

do cesarskiego tronu, zaś w 1204 r. czwarta wyprawa krzyżowa splądrowała Konstantynopol i doprowadziła do podziału imperium.

Charakterystyczna dla Bizancjum doktryna politycznej supremacji władzy świeckiej nad duchowną nie przyjęła się na gruncie chrześcijaństwa zachodniego, zaś fundament pod mający się upowszechnić w średniowieczu model relacji państwo-Kościół położył św. Augustyn z Hippony.

2.1.4. Augustyn z Hippony: *civitas Dei* i *civitas terrena*

Aureliusz Augustyn (354–430) urodził się w prowincjonalnym rzymskim mieście Tagasta w Afryce Północnej jako syn wyznawcy rzymskiego politeizmu i gorliwej chrześcijanki (św. Moniki). Sam przyjął chrzest dopiero w wieku 33 lat pod wpływem mediolańskiego biskupa Ambrożego. W 391 r. został (wbrew własnej woli) wyświęcony na kapłana, a w 396 r. mianowany biskupem Hippony. Urząd ten pełnił do śmierci, tworząc kolejne dzieła filozoficzne i teologiczne, a także aktywnie zwalczając liczne podówczas ruchy heretyckie (m.in. manicheizm, donatyzm i pelagianizm). Augustyn żył w burzliwych czasach rozpadu imperium rzymskiego, które ustępowało już pod naporem barbarzyńców. Po zdobyciu i splądrowaniu Rzymu przez Wizygotów (410) napisał fundamentalne dzieło *O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII* (*De civitate Dei contra paganos libri XXII*, 413–426). Zmarł w trakcie oblężenia Hippony przez Wandalów.

NA MARGINESIE: Manicheizm

Tę synkretyczną religię, łączącą elementy zoroastryzmu, buddyzmu, gnostycyzmu i chrześcijaństwa stworzył w Persji w III w. Mani (216–276). Głosiła ona zaczerpnięty ze staroiraańskiej religii dualizm, odwieczną walkę dwóch przeciwstawnych zasad: dobra (światła, ducha itp.) i zła (ciemności, materii itp.). Siły te przemieszane są zarówno we wszechświecie, jak i w ludzkiej naturze, w której pierwiastkiem złym jest materialne ciało, a dobrym – dusza. Nieustanne zmaganie się dobra ze złem wymaga od wiernych ascetyzmu (podporządkowania grzesznego ciała duszy), a od niewielkiej grupy „wybranych” także ubóstwa, niespożywania mięsa i wina, powstrzymania się od współżycia płciowego itd. Walka ta w wymiarze kosmicznym zakończyć się ma wielkim pożarem, który dokona powszechnego oczyszczenia i ostatecznie oddzieli triumfujące dobro od pokonanego zła.

Choć manichejczycy uważali się za prawowiernych chrześcijan (Mani mówił o sobie: „apostol Chrystusa”), to z perspektywy chrześcijańskiej ich poglądy jawiły się jako herezja: nieskończoność, wszechmoc i absolutna dobroć Boga-Stwórcy nie dopuszcza bowiem istnienia innej, równoważnej mu siły (wszystko co pochodzi od Boga jest dobre, więc zła nie można traktować jako czegoś istniejącego realnie). W średniowieczu słowo „manicheizm” stało się określeniem nadawanym przez Kościół wszelkim ruchom heretyckim, zarówno dualistycznym, jak i tym z manicheizmem teologicznie niespokrewnionym.

