

Marcin Tomasiewicz

<https://orcid.org/0000-0003-2803-9364>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Utopia anielska jako wzorzec społeczności ziemskiej w myśli Pseudo-Dionizego i Tomasza z Akwinu

Literacki motyw utopijnej społeczności posiada bogatą tradycję, swoimi korzeniami sięga popularnych mitów głoszących istnienie złotego wieku u zarania dziejów ludzkości. Tęsknota za doskonałym

państwem legła u podstaw koncepcji utopijnych rozwijanych już od czasów Platona. Historia doktryn politycznych zna modele utopii wyrosłe na gruncie różnych tradycji filozoficznych. Wiele spośród nich było inspirowanych religijnie. Niniejszy artykuł zmierza do ukazania wątków politycznych zawartych w myśli angelologicznej Pseudo-Dionizego, które znalazły rozwinięcie w koncepcjach społeczno-politycznych Tomasza z Akwinu.

Pseudo-Dionizy Areopagita jest jedną z najbardziej tajemniczych postaci w dziejach naszej kultury. Przez długie wieki zażywał on sławy jako uczeń świętego Pawła, który nawrócił się pod wpływem mowy apostoła na Areopagu. Jednak w świetle nowszych badań autor ów jawi się raczej jako filozof proveniencji neoplatońskiej, najpewniej należący do środowiska związanego ze szkołą Proklosa. Pseudo-Dionizy jest autorem najstarszego znanego nam traktatu, który w całości został poświęcony tematyce angelologicznej¹. Dzięki dokonaniem w IX wieku przekładowi na łacinę,

Marcin Tomasiewicz – teolog i prawnik, doktor nauk prawnych. Doktorant na kierunku filozofia na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie.

¹ Tożsamość Pseudo-Dionizego, jak dotąd, nie została jednoznacznie ustalona. Niemniej jednak dysponujemy pewnymi informacjami na jego temat. Problem ten omawia między innymi

Corpus Dionysiacum przeniknęło kulturalną i polityczną myśl zachodniego średniowiecza. W XIII wieku traktaty Pseudo-Dionizego były wykładane i komentowane na Uniwersytecie Paryskim, a w hierarchii anielskiej dopatrywano się wzorca dla społeczności ziemskiej². Wpływ myśli anonimowego autora odnajdujemy u Hugona ze Świętego Wiktora, Tomasza Galusa, Roberta Grosseteste, Alberta Wielkiego, Bonawentury, czy Dantego; oraz u mistyków: Mistrza Eckharta, Jana Taulera, Jana Ruysbroeck, czy Jana od Krzyża³. Jednak najwybitniejszym myślicielem średniowiecznym, którego poglądy polityczne w znacznej mierze opierały się na koncepcjach zapożyczonych od Pseudo-Dionizego był właśnie Tomasz z Akwinu.

Hierarchiczny porządek społeczności anielskiej

Traktat Pseudo-Dionizego poświęcony aniołom nosi tytuł *Hierarchia niebiańska*. Jest on jednym z dwóch dzieł tego autora (obok *Hierarchii kościelnej*), których tematyka skupia się na opisie hierarchicznego porządku.

Pojęcie hierarchii jest oryginalnym pomysłem anonimowego autora. Sam termin stanowi złożenie dwóch greckich słów: *hieros* – wskazującego na świętość oraz *arche* – czyli zasada, źródło, porządek, ale również władza. Pseudo-Dionizy łączy słowo *hierarchia* z innym, podobnie brzmiącym pojęciem – *hierarcha*. Jednak ten ostatni termin jest o wiele starszy i istniał w grece zanim jeszcze, za wzorem Pseudo-Dionizego, zaczęto posługiwać się słowem *hierarchia*⁴. Toteż pierwsi odbiorcy Pseudo-Dionizego, mówiąc

Paul Rorem: P. Rorem, *Pseudo-Dionysius. A commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, New York-Oxford 1993, s. 12–18. W literaturze polskojęzycznej z kwestią tożsamości Pseudo-Dionizego zmierzył się Maciej Manikowski: M. Manikowski, *Dionizy Areopagita-jego filozofia i teologia*, Kraków 2006, s. 32–61. To zagadnienie jest również poruszone we wprowadzeniu do polskiego przekładu *Corpus Dionysiacum*: T. Stępień, *Przedmowa*, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 7–15.

2 J. Le Goff, *Długie średniowiecze*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 2007, s. 163.

3 P. Rorem, *Pseudo-Dionysius*, s. 29–38.

4 T. Stępień, *Hierarchia niebiańska jako wzór idealnej społeczności*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 27 (2014) nr 1, s. 162; W. J. Hankey, *Dionysian Hierarchy in Thomas Aquinas: Tradition and Transformations*, w: *Denys l'Aréopagite et sa postérité en orient et en occident*, éd. Y. de Andia, Paris 1997, s. 428.

o hierarchii, mieli na myśli tylko i wyłącznie znaczenie, którym posługiwał się autor *Corpus Dionysiacum*. Dopiero w późniejszym czasie pojęcie to niejako oderwało się od pierwotnego kontekstu i zaczęło być używane dla opisanego również innych struktur. A tym samym stało się terminem ogólnym.

