

TEOLOGİĘ TEŻ, NIESTETY
PAWEŁ ARMADA,
ARKADIUSZ GÓRNIŚIEWICZ,
KRZYSZTOF C. MATUSZEK (RED.),
THE PROBLEM OF POLITICAL THEOLOGY

Paweł Grad

Uniwersytet Warszawski

Wśród dzisiejszych doktorów coraz rzadszy jest faustowski żal z powodu czasu zmarnowanego na teologicznych studiach. Niekoniecznie zresztą musieli oni ukończyć – niestety, stety? – teologiczny fakultet. Dzięki swoistemu splutowi historyczno-intelektualnych okoliczności teologia wróciła do nich sama czy też raczej: oni sami poczuli się w obowiązku zostać jej adeptami. Wróciła przez politykę, która w czasach zbiorowej rewizji dobrego, nowoczesnego samopoczucia okazała się problemem, i to problemem teologicznym. Teologów politycznych łączy genealogiczny stosunek do nowoczesnej narracji – często zaś wynajdywanie genealogii przybiera postać podejrzliwej i krytycznej reinterpretacji. A ponieważ niewielu intelektualistów chce lub może dziś czuć się nowoczesnymi, przybywa teologów politycznych. Są wśród nich reakcyjni konserwatyści, pragnący radykalnej ortodoksji chrześcijanie, mesjaniści bez Boga, lewica szukająca środków ponownego wzniesienia rewolucyjnych płomieni, a nawet antykwaryczni tropiciele kryptoteologii, dla których osłabnięcie patosu postępu wystarczy, by uzasadnić zdystansowaną postawę kolekcjonera teologicznych skamielin nowoczesności. Ceną za tę różnorodność członków teologiczno-politycznego fakultetu jest zasadnicza rozbieżność ich intencji i metod poszukiwań. Rozbieżność tym bardziej zwodnicza, że wszystkich jednoczy przekonanie o narodzinach nowoczesności z ducha teologii. Pozorna wspólnota i faktyczna niejednorodność są podstawowym problemem teologii politycznej – „problemem” zarówno w znaczeniu kwestii wartej rozważenia, jak i ułomności.

Praca *The Problem of Political Theology* dotyczy tej trudności, a zarazem sama jest nią dotknięta. Składa się na nią dwanaście tekstów – o bardzo różnej objętości – będących plonem zorganizowanej w 2010 roku na krakowskim Ignatianum międzynarodowej konferencji *Political Theology as the Problem*. Lektura potwierdza wrażenie, jakie czytelnik odnosi po pierwszym rzucie oka na spis treści: że oto otrzymuje zestaw studiów – w wielu punktach inspirujących – które pozostają jednak wzajemnie nieco nieskoordynowane. W efekcie trudno uznać *The Problem...* za „zwięzły i przekonujący wyciąg z bieżącej debaty o problemie teologii politycznej” (Armada, Górnisiewicz, Matuszek 2012: 27). Być może zresztą jest to nieuzasadniony zarzut wobec publikacji pokonferencyjnej, w której różnorodność autorów i dana im swoboda z założenia pozostawia niezaspokojonymi tych, „którzy chcieliby uchwycenia całości” (Armada, Górnisiewicz, Matuszek 2012: 27). Biorąc jednak pod uwagę skłonność dzisiejszej humanistyki – obecną również w zebranych tu tekstach – do studiów gubiących się w detalicznej, historycznej analizie klasyków, być może warta przemyślenia jest idea konferencji, w których role poszczególnych prelegentów byłyby ściślej skoordynowane i podporządkowane określonej tematyce. Pozwoliłoby to lepiej wyzyskać ich określone specjalizacje.

