



Horyzonty Polityki
2024, Vol. 15, N° 52



ANNA KRZYNÓWEK-ARNDT

<http://orcid.org/0000-0001-5293-6829>
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie
anna.krzynowek@ignatianum.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2668

Tocquevillowska demokracja widowiskowa i jej dwie teologie

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Analiza Tocquevillowskiego związku między religią, humanitaryzmem i poezją demokracji z punktu widzenia koncepcji trzech typów teologii (*theologia tripartita*).

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Artykuł stawia pytanie o konsekwencje, jakie dla Tocquevillowskiego myślenia o demokracji ma rezygnacja z chrześcijańskiego ujęcia osobowego podmiotu. Tekst oparty jest na analizie źródeł stanowiących korpus dzieł Tocqueville'a, w tym niepublikowanych zapiskach i fragmentach korespondencji z edycji historyczno-krytycznej dzieła *De la Démocratie en Amérique*.

PROCES WYWODU: Artykuł prezentuje Tocquevillowską analizę chrześcijaństwa jako instytucji politycznej i katolicyzmu „szanującego demokratyczne instynkty”. Proponowana przez autora *O demokracji w Ameryce* wizja relacji między religią i demokracją jest interpretowana jako zmodyfikowana wersja Warronowej koncepcji trzech typów rozumienia tego, co boskie. Treść teologii obywatelskiej i teologii teatralnej pozwala następnie ukazać obecną, jakkolwiek niewyraźną wprost przez Tocquevillę, wizję demokracji widowiskowej i jej antropologiczne założenia.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Despotyczny dryf demokracji jest ostateczną konsekwencją, do jakiej prowadzi rozpuszczenie osobowego podmiotu z jednej strony w jednostkowości, z drugiej strony w abstrakcyjnej uniwersalności.

Sugerowane cytowanie: Krzynówek-Arndt, A. (2024). Tocquevillowska demokracja widowiskowa i jej dwie teologie. *Horyzonty Polityki*, 15(52), 169–182. DOI: 10.35765/HP.2668.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Koncepcja wesołka i demokracji widowiskowej ukazują znaczenie idei osoby dla analizy współczesnych form demokratycznego despotyzmu.

SŁOWA KLUCZOWE:

demokracja widowiskowa, *theologia tripartita*, demokratyczny nowy despotyzm, „prostacki wesołek”

Abstract

TOCQUEVILLIAN SPECTACULAR DEMOCRACY
AND ITS TWO THEOLOGIES

RESEARCH OBJECTIVE: The article aims to analyse the Tocquevillian relationship between religion, humanitarianism, and the poetry of democracy from the perspective of the concept of three types of theology (*theologia tripartita*).

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The article raises the question of the consequences for Tocquevillian thinking about democracy that arise from the abandonment of the Christian conception of the personal subject. The research method is the analysis of the sources constituting Tocqueville's corpus of works, including unpublished notes and fragments of correspondence included in historical-critical edition of his classic text *De la Démocratie en Amérique*.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The article presents Tocqueville's analysis of Christianity as a political institution and Catholicism as “respecting democratic instincts”. The vision of the relationship between religion and democracy proposed by the author of *Democracy in America* is interpreted as a modified version of Warron's concept of three types of understanding of the divine. The content of civil theology and theatrical theology then allows for the depiction of the implied, albeit not explicitly expressed by Tocqueville, vision of spectacular democracy and its anthropological assumptions.

RESEARCH RESULTS: The despotic drift of democracy is the ultimate consequence of dissolving the personal subject on the one hand into individuality, and on the other hand, into abstract universality.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: The concepts of the jocular man and spectacular democracy highlights the significance of the idea of the person for the analysis of contemporary forms of democratic despotism.

KEYWORDS:

spectacular democracy, *theologia tripartita*, new democratic despotism, “jocular man”