założenia filozoficzne

Za młodu Augustyn był przez dziewięć lat wyznawcą manicheizmu i choć później tę dualistyczną religię odrzucił, pewne jej elementy przeniósł na grunt chrześcijański. Do chrześcijaństwa inkorporował też wiele treści filozofii platońskiej i neoplatońskiej, tworząc w zasadzie pierwszą całościową doktrynę tej religii, i determinując kształt chrystianizmu na nieomal tysiąclecie. Założe-

nia filozoficzne doktryny Augustyna to (oczywiście w dużym uproszczeniu) mieszanka skrajnego teocentryzmu i neoplatonizmu, uzupełniona o pewne wątki manichejskie. Osobowy i nieskończony Bóg stworzył świat z niczego (*creatio ex nihilo*) na wzór idei znajdujących się w Jego umyśle i nieustannie podtrzymuje go w istnieniu, wciąż jakby tworząc go na nowo (*creatio continua*); Bóg kieruje światem w najdrobniejszych szczegółach (Opatrzność boska); zło jest brakiem dobra (tzw. prywacyjna teoria zła) i efektem odwrócenia się ludzi od Boga; dusza ludzka jest niematerialną substancją samoistną i odrębną od ciała; nie ma nic wspólnego z funkcjami biologicznymi, jest też od (grzesznego) ciała doskonalsza, bo bliższa Boga i nieśmiertelna; duszę znamy lepiej niż ciało, a poznanie dokonuje się przez iluminację (oświecenie przez Boga); rozkosz zmysłowa jest godna potępienia, bo skłania do wywyższania dóbr cielesnych nad duchowe. Augustyn jest całkowicie nastawiony na poszukiwanie Boga, dystansując się od przeżartego grzechem świata doczesnego. Filozoficzne (rozumowe) badanie świata uważa za „poszukiwania bardzo ciekawe – i bardzo próżne”. Píše: „Pragnę znać Boga i duszę. I nic więcej? Nic więcej”.

Augustyn twórczo rozwija chrześcijańską solidarystyczną koncepcję społeczeństwa jako wspólnoty wartości, odróżniając dwa jego typy: państwo Boże (*civitas Dei*), symbolizowane przez Jeruzalem i państwo ziemskie (*civitas terrena*), symbolizowane przez Babilon. Píše: „Dwie miłości powołały do życia dwa państwa: miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie; miłość Boga zaś, posunięta aż do pogardzania sobą, powołała państwo niebieskie”.

Teocentrycznie zorientowany Augustyn za istotny uważa tylko ten jeden podział ludzkości, wynikający z nastawienia człowieka względem Boga. „Choć – jak píše – żyje na świecie tyle tak wielkich narodów, mających różne zwyczaje i obyczaje tudzież odznaczających się ogromną różnorodnością języków, broni i odzieży, to jednak wytworzyły się pośród nich nie więcej jak dwie odmiany ludzkiej społeczności, które [...] możemy słusznie nazwać państwami. Jedno z nich jest, naturalnie, państwem ludzi chcących żyć podług ciała, drugie – państwem ludzi chcących żyć podług ducha.”

Rozróżnienie na *civitas Dei* i *civitas terrena* ma również swój wymiar eschatologiczny. Augustyn był zwolennikiem teorii predestynacji, opartej na kluczowym pojęciu łaski bożej. Buntując się przeciw Bogu i stwarzając w ten sposób przestrzeń dla zła, pierwsi ludzie skazali siebie i wszystkich swoich potomków (niejako „genetycznie” obciążonych grzechem pierworodnym) na wiekiwie potępienie. Jednak Bóg w swej niezmierzonej dobroci obdarzył (bardzo zresztą niewielką) część ludzkości łaską, przeznaczając ich tym samym do zbawienia. Cała reszta grzeszników, która łaski nie otrzymała, zostanie potępiona. Na łaskę człowiek zasłużyć sobie w żaden sposób nie może i tajemnicą dla niego pozostaje, kto zostanie zbawiony.