Tam, gdzie brakuje jasnego kryterium treści, w sukurs humanistyce przychodzi formalne i arcynowoczesne kryterium porządku historycznego. Taki też klucz proponują w swoim wprowadzeniu redaktorzy, zauważywszy uprzednio, że prezentacja „różnych podejść bazujących na rozbieżnych założeniach teoretycznych” nie oznacza, że „prezentowane tu teksty ułożone są w przypadkowej kolejności” (Armada, Górnisiewicz, Matuszek 2012: 27). Rzeczywiście, układają się one w grupy skryształizowane wokół kilku zagadnień, które oddają z grubsza historyczny rozwój problemu „teologii politycznej”. Pierwszą grupę stanowią teksty Davida Janssensa, Arkadiusza Górnisiewicza oraz Jacka Bartyzela poświęcone podstawom teologii politycznej oraz jej przednowoczesnym postaciom, w tym również antycznym. W drugiej, pod wyraźną dominacją Straussa, znajdziemy artykuły Leory Batnitzky, Pawła Armady, Bogdana Szlachty oraz Till Kinzel dotyczące narodzin nowożytności i okresu zawiązania się jej teologiczno-politycznej intrygi. Ostatnia zwarta sekcja to cztery studia Victorii Kahn, Pawła Kaźmierczaka, Krzysztofa C. Matuszka oraz Johna P. McCormicka rzucające światło na współczesną perspektywę teologii politycznej i rewidujące kontrowersyjną przeszłość dwóch kluczowych dla całej problematyki autorów: Leo Straussa i Carla Schmitta. Całość zamyka tekst Michała Łuczewskiego, zawierający propozycję teorii nowoczesności jako procesu

wyparcia świadomości istnienia szatana – koncept znany już w innej odsłonie czytelnikom „Stanu Rzeczy” (por. Łuczewski 2011).

Problem niewyzyskania bardzo interesujących wyników przez brak wewnętrznej spójności całości publikacji pojawia się już przy pierwszym tekście. David Janssens w artykule *Violent Grace*, opierając się na porównawczym materiale pochodzącym od Platona, Hezjoda i Homera, eksponuje zasadniczą rolę prawa w przesiąkniętej „teologią: antycznej myśli politycznej”. Stawia tezę, że zadaniem prawa (czy też praw) było zarówno zapewnić obywatelom przychyłość bogów, jak i trzymać bóstwo na odległość. To bowiem, co boskie, manifestowało się przede wszystkim jako moc oraz przemoc – a więc siły ostatecznie destrukcyjne dla funkcjonowania społeczeństwa. Analiza Janssensa prawdopodobnie pozostawiałaby niedosyt u profesjonalnych filologów i badaczy antycznej myśli politycznej – niespełna dziewięć stron to dość mało jak na rozprawę z Platonem, Hezjodem i Homerem. Niemniej trudna do przecenienia z punktu widzenia problemu teologii politycznej jest wartość wglądu Janssensa – wyeksponowanie kluczowej dla Straussa i Schmitta antycznej roli prawa oraz dialektyczna struktura zjednywania bogów oraz utrzymywania ich na dystans. Niestety, wgląd ten pozostaje niewyzyskany. Sam Janssens ledwie zaznacza w wygłosie pracy znaczenie swej analizy dla „klasycznej” teologii politycznej skoncentrowanej na kontekście nowoczesnym – z konieczności chrześcijańskim, bądź „judeochrześcijańskim”.

Problem braku ścisłego skorelowania własnej analizy z centralnymi momentami teologiczno-politycznej problematyki dotyczy także bardzo ciekawego i obszernego studium Jacka Bartyzela, które znacząco wykracza poza typowe tereny poszukiwań. Składa się ono z wykładu i filozoficznej interpretacji encykliki *Quas primas* Piusa XI, zawierającej nowoczesne sformułowanie czegoś w rodzaju katolickiej teologii politycznej monarchii. Dostajemy w ten sposób próbkę myślenia z dużą domieszką klasycznie rozumianej teologii, co jest rzadkością wśród politycznych teologów: encyklika dotyczy bowiem przede wszystkim Chrystusa jako Króla (a więc kwestii *par excellance* teologicznej) oraz idei Jego społecznego królestwa (*Social Kingdom of Christ*). W analizie posiłkującej się pracami Fridericka D. Wilhalmsena (północnoamerykańskiego filozofa-tomisty związanego z hiszpańskim, karolistycznym tradycjonalizmem, i – *notabene* – przyjaciela Marshalla McLuhana) Bartyzel wskazuje na centralną dla katolickiej „teologii politycznej” ideę reprezentacji. Nie jest to jednak demokratyczna reprezentacja ludu przez zbiorowe ciało rządu nowoczesnej republiki, lecz reprezentacja Chrystusa-Króla w ciele ziemskiego monarchy. Kwestia