Jeden ze współczesnych biografów, traktując o tym, co nazywa *le phénomène de Tocqueville*, wskazuje nie tylko na ciągłość nawiązań do myśli autora *O demokracji w Ameryce*, lecz również jej rosnącą popularność (Epstein, 2006). Robert Nisbet (1977) wyróżnił cztery zasadnicze konteksty określające ewolucję zainteresowania refleksją Tocqueville'a, które odrodziło się w latach 40. XX w. – kontekst polityczny, zdeterminowany rozwojem systemów totalitarnych; ekonomiczny, wyznaczony pojawieniem się powojennej *prosperity*; kulturowy, skupiony wokół moralnych i społecznych niedostatków demokracji; socjalny, ukierunkowujący dociekania na badanie relacji demokratycznej równości i wartości wolności. Tocqueville nie jest zatem postrzegany jako twórca spójnej doktryny, lecz kolejno jako „prorok totalitaryzmu”, specjalista w dziedzinie anatomii ekonomicznego dobrobytu, teoretyk kulturowej alienacji i rozpadu więzi wspólnotowych, w końcu jako badacz społeczny skupiony na równości i wolności jako dwóch zasadniczych wartościach określających kondycję demokratyczno-liberalnego społeczeństwa. Cushing Strout (1980) zaproponował, by centralnym punktem odniesienia dla analiz Tocquevillowskich uczynić relację religii do demokracji i jej miejsca w sferze publicznej. Związek religijnego i politycznego aspektu demokracji wprowadzony przez Strouta stał się kolejnym wymiarem myśli francuskiego myśliciela, wokół którego zaczęła skupiać się recepcja twórczości Tocqueville'a w nauce anglosaskiej. Próżno szukać by jednak w dorobku interpretacyjnym konsensu wokół adekwatnego ujęcia owego „religijnego wymiaru” jego dzieł. O ile już sam Strout skłonny był łączyć wątki dotyczące religii z wątkami politycznymi w postaci „republikańskiej religii” czy też publicznego *credo*, o tyle jeden z krytyków (Bathory, 1980) wskazywał, że przypisywanie Tocqueville'owi jakiejś spójnej wizji „religii obywatelskiej” zagrażałoby istotnej z punktu widzenia autora *O demokracji w Ameryce* odrębności religii i polityki demokratycznej, jako że tylko odrębne i nienaruszone w swojej tożsamości zachowują możliwość wzajemnego wpływu i powściągnięcia się. Współcześnie eksponowane jest znaczenie religii ujmowanej jako element „szeroko pojętych obyczajów” dla wolności i jej utrzymania w demokracji; związek polityki rozumianej jako „ćwiczenie duchowe” z religią pojmowaną jako „siła twórcza”, ważna z punktu widzenia celów działalności politycznej (Marczewski, 2012, s. 157–158). Osobiste przekonania

religijne Tocqueville'a, a zwłaszcza wymykający się ostatecznym rozstrzygnięciom jego stosunek do religii katolickiej (Zunz, 2022), stanowią przedmiot rozważań najważniejszych biografów (André Jardin, Hugh Brogan, Jean-Louis Benoît). Przegląd zasadniczych kategorii Tocquevillovskich i ich recepcji (Kropp & Swed, 2014) daje pogląd na bogactwo i różnorodność odniesień do niego we współczesnej literaturze. Wpływ francuskich „augustynistów” (Selby, 1994) i same wątki augustyńskie są jednak stosunkowo słabo rozwijane w ramach Tocquevillovskiej literatury. Ich znaczenie uwypuklają współcześnie Joshua Mitchell (1999), Agnès Antoine (2003), Oliver Hidalgo (2006).

Chrześcijaństwo, jakie Tocqueville (1996a, s. 295–300) obserwował w Ameryce, było dlań w istocie chrześcijaństwem „demokratycznym i republikańskim”, a zarazem „pierwszą instytucją polityczną”. Religia jest nie tylko „przyrodzona człowiekowi”, ale i pożyteczna. Ze społeczno-politycznego punktu widzenia prawdziwość religii nie ma znaczenia, ważne jest „nie tyle to, by wszyscy obywatele wyznawali prawdziwą religię, ile by w ogóle wyznawali jakąś religię”. Republikańskie chrześcijaństwo czyni znośną gwarantowaną prawem „bezgraniczną niezależność” (Tocqueville, 1996b, s. 27). O ile bowiem w demokracji „prawo zezwala (...) na wszystko”, o tyle „religia przeszkadza projektować wszystko i zabrania na wszystko się ośmielać” (1996a, s. 300). Dostrzegany przez niego w Ameryce „podział rzeczywistości duchowej na dwie części”, prawd objawionych i idei politycznych jest warunkiem terapeutycznego wpływu, jaki religia może wywierać na życie polityczne, jakkolwiek też nie bez koniecznych ustępstw ze swojej strony.