W opinii Areopagity hierarchia może być tworzona w porządku łaski jedynie przez aniołów i ludzi, którzy nie odwrócili się od Boga. Istnieją trzy hierarchie anielskie, z których każda zawiera trzy chóry. Całość zatem stanowi trzy triady i prezentuje się następująco:

Serafiny, Cherubiny, Trony
Władze, Panowania, Moce
Aniołowie, Archaniołowie, Zwierzchności⁵.

Nazwy poszczególnych triad mają proveniencję biblijną. Ze Starego Testamentu pochodzą określenia Serafiny i Cherubiny, zaś w Nowym Testamencie mowa jest o pozostałych⁶. Jednak zaproponowany przez anonimowego autora układ zdradza daleko idącą zależność od myśli neoplatonickiej⁷. Jest on typowym układem enneadycznym, stosowanym wcześniej przez Proklosa i Jamblicha. Również Porfiriusz porządkuje pisma filozoficzne Plotyna w tej formie, nadając im tytuł *Enneady*⁸.

Już sam porządek enneadyczny zawiera wątki polityczne, a mianowicie porusza tematykę metafizyki władzy. Otóż układ ten opiera się na liczbie trzy, pomnożonej przez trzy. Podstawowym kryterium jest tutaj triada substancja (οὐσία), władza (δύναμις) i działanie (ἐνέργεια). U Pseudo-Dionizego substancje niebiańskie posiadają sobie właściwe działanie oraz moc, czyli władzę. Toteż anonimowy autor stwierdza, iż wszystkie istoty

5 Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebiańska* VI, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 93–94.

6 T. Stępień, *Pseudo-Dionizy Areopagita. Chrześcijanin i platonik*, Warszawa 2006, s. 263.

7 Według ustaleń Manikowskiego, Pseudo-Dionizy był uczniem szkoły Proklosa. Zob. M. Manikowski, *Warunki doświadczenia mistycznego według Pseudo-Dionizego Areopagity. Ujęcie filozoficzne*, „Filozofia Chrześcijańska” 15 (2018), s. 10.

8 T. Stępień, *Przedmowa*, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 40, 55.

anielskie należy nazywać władzami, chociaż imię to przyporządkowane jest tylko jednemu chórowi z drugiej triady⁹. Każdy zatem anioł określony jest poprzez odpowiadającą mu władzę¹⁰. Tym samym porządek polityczny – zakres sprawowanej władzy, pozostaje w ścisłej łączności z porządkiem ontologicznym podyktowanym przez hierarchię.

Polityczny aspekt pojęcia hierarchii zostaje rozwinięty przez św. Tomasa. Akwinata rozważa kwestię anielskiej władzy, jako jeden z kluczowych tematów w zagadnieniach *Sumy teologicznej* poświęconych rządom Bożym w świecie (I, q. 103–119). Autor ów akceptuje przedstawioną przez Pseudo-Dionizego strukturę bytów niebiańskich, dodając od siebie ciekawą argumentację na jej rzecz. W opinii Akwinaty, chociaż społeczność anielska jest zapewne o wiele bogatsza niż możemy to sobie wyobrażać, zaś nasza wiedza na jej temat ma charakter dość ogólny, to jednak wszelki porządek stworzony musi mieć swój początek, środek i koniec. Wyprowadza on z tego wniosek, iż

choć jedna społeczność liczy wiele rzędów (warstw), to jednak wszystkie one dają się sprowadzić do trzech, [...]. Tak też i w każdej hierarchii anielskiej wyodrębniamy rzędy według różnych czynności i zadań; cała zaś ta różność sprowadza się do trzech rang: najwyższej, średniej i najniższej. Z tego to powodu Dionizy umieszcza w każdej hierarchii trzy rzędy¹¹.

Nie sposób nie dostrzec w tej wypowiedzi apologii struktury społeczeństwa XIII wieku, w którym żył i działał św. Tomasz. W optyce człowieka średniowiecznego świat stanowił monumentalną i skończoną konstrukcję o budowie piętrowej, gdzie każdy byt miał wyznaczone mu miejsce. Był

9 T. Stępień, *Pseudo-Dionizy*, s. 264.

10 „Musimy jednak podkreślić, że używając wspólnego dla wszystkich substancji imienia mocy niebiańskich, nie doprowadzamy do pomieszania atrybutów właściwych poszczególnym stopniom. Skoro jednak we wszystkich boskich intelektach można wyróżnić [...] trzy zasadnicze części, to znaczy: substancję i władzę, i energię, przeto nazywając bez różnicy wszystkie lub niektóre z nich «substancjami niebiańskimi» lub «mocami niebiańskimi», należy rozumieć, że tymi terminami wskazujemy właśnie na te, o których mówimy ze względu na substancję lub władzę, tkwiącą w każdej z nich” (Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebiańska* XI, 2, s. 114–115).

