 2022, <https://tinyurl.com/2nsc794>, 7 IV 2022.

⁶⁸ Prezydent Białorusi wielokrotnie deklarował swój prawosławny... ateizm (*sic!*), co jest racjonalne, gdyż większość Białorusinów to osoby wierzące (64%), nawet jeśli zaledwie 6% regularnie uczestniczy w nabożeństwach. Zob. R. Szoszyn, *Ateizm po komunizmie*, „Rzeczpospolita” 2016, 28 I, [online] <https://www.rp.pl/spoleczenstwo/art11224281-ateizm-po-komunizmie>, 8 III 2022.

⁶⁹ W równie instrumentalny sposób religię wykorzystują terroryści i inne podmioty zmilitaryzowane, które „uświęcają” przemoc na poziomie samego nazewnictwa (np. Hezbollah, czyli „Partia Boga” lub Armia Bożego Oporu w Ugandzie), tworząc swoje „eschatologie”.

wartości) w sytuacji niepewności⁷⁰. Współczesne mity to amalgamaty treści magicznych i elementów prawdy, które wzmacniają się wzajemnie. Mit zmienia czas polityczny w czas mityczny, który jest święty i niezmienny. Podatność na zabarwiony emocjonalnie mit wynika z niewiedzy lub/i politycznej ignorancji, a rozczarowanie społeczeństw zwiększa zakres jego oddziaływanie. Choć wydaje się, że wraz z postępem cywilizacyjnym mity polityczne będą znikać, nic takiego się nie dzieje. Mit pomaga bowiem identyfikować sojuszników czy wskazywać na przyczyny lub winnych porażki, pozwalając na przeżywanie polityki w sposób obrazowy i afektywny⁷¹. Mityczne, a w pewnym sensie nawet święte, są także nazwy niektórych partii, np. Prawo i Sprawiedliwość⁷², rzadziej państw, np. *Holy See* jako „święty tron” (łac. *Sancta Sedes*). Czasami mity przyjmują nawet postać mitów założycielskich, które ma każde państwo czy kultura narodowa. Ich dziedziczenie jest dziedziczeniem wartości i ważnym łącznikiem między pokoleniami⁷³.

Mit opowiada przeszłość, a ta bywa wykorzystywana przez polityków do osvajania „tu i teraz”. W ten sposób to właśnie historia stanowi w „retrotopii”, o której pisał Zygmunt Bauman, materiał kreowania teraźniejszości i patrzenia w przyszłość⁷⁴. Retropijne slogany z kampanii Donalda Trumpa w 2016 roku – *Uczyńmy Amerykę znów wielką* (*Make America Great Again*) czy brytyjskiej kampanii na rzecz Brexitu w 2016 roku – *Odzyskajmy kontrolę* (*Take Back Control*) odniosły oszałamiający sukces (ich słowa kluczowe to odpowiednio: *again* i *back*). Mitologia polityczna chętnie podpira się także postaciami z historii, które budzą pozytywne emocje. Takie przeniesienie autorytetu z pierwowzoru na osobę go cytującą lub jej otoczenie nazywane jest irradacją, która jest dobrze znaną socjotechniką wyborczą. Na polskim gruncie część prawicowych polityków odwołuje się do autorytetu papieża Polaka. Nie trzeba w tym miejscu przypominać ryzyka, które powstaje w wyniku instrumentalizacji świętości kanonizowanej. Święci raczej wznosili niż obalali mury i nie kalkulowali niczym współcześni politycy-rentierzy.

Populistyczny zwrot, powszechnie zauważalny od co najmniej dekady, polega na odwoływaniu się do emocji, a zwłaszcza złości, której towarzyszą duże pokłady mobilizacji. Złość jest reakcją emocjonalną, wiąże się z oddziaływaniem czynników stresogennych. W takiej „polityce złości” (ang. *angry politics*) nie ma żadnych tematów tabu, z poprawnością polityczną na czele. Ślady politycznego oburzenia spotykamy w większości systemów politycznych współczesnego świata, poczynawszy od USA, przez Brexit Wielkiej Brytanii, aż do Etiopii. O zasilanym retrotopią polskim patriotyzmie w wersji „turbo” pisze ciekawie Marcin Napiórkowski, definiując go

⁷⁰ M. Eliade, *Aspekty mitu*, Warszawa 1998, s. 8.

