



HENRYK SEWERYNIAK

APOLOGIA
I
DZIENNIKARSTWO



... czarno plamkowa-
... z 2 czerwonymi, czarno
... plamami. Miejscowości
... nas rzadka w Tatrach.
... jej ochronie.
Apollodoros, malarz ateński, ok.
15 przed Chr., pierwszy zastosował
... wiatłocień.
Apologetyka, g., nauka o obronie
zasad wiary chrześcijańskiej.
Apologja, g., obrona osoby, spra-
... lub zasady.
Apollodoros, poeta grecki
z III w. prz. Chr.

APOLOGIA
I
DZIENNIKARSTWO

HENRYK SEWERYNIAK

APOLOGIA
I
DZIENNIKARSTWO



Wydawnictwo Naukowe
UKSW

Warszawa 2018

Recenzent:

prof. dr hab. Grzegorz Łęcicki, UKSW

ks. prof. dr hab. Tadeusz Dola, UO

Redakcja:

Halina Kosienkowska-Ciota

Projekt typograficzny, skład i łamanie:

Renata Witkowska

Projekt okładki i stron tytułowych:

Monika Stradecka

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa 2018

ISBN

978-83-8090-504-7 (wersja drukowana)

978-83-8090-505-4 (wersja elektroniczna)

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ul. Dębową 5, 01-815 Warszawa

tel. 22 561 89 23

e-mail: wydawnictwo@uksw.edu.pl

www.wydawnictwo.uksw.edu.pl



Druk i oprawa:

lolumina.pl Daniel Krzanowski, ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

Spis treści

Wstęp	9
Istota problemu	9
Nowa apologia – cechy	12
Apologia w dziennikarstwie – początki, definicja	16
Czy każdy konserwatysta jest apologetą?	18

Część I **Karty z dziejów apologii**

Sokrates	23
Apologeci żydowscy	29
Apologia wczesnochrześcijańska	32
Przykład apologii wczesnochrześcijańskiej: Justyn Męczennik	35
Średniowiecze i reformacja	40
Apologia „racji serca” – Pascal	41
Metoda i treść apologii	42
Gilbert Keith Chesterton	47
Dzieła apologetyczne	52
Główne cechy apologii Chestertona	54
André Frossard (1915–1995)	57
Apologia <i>ad extra</i> , <i>ad intra</i>	60
George Weigel	62
Istota weigelowskiej apologii – spór z zsekularyzowaną współczesnością	63
Oriana Fallaci – sporna postać współczesnej apologii dziennikarskiej	65
Charakterystyka apologii Fallaci	70
Współczesna polska apologia dziennikarska	73
Tadeusz Żychiewicz – prekursor apologii w dziennikarstwie polskim	75
Cechy charakterystyczne apologii w pismach Żychiewicza	77
Paweł Lisicki – sprzeciw wobec korodowania fundamentów cywilizacyjnych	78
Istota apologii u Lisickiego	79
Tomasz Terlikowski – apologia fundamentu etycznego	82
Kierunek apologii u Terlikowskiego	84
Grzegorz Górny – diagnoza zagubienia cywilizacji euroatlantyckiej i wiarygodność chrześcijaństwa	85
Analiza apologii, uprawianej przez Górnego	86
Szymon Hołownia – popapologeta	92

Część II

Od oświecenia po transhumanizm. Przestrzenie zmagania

Diagnoza nowożytności	99
Odpowiedź: oświecenie jako negacja i zerwanie	99
Nowożytna krytyka średniowiecza i jego apologia	102
W obliczu nowożytnej wiary w naukę i postęp	112
Apologia wobec nowożytnych przemian w rozumieniu społeczeństwa i państwa	116
Apologia	118
Wobec deizmu – religii naturalnej, religii „skonstruowanej przez człowieka”	118
Mity Wielkiej Rewolucji Francuskiej	121
Próba podsumowania – ambiwalencja oświecenia	126
Mistrzowie podejrzenia w kulturze europejskiej	131
Ludwig Feuerbach (1804–1872)	131
Apologia	132
Karol Marks (1818–1883) i komunizm	134
Poglądy	135
Apologia	137
Fryderyk Nietzsche (1844–1900)	142
Poglądy	143
Apologia	146
Zygmunt Freud (1856–1939)	148
Poglądy	149
Apologia	151
Próba refleksji podsumowującej	155
Kultura telewizji i internetu. Apologia	158
Kultura, cywilizacja obrazu	160
Pokolenie <i>i-phona</i>	164
W obliczu postmodernizmu	177
Przedtakt – pokolenie '68	178
Geneza	180
Próba określenia	181
„Filozofia” postmodernizmu	182
Podsumowanie postmoderny filozoficznej	186
Światopogląd, mentalność, atmosfera postmodernistyczna	187
Socpostmodernizm	188
Apologia	189
Polityczna poprawność	193
Termin	193
Geneza i definicja	195
Elementy ideologii politycznej poprawności	196
Polityczna poprawność w praktyce i apologia	199

Apologia wobec sekularystycznego feminizmu oraz współczesnego ataku na życie ludzkie, małżeństwo i rodzinę. Transhumanizm (Monika Szetela, Henryk Seweryniak)	203
Radykalny feminizm w refleksji historycznej	203
Geneza ruchów emancypacji seksualnej	208
Mnożenie żądań grup LGBTQ	213
Genderyzm	214
Transhumanizm i posthumanizm	215
Apologia	220

Część III Apologia i świat religii

Wobec judaizmu	239
Judaizm współczesny, państwo Izrael	240
Judaizm reformowany	241
Judaizm ortodoksyjny	243
Judaizm konserwatywny	244
Ruch syjonistyczny i państwo Izrael	245
Apologia	251
Poszukiwanie dróg dialogu	261
<i>Appendix: Żydzi w Polsce</i>	267
Wobec islamu	274
Islam współczesny	275
Szyici	277
Salafici	280
Wahhabici i Al-Kaida	283
Alawici	286
Muzułmanie w świecie cywilizacji euroatlantyckiej	287
Apologia	288
Dialog	295
Apologia wobec sekularyzacji i jej „zepsutego owocu” – sekularyzmu	302
Rozumienie terminu	302
Konsekwencje właściwie rozumianej sekularyzacji	304
Apologia – błędne wizje sekularyzacji	307
Wobec przemian religijności: „rozlewanie się sacrum” – ideologia „multikulturalizmu”	312
Przekształcenia religijności	312
Pluralizm kulturowy, religijny <i>de facto</i> i <i>de iure</i>	315
Apologia	318
W stronę przyszłości	324
Zakończenie	329
Indeks nazw osobowych	333

Wstęp

„Konieczna jest dzisiaj mądra, kreatywna apologetyka, nawiązująca do najlepszych tradycji od św. Justyna i Klemensa Aleksandryjskiego, przez św. Augustyna i św. Tomasza, po G.K. Chestertona i C.S. Lewisa”.

(Maciej Zięba OP)

Książka ta powstała z obserwacji pewnego niebywale interesującego fenomenu współczesności i ze skojarzenia go z czymś dawnym, dla wielu przebrzmiałym. Nie ulega wątpliwości (i to właśnie jest ten fenomen), że w dzisiejszym dziennikarstwie i publicystyce w Polsce, ale chyba także w całym świecie zachodnim, następuje wzrost znaczenia myśli konserwatywnej. Jest to reakcja publicystów, dziennikarzy, myślicieli „z żyłką medialną” oraz sporej części społeczeństwa na stałe i niemal niepowstrzymane dążenie do kultu człowieka, do samozbawienia, do zastąpienia raz na zawsze „Państwa Bożego”, o którym pisał św. Augustyn, „państwem człowieka”, „opór wobec [...] walca postępu, sprzeciw wobec panoszącego się i pysznego uroszczenia współczesnych, którzy sądzą, że są bardziej dojrzałi, bardziej wyemancypowani, bardziej świadomi niż wieki wcześniejsze”¹.