11 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 108, a. 2, t. 8, tłum. P. Belch, London 1981, s. 46.

to zatem świat wartościowy, zaś podstawową formą zależności pozostawała relacja nad i pod¹². Bardzo podobny porządek cechował również byty ożywione, z których na szczególne uwzględnienie zasługują istoty rozumne¹³. Również i one były pozycjonowane za pomocą relacji nad i pod. A zatem paradygmat myślenia o rzeczywistości miał charakter hierarchiczny. Jednak hierarchia ta nie ograniczała się tylko do kosmologii. Co więcej, wydaje się wręcz, że kosmologia nie była nawet wzorcem dla innych modeli hierarchicznych, lecz sama stanowiła odbicie hierarchii, która w pierwszej kolejności miała charakter metafizyczny.

Średniowieczny hierarchiczny ład pozostawał w ścisłej łączności z pojęciem stanu. Jak zauważa Johan Huizinga, dla ludzi żyjących w średniowieczu stan nie ograniczał się tylko do technicznego kryterium podziału społeczeństwa, określającego zróżnicowanie prawne dotyczące poszczególnych grup. Jego rozumienie było znacznie szersze i miało o wiele większą wartość. Toteż w ramach trzech stanów społecznych: duchowieństwa, rycerstwa i stanu trzeciego, funkcjonowały również inne stany, na przykład określone grupy zawodowe, stan małżeński, stan grzechu, stan łaski, stan w zakonie, na dworze. Wszystkie one dogłębnie określały tożsamość i samoświadomość danego człowieka.

Stan bowiem – pisze Huizinga – jest pewnym porządkiem rzeczy, *estat* albo *ordo*; tkwi w tym pogląd, iż to Bóg wyznacza określony model egzystencji. [...] W średniowieczu pojęcie „stan” czy „zakon” jest we wszystkich tych wypadkach konstruowane w oparciu o założenie, że każda z tych grup reprezentuje jakiś boski nakaz, jest fragmentem budowli świata równie istotnym, równie hierarchicznym i dostojnym, jak niebieskie Trony i Moce w hierarchii aniołów¹⁴.

12 O hierarchicznym paradygmacie kosmologicznym i jego implikacjach w obszarze filozofii społecznej: J. Taubes, *Dialektyka i analogia*, w: *Apokalipsa i polityka. Eseje mesjańskie*, tłum. P. Nowak, Warszawa 2013, s. 225.

13 Szczegółowy opis wyobrażeń zarówno o konstrukcji kosmosu, jak i jego mieszkańców czytelnik odnajdzie w: C. S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, tłum. W. Ostrowski, Warszawa 1986.

14 J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, tłum. H. Barycz, Warszawa 1992, s. 82.

Za poglądem, iż hierarchia jest elementem strukturalnym każdego bytu przemawia również inne twierdzenie Akwinaty. Wedle jego stanowiska, rozróżnienie na poszczególne hierarchie ma zadanie czysto pojęciowe, gdyż tak naprawdę istnieje tylko jedna wielka hierarchia, którą można utożsamić z ogółem rozumnego stworzenia. Powiada on:

Ponieważ jeden jest Bóg: władca nie tylko wszystkich aniołów, lecz także ludzi i całego stworzenia, dlatego zarówno wszyscy aniołowie jak i całe rozumne stworzenie, które może mieć udział w tym co święte, tworzy jedną hierarchię¹⁵.

Warto zaznaczyć, że owa jedność hierarchii pojawia się także w pismach Pseudo-Dionizego. Dla tego anonimowego autora hierarchia ma charakter nieprzekraczalny, gdzie każdy bez wyjątku byt posiada wyznaczone sobie miejsce i funkcję. Toteż nie istnieje żaden taki byt, który byłby wyłączony z hierarchii, oraz żadne stworzenie nie może samowolnie przekraczać hierarchicznego porządku. W przekazywaniu władzy i łaski nie ma zatem żadnej nieciągłości ani luki¹⁶. Wszystko, co bytuje, musi istnieć jako jedna hierarchia.

W ten sposób rozważania na temat hierarchii anielskiej dostarczyły nie tylko wzorca idealnego kształtu społeczności ziemskiej, ale również wpłynęły na ugruntowanie postrzegania społeczeństwa stanowego, jako podyktowanego przez Boży plan stworzenia.

15 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 108, a. 1, s. 44.