⁷¹ Por. P. Pawelczyk, *Socjotechniczne aspekty gry politycznej*, Poznań 2003, s. 122.

⁷² Dla przykładu, w psalmie 33 czytamy o Bogu, który „miłuje prawo i sprawiedliwość” (Ps 33,5). Z kolei w niechrześcijańskiej (ale zwesternizowanej) Turcji partia prezydenta Erdoğan’a nosi nazwę Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP), a jej poprzedniczką była Partia Sprawiedliwości.

⁷³ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2005, s. 21 i nn.; H. Samsonowicz, *Mity w świadomości historycznej Polaków*, [w:] *Oblicza polskości*, red. A. Kłosowska, Warszawa 1990, s. 152-153.

⁷⁴ Z. Bauman, *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, Warszawa 2017.

jako patriotyzm niezadowolonych i w gruncie rzeczy nieszczęśliwych⁷⁵. Nie chodzi tu o samo dawanie upustu złości, ale o jej celebrację, która jest uaktualnioną wersją populizmu. Żywi się on rozczarowaniem neoliberalizmem, uprzedzeniami rasowymi (np. ruch BLM)⁷⁶ oraz wściekłością uciskanych przez „system”⁷⁷. Tym samym polityka złości instrumentalizuje podział na „swoich” (świętych) i „obcych” (profanów), budując mury – dosłownie i w przenośni – które zbliżają nas do schmittowskiej koncepcji polityczności.

Złość na pewno pomaga organizować wiece wyborcze, ale pozostawia ślad w postaci osłabiania demokracji. Legitymizacja władzy wymaga jednak czegoś innego niż złość – społecznego zadowolenia, pozytywnych emocji, w tym szczęścia. W świetle *Democracy Index 2021* „pełne” demokracje liczą dziś zaledwie 21 państw zamieszkiwanych przez 6% globalnej populacji⁷⁸. Bardziej rozpowszechnioną formą są jej „wadliwe” (ang. *flawed*) odmiany (53 państwa i 40% ludzkości), traktowane przez liberalny Zachód niemal jako herezja⁷⁹. Zdarza się, że w tych drugich władzę sprawują „turbopatrioci” i „retrotopiści” mający problemy z pojmowaniem rzeczywistości w sposób „turboliberalny”.

ZAKOŃCZENIE

Przez ostatnie dwieście lat wtłoczona w ramy państwa polityka zawładnęła niemal wszystkimi przejawami życia społecznego, włączając w to także praktyki religijne. Paradoksalne jest to, że na fali postępujących procesów sekularyzacji, która może oznaczać zarówno dechrystianizację, jak i laicyzację religijności, „sakralizacja” (a w zasadzie „resakralizacja”) polityki (ang. *politics*) i konkretnych polityk (ang. *policy*) okazuje się skutecznym środkiem walki o władzę lub jej utrzymanie. Obiektywne przemiany w domenie religijności sprawiają, że sakralizacja polityki wydaje się przy tym naturalniejsza i bezpieczniejsza niż upolitycznianie religii. Świętość nie znika zatem z polityki państw Zachodu w XXI wieku, nawet jeśli niewiele pozostało z jej pierwotnego sensu religijnego.

Zauważalny w skali globu megatrend w postaci populizacji polityki, która prowadzi do nacjonalizmu populistycznego, burzy przestrzenie tabu, jeśli tylko może się to opłacać⁸⁰. W ostatnich kilkunastu latach taka polityka „negatywna” wykracza poza świat zachodni; stosują ją np. Rodrigo Duterte na Filipinach, Jair Bolsonaro w Brazylii,

⁷⁵ M. Napiórkowski M., *Turbopatriotyzm*, Wołowiec 2019.

⁷⁶ BLM – ang. *Black Lives Matter* to ruch polityczny i społeczny, którego celem jest eliminowanie nierówności rasowych doświadczanych przez osoby czarnoskóre.