Istota problemu

Reakcja ta przyjmuje postać ważnego sporu cywilizacyjnego. Uczestniczą w nim myśliciele: publicyści, którzy wskazują na zakorzenienie Europy i Ameryki w wartościach starożytnych Aten, Rzymu i Jerozolimy, a także dziennikarze – wierzący, z zaangażowaniem świadczący o wierze i jej znaczeniu w życiu rodzinnym i zawodowym, oraz niewierzący, opowiadający się za chrześcijańskimi podstawami cywilizacji euroatlantyckiej. Są to ci wszyscy ludzie mediów, którzy troszcząc się

¹ P. Lisicki, *Poza polityczną poprawnością. Polska, Europa i Kościół między nihilizmem a islamem*, Kraków 2017, s. 6.

o przyszłość naszego świata, bronią principów prawego sumienia oraz piszą mocne teksty i tworzą przekonujące programy telewizyjne o ekspansji islamu, o „demograficznym samobójstwie Europy”, o dziwactwie pomysłów „małżeństw dla wszystkich” czy adopcji dzieci przez pary homoseksualne, o dramacie zalegalizowanej eutanazji. Ci, którzy słowem i piórem zmagają się o mądrę, oparte na tradycji i wymaganiach, wychowanie, o zdrową moralność, o patriotyzm polegający na umiłowaniu swojego kraju, o uczciwą ekologię, o prawą sztukę i dobre maniery.

Samo dostrzeżenie znaczenia nurtu konserwatywnego w dziennikarstwie dzisiaj nie jest jednak czymś tak oryginalnym, że dawałoby prawo do pisania na ten temat kolejnej książki. O wiele ważniejsze jest wspomniane już **skojarzenie pewnego nurtu współczesnych mediów z apologią**, kierunkiem myśli filozoficzno-literackiej i teologicznej, który towarzyszył formowaniu się zrębów Europy i żłobił sobie koryto przez całe jej dzieje². To dlatego samo to słowo ma korzenie w grece, języku naszych pierwszych przodków kulturowych, w którym *apologeomai* oznacza „bronić”, „bronić się”, a *apologia* – „obronę w procesie sądowym”, „mowę obronną”, „odpieranie zarzutów”, „dobrze uzasadnioną odpowiedź na zarzuty”. Początkowo apologia była pewną formą argumentacyjną, która stopniowo, szczególnie pod wpływem Sokratesa i Platona, przyjmie postać dyskursu światopoglądowego i filozoficznego³. Gdy później rodziło się atakowane zewsząd chrześcijaństwo, miało już **przygotowaną matrycę** w postaci tamtych apologii, stanowiących obronę zdrowego rozsądku, moralności obywatelskiej i monoteizmu. W chrześcijaństwie apologia zyskała postać religijną i, obok parenezy, katechezy, biografii, zapisu męczeństwa, szybko rozwinęła się jako jedna z pierwotnych form refleksji w odpowiedzi na zarzuty rabinatu żydowskiego (koniec I wieku–początek III) oraz filozofów pogańskich (II–IV wiek), a często zwykłych propagandzistów na etacie cesarstwa⁴. Później kilkakrotnie będzie się

² Zob. H. Seweryniak, *Powracanie apologii. Z kim, o co i jak trzeba dziś zmagać się w obronie chrześcijaństwa*, w: M. Skierkowski (red.), *Powracanie apologii*, Płock 2013, s. 227–259; H. Seweryniak, *Apologia wiary i nowa ewangelizacja*, „Communio” (2014), nr 1, s. 5–20; H. Seweryniak, P. Artemiuk, *Wstęp. Apologia w dialogu*, w: tychże (red.), *Bronić czy dialogować. O pewnym dylemacie chrześcijaństwa dzisiaj*, Płock 2016; P. Artemiuk, „Wiosna” apologii, w: H. Seweryniak, P. Artemiuk (red.), *Bronić czy dialogować...*, dz. cyt., s. 13–24; G. Górny, *Apologia egzystencjalna*, w: M. Skierkowski (red.), dz. cyt., s. 117–120. Najważniejszym opracowaniem nowej apologii w Polsce jest książka: P. Artemiuk, *Renesans apologii*, Płock 2016.

³ Otwarte pozostaje pytanie, w jakim stopniu tam, gdzie przyjęła ona postać ostrej polemiki, bardziej odwołującej się do ataku niż do obrony, jak na przykład u cyników czy później Celsusa, jest to jeszcze apologia.

⁴ M. Fiedorowicz, *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn 2001; L. Misiarczyk (przekład, wstępy, komentarze), *Pierwsza apologia grecka*, Kraków 2004.

odradzała, i to zwykle w postaci obrony religii, najczęściej katolickiej (apologia, apologetyka) lub protestanckiej (polemika)⁵.

Uprawianie apologii często kończyło się odbieraniem głosu, podważeniem dobrego imienia i kompetencji czy kwalifikacji, a nawet męczeństwem, jak to było w przypadku niektórych starożytnych apologetów czy katolickich pisarzy w okresie od XVI do XIX stulecia w Anglii, publicystów i kaznodziejów w Czechosłowacji, na Ukrainie, Białorusi, Litwie czy w PRL-u, publicystów i dziennikarzy tracących dzisiaj zatrudnienie ze względu na niepoprawne politycznie poglądy.

Jeszcze w XIX wieku apologia jako reakcja na pewien fenomen była dziedziną niebywale żywotną w kulturze. Na czym ów fenomen polegał, wyjaśnił papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei*:

„W nowożytnej epoce uznano, że światło [Ewangelii] mogło wystarczyć starożytnym społeczeństwom, ale nie jest potrzebne w nowych czasach, kiedy człowiek stał się dojrzały, szczeni się swoim rozumem, pragnie w nowy sposób badać przyszłość. W tym sensie wiara jawiła się jako światło iluzoryczne, przeszkadzające człowiekowi w odważnym zdobywaniu wiedzy. Młody Nietzsche zachęcał swoją siostrę Elżbietę, by podjęła ryzyko, przemierzając «nowe drogi [...] w niepewności autonomicznego posuwania się naprzód». I dodawał: «W tym punkcie rozchodzą się drogi ludzkości: jeśli chcesz osiągnąć pokój duszy i szczęście, to wierz, ale jeśli chcesz być uczniem prawdy, wówczas badaj». Wierzenie rzekomo przeciwstawia się badaniu. Wychodząc z tego założenia, Nietzsche będzie krytykował chrześcijaństwo za to, że pomniejszyło zasięg ludzkiej egzystencji, pozbawiając życie nowości i przygody. Wiara stanowiłaby więc iluzję światła, utrudniającą nam, ludziom wolnym, drogę ku przyszłości”⁶.

To z tych rozstajów „dróg ludzkości” wyłoniło się laickie oświecenie, a później modernizm i marksizm. I to w tym kontekście odradzała się apologia. Więcej, pojawiła się nawet **nauka zwana apologetyką**, zajmująca się diagnozowaniem negatywnego kontekstu wiary, tworzeniem usystematyzowanej argumentacji wobec najbardziej charakterystycznych ataków przeciwników katolicyzmu w dziejach oraz refleksją nad wartością ich argumentów, także w innych wyznaniach, religiach i ideologiach. Traktowano ją jako dyscyplinę o charakterze przedteologicznym, a zatem nieodwołującą się do argumentacji z Biblii, z Tradycji czy do sylogizmów, stworzonych z przesłanek wiary.

⁵ Zob. przegląd modeli apologijnych od starożytności po dzień dzisiejszy, w: G. Tanzella-Nitti, *Teologia della credibilità*, t. 1, Roma 2015, s. 283–670. Na temat historii apologetyki jako dyscypliny zob.: I.S. Ledwoń, *Apologetyka*, w: M. Rusecki i in. (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków 2002, s. 78–82 i K. Kaucha, *Apologia chrześcijaństwa*, w: M. Rusecki i in. (red.), *Leksykon...*, dz. cyt., s. 87–92.

⁶ Roma 2013, 2.

Gdzieś od wczesnych lat 60. XX wieku przyszła reakcja – rozpoczął się czas „otwarcia i dialogu”. Zasadą tamtego czasu stało się unikanie tonu polemicznego i odchodzenie od apologii. Uznano, że apologia i polemika są czymś złym; że chrześcijaństwo nie powinno jawić się światu jako średniowieczne miasto otoczone ciężkimi murami, takie miasto bowiem przestaje być miastem gościnnym. Jeszcze ćwierć wieku temu André Léonard pisał:

„Apologetyka nie cieszy się dziś uznaniem. Na szczęście jednak tzw. vox populi nie zawsze i nie wszędzie musi mieć rację. [...] Francuski historyk Pierre Chaunu z właściwą sobie przenikliwością ostrzeża wszystkich, którzy dziś podejmują się apologii [...]: «Ci, którzy wierzą, [...] będą uważali za swój obowiązek przywołać was do porządku. Starajcie się nie zwracać na nich uwagi. Najpierw będą usiłowali was zniechęcić, potem, widząc, że dalej robicie swoje – zdyskredytować. [...] Ci, którzy nie wierzą, także nie zostawią na was suchej nitki; oni lubią zadawać pytania, ale nigdy nie oczekują odpowiedzi. [...] Jeśli mimo to nie zrezygnowaliście, będziecie musieli udokumentować słuszność, zasięg i znaczenie każdego słóweczka waszej mowy w obronie wiary»⁷.”