ta ma kapitalne znaczenie dla problematyki nowoczesnych przemian „teologii politycznej”, zwłaszcza jeśli pamiętamy, że idea reprezentacji była zagadnieniem kluczowym dla twórcy tego pojęcia: Carla Schmitta. Ten *missing link* między bieżącą debatą a „starą” teologią polityczną nie jest jednak wyeksponowany w artykule Jacka Bartyzela, który ostatecznie krzepnie w rodzaj historycznego studium w duchu Kantorowicza z dodatkowo zaznaczonym polemicznym, antynowoczesnym ostrzem. Przechwycenie współczesnej, oderwanej od swego źródła teologii politycznej przez tradycyjną „teologię polityczną” z *Quas primas* byłoby pasjonującym zadaniem intelektualnym. Należy żałować, że autor się go nie podejmuje. Tym bardziej że ta pierwsza teologia – żywiąca się pismami Schmitta, Blumenberga czy Straussa – jest zadłużona w drugiej, która stanowi jej historyczną poprzedniczkę. A genealogia, jak wiadomo, robi wielkie wrażenie na politycznych teologach.

Drugiemu blokowi tekstów, który możemy wyodrębnić, patronuje Leo Strauss, a pierwszy z nich pochodzi od znanej badaczki tego autora, Leory Batnitzky z uniwersytetu w Princeton. Warto zresztą zauważyć, że wszyscy zagraniczni autorzy *The Problem of Political Theology* poświęcili Straussowi zawarte w publikacji teksty lub naukowo zajmują się jego dziełem. Jeśliby więc uznać tę pracę za sprawozdanie z bieżącej debaty nad problemem teologii politycznej, to należałoby wyciągnąć wniosek o dominacji perspektywy straussowskiej. Nie wydaje się to takie dziwne z uwagi na znaczenie szkoły Straussa w amerykańskich środowiskach intelektualnych oraz – co oczywiste – przesunięcie się środka ciężkości zinstytucjonalizowanego życia akademickiego w kierunku krajów anglosaskich. Powstaje jednak pytanie, czy ekspansja jednej tendencji w teologii politycznej, zdefiniowanej przede wszystkim przez grecką i judaistyczną tradycję, nie oznacza pomniejszenia roli innych, być może istotniejszych z punktu widzenia zsekularyzowanego i sekularyzującego się Zachodu i jego aktualnych problemów.

W tym kontekście tekst Lory Batnitzky dotyka kluczowej kwestii. Zatytułowany *Judaism, Christianity and the Theologico-Political Problem of Modernity*, dotyczy poczynionego przez Straussa sprobmatyzowania napięcia między Objawieniem a rozumem. Batnitzky przypomina, że zasadnicza opozycja konstytuująca, zdaniem Straussa, pierwotny dylemat teologiczno-polityczny nie jest opozycją między „wiarą” (ściśle chrześcijańskie pojęcie pochodzące od św. Pawła) a „rozumem”, lecz między „prawem” (a więc Objawieniem rozumianym raczej na gruncie judaizmu) a „rozumem” (por. Batnitzky 2012: 87). Krok ten pozwala Straussowi uzyskać dostęp do zanurzonej w judaizmie myśli Spinozy, a ostatecznie niespodziewanie

uczynić głównym partnerem dialogu poganina Platona, dla którego prawo było boską miarą postępowania kierującą rozum ku jego właściwemu celowi. Pierwotnie to wskazanie na zasadniczą, teologiczno-polityczną opozycję między prawem (= Objawieniem) a rozumem miało służyć właściwemu uchwyceniu problematyki nowoczesności poza „weberowską” narracją o sekularyzacji, zdominowaną przez paradygmat chrześcijański. Ostatecznie skutkiem tej zmiany – i myśl ta zawarta jest w przenikliwej uwadze autorki, niestety podanej dopiero na ostatniej stronie jej artykułu (Batnitzky 2012: 88) – jest uwolnienie teorii sekularyzacji od kategorii nałożonych jej przez liberalną tradycję teologii protestanckiej. Nie definiując bowiem dostępu do Objawienia przez zgola pietystyczno-kierkegaardowski „skok” w wiarę, lecz rozumiejąc je jako pewien możliwy do umysłowej penetracji *nomos*, możemy lepiej zrozumieć dynamikę sekularyzacji. Staje się to szczególnie istotne w odniesieniu do wyznań o bardziej „prawniczym” rysie myślenia, jak katolicyzm czy też – co być może równie ważne we współczesnym kontekście – islam.