⁷⁷ J. Maskovsky, S. Bjork-James, *Introduction*, [w:] *Beyond Populism: Angry Politics and the Twilight of Neoliberalism*, red. J. Maskovsky, S. Bjork-James, Morgantown 2019.

⁷⁸ Z czego aż 15 to reprezentanci świata zachodniego.

⁷⁹ Zob. *Democracy Index 2021...*, s. 12-13.

⁸⁰ B. Tumilowicz, *Nacjonalizm przybiera na sile*, „Tygodnik Przegląd” 2022, 9 V, [online] <https://www.tygodnikprzeglad.pl/nacjonalizm-przybiera-sile/>, 10 VIII 2022.

Władimir Putin w Rosji, Narendra Modi w Indiach oraz Xi Jinping w Chinach. Ich polityka była i jest „uświęcania” z udziałem mediów i specyficznego języka. W 2018 roku prezydent Bolsonaro wygrał wybory hasłem *Brazylia ponad wszystko. Bóg ponad wszystkich* (*Brasil acima de tudo. Deus acima de todos*), wskazując nawet na potrzebę odideologizowania oraz „desekularyzacji” polityki zagranicznej. Dwa lata wcześniej „święte” MAGA (*Make America Great Again*) dało zwycięstwo Donaldowi Trumpowi w USA. O ile taka narracja okazuje się skuteczna w walce wyborczej, o tyle nie musi gwarantować reelekcji, o czym zresztą przekonali się obaj politycy.

Nawet jeśli politycy prawicy mają nieco więcej charyzmy, z sakralizacji korzystają także liberałowie i środowiska lewicowe. Tam sfera *sacrum* rozprzestrzenia się na nowe obszary wskutek apoteozy praw mniejszości seksualnych czy ochrony klimatu. Towarzyszy temu na ogół relatywizacja tradycyjnych wartości (świętości życia w kontekście prawa do aborcji i eutanazji), która prowadzi do starzenia się zachodnich społeczeństw i wielu innych problemów. W cywilizacji zachodniej niereligijne i polityczne „świętości” („rządy prawa”, „prawa człowieka”, „poprawność polityczna” czy też „rozwój zrównoważony”) przyjmują dziś postać czegoś na kształt jej mitów założycielskich. Sakralizacja polityki rozumianej jako specyficzna „polityka wartości” staje się środkiem amortyzowania polityki, której celem jest „uszczęśliwianie” człowieka w epoce niepewności, w której niewiele zależy od nas i dlatego szukamy na nowo tego, co transcendentalne⁸¹.

Zarówno nieświęta polityka, jak i święta religia interesują się „strefą komfortu” i szczęściem. Jest ono celem ostatecznym ludzkiego działania i coraz częściej także przedmiotem refleksji politycznej. Niektóre państwa prowadzą nawet swoje polityki szczęścia (np. Zjednoczone Emiraty Arabskie), które oscylują gdzieś pomiędzy realną polityką społeczną a brandingiem narodowym (ang. *nation branding*)⁸². W ostatniej dekadzie „ekonomia szczęścia” stała się dość popularnym kierunkiem badań. Abstrahując od sposobów rozumienia i kwantyfikacji szczęścia, nie jest ono jednak fenomenem społecznym, lecz raczej doświadczeniem każdego z osobna. Niekoniecznie musi być ono również tożsame z prostym dogadaniem sobie (gr. *hedone*)⁸³. Potwierdzają to zresztą dostępne badania, w świetle których powiązanie szczęścia z procesami modernizacji i bogacenia się nie jest uzasadnione (tzw. paradoks Easterlina). Ludzie zyczajnie zbyt szybko przyzwyczajają się do lepszego standardu życia. Sam produkt krajowy brutto *per capita* nie jest zatem w stanie wyjaśnić fenomenu szczęścia, choć wiele państw zajmuje podobną lokatę w obu zestawieniach, np. USA oraz Polska (odpowiednio w drugiej i piątej dziesiątce)⁸⁴. Wbrew paradoksowi Easterlina wśród najszczęśliwszych społeczeństw świata znajdują się w zasadzie tylko państwa zachodnie, co oczy-

⁸¹ P. Norris, R. Inglehart, *Sacred and Secular...*

⁸² Por. M. Górny, M. Mijalski, *Szczęście jako cel polityki państwa – analiza przypadku Zjednoczonych Emiratów Arabskich*, „Przegląd Orientalistyczny” 2020, nr 2-3, s. 135-143.