Niewielka część ludzkości obdarzona łaską jest zdolna (a w zasadzie zmuszona, ponieważ w swoich rozważaniach Augustyn stopniowo ogranicza wolność ludzkiej woli – łaski nie można ostatecznie ani odrzucić ani przewyciężyć) do miłowania Boga i to właśnie ona tworzy niebiańskie Je-

koncepcja dwóch państw

NA MARGINESIE: Predestynacja

Jedną z wielu herezji zażarcie i z powodzeniem zwalczanych przez biskupa Hippony był pelagianizm, pogląd głoszony przez brytyjskiego mnicha Pelagiusza, wedle którego grzech Adama nie zniszczył natury jego potomków, lecz był jedynie „złym przykładem”. Obdarzeni wolną wolą ludzie samodzielnie mogą wybrać dobro lub zło i nie potrzebują w tym celu łaski.

Augustyńska teoria grzechu pierwotnego, łaski i predestynacji stanowiła element ortodoksyjnego i autorytatywnego nauczania Kościoła od czasów potępienia pelagianizmu do wieku XVI–XVII. Co ciekawe, choć nigdy nie została ona odrzucona wprost, jako nauka Augustyna, to Kościół Rzymski zrezygnował z niej w dobie kontrreformacji (w ramach, jak ujął to Leszek Kołakowski, ogólnej „deaugustynizacji”) – wszak Marcin Luter, oraz (w znacznie większym stopniu) Jan Kalwin i Cornelius Jansen, lider ruchu jansenistów i autor dzieła *Augustinus*, byli zwolennikami koncepcji predestynacji, dość wiernie powtarzając w tym zakresie nauki biskupa Hippony. Ostatecznie Kościół katolicki potępił doktrynę predestynacji na początku wieku XVIII (antyjansenistyczną bullą *Unigenitus* z 1713 r.).

Obecne stanowisko katolicyzmu w tej sprawie można nazwać semi-pelagianizmem: łaska jest do zbawienia konieczna, ale nie likwiduje ona wolności woli. Przeciwnie, domaga się „odpowiedzi” ze strony wolnej woli człowieka w postaci dobrych uczynków – dopiero w ten sposób łaska staje się skuteczna, a człowiek może osiągnąć zbawienie duszy.

ruzalem, państwo Boże; z kolei masa potępionych grzeszników, która Boga kochać nie jest w stanie i ze względu na swą upadłość przez grzech naturę nie może wybrać dobra, tworzy państwo ziemskie (czasem zwane też „państwem szatana”, *civitas diaboli*).

**duchowy
charakter
państwa Bożego
i ziemskiego**

Państwo Boże i ziemskie różnią się od siebie jedynie pod względem moralnym; jakiejś różnicy materialnej między nimi nie ma. *Civitates*, jak pisze Augustyn, są „przemieszane ze sobą w ciele, ale w duszy rozdzielone”. Rozdział ten nie pokrywa się z doczesnymi organizacjami, np. Kościołem jako widzialną społecznością i państwem jako instytucją polityczną: jeśli ktoś należy do Kościoła, ale kieruje się w życiu egoizmem, to duchowo i moralnie należy do *civitas terrena*; z kolei duchowy obywatel *civitas Dei* może z powodzeniem pełnić funkcje polityczne, o ile kieruje się przy tym wartościami chrześcijańskimi. Różnica między oboma „państwami” ma tedy charakter duchowy i symboliczny. *Civitas Dei* to solidarna i organiczna wspólnota zorganizowana wokół wartości religijnych, oparta na miłości. Panuje w niej pokój i harmonia, nie ma rywalizacji i zazdrości, a każdy akceptuje swoje miejsce. Z kolei *civitas terrena* skupia się wokół wartości doczesnych i rządzi nim konflikt: ponieważ każdy kieruje się własną korzyścią, a dóbr nie starcza dla wszystkich, w efekcie społeczeństwo dzieli się na rządzących i uciskanych.

W myśl historiozoficznej teorii Augustyna „duchowi obywatele” obu *civitates* są i będą przemieszani w rzeczywistych państwach i organizacjach (nie wiedząc nawet kto jest kim) aż do dnia Sądu Ostatecznego, kiedy dokona się także ich fizyczny rozdział, a przygniatająca większość znajdzie się w ogniu piekielnym.