Niedługo trzeba było czekać na kolejne otrzeźwienie. Dlaczego? Powód podstawowy był jeden. Paul Ricoeur (zm. 2005) eufemistycznie opisał go jako „**konflikt interpretacji**”. Francuskiemu myślicielowi chodziło o interpretacje życia i świata w: marksizmie, neomarksizmie, freudyzmie i nihilizmie („mistrzowie podejrzewania”). Dzisiaj, ze względu na to, że dominujący nurt kultury odmówił ludzkiemu rozumowi zdolności do znalezienia prawdy ostatecznej, a samo jej poszukiwanie uznał za aberrację, interpretacji tych pojawiło się szczególnie dużo. To właśnie wywołało potrzebę uprawiania „nowej apologii”.

Nowa apologia – cechy

Nowa apologia posiada kilka oryginalnych, charakterystycznych cech.

Pierwszą jest to, że dotyczy ona nie tylko obrony fundamentów chrześcijaństwa, ale **ogromnego obszaru wyjaśniania i rozumienia świata, człowieka i jego egzystencji**. Wymieńmy tylko najważniejsze⁸:

⁷ A. Léonard, *Podstawy i zasadność wiary*, w: L. Balter (red.), *Podstawy wiary – teologia*, Poznań 1991, s. 25 (cytat wewn.: P. Chaunu, *Historie et foi. Deus mille ans de pledoyer pour la foi*, Paris 1980, s. 17–18).

⁸ Zob. rozdział: *Wiara chrześcijańska w kontekście współczesności*, w: H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1, Warszawa 2010, s. 60–104.

- ograniczanie przestrzeni nauki do nauk eksperymentalnych;
- dawanie prymatu wartościom utylitarnym i hedonistycznym w refleksji nad człowiekiem i w konstruowaniu „nowego społeczeństwa”;
- promowanie umownych, regionalnych, a niekiedy uniwersalnych etyk, „wolnych” od odwołania do Boskiego Prawodawcy;
- demontaż małżeństwa i rodziny przez propagowanie rozwodów i uleganie presji ruchów LGBTQ;
- odrzucenie jako nieracjonalnej wizji życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci (aborcja, eutanazja);
- traktowanie jako wielkiej zdobyczy współczesności autonomizacji ludzkiej seksualności (antykoncepcja, odrywanie seksualności od prokreacji, erotyzacja społeczeństw, relatywizacja pornografii);
- legalizacja „małżeństw jedнопłciowych”;
- promowanie różnicy między płcią biologiczną (*sex*) i płcią kulturową (*gender*) oraz dawanie pierwszeństwa tej pierwszej;
- ośmieszanie ojcostwa i macierzyństwa, wyprowadzenie dzieci ze środowiska rodzinnego do środowiska szkolnego i propagowanie tam wyżej opisanych dewiacji;
- podważanie realistycznej koncepcji prawdy (*adaequatio rei et intellectus*) przez szerzenie ideologii postmodernistycznych i ideologii politycznej poprawności;
- rozprzestrzenianie mentalności biotechnicystycznej;
- podważanie historyczności przekazu Ewangelii, redukowanie i banalizacja eklezjalnego wizerunku Jezusa Chrystusa, odmawianie cywilizacyjnego sensu Krzyża (w książce nie zajmuję się tym obszernym zagadnieniem, ponieważ *ex professo* bada je apologetyka bądź teologia fundamentalna⁹);
- negowanie pozytywnej funkcji chrześcijaństwa w edukacji, w tworzeniu racjonalnego poglądu na świat, w moralności i kulturze;
- ekonomizacja i komercjalizacja niedzieli i innych świąt chrześcijańskich;
- propagowanie „pluralizmu kulturowego”, idei *multi-kulti*, połączonej z ostrą krytyką „kulturowego eurocentryzmu” (*vide*: chrześcijańskiej wizji człowieka itp.) i otwieraniem granic dla milionów wyznawców islamu czy buddyzmu, pozwoleniem na korzystanie przez nich z euroatlantyckich zdobyczy kulturowych i wolności oraz tolerowaniem – w imię szacunku dla inności – zachowań sprzecznych z tymi zdobyczami;
- wykorzystanie ogromnej liczby kanałów telewizyjnych, internetu, portali społecznościowych, tzw. nowych nowych mediów do szerzenia wyżej

⁹ Por. rozdział III – *Apologia Jezusa Chrystusa*, w: P. Artemiuk, *Renesans...*, dz. cyt., s. 400–541 (tu również obszerna literatura).

przedstawionych idei i działań (R. Cantalamessa: „najbardziej zsekularyzowanym segmentem naszego i tak potężnie zsekularyzowanego świata są media”)¹⁰.

To wszystko układa się w „zaprogramowaną” całość i właśnie dlatego współczesna apologia może być widziana jako **odpowiedź na zmasowany program „nowej lewicy”** (*new left*), nurtów postmodernistycznych, „trzeciego feminizmu” i wykorzystujących je do swoich celów sił polityczno-społecznych. Taka właśnie jest druga cecha charakterystyczna „nowej apologii” – reagowanie na nowe prądy i programy ideologiczne. Oczywiście, „programy” te „napędzają” także zwykle profity ekonomiczne – z opisanych wyżej procesów korzystają na przykład potężne dziś „przemysły”: handlowy, farmaceutyczny, turystyczny i medialny oraz związane z nimi lobby. Część ich mechanizmów ujawnił Paweł Lisicki w tekście *Trybiki lewackiej rewolucji*¹¹. Naczelny „Do Rzeczy” (wtedy „Uważam Rze”) odnosił się do programu telewizyjnego, z którego wynikało, że po wyborach parlamentarnych 2011 roku wizytówką Polski stali się państwo Biedroń i Grodzka. Faktycznie – zauważył redaktor Lisicki – „po tym, jak w Sejmie znalazła się owa para, a jeszcze bardziej po tym, jak większość posłów wybrała na wicemarszałka Wandę Nowicką, znaną głównie ze swojej bezkompromisowej walki o prawo do aborcji, Polska ma znowu dobrą prasę”. Ale, ostrzegał Lisicki, wszystko to nie jest niczym nadzwyczajnym, lecz „prowincjonalnym przejawem powszechnej rewolucji, do której Polacy, tak jak i inni mieszkańcy Europy, szybko się dostosowują, radośnie merdając ogonkami”.

Mechanizm owej rewolucji już sporo lat temu miała wyjawic Lisickiemu pewna szwedzka lesbijka, działaczka tamtejszego ruchu wyzwolenia, która myślała, że jeśli dotarł do niej i o rozmowę poprosił „wysłannik z krainy ciemności i zaścianka katolicko-narodowego, musi być, ani chybi, tej samej lewacko-rewolucyjnej proveniencji co ona”. Najważniejsze są, twierdziła, trzy rzeczy: dobrze zorganizowana i bezwzględnie działająca grupka ideowców (fanatyków), poparcie dużych mediów, w końcu zmiany w prawie. Najpierw zatem jakaś grupa opowiada o swych rzekomych prześladowaniach. Jeśli uda się jej znaleźć sympatyków wśród dziennikarzy, ich opowieść zostaje powszechnie przyjęta, sympatia opinii publicznej idzie krok w krok za współczuciem. „Dystrybucją współczucia” zajmują się wielkie media, które przedstawiają agresorów jako ofiary, a tych, którzy się im opierają, jako napastników. „Od tej pory na całą rzeczywistość patrzy się tylko z perspektywy homoseksualistów, lesbijek i innych mniejszości”. Na trzecim etapie politycy, wężący w tym swój wyborczy interes, „wprowadzają nowe przepisy, zakazujące krytycznych zachowań wobec mniejszości”. Potem to samo robią sędziowie. „Kiedy już to się stanie, zmieniane są programy wychowania. System staje się szczelny”.