Chrześcijaństwo jako religia, nie zaś system filozoficzny, zdolne być źródłem duchowych poruszeń, interesuje Tocqueville'a jednak głównie jako źródło moralności społecznej i politycznej budowanej na gruncie wcześniejszych idei i zasad, tak jednak przez chrześcijaństwo uporządkowanych i rozwiniętych, iż mogą pełnić funkcję nowego narzędzia władzy moralnej. Wśród wyznań chrześcijańskich to katolicyzm jawi się jako nie tylko niesprzeczny, a nawet możliwy do pogodzenia z demokracją, lecz również jako religia zdolna demokrację uszlachetniać i umoralniać. W dziele *Dawny urząd i rewolucja* Tocqueville (1994, s. 58) tylko potwierdzi:

[d]omniemanie, że wszystkie społeczeństwa demokratyczne są z natury wrogie religii, jest wielkim błędem: w chrześcijaństwie, a nawet w katolicyzmie, nie ma niczego, co byłoby całkowicie sprzeczne z duchem tych społeczeństw, jest natomiast wiele rzeczy, które bardzo duchowi demokracji sprzyjają.

Tyle jednak, iż musi być to katolicyzm znacznie dostosowany do ducha urzędów republikańskich i demokratycznych, przemieniony w moralność publiczną. Wedle takiej interpretacji byłoby zatem miejsce w doktrynie Tocqueville'a (1996b, s. 29–31) na katolicyzm, który rezygnuje z „bałwochwalczego kultu” aniołów i świętych, owych „pomnożonych bez miary pośredników między Bogiem i ludźmi”; do koniecznego minimum ogranicza zewnętrzne praktyki kultu; wreszcie, szanuje właściwe jednostkom „umiłowanie dobrobytu”, temperując jednak nadmierny indywidualizm i materializm zachęcając do uczciwego bogacenia się. Tylko taka religia „nie obraża bez potrzeby ogólnie przyjętych idei i interesów”, a zatem jest do pogodzenia z rządzącą masami opinią publiczną. Nawet zatem jeśli Tocqueville nie proponuje katolicyzmu skrojonego wprost na miarę demokratycznej formy życia, postuluje jednak dostosowanie religii do nowego układu społecznego (Hinckley, 1990), tak iż – jak nawet sądzą niektórzy komentatorzy – w ostatecznym rozrachunku religia obywatelska, jakkolwiek czerpiąca z ducha Ewangelii, nie musi być nawet z gruntu religią chrześcijańską (Mansfield & Winthrop, 2006).

Przedmiotem zainteresowania Tocqueville'a (1996b, s. 342) jest coś więcej niż uszlachetniający wpływ chrześcijaństwa na demokrację ujmowaną nie tylko jako ustrój polityczny, ale jako metapolityczne określenie rodzącego się układu społecznego, w którym „zacierają się prawie wszystkie krańcowości, prawie wszystko, co niezwykle, ustępuje miejsca temu, co przeciętne”, „egzystencja pozbawiona jest przepychu, lecz jest łatwa i spokojna”, „geniusz staje się rzadszy, ale powszechniejsze jest oświecenie”. Tocqueville'a należy uznać za świadka narodzin nowego świata i twórcę dostosowanej do niego nowej nauki politycznej. Jest to świat, w którym problem teologiczno-polityczny nie zostaje zniesiony, lecz pojawia się w nowej, nieznannej wcześniej formie, potwierdzając zarazem właściwy naturze rzeczy nierozzerwalny związek porządku religijnego i politycznego (Manent, 1996, s. 104). Religia obywatelska Rousseau jest na miarę nowożytnej egzystencji politycznej, jest obywatelskim – a raczej

konstytucyjnym – *credo* nowego *citoyen*. Tocquevillovski wyznawca chrześcijaństwa republikańskiego to również już nie *homo simplex*, lecz uwarunkowany kontekstem dziejowym człowiek czasów demokracji. U Tocqueville’a (1996b, s. 15–16) napotykamy zatem problem teologiczno-polityczny specyficzny z tej racji, że *homo democraticus* źródła prawdy upatruje „zazwyczaj w sobie i w innych ludziach”, a ponieważ staje się zarazem słaby, bierny niezdolny do duchowych poruszeń i nieufny wobec innych, ostatecznie nabiera „nieograniczonego niemal zaufania do opinii publicznej”.