**geneza i zadania
instytucji
państwa**

Państwo w sensie instytucji władzy politycznej pochodzi, rzecz jasna, od Boga, ale zostało wedle Augustyna dane ludziom przez Boga z powodu grzechu pierwotnego, *propter peccatum*. Nie było ono potrzebne w pierwotnym stanie bezgrzeszności, ponieważ nie istniał między ludźmi konflikt,

który państwo musiałyby mitygować. Z drugiej strony, ponieważ na świecie dominują obywatele *civitas terrena*, to bez karzącej ręki sprawiedliwości państwowej ludzie pożarliby się wzajemnie. I tak, choć państwo nie może w żaden sposób naprawić upadłej ludzkiej natury, to jednak – używając przymusu – ma powstrzymać ludzi od dalszego pograżania się w grzechu, zewnętrznie poskramiać złe czyny, zapewniać pokój i bezpieczeństwo. Jak widać, Augustyn na pierwszy plan wysuwa negatywne zadania państwa, lecz z drugiej strony nie zapomina o funkcjach pozytywnych, w sensie rzymskiej *securitas*: wprawdzie chrześcijanin jest w czasie śmiertelnego życia zaledwie pielgrzymem w doczesnym świecie, lecz „podczas pielgrzymki swej korzysta z pokoju ziemskiego”.

Augustyn postuluje obowiązek posłuszeństwa wobec władzy. Z perspektywy ostatecznego celu – zbawienia – jest dla chrześcijanina w zasadzie obojętne, pod jakimi rządami przyjdzie mu żyć. Stąd też zdaniem Augustyna należy także okazywać posłuch władcom złym, okrutnym i zbrodniczym – wszak oni także mogą się okazać narzędziem w ręku Boga (wyjątek pojawia się tylko w wypadku władców nakazujących postępowanie sprzeczne z prawem Bożym, wówczas dopuszczalny jest bierny opór).

Trudności w doktrynie Augustyna budzi też kwestia relacji między państwem świeckim a Kościołem, zwłaszcza że mimo swego pierwotnego założenia biskup Hippony dochodzi jednak ostatecznie do daleko posuniętej identyfikacji doskonałego państwa Bożego z Kościołem, a grzesznego państwa ziemskiego z państwami pogańskimi.

Augustyn (krytykując wyraźnie opartą na więzi prawnej definicję rzecpospolitej Cycerona) definiuje państwo jako „wielką rozumną gromadę zespoloną przez zgodną jedność umiłowanych przez się sprawach” – jest to oczywiście przejaw koncepcji solidarystycznej. Jednak umiłować można bardzo różne sprawy (najogólniej: albo Boga, albo świat rzeczy doczesnych), a „państwa wyzute ze sprawiedliwości” są – zdaniem Augustyna – jedynie „wielkimi bandami rozbójników”. Państwo nie będzie natomiast sprawiedliwe dopóty, dopóki nie będzie oparte na wartościach chrześcijańskich. Augustyn pisze: „Żadne państwo nie jest doskonałej utwierdzone i chronione niż to, które za podstawę i więź ma wiarę i trwałą zgodę, kiedy najwyższe i najprawdziwsze dobro, to znaczy Bóg, jest umiłowane przez wszystkich, a ludzie [...] miłują się wzajemnie ze względu na Boga”.

Wynika stąd, po pierwsze, że Kościół powinien wpływać na państwo, kształtując jego społeczność wedle wartości chrześcijańskich. Po drugie – i chyba ważniejsze – że Kościół ze względów moralno-religijnych *de facto* przewyższa państwo świeckie. Jeśli bowiem definicja państwa jako wspólnoty miłości sprawia, że przynależność duchowa zostaje utożsamiona z przynależnością polityczną, to lojalność człowieka wobec Boga (a na ziemi reprezentuje go Kościół) jest traktowana jako zobowiązanie polityczne, nadrzędne nad wszystkimi innymi zobowiązaniami (w tym wynikającymi z obowiązków obywatela świeckiego państwa).