W tym przekroczeniu opozycji między „religią” a „nowoczesnością” w jego bardzo nowoczesnym sformułowaniu, które potrafi określić wiarę tylko jako pusty fideizm, zaznacza się ciekawa tendencja. Decyduje ona, jak sądzę, o dzisiejszej specyfice „problemu teologii politycznej”. Okazuje się bowiem, że teologiczną treść daje się pomyśleć jako pełnowartościowy materiał do teoretycznego namysłu, co zakłada dezaktualizację wyznaczonych przez epokę Webera podziałów między tym co „racjonalne” i „irracjonalne”. Nie bez znaczenia zresztą – co czyni sytuację jeszcze bardziej zawiklaną – jest fakt, że uświadomiono sobie być może niemożliwą do zaspokojenia ambicję pozytywistycznego projektu, co oznaczałoby zarazem, że zgoda na teologię wynikać może również z rezygnacji rozumu. Melancholijny i kapryśny rozum wydaje się jednak dość nieprzewidywalnym partnerem do dialogu.

Takie zaskakujące przemiany postsekularnego rozumu anonduje już sam tytuł tekstu Pawła Armady, podkreślający moment zdziwienia znakiem zapytania: *Prophetology as a Political Science?* Celuje on dokładnie w miejsce zaznaczone przez Leorę Batnitzky. Strausowska redefinicja relacji między rozumem a Objawieniem pozwala mu uczynić z proroka – istotnego zarówno w myśli judaistycznej, jak i w teorii Webera – centralną figurę nauki polityki. Tym samym weberowski autorytet religijny legitymizowany irracjonalną charyzmą okazuje się nauczycielem nadającym prawa politycznemu rozumowi. Wspomniane wyżej przesunięcie w obrębie dyskursu o sekularyzacji, którego mimowolnym prekursorem okazał się Strauss,

doprowadza tutaj do samookreślenia wobec Webera, jednego z początkodawców tego dyskursu, który okazuje się zbyt nowoczesny. Pod tym względem tekst Armady jest bardzo znaczący. Interesujące byłoby rozwinięcie wniosków wynikających ze zjawiska, które ten tekst konstatuje. Zawarte są w ostatnim zdaniu artykułu, które tak ujmuje napięcie pojawiające się między weberowskim a straussowskim paradygmatem: „Kwestia szczęścia, prawdziwego szczęścia człowieka, a nie tego czy innego sposobu osiągnięcia władzy nad ludźmi, jest właściwą kwestią w perspektywie nauki politycznej” (Armada 2012: 100). W istocie bowiem możliwość pomyślenia teleologicznej etyki, zakładającej określoną koncepcję szczęścia, jest rzeczywistym problemem teologii politycznej uprawianej w czasach, których nie stać na niekontrowersyjną, uniwersalną koncepcję dobrego życia. Istnieje bowiem podejrzenie, że porzucenie nowoczesnego schematu jest podyktowane dezaktualizacją pewnej „narracji”, nie zaś wypracowaniem wspólnej koncepcji szczęścia. Nauka polityki podejmująca pytanie o szczęście w tych warunkach mogłaby być uprawiana jedynie w wąskich grupach chronionych swoim ezoteryzmem przed naporem pluralistycznej, ponowoczesnej doksy.