16 T. Stępień, *Hierarchia niebiańska*, s. 166–167. Nieprzekraczalność tego porządku Pseudo-Dionizy ilustruje poprzez interpretację fragmentu księgi Izajasza (Iz 6, 6–7), gdzie mowa o tym, iż anioł rangi Serafina oczyścił ogniem usta proroka. Otóż Serafini należą do najwyższego z chórów, a zatem nie mogą kontaktować się bezpośrednio z ludźmi. Funkcje te zostały bowiem powierzone niższym niebianom, którzy noszą miano po prostu Aniołów. Pseudo-Dionizy wyjaśnia, że chociaż oczyszczenia ust proroka musiał dokonać jakiś anioł, to jednak autor natchniony mówi o Serafinie, aby podkreślić pośrednictwo tego ostatniego w przekazywaniu mocy oczyszczającej. Zob. Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebiańska* XIII, 4, s. 121n.

Pojęcie łaski i legitymizacja porządku politycznego

Ze społeczno-polityczną problematyką angelologii związane jest również pojęcie łaski. Jego rozumienie wynika z metafizycznych założeń angelologii Pseudo-Dionizego.

Myśl Areopagity wywodzi się z tradycji neoplatońskiej¹⁷. W neoplatońskim pojmowaniu podstawowych struktur bytu kolejne substancje, zwane hipostazami, łączył proces pochodzenia. Proces ten wyjaśniał zarówno sposób istnienia, jak i zależności pomiędzy elementami świata intelektualnego. W świetle koncepcji pochodzenia, kolejne hipostazy pozostają we wzajemnych relacjach, podyktowanych stopniem doskonałości. Przy czym zawsze byt doskonalszy stanowił przyczynę dla bytu mniej doskonałego, ten ostatni z kolei był skutkiem pierwszego. A zatem tak uporządkowany świat przedstawiał wielką drabinę bytów, które przekazują sobie nawzajem istnienie; od najdoskonalszej Jedni, aż do dusz poszczególnych ludzi¹⁸.

Z powyższego schematu Pseudo-Dionizy skorzystał, ale wprowadzając doń istotne zmiany. Otóż przekazywanie istnienia poprzez kolejne szczeble drabiny bytów pozostawało niezgodne z nauką chrześcijańską, według której źródłem bytu jest Bóg. Tylko Bogu przysługuje moc stwórcza i to On udziela istnienia światu. Toteż kolejne byty, od aniołów poczynając, pozbawione są władzy stwarzania. Mogą one jednak mediować pomiędzy Bogiem a niższymi stworzeniami w przekazywaniu Bożej łaski¹⁹. Czymże jednak jest łaska dla Pseudo-Dionizego?

Anonimowy autor postrzega łaskę w kategoriach chrystologicznych. Hierarchia powstaje w porządku łaski, gdyż wpisuje się w soteriologiczną misję Chrystusa. Należy zatem stwierdzić, że dla Dionizego łaska ma charakter teurgiczny²⁰, jest to Boże działanie, Boża moc, za pomocą

17 Neoplatońskim korzeniom myśli Pseudo-Dionizego została poświęcona monografia Stępnia *Pseudo-Dionizy Areopagita. Chrześcijanin i platonik*.

18 T. Stępień, *Hierarchia niebiańska*, s. 163. Proces pochodzenia w neoplatonizmie opisany jest w: T. Stępień, *Pseudo-Dionizy Areopagita*, s. 140–153.

19 T. Stępień, *Hierarchia niebiańska*, s. 164.

20 T. Stępień, *Pseudo-Dionizy Areopagita*, s. 214. Poprzez teurgię należy rozumieć działanie Boże, udostępnione w znakach, symbolach lub specjalnej mistycznej wiedzy, dzięki któremu człowiek może się wznieść do rzeczywistości ponadzmysłowej. Zob. T. Stępień, *Pseudo-Dionizy Areopagita*, s. 230n.

której dokonuje się zbawcze dzieło. W tak pojętej koncepcji łaski można wyróżnić dwa aspekty. Po pierwsze, jest to aspekt soteriologiczny, gdyż Bóg pragnie prowadzić stworzenie do zbawienia. Po drugie, posiada także aspekt polityczny, ponieważ za jej sprawą realizują się rządy Boga w świecie. W tym punkcie ukazuje się bardzo interesująca konsekwencja wprowadzonej przez Pseudo-Dionizego zmiany. Poprzez zabieg polegający na zastąpieniu, w procesie pochodzenia, bytu przez łaskę, Pseudo-Dionizy wprowadza problematykę władzy politycznej do metafizycznej struktury świata. Władza nie ma już charakteru przypadłościowego, lecz jest istotowym elementem istnienia świata w ogóle. Posługując się kategoriami Arystotelesa, można powiedzieć, że hierarchia, a zatem i władza są przyczyną formalną bytu.