W demokracji umysł ludzki konsekwentnie będzie skłaniał się ku panteizmowi, zaprzeczając idei stworzenia i „niszcząc indywidualność ludzką” (Tocqueville, 1996b, s. 36). Idei jedynej realności, jaką jest niezmienny byt obejmujący w sobie nierozróżnialne od niego elementy, odpowiada demokratyczna idea tożsamego z samym sobą ludu, złożonego z „nieprzebranych rzesz identycznych i równych ludzi” (1996b, s. 329). Katolicyzm, w którym – zdaniem Tocqueville’a – tkwią załóżki nietolerancji, potencjalnie zdolny do religijnych prześladowań, rozbudzania politycznych namiętności i podziałów, ma zarazem moc do głębi poruszać wolę i zmysły. Protestantyzm rozleniwiający wolę i rozum, zawsze pomiędzy skrajnościami, pragnieniem poddania się religijnemu autorytetowi i niebezpieczeństwem ześlizgnięcia się w czysty deizm, niczym monarchia przedstawicielska jest tylko krótkim interludium epoki demokratycznej, w której – jak wierzy Tocqueville (1996b, s. 34) – „jedni całkiem wyrzekną się chrześcijaństwa, a drudzy przejdą na łono Kościoła rzymskokatolickiego”. Katolicyzm, jakim chciał widzieć go Tocqueville (2010, s. 469), odsunięty od władzy, miał powab równości, jaką „gwarantuje tylko władza absolutna”, nawyku do posłuszeństwa, niezmienności i autorytetu. Katolicyzm taki, jakim go widział (2010, s. 755), nawykły do posiadania władzy i „zawsze skłonny jej nadużywać”, w osobistej opinii Tocqueville’a nie miał szans zaakceptować nowych warunków społecznych i politycznych.

Religia, która opiera się na „fundamencie przyrodzonej natury człowieka” (Tocqueville, 1994, s. 62) i wiara będąca „stałym stanem ludzkości” (1996a, s. 304) połączone są antropologicznym węzłem z instynktami i namiętnościami znamionującymi człowieka żyjącego w warunkach permanentnej już rewolucji demokratycznej. Jest to epoka – jak zdaje się wskazywać Tocqueville – dziejowo związana

z chrześcijaństwem, a poprzez religię chrześcijańską kształtowana i „wychowywana”, a zarazem chrześcijaństwo wychowująca. Demokratycznej republiki w znaczeniu Tocquevillowskim nie sposób sprowadzić do struktury organizacyjnej władzy państwowej lub układu instytucjonalnego. Jest wydarzeniem, historycznym splotem teologiczno-politycznym wolnych działań człowieka i opatrznosciowego działania Bożego w dziejach. W tym teologiczno-politycznym wydarzeniu Tocqueville (1996s, s. 9) „rozpoznaje znaki woli Bożej” i wierzy, że można „określić kierunek, w którym toczą się zdarzenia”. Człowiek epoki demokracji jest punktem, w którym styka się historia zbawienia i historia polityczna, jest zarazem wolnym sprawcą działań i narzędziem woli Bożej. Jak głosi Tocqueville (1996a, s. 20), „najgłębsze i najbardziej wszechstronne umysły Rzymu i Grecji nigdy nie wpadły na tę ogólną, lecz zarazem jakże prostą myśl, iż ludzie są tacy sami i przychodzą na świat z tym samym prawem do wolności”. Rewolucja demokratyczna jest wydarzeniem opatrznosciowym, bowiem dopiero chrześcijaństwo usposobiło ludzki intelekt do uchwycenia antropologicznej prawdy o człowieku i politycznej prawdy o równości obywateli wobec prawa. Nowożytność rozumiana przez pryzmat Tocquevillowskiej rewolucji demokratycznej jest zatem z gruntu chrześcijańska, a zarazem mieszcząca w sobie zdobycze oświeceniowe.

W liście do Claude’a-François de Corcelle’a z 16 października 1855 r. Tocqueville (1985, s. 320–321) wyznawał, że choć brak mu upodobania do metafizyki, którą – jak z kolei pisał Karolowi Stoffelowski (1999, s. 72) – uważał za, bezużyteczną w praktycznym życiu, „dobrowolną mękę, jaką człowiek zgadza się sobie zadawać”, to jednak dostrzegał wpływ filozofii pierwszej na „rzeczy z pozoru od niej najodleglejsze”. Demokratyczną kondycję nowożytnego społeczeństwa wyznacza stan zawieszenia między krańcowościami. Wpływ myślenia nominalistycznego ujawnia się w istnieniu jednostek niezależnych, słabych, wsobnych, narażonych na wchłonięcie i rozpuszczenie się w bytach, którym realizm pojęciowy przydaje rzeczywistą egzystencję (Tocqueville, 2010, s. 718). W optyce Tocqueville’a (1996b, s. 35) eksces indywidualizmu prowadzi do panteizmu filozoficznego, antropologicznego i politycznego, „przyzwyczajamy się nie widzieć obywateli, a dostrzegamy tylko lud”, „zapominamy o jednostkach, a myślimy jedynie o rodzaju ludzkim”. Podobne