Widoczna staje się tutaj wspomniana na początku problematyczność teologii politycznej uprawianej przez myślicieli o tak rozbieżnych celach. Gdy bowiem teologia polityczna świadomie mierzy się z kwestią tej różnorodności, na przykład w postaci publikacji pokonferencyjnej, i wkacza w obręb zinstytucjonalizowanego dyskursu akademickiego, trudno nie zauważyć, że prezentacja „różnych podejść bazujących na rozbieżnych założeniach teoretycznych” stanowi problem z punktu widzenia opisanych wyżej warunków namysłu nad dobrym, szczęśliwym życiem. Mamy teologów politycznych, lecz trudno rozstrzygnąć, prawem którego objawienia są oni związani. I jest to rzeczywisty, teologiczno-polityczny problem naszych czasów.

We współczesną perspektywę teologii politycznej kieruje nas też tekst Krzysztofa C. Matuszka, w którym problematyzuje on zagadnienie rozpoznawania wroga w teorii politycznej Carla Schmitta. Podejmuje się tego zadania w sposób daleko wykraczający poza wewnętrzną egzegezę pism „jurysty teologii”. Matuszek zderza jego teksty z jednej strony z Pismem Świętym, z drugiej zaś, z wywiedzioną z Luhmannowskiej teorii systemów diagnozą ponowoczesnego społeczeństwa. Ten podwójny krok wstecz i wprzód – poza zrodzoną pod koniec „długiego wieku XIX” teorię Schmitta – pozwala mu uzyskać głęboką perspektywę, w której dobrze znana koncepcja odzyskuje znów inspirujący charakter. Na tle tekstów

Nowego Testamentu prawo przyjaciela i wroga (nawet bez uwzględnionego przez samego Schmitta naiwnego odczytania) okazuje się prawem czegoś, co Girard nazwałby prawem mimetycznej rywalizacji, a więc ostatecznie strukturą działania księcia tego świata (por. Matuszek 2012: 174). Natomiast schmittowska opozycja przeniesiona w czasy zaawansowanego wyróżnicowania społecznego okazuje się, zdaniem Matuszka, niemożliwa do utrzymania ze względu na upłynnienie niegdyś czytelniejszych podziałów: po prostu nie wiadomo już, kto jest dziś wrogiem (por. Matuszek 2012: 176–177). Sam Schmitt odpowiedziałby na to zapewne, że „płynna nowoczesność” jest stanem skupienia społeczeństwa, nie dotyczy natomiast poziomu polityczności rządzącej się jak zawsze ostrymi dychotomiami. Zakwestionować ów fakt można jedynie – czego nie czyni Matuszek – redukując ponowoczesną politykę do relacji społecznych, co wydaje się kosztownym ruchem teoretycznym, choć dobrze gra z nastrojami epoki postpolitycznej. Innym mankamentem jego frapującego studium jest brak sprzężenia krytyki na podstawie Pisma z krytyką wychodzącą z socjologicznej diagnozy współczesności. Ostatecznie oba te kroki pozostają niepowiązane, czego należy żałować tym bardziej, że związek obu tych perspektyw jest tyleż niejasny, co obiecujący.

Tekst Krzysztofa C. Matuszka poprzedzony jest dwoma „żywotami równoległymi”: konfrontacją Straussa i Kojèva (pod patronatem Machiavellego) pióra Victori Kahn oraz szkicem Pawła Kaźmierczaka poświęconym Dietrichowi von Hildebrandtowi w zestawieniu z Carlem Schmittem. O ile stosunek pierwszych dwóch myślicieli jest znany dzięki ich, wydanej również w Polsce, korespondencji poświęconej tyranii (por. Strauss: 2009), o tyle drugi tekst przynosi interesującą perspektywę w spojrzeniu na kwestię stosunku katolickich myślicieli do narodowego socjalizmu. Choć bowiem tekst Pawła Kaźmierczaka *Dietrich von Hildebrandt and Political Theology: Catholic Austria versus National Socialism* dotyczy, zgodnie z tytułem, przede wszystkim stosunku Hildebrandta do nazizmu, to konsekwentnie postać ta kontrastowana jest tam z autorem *Teologii politycznej*. W tym kontekście „przypadek Schmitta” najczęściej porównywany jest raczej z historią Erika Petersona – najpierw protestanckiego, a po konwersji katolickiego teologa, który wszczął swoim *Monotheismus als politisches Problem* otwarty teologiczno-polityczny spór ze Schmittem. Poczynione przez Matuszka wskazanie na wyznawany przez von Hildebrandta uniwersalistyczny, bliższy średniowiecznej *christianitas* ideał austriackiego imperium problematyzuje z pozoru integralnie katolicką, rzymską tożsamość Schmitta w jej związkach z narodową ideologią i „teologią” Rzeszy. Jednocześnie jednak autor nie

schodzi poniżej poziomu historycznie zmotywowanych założeń poglądów obu postaci, co daje poczucie pewnego niedosytu wyjaśnienia faktu, że udzielili odmiennych odpowiedzi na te same pytania.