Rozwinięcie tej kwestii odnajdujemy w myśli Tomasza z Akwinu. Autor ów porusza zagadnienie istotowego charakteru władzy, wychodząc od niematerialności bytów anielskich. Zgadza się on z Pseudo-Dionizym, iż aniołowie są istotami pozbawionymi ciała²¹. Stanowią tedy intelekty czyste, zaludniające najwyższe stopnie drabiny bytów²². Z ich niematerialną kondycją związany jest szereg kwestii dotyczących sposobu bytowania, poznania, komunikacji, przemieszczania, czy też relacji do czasu i przestrzeni. Dla niniejszych dociekań szczególnie istotnym zagadnieniem jest problem natury aniołów. Otóż z faktu istnienia stworzeń różnorodnych pod kątem doskonałości wynika zróżnicowanie na poziomie gatunkowym. Poszczególne dwa jestestwa, należące do tego samego gatunku, odróżnia materia lub forma. Odrębności wynikające z materii czynią te byty zróżnicowane pod kątem numerycznym. Formie zaś zawdzięczają możliwość zaliczenia ich do jednego gatunku. Jednak w przypadku aniołów mamy do czynienia tylko z formą. Aniołowie bowiem, jak wyżej wspomniano, nie posiadają materii. Wynika z tego, że o ile ludzie mają wspólną naturę ogólną, o tyle każdy anioł posiada własną jednostkową naturę. A zatem aniołowie różnią

21 O zakresie recepcji angelologii Pseudo-Dionizego przez Tomasza z Akwinu zob. E. Gilson, *Tomizm*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 232 n.

22 E. Gilson, *Tomizm*, s. 230.

się od siebie nawzajem tak jak gatunek różni się od gatunku²³. Jeśli teraz uzupełnimy ten wniosek o stwierdzenie, iż władza leży w strukturze bytu, to każdy anioł posiadał będzie sobie tylko właściwą formę władzy. Tomasz podejmuje ten temat w kolejnych zagadnieniach *Sumy teologicznej*, stwierdzając, iż „dany anioł odpowiednio do swojej natury jest bardziej zdolny do zwierzchnictwa nad zwierzętami niż nad roślinami”²⁴. A zatem można uznać hierarchię anielską za strukturę doskonałą, ponieważ nie ma dwóch aniołów równych z natury.

Problem zaś pojawia się w przypadku tej części hierarchii, którą zajmują ludzie. Każda bowiem odrębna jednostka ludzka dzieli z pozostałymi tę samą naturę. Proponowane przez Tomasza rozwiązanie tej kwestii dostarcza nowych wniosków na temat pojmowania władzy. Akwinata dodaje do natury jeszcze jeden element różnicujący poszczególne stopnie hierarchii, a mianowicie łaskę. Pisze on tak:

Lecz podziału na rządy i stany wśród ludzi nie zaprowadziła natura ale dar łaski, bo to nie z urzędzenia natury jeden jest biskupem, drugi kapłanem, a trzeci diakonem. [...] Stąd też u ludzi wyodrębniamy rządy czy stopnie tylko według darów łaski, a nie według natury²⁵.

A chociaż św. Tomasz pisze tutaj o hierarchii kościelnej, to jednak nic nie stoi na przeszkodzie, by odnieść jego rozumowanie również do hierarchii kształtującej doczesną społeczność ludzką. Powyższe rozważania ukazują w nowym świetle zagadnienie władzy politycznej. Okazuje się bowiem, że w przypadku społeczności ludzkiej sama natura jest niewystarczającym kryterium pozycjonującym poszczególne jednostki w hierarchicznej strukturze. Potrzebna jest łaska, którą Tomasz w wyżej przytoczonym

23 E. Gilson, *Tomizm*, s. 221.

24 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 110, a. 1, ad. 3, s. 64. Tomasz jest tutaj zgodny z opiniami ojców Kościoła, którzy uważali, iż aniołowie opiekują się właściwie każdą częścią wszechświata. Czuwają nawet nad zjawiskami przyrodniczymi jak pogoda, czy rozmnażanie roślin i zwierząt. S. Longosz, *Opiekuńcza funkcja aniołów w nauce Ojców Kościoła (zarys problemu)*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 151–205.

25 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 108, a. 4, ad. 3, s. 48–49.

fragmentem wiąże z pojęciem urzędu, zaś we wcześniejszej części niniejszego artykułu wskazano już na konotacje łaski i władzy.

Konstatacja ta prowadzi do bardzo ciekawych wniosków. Jeśli bowiem istnieje tylko jedna hierarchia (obejmująca całość stworzenia), która jest wpisana w strukturę wszelkiego bytu, i jeśli w przypadku społeczności ludzkiej zróżnicowanie struktury hierarchicznej opiera się o kryterium urzędu, to w takim razie również i doczesna władza polityczna partycypuje w metafizycznym porządku świata. W ten sposób nie tylko porządek społeczny, ale również i sprawująca władzę ziemską struktura polityczna zyskuje legitymację na gruncie angelologii.