przekraczanie miary wiedzy albo do bezgranicznego zaufania w moc indywidualnego rozumu, albo do zniewolenia intelektu przez dogmatyczne wierzenia religijne i polityczne (Tocqueville, 2010, s. 713); albo do materialistycznej dekadencji i rozwiązłości Heliogabala, albo do pustelniczej ascezy św. Hieronima (Tocqueville, 2010, s. 960). Nie tylko niebo w demokracji jest opustoszałe, demokratyczna kondycja unieważnia każde „pomiędzy” (*medium*) skrajnościami, jest przesadną ekscentrycznością, wyjściem człowieka „poza miarę”. To w tym pustym miejscu osobowego Boga i osób stworzonych snuje Tocqueville (1996b, s. 81) nie tylko apokaliptyczną wizję demokratycznego społeczeństwa przyszłości (Kaledin, 2005) ale również „jednej wielkiej demokracji” Europy narodów (2010, s. 748). Już w niepublikowanych notatkach do wprowadzenia do pierwszej części *O demokracji w Ameryce* (2010, s. 21) mowa o „masach płynących z nurtem, biernych, egoistycznych, bezsilnych, wyzbytych patriotyzmu, zmysłowych, sybaryckich, powodowanych instynktami, żyjących z dnia na dzień”, jeśli zachowujących umiar, to tylko z tchórzliwości, wyczerpania, strachu; zasiedlających miejsce (...). Jeszcze wcześniej, bo w liście do Karola Stoffelsa z 1830 roku, Tocqueville (2010, s. 1370) malował obraz człowieka wyczerpanego, ale też sparaliżowanego, „leżącego brzuchem na ziemi ze strachu, że w innym wypadku całkiem straci grunt pod nogami”. Jeśli podnosi się z ziemi, to tylko „w poszukiwaniu małych i pospolitych wzruszeń” (1996b, s. 329). Niezdolny do tego, by się wyróżniać w działaniu, mówi dziwaczne rzeczy i nie ma oporów przed największym łądactwem (Tocqueville, 2010, s. 1119). Jego głównym zajęciem staje się rozrywka, *la distraction* (Tocqueville, 2010, s. 1249). Cieszą go zabawy i widowiska, przesadza z nieprzyzwoitą wesołkowatością i zmysłowymi przyjemnościami. Jak spośród pisarzy Tocqueville’owi intelektualnie najbliżsi byli Pascal, Monteskiusz i Rousseau, w jego analizach demokratycznej poezji, teatru i demokratycznego despotyzmu pobrzmiewa jednak raczej Pascalowskie *divertissement* niż *List o widowiskach* Rousseau. Osobowy podmiot, tak jak ujmowany jest on w myśli chrześcijańskiej, jest „skoncentrowany”, zdolny do tego, by „zebrać się w sobie”. Dzięki temu możliwe jest i „osobowe bycie sobą”, i budowanie relacji interpersonalnych (Crosby, 2007). *De imitatio Christi* Tomasza à Kempis (1886, s. 47–51), zalecającego między innymi „skupienie w sobie” (*sibi unitas*), brak rozproszenia (*spiritus... non dissipatur*)

i przestrzegającego przed „próżną wesołkowatością” (*inepta laetitia*) Tocqueville (1985, s. 357) znał, ale nawet w ostatnich latach życia uważał za dzieło „w najwyższym stopniu niemoralne”. Ostatecznie, rozpraszając osobowy podmiot w rozrywce i widowiskach, czyni człowieka niesprawnym do dowcipności i wynajdywania zabaw ułatwiających wspólnotowe życie (*bona conversatio*). I tak, człowiek niezdolny do ludyczności (Roszak, 2013) pozwalającej na rozluźnienie umysłu, popada w czystą wesołkowatość (*iocularitas*), która staje się zaczątkiem nowego despotyzmu. Wesołek (*homo iocularis*) – o którym Tocqueville co prawda wprost nie rozprawia – śmiertelnie poważnie (z czego autor *O demokracji w Ameryce* doskonale zdaje sobie już sprawę) traktuje wolność pozwalającą mu oddawać się rozrywkom. Zarazem jednak „odurzony przyjemnościami” przestaje odczuwać potrzeby, których realizacja daje mu szczęście. „Nie ma nic weselszego ponad despotyzm” – konkluduje Tocqueville (2010, s. 1249) – „jeśli chce się zniewolić człowieka, wystarczy sprawić, by dobrze się bawił, pod warunkiem, że nie będzie pragnąć już niczego więcej poza dobrą rozrywką”. Nie ujawnia już jednak, że despotyczny dryf demokracji jest ostateczną konsekwencją, do jakiej prowadzi rozpuszczenie osobowego podmiotu z jednej strony w jednostkowość, z drugiej strony – w abstrakcyjnej uniwersalności.