Próbe – o wielkich ambicjach – rewizji problemu teologiczno-politycznego przynosi tekst Michała Łuczewskiego *The Sleep of Monsters Produces Reason*, który zamyka tom *The Problem of Political Theology* spojrzeniem sięgającym – w karkołomnym biegu przez epoki historii idei – ku początkom nowożytności. Z punktu widzenia wymogów historycznej ostrożności tekst ten wydać się może gorszący. Sądzę jednak, że lepiej czytać go jako z ducha konstruktywistyczną analizę węzłowych punktów nowożytnej siatki pojęciowej niż jako historyczne studium rozwoju pewnej idei. W tym sensie artykuł ten jest próbą uchwycenia historycznego procesu sekularyzacji w synchroniczną siatkę narzuconą przez autora. Proponowana przez Łuczewskiego konstrukcja za punkt wyjścia przyjmuje istnienie trzech elementów chrześcijańskiej wizji świata: „ontologii (odpowiadającej na pytanie: co istnieje?), epistemologii (czym jest poznanie i jaki jest jego cel? Jak poznajemy?) oraz metodologii (jaka metoda powinna zostać użyta do osiągnięcia naszych celów poznawczych?)” (Łuczewski 2012: 203). Narodziny nowożytności i sekularnego obrazu świata zostają ujęte jako narastający proces wyrzucania diabła z kolejnych dziedzin: metodologicznej (przez marginalizację technik ochrony poznania przed ingerencją Złego), epistemologicznej (negację możliwości wiedzy dotyczącej szatana) aż po ontologiczną (negację jego istnienia). Proces ten rozpoczyna się metodologiczno-epistemologicznymi przesunięciami w tomizmie i renesansowym neoplatonizmie, by następnie w tekstach Machiavellego, Bacona, Descartes’a i Hobbesa osiągnąć efekt zupełnej ekspulsji demona.

Nieuchronnym kosztem żelaznej konsekwencji, której nie można odmówić schematyzacji dokonanej przez Łuczewskiego, są uproszczenia – być może jednak jest to i tak niska cena za wydobycie pewnej koherentnej struktury w nowożytnej siatce pojęciowej. Poważniejszym problemem tego artykułu jest jednak relacja między podanym w nim opisem a zasięgiem wynikającego z niego wyjaśnienia. Autor rejestruje zmiany w stosunku nowożytnych ojców założycieli do szatana. Z analizą tą trudno się nie zgodzić. W zakończeniu Łuczewski stwierdza jednak, że opis ten „pozwała zrekonstruować w rygorystyczny sposób proces transformacji chrześcijańskiej teologii od św. Augustyna do Hobbesa, którego głównym skutkiem jest ostateczne wyrzucenie tego, co demoniczne” (Łuczewski 2012: 219). Nie jest jasne, dlaczego ta frapująca tendencja do egzorcyzmowania Złego miałaby stanowić „rygorystyczne” wyjaśnienie tak złożonego zjawiska,