Eschatologiczny cel władzy politycznej

Rozważania z obszaru angelologii dotyczą również zagadnienia celu istnienia porządku politycznego. Wątek teleologiczny zawierają dwie definicje hierarchii przedstawione przez Pseudo-Dionizego.

Pierwszą z nich odnajdujemy na kartach *Hierarchii kościelnej*:

Zgodnie z naszą czcigodną, świętą tradycją – powiada Areopagita – każda hierarchia jest całkowitym ucieleśnieniem świętych elementów w niej zawartych; jakkolwiek by to była hierarchia, jest ona więc doskonałą całością wszystkich jej świętych składników. [...] I rzeczywiście, ten, kto mówi „hierarchia”, powiada skrótowo o wszystkich świętych stopniach, które ona zawiera. Podobnie gdy mówi „hierarcha”, wskazuje na człowieka natchnionego przez Boga i boskiego, na kogoś, kto posiada znajomość całej świętej wiedzy, w którym, w sposób zupełnie czysty, cała jego hierarchia osiąga swoją pełnię i daje się poznać²⁶.

Przytoczony fragment ukazuje neoplatońskie źródło myśli Pseudo-Dionizego. Otóż wedle tradycji neoplatońskiej pierwszy element z metafizycznej triady zawiera w sobie wszystkie pozostałe²⁷. Przekazuje on

²⁶ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia kościelna* I, 3, w: *Pisma teologiczne*, s. 141–142.

²⁷ T. Stępień, *Hierarchia niebiańska*, s. 165.

swój byt, bez umniejszenia, co jest zarówno warunkiem ciągłości procesu emanacji, jak i możliwości powrotu hipostaz do pierwotnej Jedni²⁸. Pisząc o hierarchii eklezjalnej, Pseudo-Dionizy w gruncie rzeczy ma przed oczami ten schemat metafizyczny. Toteż w przytoczonym wyżej ujęciu, całość hierarchii nie rozwarstwa się na poszczególne szczeble, lecz skupia w centralnym punkcie, który stanowi źródło władzy²⁹.

Otrzymujemy zatem Jedno, metafizyczny początek i przyczynę wszystkiego, czyli władzę i łaskę – w niniejszym zestawieniu stanowią one nieodłączne aspekty źródła istnienia, skupione w Bożej monadzie. Jednak neoplatońskie źródło przytoczonego wyżej fragmentu wskazuje już na cel hierarchii, jakim jest jak najściślejsze połączenie z owym metafizycznym początkiem. Tym samym pojawiająca się na poszczególnych piętrach hierarchicznej drabiny wielość, pozostaje w ciągłym ruchu zmierzającym do osiągnięcia jedności stworzenia w Bogu. Tak nakreślony cel władzy jest dominującym elementem drugiej definicji hierarchii:

Hierarchia jest, jak ją rozumiem, świętym porządkiem i wiedzą, i działalnością, upodabniającą się – tak dalece, jak to możliwe – do boskiej formy, i wznosi się do naśladowania Boga proporcjonalnie do oświecenia, które jest jej przekazywane przez samego Boga. Piękno bowiem należące do Boga [...] pozwala każdemu, wedle jego zasług, uczestniczyć w swoim świetle i doskonali go w najbardziej boskim wtajemniczeniu, harmonijnie kształtując inicjowanych na podobieństwo własnej, nieziennej formy³⁰.

Rozpatrywana pod względem celowościowym, hierarchia u Pseudo-Dionizego już nie ogranicza się do monady władzy, lecz stopniowo rozwija w całą strukturę bytów. W momencie wprawienia hierarchii w ruch, następuje mediacja władzy, oraz ściśle z nią związanej wiedzy. Celem zaś zarówno władzy, jak i wiedzy jest: „upodobnienie się do Boga

28 Proklos, *Elementy teologii* 31–39, przeł. R. Sawa, Warszawa 2002; T. Stępień, *Pseudo-Dionizy Areopagita*, s. 141.

29 T. Stępień, *Hierarchia niebiańska*, s. 165.

30 Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebiańska* III, 1, s. 83.

i zjednoczenie z Nim [...] we wszelkim świętym poznaniu i w każdym nabożnym działaniu”³¹. Toteż, jak to trafnie ujmuje Tomasz Stępień, hierarchia u Pseudo-Dionizego jest pulsowaniem łaski, gdzie wszystko wychodzi od Boga i do Niego wraca w ciągłym ruchu³².

Wskazanie na cel hierarchicznego porządku stworzenia jest również jednym z kluczowych zagadnień angelologii u św. Tomasza. W swojej argumentacji średniowieczny myśliciel, podobnie jak jego anonimowy poprzednik, sięga do koncepcji mediacji władzy.