¹⁰ O sytuacji w Polsce zob. B. Stanisławczyk, *Kto się boi prawdy? Walka z cywilizacją chrześcijańską w Polsce*, Warszawa 2015, s. 296–327.

¹¹ „Uważam Rze”, 21–27.11.2011, s. 3.

Jan Paweł II wiedział zatem, o czym mówi, gdy w *Przekroczyć próg nadziei* tłumaczył Vittorio Messoriemu, znanemu dziennikarzowi i apologetce włoskiemu, że wciąż na nowo trzeba podejmować „zmaganie się z duchem tego świata, co nie jest niczym innym jak zmaganiem się o duszę tego świata. [W świecie] jest bowiem obecna **potężna anty-ewangelizacja**, która ma [...] swoje środki oraz swoje programy [...]”¹². Dekadę później Papież jeszcze wzmocnił i ukonkretnił tę myśl. W książce *Pamięć i tożsamość* stwierdził bowiem, że „jeżeli z jednej strony Zachód wciąż daje świadectwo działania ewangelicznego zaczynu, to równocześnie z drugiej nie mniej mocne są prądy antyewangelizacji. Godzi ona w same podstawy ludzkiej moralności, godzi w rodzinę i propaguje moralny permissywizm, rozwody, wolną miłość, przerywanie ciąży, antykoncepcję, walkę z życiem na etapie poczęcia, a także na etapie schyłku, manipulację życiem. Program ten jest wspierany olbrzymimi środkami finansowymi, nie tylko w poszczególnych społeczeństwach, ale także w skali światowej. Może bowiem dysponować potężnymi centrami wpływów ekonomicznych, przez które usiłuje narzucać warunki krajom będącym na drodze rozwoju. Wobec tego wszystkiego słusznie można się pytać, czy to nie jest również inna postać totalitaryzmu, ukryta pod pozorami demokracji”¹³.

Współczesny „powrót apologii” – powtórzmy – jest spowodowany tym niezwykle brutalnym atakiem na ukształtowane pod wpływem chrześcijaństwa: koncepcję osoby i struktury społeczne, a zwłaszcza na model małżeństwa i rodziny. Ataki te idą głównie ze strony zachodnioeuropejskiej „nowej lewicy”, zorganizowanej, posiadającej mocne struktury, wspieranej przez dominujący nurt mediów, film i telewizję. Poczuli się ona do tego stopnia mocna, że porzuciła grę pozorów i uderza zdecydowanie w same podstawy cywilizacji euroatlantyckiej. Przeprowadza swoje „projekty”, nie licząc się z masowymi protestami społeczeństwa czy referendum (zob. wielotysięczne marsze we Francji w latach 2012–2013 przeciwko „małżeństwu dla wszystkich”). Nienawiść do chrześcijaństwa i jego nieznanomość jej protagoniści „wyssali z piersi matki” (por. szeroko opisywane w Polsce zjawisko „resortowych dzieci” w mediach czy sądownictwie); wciąż widzą w religii tylko: opium, klerykalizm, ciemnogród i antysemityzm. Matka Teresa, Jan Paweł II, ks. Zieja czy abbé Pierre to tylko wyjątki potwierdzające regułę, święci – przypadki kliniczne, działania charytatywne Kościoła – prozelityzm, a *Sąd Ostateczny* Michała Anioła czy *Requiem* Mozarta – dzieła zbuntowanych artystów. Protagonisci *new left* narzucają debacie publicznej (wciąż je odgrzewając) tematy takie jak nienowoczesność chrześcijaństwa i jego nienadążanie za duchem czasów w kwestiach feminizmu, kontroli urodzin i bioetyki; bogactwo duchownych i „wtrącanie się” do polityki. Nie brakuje im stronników, nazywanych po drugiej

¹² Lublin 1994, s. 96.

¹³ Kraków 2005, s. 55.

stronie: „pożytecznymi idiotami”, „lemingami” bądź „młodymi, wykształconymi i z wielkich ośrodków”.

Joseph Ratzinger już w 2010 roku mówił, że zmierzamy do „**dyktatury relatywizmu**” i chyba za szybko przywykliśmy widzieć w tym terminie metaforę, a nie dramatyczną diagnozę sytuacji¹⁴. Orientując życie społeczne na konsumizm, sukces i karierę; odrzucając trwałe wartości i wiążący charakter prawdy; ośmieszając wstyd i czystość; eliminując ciszę i milczenie z przestrzeni życia społecznego i indywidualnego, wywołuje się niespotykany nigdy wcześniej w dziejach *mish-mash* w ludzkich umysłach; a może podaje się dobrze przygotowany *koktajl*, który powoduje zamęt w głowach tak potężny, że co trzeźwiejsze umysły zabierają się za porządkowanie, rekonstrukcję życia społecznego dotkniętego chorobą amnezji i wykorzenia.

O trzeciej właściwości „nowej apologii” już wspomniałem – **uprawiają ją przede wszystkim wybitni dziennikarze i publicyści** lub naukowcy (filozofowie, teologowie, prawnicy, psychologowie, socjologowie, medioznawcy) o zacięciu publicystycznym, medialnym, a także dobrze władający piórem lub oswojeni z nowymi mediami politycy konserwatywni. I taki właśnie jest podstawowy motyw powstania tej książki – prześledzić główne przestrzenie ich zmagania, dookreślić je, dokonać oceny.

Apologia w dziennikarstwie – początki, definicja

Za prekursora apologii dziennikarskiej czy lepiej **apologii w dziennikarstwie** uważam **Gilberta Keitha Chestertona** (zm. 1936), wybitnego angielskiego dziennikarza, publicystę, a przede wszystkim właśnie apologetę – wizjonera i krytyka schorzeń, które tak naprawdę dopiero dzisiaj boleśnie dają o sobie znać. To właśnie za jego sprawą apologia zyskała szerszą postać – stała się formą refleksji, zwróconej ku podtrzymywaniu wartości, wywodzących się z tradycji filozoficznej i religijnej cywilizacji euroatlantyckiej, ze zdrowego rozsądku, z przyjętej w tym kręgu koncepcji natury i człowieka. Przemysław Mroczkowski tak streścił jej główne składniki u autora *Obrony rozumu*: wolność, własność, racjonalność, personalizm, dbanie o materialny i duchowy aspekt człowieczeństwa, uznanie swych ograniczeń,

¹⁴ „«Dyktatura relatywizmu» usiłuje przesłonić niezmienną prawdę o naturze człowieka, jego przeznaczeniu i jego ostatecznym dobru. Niektórzy próbują dzisiaj wykluczyć wiarę religijną z życia publicznego, sprywatyzować ją, a nawet przedstawiać ją jako zagrożenie dla równości i wolności. A jednak religia jest w rzeczywistości gwarantem prawdziwej wolności i szacunku, prowadząc nas do dostrzegania w każdej osobie brata lub siostry” (*Homilia Benedykta XVI w parku Bellahouston w Glasgow*, 16.09.2010).

szacunek dla kobiety, walka o ideały, pokora oraz chrześcijaństwo katolickie, którego był rzecznikiem i obrońcą¹⁵.

Jest rzeczą charakterystyczną, że po roku '68 drogą Chestertona poszli liczni myśliciele, którzy w jego duchu uprawiają „nową apologię”. Za jej punkt wyjścia możemy przyjąć książkę *Raport o stanie wiary* – zapis rozmów przeprowadzonych przez Vittorio Messoriego z „apologetą” Josephem Ratzingerem¹⁶. Ta ważna pozycja stała się dla jednych symptomem, dla innych rodzajem zapłonu w „powracaniu apologii” we współczesnym, katolickim kręgu cywilizacji euroatlantyckiej. Choć już wcześniej byli świeccy dziennikarze i publicyści, zwykle z nurtu myśli konserwatywnej, którzy odpowiadali na specyficzne **laickie sprzężenie medialno-kulturowe i medialno-polityczne** (A. Frossard, sam V. Messori, T. Żychiewicz i in.), jakie wytworzyło się w cywilizacji euroatlantyckiej w minionym pięćdziesięcioleciu, to książka ta stanowiła niejako oficjalną „konsekrację” nurtu neoapologijnego.