⁸³ Już starożytni Grecy rozumieli szczęście dwójako: jako efekt cnotliwego i rozważnego życia (*eudaimonia*) lub zwykłą przyjemność lub satysfakcję (*hedone*).

⁸⁴ Zob. *World Happiness Report 2022...*

wiście może wiązać się z kwestią przyjętej metodologii⁸⁵. Co ciekawe, na 23 miejscu w rankingu szczęśliwości WHR plasuje się Kostaryka, która zajmuje jednak dopiero 67 miejsce w zestawieniu PKB na osobę, ale uznawana jest za „pełną” demokrację⁸⁶. Takich rozdzźwięków jest oczywiście dużo więcej, co oznacza, że sam dobrobyt nie prowadzi do szczęścia, które równie dobrze może być efektem budowania więzi społecznych, a nie fortun⁸⁷. Tak czy inaczej, szczęście to w świetle takich rankingów w zasadzie synonim „świętego spokoju”.

Czy sakralizacja polityki oznacza renesans wartości w polityce? Czy może stanowi po prostu współczesną politykę wartości, która adaptuje się do zmian w dziedzinie religijności, czyli prywatyzacji i laicyzacji religii? Paradoksalnie w epoce antropocenu ludzkość doświadcza niepewności. Uświęcanie polityki w kontekście postępującej laicyzacji życia społecznego wydaje się nielogiczne. Nawet jeśli politycy naszych czasów utracili cechę herosów i mężów stanu, przypominając raczej politykierów czy rentierów, sakralizują oni politykę, aby odróżnić się od swoich oponentów, zmobilizować elektorat (ang. *angry politics*) wokół politycznych „świętości”. A przez tworzenie takich przestrzeni tabu chcą zyskać liczony w kadencjach „święty spokój”.

BIBLIOGRAFIA

- Applebaum A., *Twilight of Democracy. The Seductive Lure of Authoritarianism*, New York 2020.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Kraków 1964.
- Bała P., *Invocatio Dei w Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. w perspektywie porównawczej i historycznej*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 2011, nr 5.
- Bar W., *Sprawy beatyfikacyjne Roberta Schumana i Alcidego De Gasperiego w aspekcie ich waloru eklezjalnego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2016, t. 26, nr 3.
- Bauman Z., *Retropia. Jak rządzi nami przeszłość*, Warszawa 2017.
- Bińczyk E., *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.
- Blinken Says U.S. Has 'Sacrosanct' Commitment to NATO's Article 5*, Reuters, 7 III 2022, <https://tinyurl.com/2nask794>.
- Blok Z., *O polityczności, polityce i politologii*, Poznań 2009.
- Cat-Mackiewicz S., *Kropki nad i. Dziś i jutro*, Kraków 2012.
- Church W.F., *Richelieu and Reason of State*, Princeton 1972.
- Cohen S., *The Three Crowns. Structures of Communal Politics in Early Rabbinic Jewry*, New York–Melbourne 1990.
- Crouch C., *Post-Democracy*, Cambridge–Malden 2004.

⁸⁵ Badania mają charakter ankietowy i mierzą w sposób jakościowy poziom satysfakcji z życia w skali 0-10, gdzie zero w sześciu badanych wymiarach (PKB, długość życia, hojność, pomoc społeczna, wolność, korupcja) oznacza wymagowane państwo o nazwie „Dystopia”. Więcej zob.: tamże.

⁸⁶ *Democracy Index...*

⁸⁷ L. Gale Garrigues, *Why Costa Rica Tops the Happiness Index*, „YES!” 2019, 31 I, [online] <https://www.yesmagazine.org/issue/climate-action/2019/01/31/why-costa-rica-tops-the-happiness-index>, 3 IX 2022.