Niewątpliwie Tocqueville głosił pożytek religii dla demokracji i zachowania wolności. Remedium na nowy despotyzm upatrywał w religii w ogólności, w tym w katolicyzmie odrytualizowanym na tyle, by nieliczne akty wiary pogodzić z wyznaniem wiary demokratycznej. Anglikanie, luteranie, anabaptyści, kwakrzy i inni wyznawcy protestantyzmu zasiedlają jednak to samo bezosobowe miejsce, „pustą przestrzeń”, którą Tocqueville (2012, s. 442) dosłownie określa jako przestrzeń pośredniczącą (*l'espace intermediaire*) między wsobnością indywidualnego podmiotu i uniwersalnością rodzaju ludzkiego. Im bardziej w swych wierzeniach oddalają się od katolicyzmu, tym bardziej dryfują w kierunku czystego deizmu „religii naturalnej”. Są religijni i praktykujący, ale ich religijność ma wyłącznie efekt placebo. Nawykli do połowiczności (*milieu*), ugodowości, kompromisowości, nie dociekają istoty rzeczy (Tocqueville, 1985, s. 49–50). Pomijając nierozstrzygalną w rozlicznych interpretacjach badaczy kwestię osobistych przekonań religijnych Tocqueville’a, zdaje się on nie widzieć przyszłości dla religii naturalnej. Tocquevillowskie

rozważania dotyczące prawdy, pożyteczności religii i jej związku z tym, co polityczne, można rozpatrywać jako postchrześcijańską wersję antycznej koncepcji trzech sposobów sensownego rozumienia tego, co Boskie. Tocqueville, rezygnując z metafizyki, rezygnuje również z metafizyki teologicznej, jego teologia naturalna staje się znów „areligijna”, a teologie teatralna i państwowa (*civilis*) stają się znów „ateistyczne”.

Ośrodkiem Tocquevillowskiej teologii państwowej (*civilis*) jest „coś w rodzaju moralności społecznej i politycznej”, łączącej „moralne pojęcia chrystianizmu” z „ideami politycznymi starożytności” (Tocqueville, 2005). Jest to katolicyzm na tyle uproszczony, by nie rzecz zwulgaryzowany, by „szanować wszystkie instynkty demokracji” (Tocqueville, 1996b, s. 32). Jako teologia państwowa nie ma własnego panteonu bóstw, skoro rezygnuje z bałwochwalczego kultu świętych. Nie ceduje na rządzących funkcji kapłańskich, to prawodawca musi jednak podjąć nadzwyczajne starania, by „uduchowić człowieka” (Tocqueville, 2010, s. 924). Tocquevillowska doktryna dobrze pojętego interesu jest chrześcijaństwem zimmanentalizowanym; *caritas* nie jest cnotą, ale „przepiękną formułą” („należy czynić bliźnim dobro przez miłość do Boga”); rozpoznanie Boskiego zamysłu i ładu nie jest przydaniem ochrony naturalnym skłonnościom człowieka, ale doktryną interesu, tyle że „o wiele czystsza, wznioślejsza, uwzględniająca potrzeby ducha”; prawda, dobro i piękno nie są ani powszechnymi właściwościami bytu udoskonalającymi osobę, ani wartościami, ale potężnymi, acz nieczęstymi namiętnościami, dzięki którym istnieją wybitni ludzie nauki, literatury i moralności (Tocqueville, 2010, s. 924). Bez względu na rodzaj i kwalifikację moralną – są namiętności polityczne i religijne, namiętnościami są umiłowanie dobrobytu i umiłowanie wolności, małe, pospolite pragnienia i wielkie ambicje – naturą namiętności jest siła (*la force*), która, jeśli tylko zaistnieje, to przenika życie i kieruje nim. W liście do Jeana-Jacques’a Ampère’a z 10 sierpnia 1841 roku Tocqueville (1861, s. 117) wprost stwierdza, że to namiętności uzdalniają człowieka do największego dobra i największego zła, gdy jednak ich zabraknie lub słabną, otwiera się przestrzeń dla apatii, przeciętności, bojaźliwości i zwątpienia, które są dla niego przedmiotem największych obaw. Religią teologii obywatelskiej jest odcięty od transcendentnego źródła humanitaryzm, w tym równość, braterstwo, wspólnota