Wkrótce pojawiły się inne znaczące pozycje książkowe, które uwzględniają nowy kontekst ideologiczny. Wymienię tu tylko kilkanaście tytułów, opublikowanych w Polsce: *Anioł Północy, Demon Południa, Świadkowie tajemnicy* Grzegorza Górnego; *Kto zabił Jezusa?, Czy Jezus jest Bogiem?, Dżihad i samozagłada Zachodu, Krew na naszych rękach i Poza polityczną poprawnością* Pawła Lisickiego; *Viagra mać, Frajerzy, Polactwo, Michnikowszczyzna. Zapis choroby* Rafała Ziemkiewicza; *Moralny totalitaryzm. Bioetyczne dylematy współczesności, Prawo do życia. Zdradzona nadzieja, Nowa kultura życia. Apologia bioetyki katolickiej* Tomasza Terlikowskiego; *Kto się boi prawdy? Walka z cywilizacją chrześcijańską w Polsce* Barbary Stanisławczyk; *Katolicki przewodnik towarzyski, czyli jak pojedynkować się z ateistą* Sławomira Zatwardnickiego; *Pułapki politycznej poprawności* Moniki Kacprzak. Warto wspomnieć także – szeroko wykorzystywane w tej książce – zbiory wywiadów (Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*; Joseph Ratzinger, *Sól ziemi, Światłość świata*) oraz świetne felietony i eseje wybitnych myślicieli współczesnych: Józefa Tischnera (*Myślenie w żywiole piękna*), Józefa Życińskiego (*Na zachód od domu niewoli, Bruderszaft z Kainem*), Leszka Kołakowskiego (*Moje słuszne poglądy na wszystko*), Ryszarda Legutki (*Czasy wielkiej imitacji, Złośliwe demony, O czasach chytrych i prawdach pozornych, Raj przywrócony, Podzwonne dla błazna*).

Powstało wreszcie i powstaje sporo programów telewizyjnych i kilka portali internetowych (apologetyka.pl; fronda.pl), na język polski przełożono kilkadziesiąt

¹⁵ Za: M. Gaździcki, *Przemysław Mroczkowski o mediewalizmie Chestertona*. „Ballada o białym koniu”, <http://www.teologiapolityczna.pl/maciej-gazdzicki-przemyslaw-mroczkowski-o-mediewalizmie-chestertona-ballada-o-bialym-koniu-tpct-11> [dostęp: 29.10.2017].

¹⁶ *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Rzym 1985.

ważnych apologii (od klasycznych: Newmana i Chestertona, po współczesnych: abp. André Léonarda, Rosę Alberoni, Petera Kreefta, Gerharda Lohfinka, M. Lutza, Marguerite A. Peeters, P. Seewalda). Wielu ze zdumieniem odkryło, że istnieje wielkie zapotrzebowanie na tego rodzaju programy i teksty.

Uprawianą przez tych autorów w ich tekstach i środowiskach „nową apolo-
gię” można określić następująco – **dokonywana w aktualnym kontekście czasu, intelektualna i praktyczna obrona cywilizacji euroatlantyckiej, ufundowanej na: chrześcijańskiej koncepcji osoby ludzkiej, szacunku dla praw człowieka, uznaniu naturalnej różnicy płci, niepodważalności małżeństwa między kobietą i mężczyzną i stworzonej przez nich rodziny oraz respektowaniu najwyższej wartości życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci.**

Czy każdy konserwatysta jest apologetą?

I jeszcze trzy ważne uwagi wstępne.

Po pierwsze, nie każdy współczesny dziennikarz czy publicysta konserwatywny jest apologetą. Nie jest nim także każdy dziennikarz, który krytykuje politykę liberalną, zwalcza liberalizm kulturowy, występuje przeciwko bluźnierczej i rozwiązłej kulturze, świadczy w wyrazisty sposób o swojej wierze i przynależności do Kościoła. Jest nim natomiast ten dziennikarz, publicysta, który podejmuje się intelektualnej obrony judeo-chrześcijańskich fundamentów naszej kultury, wzbogaconych filozofią grecką, rzymskim porządkiem prawnym, średniowiecznymi osiągnięciami religijno-kulturowymi i akceptowaną przez współczesne chrześcijaństwo nowożytną koncepcją praw człowieka. Dlatego nie mam trudności z włączeniem do grona apologetów współczesnych „chrześcijańskiej ateistki”, za jaką uważała się Oriana Fallaci. A to dlatego, że apologia współczesna stała się nurtem szerszym, jakby ponadkonfesyjnym, a czasem niekonfesyjnym, choć uznającym katolicyzm za swoje życiowe podłoże, *Sitz im Leben*.

Druga uwaga wiąże się z pytaniem, które postawiliśmy z Przemysławem Artemiukiem w książce *Bronić czy dialogować?: czy można uprawiać na nowo „starą apologię”, apologetykę?* Chodziło nam o to, czy wolno – jak to było ongiś i jak to się zdarza niemałej liczbie współczesnych apologetów – potępić w czambuł ekumenizm, dialog międzyreligijny, rozmowy czy nawet pewne pobratymstwo dusz z „niewierzącymi, wątpiącymi, poszukującymi”? Czy wolno nie widzieć głębokiego sensu spotkań św. Jana Pawła II i papieża Franciszka z Żydami oraz deklaracji myślicieli muzułmańskich, usiłujących odkryć obecność praw człowieka i idei wspólnych chrześcijaństwu i islamowi? Nie zauważyć tego, jak zmienił się stosunek naszej cywilizacji do kobiety, do „innego”, do homoseksualisty, do człowieka, który w oczach wielu zasługiwałby na karę śmierci? Jak otwierać oczy, serca i dłonie

na nędzę, prawdziwie ludzką nędzę imigrantów z Bliskiego Wschodu i północnej Afryki? Jak reagować na wielokulturowy świat, którego coraz więcej w „realu”, a jeszcze więcej na srebrnych ekranach telewizorów, komputerów i smartfonów? Niestety, wśród wybitnych publicystów konserwatywnych są tacy, którzy odrzucają ekumenię, nie chcą widzieć wielokulturowego świata i potępiają zmianę spojrzenia na „innych”, dostrzegając w tym uleganie duchowi świata czy „protestantyzację”.

Sądźmy jednak, że można i trzeba inaczej.

Że można uprawiać **apologię w dialogu**. Tylko to bowiem pozwoli uniknąć kojarzenia apologety z pewną formą zawziętości, fundamentalizmu; tego, co ks. Janusz Stanisław Pasierb nazywał „twarzą stężalą i zaciętą”¹⁷. Owszem, dawne apologie rozpoczynały się najczęściej od przyimków: *contra* i *adversus*. Czy mając świadomość własnej kruchości i niedoskonałości refleksji, nie należy bardziej pamiętać o *cum* (z) i o *in* (w)? Poczynając od Chestertona, wielcy apologeti współcześni słyną z: intelektualnej bystrości, a jednocześnie z poczucia humoru, inteligentnej ironii i dystansu do siebie, radości życia i otwartości. Kochają świat, orientują się w nim i jego przemianach, rozumieją go, nie potępiają w czambuł kultury czy sztuki współczesnej. Pamiętają, że ten świat – nawet taki jak nasz – pozostaje nie w szponach szatana, lecz w promieniach Logosu. To wszystko wyraża się w pogodzie ich tekstów, w akceptacji kultury i w umiejętności dialogu z nią, w anglosaskiej jowialności i „francuskim” dowcipie, którym wręcz skrzy się ich twórczość. W tym właśnie sensie zaliczam do nurtu współczesnej apologii sporą część esejów i felietonów komentarzy osób „filozofujących”: Józefa Tischnera, Józefa Życińskiego, Chantal Delsol i Tomáša Halíka oraz „teologizujących”, takich jak Szymon Hołownia. Choć przyznaję, że chyba zbyt rzadko w książce do ich myśli się odnoszę.