- Democracy Index 2021. The China Challenge*, The Economist Intelligence Unit, London 2022, [online] <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2021/>.
- DiBianca Fasoli A., Saunders A., Andrade I., *What is Moral Sanctity? Sanctity in the Moral Worldviews of U.S. Political Liberals*, „The Social Science Journal” 2018, vol. 55, no. 4.
- Eliade M., *Aspekty mitu*, Warszawa 1998.
- Ellul J., *La subversion du christianisme*, Paris 1984.
- Gale Garrigues L., *Why Costa Rica Tops the Happiness Index*, „YES!” 2019, 31 I, [online] <https://www.yesmagazine.org/issue/climate-action/2019/01/31/why-costa-rica-tops-the-happiness-index>.
- Galindo G., *EU Founder Robert Schuman on Path to Sainthood*, Politico, 19 VI 2021, [online] <https://www.politico.eu/article/robert-schuman-saint-european-union-founder/>.
- Górny M., Mijalski M., *Szczęście jako cel polityki państwa – analiza przypadku Zjednoczonych Emiratów Arabskich*, „Przegląd Orientalistyczny” 2020, nr 2-3.
- Hartig H., *About Six-in-ten Americans Say Abortion Should Be Legal in All or Most Cases*, Pew Research Center, 13 VI 2022, [online] <https://tinyurl.com/yebhrnjb>.
- Hobbes T., *Leviathan*, London 1651, [online] <https://www.gutenberg.org/files/3207/3207-h/3207-h.htm>.
- Instaurer la confiance pour renforcer la démocratie*, OECD, 13 VII 2022, [online] https://www.oecd-ilibrary.org/governance/instaurer-la-confiance-pour-renforcer-la-democratie_f6a31728-fr.
- Jan Paweł II, *Encyklika społeczna „Centesimus Annus”*, 1991 (25), [online] <https://tinyurl.com/3dcz7njt>.
- Kaczyński: w ciągu kilku lat rocznie będziemy mogli wydać na służbę zdrowia 150-160 mld zł (opis), forsal.pl, 19 IX 2019, [online] <https://tinyurl.com/2vryky68>, 4 I 2022.
- Karwat M., *O statusie pojęcia „polityczności”*, „Studia Politologiczne” 2015, vol. 37.
- Kołodziejczyk L., *Obecność mitu*, Warszawa 2005.
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Sobór Watykański II, 1964 (39-42), [online] <https://tinyurl.com/3n43ykk4>.
- Konstytucja duszpasterska o kościele w świecie współczesnym „Gaudium et Spes”*, Sobór Watykański II, 1965 (22), [online] <https://tinyurl.com/4u5vx78t>.
- Kowalczyk S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1995.
- Leszczyński D., *Polityczna eschatologia*, Wrocław 2018.
- Luckmann T., *Niewidzialna religia*, Kraków 2011.
- Machiavelli N., *The Prince*, Florence 1532, [online] <http://www.gutenberg.org/files/1232/1232-h/1232-h.htm>.
- Maskovsky J., Bjork-James S., *Introduction*, [w:] *Beyond Populism: Angry Politics and the Twilight of Neoliberalism*, red. J. Maskovsky, S. Bjork-James, Morgantown 2019.
- Metz J.B., *Teologia Polityczna*, Kraków 2000.
- Mojsik T., *Charisma i charis (charis/charites) w świecie antycznym*, [w:] *Charyzma. Jej funkcja w życiu religijnym, politycznym i społecznym*, red. J. Sieradzan, Białystok 2008.
- Napiórkowski M., *Turbopatriotyzm*, Wołowiec 2019.
- Norris P., Inglehart R., *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge 2004.
- Pawelczyk P., *Socjotechniczne aspekty gry politycznej*, Poznań 2003.