wszystkich ludzi. Uniwersalne prawo i sprawiedliwość pochodzące od „suwerenności rodzaju ludzkiego” dotknięte są jednak tym samym przekleństwem, co język społeczeństwa demokratycznego. Człowieczeństwo, sprawiedliwość i rozum wcielone w uprawnienia stają się „słowami bez wyraźnego przydziału” (Tocqueville, 1996b, s. 73), czymś na kształt klauzul generalnych. Dlatego prawnicy z ich „upodobaniem do form” i „umiłowaniem precyzyjnego formułowania myśli” (Tocqueville, 1996a, s. 269) odgrywają rolę niejako kapłanów tej religii, w swoich czynnościach wyrażając niewidzialną rzeczywistość ogólnoludzkiego braterstwa.

Obok teologii obywatelskiej, demokracja ma też swoją teologię bajeczną, teatralną, sceniczną. Poeci czasów demokracji wyczuwają panteistyczne predylekcje widowni, ze sceny schodzą zatem nie tylko mitologiczne bóstwa, lecz również chrześcijańscy święci, anioły i demony. Tocqueville (2010, s. 839) wierzył w możliwość poezji dostosowanej do religii humanitarymu; poezji, która bez uciekania się do mitycznego panteonu, duchów stworzonych i męczenników zdoła uchwycić niezapośredniczoną relację człowieka do Boga. Zarazem w tych samych niepublikowanych zapiskach wyznawał jednak, że nie zdoła tej myśli sensownie rozwinąć. Ostatecznym przeznaczeniem poezji czasów demokracji jest to, że traci całkowicie kontakt z tym, co rzeczywiste, prawdziwe i obumiera.

O ile postchrześcijańska teologia obywatelska unieważnia pytania o prawdę religii, o tyle jej teologia teatralna wprowadza czyste kreacje. Gdy wzniosłe, „piękne, lecz niezbyt obfite” źródła poezji się wyczerpują, poeci porzucają to, co realne, i prawdziwe kreując fantastyczne twory o kształtach zupełnie odmiennych od tego, co powszechnie spotykane (*des monstres*). Demokracja nie może być już nawet „poetycka”, staje się demokracją czysto „widowiskową”. Widowiskowość nie jest niewinna i nieszkodliwa, a może być wręcz szalenie niebezpieczna. W odróżnieniu od abstrakcyjnych i niejasnych wyrażeń teologii obywatelskiej widowiska posługują się „poprawnym i zrozumiałym językiem” (Tocqueville, 1996b, s. 89). Zarazem jednak to, co prezentują, jest przesadne, dziwaczne, naruszające wszelkie proporcje. Wykreowane przez poetów demokracji straszdyła i monstra zaludniająca opustoszałą przestrzeń między tym, co naturalne, i tym, co nadprzyrodzone. Poetyckie zmyślenia i urojenia grożą, że utracimy rzeczywisty świat. Z jednej strony dostosowują

się one do instynktów tłumu, z drugiej strony tłumia, a wreszcie niszczą estetyczną władzę sądenia, bez której nie ma ani piękna (harmonii), ani wzniosłości. Tłum pozbawiony „dobrego smaku” nie jest w stanie „dokładnie ocenić proporcje wszystkich ukazywanych mu przedmiotów” ani „dostrzec, gdzie dochodzi do ich zachwiania” (Tocqueville, 1996b, s. 85). Rzec można, że człowiek, stłumiwszy w sobie „wzniosłe instynkty”, nie jest już otwarty na Boga (*capax Dei*), a staje się prostackim wesołkiem (*homo iocularis*).

Tocqueville nie ujawnia już jednak, że despotyczny dryf demokracji jest ostateczną konsekwencją, do jakiej prowadzi rozpuszczenie osobowego podmiotu z jednej strony w jednostkowości, z drugiej strony w abstrakcyjnej uniwersalności. Opróżniona w ten sposób, jak sam ją nazywa, bezosobowa przestrzeń (*l'espace intermediaire*) staje się fantastycznym, ale i wyjątkowo odrażającym widowiskiem. W liście do Alberta de Broglie z 20 lipca 1856 roku (2021, s. 194) ujawniał przekonanie, że to „Bóg i oferowana nam przez niego religia stanowią centrum, z którego powinny wypływać i wokół którego powinny skupiać się cnoty publiczne i prywatne”. Alternatywę dla demokracji zdeprawowanej, zanarchizowanej i frenetycznej widział jednak tylko w demokracji widowiskowej (bez poezji i wzniosłości), umoralnionej i uporządkowanej kosztem ponownego podporządkowania człowieka religii teologii państwowej (*civilis*).