Wreszcie **po trzecie**: nie jest to tylko praca o współczesnej apologii dziennikarskiej, rozumianej jako pewna rzeczywistość zewnętrzna, czysto obiektywna. Sam pisując teksty publicystyczne, biorę udział w rozmowach czy dialogach (zob. cykl *Teologia przy rosale*, publikowany od 2017 roku w „Przewodniku Katolickim” z Moniką Białkowską), uprawiam apologię (zob. *Apologia pokolenia JP II*) i apologetykę. Dlatego przedstawiam w tym opracowaniu również fragmenty własnej obrony fundamentów naszej cywilizacji, przywołuję najważniejsze jej przykłady w dziełach współczesnych filozofów i teologów (a zatem niekoniecznie ze świata publicystyki czy dziennikarstwa), wskazuję swoim odbiorcom, szczególnie ludziom mediów i studentom dziennikarstwa, kluczowe jej przestrzenie czy też tematy. „Moment akademicki” jest w tej książce ważny – jeśli można mówić dzisiaj o nurcie „apologii dziennikarskiej”, to potrzebny jest również rzetelny namysł nad nią oraz uczenie przyszłych dziennikarzy i publicystów: trzeźwości myślenia, rzetelnej argumentacji, warsztatu dziennikarskiego, humoru, wreszcie – jasnego, prostego

¹⁷ Zob. na ten temat fragment jego książki *Czas otwarty*, Poznań 1972, s. 199–226.

i pięknego języka. W książce próbuję też stworzyć na podstawie twórczości znakomitych poprzedników zbiór encyklopedycznej wiedzy na temat panujących dzisiaj ideologii. Przekaz takiej wiedzy jest dzisiaj, w dobie „pokolenia *i-Gen*”, niebywale ważny. Zastanawiam się, jak można ten silny, a na pewno interesujący nurt współczesnego dziennikarstwa, publicystyki pomijać milczeniem na rodzimych studiach dziennikarskich. A przecież tak się dzieje zarówno w Polsce, jak i za granicą. *Apologia i dziennikarstwo*, wraz z *Renesansem apologii* Przemysława Artemiuka, jest odpowiedzią na ten brak i reakcją na kryjącą się za nim „polityczną poprawność” szeroko pojętej dziedziny komunikacji społecznej.

Tyle tytułem wyjaśnień wstępnych.

Dalej w książce przedstawiam: szkic dziejów apologii; refleksję nad nowożytnością jako jej momentem źródłowym oraz najważniejsze obszary tematyczne „apologii dziennikarskiej”¹⁸. Za współpracę w jej tworzeniu dziękuję: dr Monice Szeteli, dr Monice Białkowskiej, ks. dr. hab. Przemysławowi Artemiukowi oraz moim studentom z Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa UKSW w Warszawie.

Im też z wdzięcznością tę pracę dedykuję.

¹⁸ Około 30% tego wstępu zostało opublikowane w książce: G. Ostrowski (red.), *Otworzyć podwoje wiary. Wokół listu apostołskiego Ojca Świętego Benedykta XVI „Porta fidei”*, Świdnica 2012, pod tytułem: *Fundamentem wiary jest Chrystus* (PF, nr 9). *Apologetyka współczesna: jak bronić wiary dzisiaj* (s. 43–60). Niemało inspiracji zaczerpnąłem ze spotkania w ramach warsztatów Stowarzyszenia Pedagogów „Natan” w Gołdkowie 25 lipca 2013 roku.

Część I

Karty z dziejów apologii

„Jeśli mnie skazecie, to niełatwo znajdziecie drugiego takiego, który by tak, śmiech powiedzieć, jak bąk z ręki boga puszczony, siadał miastu na kark; ono niby koń wielki i rasowy, ale taki duży, że gnuśnieje i potrzebuje jakiegoś żądła, żeby go budziło”.

(Obrona Sokratesa)

W dziejach myśli europejskiej, zwłaszcza u jej korzeni, jak powiedzieliśmy, apologia zajmowała poczesne miejsce. Jej cechą charakterystyczną była zawsze kontekstualność – pojawiała się, gdy atakowane były same fundamenty rodzącej się albo już dobrze rozwiniętej cywilizacji europejskiej, a potem euroatlantyckiej. Najważniejsze nurty tej apologii pokażę na przykładach jej znaczących przedstawicieli: Sokratesa, św. Justyna, Pascala, a później Gilberta Keitha Chestertona, André Frossarda, Oriany Fallaci i George’a Weigela. Na koniec skrótowo nakreślę najważniejsze kręgi „nowej apologii” polskiej¹⁹. Oczywiście, jeśli chcemy tu mówić o apologii dziennikarskiej, możemy to czynić tak naprawdę dopiero od Chestertona. Dlatego ten wcześniejszy okres traktuję jako rodzaj jej prehistorii – prehistorii jednak, której znaczące punkty odbiją się echem w „nowej apologii” dziennikarskiej.

Sokrates

W punkcie wyjścia apologii cywilizacji euroatlantyckiej stawia się zazwyczaj dzieło Platona (zm. 347 przed Chr., był, jak wiadomo, uczniem Sokratesa), zatytułowane *Apologia Sokratous – Obrona Sokratesa*. Leszek Kołakowski w książce – zapisie programu telewizyjnego pod tytułem *O co nas pytają wielcy filozofowie* stwierdził:

„Moim pierwszym wielkim jest oczywiście Sokrates. Jak wszyscy wiemy, dwaj ludzie, którzy do zbudowania kultury europejskiej decydująco się przyczynili – Jezus i Sokrates – nigdy ani zdania nie napisali, obu znamy z wtórnych przekazów, przy czym źródłem do znajomości Sokratesa są, oczywiście, dialogi Platona i, w mniejszym stopniu, pisma Ksenofonta, a dyskusja o tym, co właściwie Sokrates naprawdę myślał, a co mu Platon w usta włożył, do naszych dni nie ustała. Nie umiałbym do tej dyskusji się wtrącać, chcę tylko podnieść sprawę, która pojawia się we wczesnych dialogach, najbardziej wiarygodnych co do tego, że myśl Sokratesa prawdziwie wykładają.

Sokrates Ateńczyk, chociaż nie pierwszy ze znanych nam wielkich duchów, wkroczył do kultury europejskiej jako jej najważniejszy może architekt; jest takim również w oczach tych, co filozofii jego wcale nie podzielają. Jeśli jest mistrzem naszym,

¹⁹ Rzetelnie i wyczerpująco omawia je ks. P. Artemiuk w przywoływanym już dziele: *Renesans apologii*.

mistrzem Europy, to nie tyle przez jakąś określoną doktrynę, którą głosił, ile raczej przez sposób, w jaki chciał do prawdy docierać²⁰.

W oczach Kołakowskiego jest więc Sokrates architektem kultury europejskiej, i to głównie przez metodę, jaką się posługiwał. Zanim tej metodzie się przyjrzymy, przypomnijmy sobie kilka znaczących momentów z jego obfitej, choć niewątpliwie obrosłej także legendami i aforyzmami, biografii. Żył w latach 470–399. Urodził się w Atenach jako syn akuszerki i rzeźbiarza. Jego żona, Ksantypa, także weszła do dziejów naszej kultury, pozostając w niej już pewnie na zawsze jako uosobienie kobiecej zrzędlivosti. Wyrzucała wałęsającemu się po ulicach Aten filozofowi, że nie siedzi w domu i nie przynosi pieniędzy, on zaś starać się miał rozumieć to wszystko jako „ćwiczenie cierpliwości”. Ale najprawdopodobniej łączyła ich czuła miłość²¹. Czy nie dlatego Ksantypa długo siedziała w celi ze swoim mężem filozofem tego dnia, gdy miał wypić cykute?

W młodości Sokrates brał udział w kilku wojnach ateńskich, później podjął działalność wędrownego filozofa w Atenach. Działalność ta polegała głównie na uczeniu młodych ludzi kształtowania szacunku dla prawdy i cnoty oraz poznawania siebie przez uczenie się negowania sztuczności i odrzucanie fałszywych autorytetów. Wywołało to oczywiście niesnaski i zawiść, tak że w końcu poeta Meletos wniósł do urzędnika pełniącego wówczas w Atenach funkcje kapłańskie (*archont basileus*) oskarżenie przeciwko Sokratesowi:

„Sokrates jest winny nieuznawania bogów uznawanych przez polis oraz wprowadzania nowych bóstw [*daimonia*]; jest także winny psucia młodzieży. Kara śmierci” (II, 40)²².

Sokrates bronił się, a Diogenes Laertios, Ksenofont i Platon ogłosili mowy obronne Sokratesa przed ateńskim sądem „pięciuset”. Pozostaną one już pewnie na zawsze pomnikiem naszej cywilizacji. Pierwsza mowa nie przyniosła pożądanego skutku, 281 członków zagłosowało za winą filozofa. Teraz powód musiał zaproponować karę, oskarżony natomiast – swoją propozycję tejże. Meletos wciąż domagał się kary śmierci, Sokrates zaś, pozostając posłuszny procedurom i nie chcąc przyznać się do postawionych mu zarzutów, wygłosił kolejną mowę obronną i zaproponował „karę” – utrzymanie na koszt państwa do końca życia oraz zapłacenie niewielkiej, symbolicznej grzywny. Tym razem wynik głosowania brzmiał: 361 głosów za karą śmierci i 140 – przeciwko. W ostatniej mowie Sokrates jeszcze

²⁰ T. 1, Kraków 2004, s. 9.