Doktor Anielski rozwiązuje problem sposobu, w jaki Bóg rządzi stworzonym przez siebie światem, odwołując się do pojęcia ruchu³³. Tomasz w tym punkcie opiera się na arystotelesowskim założeniu, że materialność jest czystą potencjalnością. Tym samym, im coś jest mniej doskonałe, tym bardziej jest materialne. Aniołowie, ponieważ są pozbawieni materii, są doskonalsi od ludzi, w których obok niematerialnej duszy, istnieje również komponent cielesny. Z materialnością wiąże się potencjalność. Im wyższy poziom potencjalności przynależy danemu bytowi, tym niższe miejsce zajmuje on w kosmicznej hierarchii. Potencjalność zaś to również zdolność do zmiany, która jest najprostszą definicją ruchu. A zatem rzeczy nieruchome są doskonalsze od poruszających się. Anioła nie da się na przykład popchnąć, bo dla istot materialnych jest on nieporuszalny. „Zauważmy bowiem – pisze Akwinata – że stworzenia im bliżej stoją Boga, który jest zgoła niezmienny i bez ruchu, tym bardziej są niezmiennie i mniej mają z ruchu”³⁴. Przy czym władza działa w ten sposób, że rzeczy doskonalsze wpływają na te mniej doskonałe:

Zgodnie z planem Bożej opatrności, we wszystkich rzeczach stwierdzamy taki porządek, że byty nieporuszalne i niezmiennające się poruszają i regulują

31 Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebiańska* III, 2, s. 83.

32 T. Stępień, *Hierarchia niebiańska*, s. 166. Temat wyjścia i powrotu bytów do Boga Pseudo-Dionizy podejmuje już na samym początku *Hierarchii niebiańskiej*. Zob. *Hierarchia niebiańska* I, 1, s. 71.

33 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 65, t. 5, s. 90n; T. Stępień, *Doktor anielski o aniołach*, Warszawa 2020, s. 119.

34 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 65, a. 1, s. 91.

byty poruszalne i zmieniające się: i tak nieporuszalne istoty duchowe poruszają i regulują wszystkie rzeczy cielesne, a ciała niebieskie, które są niezmiennie co do substancji, poruszają i regulują ciała niższe³⁵.

W tym rozumieniu absolutnie nieporuszony jest tylko sam Bóg; rządzi On światem poprzez poruszanie bytów. Każdy jednak ruch jest realizacją jakiejś potencjalności. A zatem poprzez poruszanie stworzeniem niższym, istoty wyższe redukują ilość potencjalności w stworzeniu. W ten sposób dokonuje się stopniowy proces doskonalenia i zbliżania do Boga. Tomasz jednoznacznie łączy ów proces z władzą. Powiada on:

Skoro bowiem rzeczą najlepszego twórcy jest tworzyć najlepsze rzeczy, nie licowało z najwyższą dobrocią Boga, by rzeczy przez Siebie utworzone nie doprowadził do stanu doskonałego. Końcową zaś doskonałością każdej rzeczy jest osiągnięcie celu. Stąd też do Bożej dobroci należy to, aby – jak powołała rzeczy do istnienia – tak też doprowadziła je do celu; a to właśnie znaczy: rządzić³⁶.

Okazuje się zatem, że celem władzy w jej najbardziej podstawowym, metafizycznym znaczeniu jest Bóg. Jednocześnie Bóg jest hierarchą, a zatem centrum wszelkiej hierarchii. Przy czym, jak wcześniej już wykazano, hierarchia jest niczym innym jak tylko istotą stworzenia. Tym samym, na gruncie rozważań dotyczących aniołów, św. Tomasz określił cel istnienia władzy politycznej.

Podsumowanie

W toku wywodu wykazano, iż rozważania poświęcone angelologii miały istotne znaczenie dla myśli politycznej. Koncepcja hierarchii anielskiej, będącej zarazem utopijną społecznością doskonałą, dostarczała uzasadnienia porządku społeczno-politycznego opartego na zróżnicowaniu

35 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 113, a. 1, s. 82.

36 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 103, a. 1, s. 4–5.

stanowym, gdzie pojęcie stanu znajdowało przedłużenie w metafizycznym porządku wszechrzeczy i określało tożsamość jednostki w perspektywie eschatologicznej.

Poruszone na gruncie angelologii pojęcie łaski posiadało konotacje polityczne. Wiązało się mianowicie z władzą, która była integralnym elementem każdego bytu anielskiego. W porządku ziemskim odpowiednikiem istotowej władzy aniołów było zróżnicowanie hierarchiczne społeczności w oparciu o kryterium urzędu. Tym samym angelologia stała się punktem oparcia dla legitymacji określonej struktury politycznej.