jakim jest sekularyzacja. Ostatecznie można zapytać, czy tendencję tę należy uznać za przyczynę, czy też raczej symptom głębszego procesu. Można by na przykład argumentować, że marginalizacja problemu osobowego zła jest tylko elementem dobrze opisanego i znanego procesu zmiany paradygmatu „nauki” z kontemplacyjnego ideału ćwiczenia duchowego na nowożytny, praktyczny ideał nauki w służbie mocy, który z punktu widzenia starożytnych należałoby uznać za idolatrię „techniki”. Zagrożenie działaniem diabła przestaje być istotne w aktywności, która nie dąży już do etycznie pojętej doskonałości jednostki. Na zjawisko to zwraca zresztą uwagę sam Łuczewski (2012: 206). Ta być może nieco szkolarska krytyka zakłada jednak, że podstawowym celem takiego teologiczno-politycznego badania jest rekonstrukcja historycznego zjawiska procesu sekularyzacji, której przyświecałoby coś w rodzaju ideału Rankego, by „poznać rzeczy takimi, jakie były”. Trudno zresztą spontanicznie nie oczekiwać tego po naukowej publikacji, która obiecuje nam dostarczyć „rygorystycznej rekonstrukcji”. Powstaje jednak pytanie, czy – nie negując niczego z prawomocności dostarczonego w takich studiach opisu – ich właściwszym i istotniejszym celem nie jest uczynienie tej historycznej genealogii korzystną dla życia, użycie jej ze względu na bieżące problemy późnej nowoczesności, które okazują się teologiczno-politycznymi problemami. W takim wypadku równie ważne jak historyczne „wyjaśnienie” procesu byłoby dotarcie do tych jego aspektów, które obiecują zwrócenie uwagi na problemy kluczowe z naszego dzisiejszego punktu widzenia. Oferowałyby ono dostęp do perspektyw, które – na nasze nieszczęście – zamknął nam historyczny „postęp”. Problem zła, również osobowego zła, nad którym nie panujemy, jest być może jednym z nich. W ten sposób śmiałe konstrukcje teologów politycznych uzyskiwałyby uzasadnienie, choć na pewno byłoby ono problematyczne z punktu widzenia standardów naukowego puryzmu. W wypadku teologii nie jest to zresztą rzadkość, niestety.

Nie wszystkie teksty składające na *The Problem of Political Theology* zdobywają się na śmiałe i precyzyjne podjęcie podstawowych tematów; większość z nich ukazuje brak wspólnej perspektywy organizującej intelektualne poszukiwania; niemal wszystkie pozwalają natknąć się na któryś z głównych problemów politycznej teologii; wszystkie razem odsłaniają zaś być może największy z nich: niejednoznaczny stosunek teologów politycznych do nowoczesności i do siebie nawzajem. To prawdopodobnie on, w połączeniu z wymogami akademickiego rzemiosła, nie pozwala im podjąć śmiało i wprost zajmującego ich teologiczno-politycznego teorematu. W konsekwencji czytelnicy zmuszeni są do nieco ezoterycznej

lektury, która jednak nie zawsze daje im pewność, jaki teologiczny fakultet kończył dany autor. O tym problemie – problemie charakteru publicznego występowania adeptów ezoterycznej dziedziny – świadczy również ta publikacja poświęcona problemowi teologii politycznej.

Bibliografia:

/// Armada P. 2012. *Prophetology as a Political Science?*, [w:] *The Problem of Political Theology*, red. P. Armada, A. Górniewicz, K.C. Matuszek, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 89–100.

/// Armada P., Górniewicz A., Matuszek K.C. 2012. *Political Theology, the Question of Modernity and the Discourse on Politics*, [w:] *The Problem of Political Theology*, red. P. Armada, A. Górniewicz, K.C. Matuszek, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 7–28.

/// Batnitzky L. 2012. *Judaism, Christianity and the Theologico-Political Problem of Modernity*, [w:] *The Problem of Political Theology*, red. P. Armada, A. Górniewicz, K.C. Matuszek, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 77–88.

/// Łuczewski M. 2011. *Demoniczne źródła nauk społecznych*, „Stan Rzeczy” 2011, nr 1, s. 16–47.

/// Łuczewski M. 2012. *The Sleep of Monsters Produces Reason*, [w:] *The Problem of Political Theology*, red. P. Armada, A. Górniewicz, K.C. Matuszek, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 199–219.

/// Matuszek K.C. 2012. *The Problem with Recognizing the Enemy: Critical Review of Carl Schmitt's Political Theology*, [w:] *The Problem of Political Theology*, red. P. Armada, A. Górniewicz, K.C. Matuszek, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 161–177.

/// Strauss L. 2009. *O tyranii*, tłum. P. Armada, A. Górniewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.