²¹ Tak twierdzi M. Weithmann w pracy: *Ksantypa i Sokrates. Eros, małżeństwo, seks i płęć w antycznych Atenach*, Warszawa 2005.

²² D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982, s. 99.

raz zwrócił się do sędziów, którzy go skazali. Przypomniał im o odpowiedzialności za podjętą decyzję i o przeznaczeniu, przed którym nie ma ucieczki. Mowę zamknęło zdanie, zamieszczone wieki później przez Orianę Fallaci jako motto jej dzieła *Un uomo* (Człowiek / Mężczyzna):

„A oto już i czas odejść; mnie na śmierć, wam do życia. Kto z nas idzie ku temu, co lepsze, tego nie wie jasno nikt – chyba tylko Bóg”²³.

Sokrates, podkreślił Ryszard Legutko, usiłował wyłożyć Ateńczykom, że jego filozofia nie ma związku ze sporami politycznymi, z prezentowaniem własnej wizji reform Aten czy też z wyjaśnianiem koncepcji wychowania, które miało go oczyścić z zarzutu bezbożności i demoralizacji młodzieży. Chodziło o rzecz bardziej podstawową – o to, że zadaniem filozofii jest kierowanie uwagi na problemy prawdy i kłamstwa, na życia autentyczne bez fingowania czy udawania, na zasady dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, aby podejmując nad tym wszystkim refleksję, czynili swoje życie lepszym. Żeby wiedzieli i pamiętali, że **nie można zrezygnować z prawdy, ponieważ jest ona nienegocjowalna**. Prawdziwa filozofia bowiem – stwierdził dalej Ryszard Legutko – nie zależy „ani od nastrojów w społeczeństwie, ani od przewagi fizycznej czy militarnej, ani od wyroków sądu, ani nawet – jak się okaże w innych dialogach – od woli bogów. Było to dla Sokratesa odkrycie tak niezwykle, że zmieniło całe jego życie. Wyobrażał sobie zapewne, że kto dobrze pojmie, iż źródła mądrości nie podlegają arbitralnej władzy człowieka, ten również musi swoje życie przewartościować”²⁴. Może bowiem zobaczyć siebie inaczej niż w pewnej roli społecznej; niż w przebraniu, jakie zapewnia mu jego pozycja czy reputacja; niż w stanie zadowolenia, zapewnianym przez przyjemności i sukces²⁵.

Oto istota myśli filozoficznej Sokratesa – należy zajmować się tym, co niezmiennie, a nie fizyczną rzeczywistością, w której wszystko wciąż się zmienia i w końcu ginie. Niezmiennie są natomiast idee, które mają znaczenie moralne: prawda, cnota, sprawiedliwość, odwaga. Nie chodzi jednak o to, jak ludzie tych idei, słów używają, co zazwyczaj o nich sądzą, ale o to, czym one są w rzeczy samej, nie są bowiem konwencjami językowymi, lecz mają podstawy w rzeczywistości. Najbardziej liczy się powaga duszy, cnoty (*areté*). Gdy dusza osiągnie wiedzę (*episteme*) o cnocie, samoistnie wybiera życie zgodne z nią (tzw. błąd sokratejski). „«Poznaj samego siebie» – powtarza delficka sentencja Sokrates; bez

²³ Platon, *Obrona Sokratesa*, w: tegoż, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon* (przekład, wstęp, komentarze i ilustracje W. Witwicki), Warszawa 1982, s. 288.

²⁴ *Sokrates i jego obrona*, w: Platon, *Obrona Sokratesa* (przekład i komentarze R. Legutko), Kraków 2007, s. 18.

²⁵ Tamże.

tego, bez wiedzy o sobie samym pozostaniesz swoim największym wrogiem. To nie inni, to ty sam zagrozasz sobie najbardziej. Wiedza o sobie musi przyjść w porę. Uniwersytet trzeciego wieku to jakieś tragiczne nieporozumienie [...]”²⁶.

Sokrates został „unieśmiertelniony” przez Rafaela w *Szkole ateńskiej*²⁷. Nie lubię *Szkoły ateńskiej*. Za dużo w niej gry perspektywą, za dużo płaskich charakterystyk postaci. Sokrates stoi z boku, odwrócony plecami do Platona – w przeciwieństwie do swojego genialnego ucznia był bowiem mistrzem „moralnego konkretnego”, a nie górnolotnych idei. Rafael odział go w rodzaj habitu koloru, jak go określają Włosi, *verde bottiglia* – „zielonego butelkowego”. Nadaje to postaci Ateńczyka kształty ascetycznego Savonaroli, zapalczego kaznodziei z Florencji, uważanego za twórcę apologetyki. Stoi otoczony grupą młodych słuchaczy. Alkibiades, którego malarz przedstawił, opierając się na rzeźbie zachowanej na rzymskim Kapitolu, przybrałszy go pierwemu w wojenny rynsztunek, z podziwu aż otworzył usta. Jego młodzi towarzysze też słuchają, chociaż już bez tej pasji prymusa i wybrańca. Niski, starszy gość, może filozof Antystenes, a może ktoś przysłany na „przeszpiegi” przez ateński *dikasterion*, słucha, ale chyba z powątpiewaniem. W ten sposób Rafael zilustrował słowa Sokratesa z *Apologii*:

„[...] chodzą za mną młodzi ludzie, którzy najwięcej mają wolnego czasu, synowie co najbogatszych obywateli; nikt im chodzić nie każe, ale oni lubią słuchać, jak się to ludzi bada, a nieraz mnie naśladują na własną rękę i próbują takich badań na innych. Pewnie – znajdują mnóstwo takich, którym się zdaje, że coś wiedzą, a wiedzą mało albo wcale nic. Więc stąd ci, których oni na spytki biorą, gniewają się na mnie, a nie na nich: mówią, że to ostatni łajdak ten jakiś Sokrates i psuje młodzież”²⁸.

W pobliżu tej grupy stoi następna, złożona z trzech osób. Zwraca w niej uwagę przypominający Hermesa półnagi młodzian ze zwojem rękopisu i kilkoma księgami w dłoniach. Towarzyszy mu człowiek w czapce, może miłośnik, może sprzedawca owych ksiąg, a może po prostu jedno i drugie. Młody człowiek z grupy Sokratesa odsyła ich jednak gestem, zdającym się mówić: nie jesteśmy zainteresowani, nie bardzo lubimy pisać, czytać, chcemy słuchać i rozmawiać.

A Sokrates? Sokrates rzeczywiście mówi. Wylicza na palcach argument za argumentem: „po pierwsze..., po drugie..., po trzecie...”. Jego twarz to twarz człeka pospolitego i gdyby nie to dostojne otoczenie, można by naprawdę dostrzec w nim „łajdaka”, którym się sam przezwiał. Nie łajdak on jednak, tylko

²⁶ P. Nowak, *Umieram, więc jestem*, Warszawa 2016, s. 135.

²⁷ Fragment do słów: „Podobieństwa – jak zobaczymy – są uderzające” z niewielkimi zmianami zaczerpnięty z mojego tekstu: *Sokrates i Chesterton, czyli o uśmiechu apologety*, w: H. Seweryniak, P. Artemiuk (red.), *Bronić czy dialogować...*, dz. cyt., s. 257–259.

²⁸ Platon, *Obrona Sokratesa*, dz. cyt., s. 256.

zapalczywy polemista, apologeta. Stoi z profilu, więc widzimy tylko jedno jego oko. Złe, ostre, rozpalone oko cyklopa albo tego, kto debatując, ujawnia swoje szaleństwo... Podobny i do Savonaroli, i do kogoś, kto ma moc rzucania uroku... Grecy mają na to swoje słowo: μάτιασμα. Włosi też – *malocchio*...