Wreszcie po trzecie, celem hierarchii anielskiej była realizacja Bożych rządów w stworzeniu, zmierzających do wykonania planu zbawienia. Zatem również i cel istnienia ziemskiego porządku państwowego i władzy politycznej ma charakter eschatologiczny.

Obraz społeczności anielskiej dostarczył wzorca dla średniowiecznej konstrukcji doczesnej wspólnoty politycznej. W idealnym przełożeniu na świat ziemski, anielski porządek hierarchiczny prezentuje utopijne państwo świętych. Możemy go tedy określić mianem hagiokracji. Motyw doskonałej społeczności pod rządami świętych pojawia się w wielu koncepcjach politycznych schyłku średniowiecza i czasów nowożytnych. Toteż niniejszy artykuł otwiera perspektywy badawcze, dotyczące zakresu płynącej ze strony angelologii inspiracji dla poglądów utopijnych tych okresów.

Bibliografia

- Gilson E., *Tomizm*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960.
- Hankey W. J., *Dionysian Hierarchy in Thomas Aquinas: Tradition and Transformations*, w: P. Van Deun, *Denys l'Aréopatite et sa postérité en orient et en occident*, éd. Y. de Andia, Paris 1997, s. 405–438.
- Huizinga J., *Jesień średniowiecza*, tłum. H. Barycz, Warszawa 1992.
- Le Goff J., *Długie średniowiecze*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 2007.
- Lewis C. S., *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, tłum. W. Ostrowski, Warszawa 1986.

- Longosz S., *Opiekuńcza funkcja aniołów w nauce Ojców Kościoła (zarys problemu)*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 151–206.
- Manikowski M., *Dionizy Areopagita – jego filozofia i teologia*, Kraków 2006.
- Manikowski M., *Warunki doświadczenia mistycznego według Pseudo-Dionizego Areopagity. Ujęcie filozoficzne*, „Filozofia Chrześcijańska” 15 (2018), s. 9–29.
- Pseudo-Dionizy, *Hierarchia kościelna*, w: *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 139–217.
- Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebiańska*, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 71–138.
- Rorem P., *Pseudo-Dionysius. A commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, New York–Oxford 1993.
- Stępień T., *Doktor anielski o aniołach*, Warszawa 2020.
- Stępień T., *Hierarchia niebiańska jako wzór idealnej społeczności*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 27 (2014) nr 1, s. 161–170.
- Stępień T., *Przedmowa*, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 7–70.
- Stępień T., *Pseudo-Dionizy Areopagita. Chrześcijanin i platonik*, Warszawa 2006.
- Taubes J., *Dialektyka i analogia*, w: *Apokalipsa i polityka. Eseje mesjańskie*, tłum. P. Nowak, Warszawa 2013, s. 221–232.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 8, tłum. P. Belch, London 1981.

Abstrakt

Utopia anielska jako wzorzec społeczności ziemskiej w myśli Pseudo-Dionizego i Tomasza z Akwinu

Artykuł porusza zagadnienie wpływu nauki o aniołach Pseudo-Dionizego Areopagity i Tomasza z Akwinu na filozofię społeczno-polityczną w średniowieczu. Kluczowym pojęciem, którym posługuje się angelologia Pseudo-Dionizego jest „hierarchia”. Koncepcja hierarchii jest osadzona na założeniach metafizyki neoplatońskiej, stąd też Pseudo-Dionizy przedstawia byty anielskie w porządku enneadycznym. Tak przedstawiona hierarchia wywarła wpływ na rozumienie i uzasadnienie porządku społecznego w wiekach średnich oraz na legitymizację struktury władzy politycznej. Wreszcie, wedle wymienionych autorów głównym

celem społeczności anielskiej jest jedność stworzenia w Bogu. Tym samym również idealny porządek polityczny ziemski musi realizować cele eschatologiczne.

Słowa kluczowe: aniołowie, państwo, Tomasz z Akwinu, PseudoDionizy Areopagita, utopia

Abstract

Angelic utopia as a model for earthly society in the thought of Pseudo-Dionysius and Thomas Aquinas

The article deals with the issue regarding the influence of Pseudo-Dionysius the Areopagite and Thomas Aquinas' science about the angels on the socio-political philosophy in the Middle Ages. The key concept in Pseudo-Dionysius' angelology is "hierarchy". This concept of hierarchy is based on the assumptions of Neoplatonic metaphysics, hence Pseudo-Dionysius presents angelic beings in the enneadic order. The hierarchy presented in this way influenced the understanding and justification of the social order in the middle ages, and the legitimacy of the structure of political power. Finally, according to these authors, the main goal of the angelic community is the unity of creation in God. Thus, the ideal earthly political order must also pursue eschatological goals.

Keywords: angels, state, Thomas Aquinas, Pseudo-Dionysius Areopagite, utopia