BIBLIOGRAFIA

- Antoine, A. (2003). *L'impensé de la démocratie: Tocqueville, la citoyenneté et la religion*. Paris: Fayard.
- Bathory, P.D. (1980). Tocqueville on citizenship and faith: A response to Cushing Strout. *Political Theory*, 8(1), 27–38.
- Crosby, J.F. (2007). *Zarys filozofii osoby*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Epstein, J. (2006). *Alexis de Tocqueville: Democracy's Guide*. New York: Harper Collins.
- Hidalgo, O. (2006). *Unbehagliche Moderne: Tocqueville und die Frage der Religion in der Politik*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Hinckley, C.J. (1990). Tocqueville on religion and modernity: Making Catholicism safe for liberal democracy. *Journal of Church and State*, 32(2), 325–341.
- Kaledin, A. (2005). Tocqueville's apocalypse : culture, politics, and freedom in Democracy in America. W L. Guellec (Red.). *Tocqueville et*

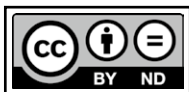
- l'esprit de la démocratie* (s. 47–102). Paris: Presses de Sciences Pro. DOI: 10.3917/scpo.guell.2005.01.0047.
- Kropp, S., Swed, J.M. et al. (Red.). (2024). *Tocqueville-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: J.B. Metzler Stuttgart.
- Lawler, P.A. (2001). Tocqueville on Pantheism, Materialism, and Catholicism. *Perspectives on Political Science*, 30(4), 218–226. DOI: 10.1080/10457090109602375.
- Manent, P. (1996). *Tocqueville and the Nature of Democracy*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Mansfield, H.C. Jr., & Winthrop, D. (2006). Tocqueville's new political science. W Ch.B. Welch (Red.), *The Cambridge companion to Tocqueville* (s. 81–107). Cambridge: Cambridge University Press.
- Marczewski, P. (2012). Uczynić wolność nieuchronną. Wątki republikańskie w myśli Alexisa de Tocqueville'a. Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN.
- Mitchell, J. (1999). *The Fragility of Freedom: Tocqueville on Religion, Democracy, and the American Future*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nisbet, R. (1977). Many Tocquevilles. *The American Scholar*, 46(1), 59–75.
- Roszak, P. (2013). Anatomy of Ludic Pleasure in Thomas Aquinas. *Pensamiento y Cultura*, 16(2), 50–71.
- Strout, C. (1980). Tocqueville and Republican Religion: Revisiting the Visitor. *Political Theory*, 8(1), 9–26.
- Tocqueville, A. de. (1861). *Oeuvres et correspondance inédites d'Alexis de Tocqueville*. Tome 2. Paris: Michel-Lévy Frères.
- Tocqueville, A. de. (1985). *Selected Letters on Politics and Society*. R.N. Schwab (Tłum.). Berkeley: University of California Press.
- Tocqueville, A. de. (1994). *Dawny ustrój i rewolucja*. H. Szumańska-Groszowa (Tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Tocqueville, A. de. (1996a). *O demokracji w Ameryce*. Tom I. M. Król (Tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Tocqueville, A. de. (1996b). *O demokracji w Ameryce*. Tom II. M. Król (Tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Tocqueville, A. de. (1999). *Listy*. B. Janicka (Tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Tocqueville, A. de. (2005). Do Arthura de Gobineau. 5 września 1843. *Przegląd Polityczny*. 72(2005), 110–111.
- Tocqueville, A. de. (2010). *Democracy in America: Historical-Critical Edition*. Vols. 1–4. Indianapolis: Liberty Fund.
- Tocqueville, A. de. (2012). *De la démocratie en Amérique*. Paris: Institut Coppet.
- Tocqueville, A. de. (2021). *Œuvres complètes, Tome XVII: Correspondance à divers*, Vols. III. Paris: Gallimard.

Tomasz a Kempis (1886). *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa ksiąg czworo* (s. 47–51). A. Jełowicki (Tłum.). Warszawa: Nakładem Księgarni Katolickiej.

Tracz-Tryniecki, M. (2009). *Mysł polityczna i prawna Alexisa de Tocqueville*. Kraków: Księgarnia Akademicka.

Zunz, O. (2022). *The man who understood democracy. The life of Alexis de Tocqueville*. Princeton: Princeton University Press.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>