- Prezes PiS jest jak punk. Sondaż o cechach liderów*, rp.pl, 1 VIII 2021, [online] <https://tinyurl.com/c2u9tb3k>.
- Public Trust in Government: 1958-2022*, Pew Research Center, 6 VI 2022, [online] <https://www.pewresearch.org/politics/2022/06/06/public-trust-in-government-1958-2022/>.
- Rancière J., *On the Shores of Politics*, Verso 2021 [e-book].
- Ryszka F., *O pojęciu polityki*, Warszawa 1992.
- Rzegocki A., *Idea raison d'état w przeszłości i w kontekście współczesnej integracji europejskiej*, Warszawa 2003.
- Samsonowicz H., *Mity w świadomości historycznej Polaków*, [w:] *Oblicza polskości*, red. A. Kłosowska, Warszawa 1990.
- Sakralizacja*, [w:] *Encyklopedia PWN*, [online] <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/sakralizacja;3971329.html>, 12 III 2021.
- Schmitt C., *Pojęcie polityczności*, [w:] C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, Warszawa 2012.
- Smith M., *Left-wing vs Right-wing: It's Complicated*, YouGov, 14 VIII 2019 [online] <https://yougov.co.uk/topics/politics/articles-reports/2019/08/14/left-wing-vs-right-wing-its-complicated>.
- Sondaż. Polacy wskazali swoje autorytety. Lewandowski, Wałęsa, Braun i Jaworowicz*, wprost.pl, 7 VI 2022, [online] <https://tinyurl.com/5b5ab8cf>.
- Stachowiak P., *Alcide De Gasperi, czyli o świętości w polityce*, [online] <https://tinyurl.com/4nnypb6>.
- Staniszki J., *O władzy i bezsilności*, Kraków 2006.
- Steiger H., *Peace Treaties from Paris to Versailles*, [w:] *Peace Treaties and International Law in European History. From the Late Middle Ages to World War One*, red. R. Lesaffer, Cambridge 2004.
- Szoszyn R., *Ateizm po komunizmie*, „Rzeczpospolita” 2016, 28 I, [online] <https://www.rp.pl/spoleczenstwo/art11224281-ateizm-po-kuninizmie>.
- Świętość, [w:] *Słownik język polskiego PWN*, [online] <https://sjp.pwn.pl/sjp/swietosc;2528385.html>.
- Taleb N.N., *The Black Swan. The Impact of the Highly Improbable*, New York 2007 [e-book].
- Tamir Ch. [et al.], *The Global God Divide*, Pew Research Center, 20 VII 2020, [online] <https://tinyurl.com/katxb74p>.
- Traité de Sainte Alliance*, 1815, [online] <https://mjp.univ-perp.fr/traites/1815sainte.htm>.
- Tumiłowicz B., *Nacjonalizm przybiera na sile*, „Tygodnik Przegląd”, 9 V 2022, [online] <https://www.tygodnikprzeglad.pl/nacjonalizm-przybiera-sile/>.
- Tykfer M., *Świętość na nowym zasadach*, „Przewodnik Katolicki” 2017, nr 29, [online] <https://tinyurl.com/yc4c9hb4>, 12 III 2021.
- Villa V., *Four-in-ten Countries and Territories Worldwide Had Blasphemy Laws in 2019*, Pew Research Center, 25 I 2022, [online] <https://tinyurl.com/2p8vm2ar>.
- White J.R., *Political Eschatology. A Theology of Antigovernmental Extremism*, „American Behavioral Scientist” 2001, vol. 44, no. 6.
- World Happiness Report 2022*, Sustainable Development Solutions Network, red. J.F. Helliwell [et al.], New York 2022, [online] <https://worldhappiness.report/ed/2022/>.
- Webe M., *Polityka jako zawód i powołanie. Wybór pism*, Kraków–Warszawa 1998.

- Wójcik W., *Doktryny średniowieczne o stosunku władz i udzielaniu pomocy świeckiej*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 1967, vol. 10, nr 1-2.
- Zürn M., *Politicization Compared: At National, European, and Global Levels*, „Journal of European Public Policy” 2019, vol. 26, no. 7.

Grzegorz GIL – doktor, internacjolog zatrudniony w Katedrze Bezpieczeństwa Międzynarodowego UMCS w Lublinie. Jego zainteresowania badawcze odnoszą się do aksjologii polityki i stosunków międzynarodowych, procesów budowania państwa oraz instytucji bezpieczeństwa międzynarodowego. Autor i współredaktor 2 książek oraz blisko 30 artykułów naukowych.