Co za tym idzie, nauczanie św. Augustyna – choć skupione na zagadnieniach religijno-moralnych i traktujące państwo świeckie i Kościół jako

**relacja między
państwem
świeckim
a Kościołem**

w zasadzie autonomiczne i równorzędne organizacje – zawierało w sobie pewne pierwiastki podporządkowania władzy świeckiej Kościołowi (choć sam Augustyn radykalnych wniosków w tej materii jeszcze nie wyciągał). Sugerowało także, że nawet jeśli Kościół nie potrafi wprost skłonić władcy do określonego postępowania, to może się odwołać bezpośrednio do jego poddanych, którzy są wszak w pierwszej kolejności chrześcijanami i na pierwszym miejscu stawiać muszą lojalność wobec Boga. Oznacza to, że ludzie ze względów moralnych podlegają Kościołowi jako ponadpaństwowej, niepotrzebującej własnego terytorium instytucji.

Idee Augustyna rzeczywiście zostały wykorzystane w tym celu w wiekach średnich. W mocno zresztą zdeformowanej wersji – jako tzw. augustynizm polityczny – zainspirowały one doktryny papalizmu i hierokratyzmu, które stały się kanonem średniowiecznej myśli politycznej.

2.2. Wieki średnie

Początek dziesięciu „wieków średnich”, rozpościerających się między epoką starożytną a otwierającym nowożytność renesansem, umownie wyznaczają pewne wydarzenia o charakterze symboli. Za polityczny koniec antyku uznaje się upadek Cesarstwa Zachodniorzymskiego w 476 r.; przejście duchowe symbolizuje z kolei rok 529, w którym chrześcijański cesarz Justynian nakazał zamknąć działającą przez dziewięćset lat Akademię Platónską w Atenach, a św. Benedykt z Nursji założył pierwszy klasztor benedyktynów na Monte Cassino. Życie intelektualne naszej cywilizacji (choć na kilka wieków wyraźnie podupadło) przeniosło się z hellenistycznych pogańskich szkół Aten, Aleksandrii czy Antiochii na tereny dzisiejszej Italii, Francji, Niemiec czy Anglii, w zacisze chrześcijańskich klasztorów i – w mniejszym stopniu – na dwory chrystianizujących się szybko władców plemion „barbarzyńskich”, którzy budowali swoje państwa na gruzach *imperium Romanum*.

teocentryzm

Choć średniowiecze było epoką długą, burzliwą i wewnątrznie zróżnicowaną, to względną (jeśli wziąć pod uwagę niezliczone ruchy hereetyckie) spójność ideową zapewniał mu jego na wskroś chrześcijański, teocentryczny duch (symptomatyczne jest, że nawet przywódcy herezji krytykowali istniejące porządki społeczno-polityczne z perspektywy religii chrześcijańskiej). Średniowieczne poglądy na życie doczesne, jego cele i służące im formy organizacyjne formowały się pod przemożnym wpływem kategorii religijnych. Tak jak dla starożytnego Greka celem życia była cnota obywatelska nabywana dzięki służbie *polis*, tak średniowieczny Europejczyk dążyć miał przede wszystkim do zbawienia własnej duszy, zasadniczo podporządkowując całość swej ziemskiej pielgrzymki sprawom ostatecznym. Świat – tak przyrodniczy, jak i społeczno-polityczny – postrzegał on zasadniczo jako hierarchiczny i niezmienny ład, stworzony przez Boga, od Boga całkowicie zależny i do niego w ostatecznym rozrachunku zmierzający. Symbolika religijna, zaczerpnięta przede wszystkim z Biblii, przenikała sztukę, literaturę, filozofię, a nawet codzienne myślenie.