Greckie *matiasma*, włoskie *malocchio* – złe oko – miałooby być symbolem apologii? Mówią, że rysy twarzy Sokratesa Rafael zaczerpnął z dobrze znanych w renesansowym Rzymie rzeźb starożytnych mistrzów. Kilka z nich zachowało się do dziś. Sokrates wygląda jednak na nich bardziej jak jowialny, dobrotliwy starzec, koło sześćdziesiątki, krępy i dość potężny. Najłatwiej sobie go wyobrazić, gdy w jakiejś gospodzie, *pandokii*, palcami, którymi przed chwilą odliczał na ateńskiej ulicy kolejne argumenty, rwie sztukę mięsa i popija haustami czerwonego greckiego wina. Na jego twarzy rysuje się lekki uśmiech zadowolonego z życia zwycięzcy ulicznych pojedynków, który dobrze wie, że prawda nie leży pośrodku, ale tam, gdzie jest. Dlatego i śmierć mu niestraszna, i pewny swego może mówić ateńskim sędziom:

„Jeśli mnie skażecie, to niełatwo znajdziecie drugiego takiego, który by tak, śmiech powiedzieć, jak bąk z ręki boga puszczoney, siadał miastu na kark; ono niby koń wielki i rasowy, ale taki duży, że gnuśnieje i potrzebuje jakiegoś żądła, żeby go budziło”²⁹.

Owszem, „śmiech powiedzieć”... Czy **określenie apologii jako żądła gza lub boskiego bąka** można wypowiedzieć, nie wybuchając śmiechem lub przynajmniej robiąc perskie oko? I czy można nie przenieść tej opowieści kilkanaście wieków później, w świat Gilberta Keitha Chestertona – naszego bezpośredniego już przodka w apologijnej genealogii? Można. Podobieństwa – jak zobaczymy – są uderzające.

Czym zatem jest apologia według Sokratesa?

Na pierwszym miejscu jest apologią *ad intra* – ma budzić ludzkie umysły, instytucje, miasta z latargu, z uśpienia, z samozadowolenia. Dopiero później winna bronić przed wrogami. Największym wrogiem jesteś ty sam, twoja kultura i pozory, które stworzyła – zda się wołać ku nam Sokrates.

To dlatego Ateńczyk nie chce posługiwać się wyszukaną retoryką. I to jest druga cecha jego apologii – wypowiadać prawdę prostym językiem, bo mówienie prawdy jest istotne, a nie męczące, retoryczne ozdobniki:

„Czy na was, mężowie ateńscy, moi oskarżyciele wywarli wrażenie, tego nie wiem. Bo co do mnie, to sprawili, że sam niemal zapomniałem, kim jestem – tak przekonująco mówili. Nie powiedzieli jednak – trzeba przyznać – niczego prawdziwego. Najbardziej zaś z licznych kłamstw zdziwiło mnie jedno, to, kiedy rzekli, iż winniście uważać, abym was nie oszukał, bo taki znakomity ze mnie mówca. Że tego się nie

²⁹ Tamże, s. 269.

wstydzili – a to, iż nie jestem w ogóle znakomitym mówcą, zaraz im udowodnię praktycznie – uważam z ich strony za rzecz najbardziej naganną. Chyba że takim mówcą nazywają kogoś, kto mówi prawdę. Jeśli tak, to zgodziłbym się, że jestem retorem wyższego niż oni rodzaju. Twierdzą, że oskarżyciele niewiele lub zgoła nic prawdziwego nie powiedzieli; ode mnie zaś usłyszycie całą prawdę. Lecz – Zeus mi świadkiem – nie będzie to w żadnym razie, mężowie ateńscy, przekazane w języku takim jak ich, pełnym starannie ułożonych zwrotów i określeń, lecz języku potocznym, w którym określenia pojawiają się bez planu. Wierzę jednak, że wszystko, co powiem, będzie sprawiedliwe, i ponad to nikt z was nie powinien niczego oczekiwać. Nie byłoby wręcz stosowne, szlachetni mężowie, bym ja, w moim wieku, stawał przed wami i jak młokos zmyślał opowieści. O jedno tylko was proszę i błagam, Ateńczycy: jeśli usłyszycie, jak bronię się przy pomocy tych samych słów, do jakich przywykłem na agorze przy kantorach, gdzie wielu z was mnie słyszało, a także w innych miejscach, nie dziwcie się z tego powodu ani nie oburzajcie głośno. Tak się bowiem dzieje, że po raz pierwszy staję przed sądem, a mam lat siedemdziesiąt. Obcy jest mi język, jakiego tu się używa. Gdybym rzeczywiście był w mieście człowiekiem obcym, to pewnie zgodzilibyście się, bym mówił takim dialektem i takim sposobem, w jakim wyrosłem. Dlatego o tę rzecz sprawiedliwą was proszę – ja w każdym razie za sprawiedliwą ją uważam – byście nie zważali na mój sposób mówienia, czy będzie on pośledniejszy, czy piękniejszy, a tylko to rozważcie i to tylko miejcie na względzie, czy ja mówię sprawiedliwie, czy też nie. Sprawiedliwość jest wszak cnotą właściwą sędziemu, mówienie zaś prawdy – mówcy³⁰.

Po trzecie, środkiem apologii u Sokratesa jest przede wszystkim dysputa, polegająca na wskazywaniu na niepewność i brak ugruntowania tego, co rozmówca uważał za *episteme*, a co było tylko mniemaniem (*doxa*).

„Poszedłem do kogoś z tych, co uchodzą za mądrych – opowiada o politykach, poetach i artystach – [...] i kiedyś tak z nim rozmawiał, zaczęło mi się zdawać, że ten obywatel wydaje się mądrym wielu innym ludziom, a najwięcej sobie samemu, a jest? Nie! A potem próbowałem mu wykazać, że się tylko uważa za mądrego, a nie jest nim naprawdę. No i stąd mnie znienawidził i on, i wielu z tych, co przy tym byli. Wróciwszy do domu zacząłem miarkować, że od tego człowieka jednak jestem mądrzejszy. Bo z nas dwóch żaden, zdaje się, nie wie o tym, co piękne i dobre – ale jemu się zdaje, że coś wie, choć nic nie wie, a ja, jak nic nie wiem, tak mi się nawet i nie zdaje. Więc może o tę właśnie odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem³¹.”

³⁰ Sokrates i jego obrona, 17a–18a; s. 21–23.

³¹ Platon, Obrona Sokratesa, s. 252–253.

Czwarta cecha: Sokrates jest autorem słynnego *oida ouden eidos; scio me nihil sire* – „wiem, że nic nie wiem”. „Kim [...] jest filozof? Jest nim każdy, kto wie, że zbywa mu na mądrości, komu doskwiera jej niedostatek”³². Na tym polega inteligentna skromność, skierowana przeciwko „chełpliwej próżności”. Winno jej towarzyszyć miłosierdzie – w niektórych drzemie nieuświadomiona wiedza, należy tak pomóc tej wiedzy „przyjść na świat”, jak czyni to akuszerka (**metoda „położnicza”**). Jest tu wszystko, co składa się na metodę sokratejską: i słynna *eiro-neia* – udawana skromność przeciw „chełpliwej próżności”, i pozorne oczekiwanie pouczenia w poszukiwaniu prawdy, i *reductio ad absurdum* – sprawdzanie wartości twierdzeń przez wykazywanie ich wewnętrznej sprzeczności.

Co należy koniec końców wydobywać z człowieka, pomagać mu zrodzić w sobie, rozpoznać? To, czym jest dobro, sprawiedliwość, prawda jego życia. Chodzi zatem o niezienne idee o znaczeniu moralnym. Nie są one konwencjami ani tym, co sądzą na ten temat „celebryci”. Nie są też oddzielnymi bytami – są w nas, dlatego „poznaj samego siebie” – *gnose te auton* z architrawy świątyni w Delfach znaczy tu tak wiele. Dla Sokratesa ważne są przede wszystkim cele etyczne, cnoty bowiem można się nauczyć, a gdy się posiędzie wiedzę o niej, samoistnie wybiera się życie zgodnie z nią. Co akurat często nie sprawdza się i historia myśli etycznej określiła to mianem „błądu sokratejskiego”.

Oto wspomniana we wstępie **matryca, forma apologii w świecie euroatlantyckim**. Jej wydźwięk zdecydowanie przekracza ramy starożytności. To do niej będą się gáli zarówno chrześcijanie, widząc w mężnie stojącym przy prawdzie Sokratesie zapowiedź Chrystusa, jak i przeciwnicy chrześcijaństwa, występujący przeciwko religijnemu faryzeizmowi lub zniewoleniu sumień, dokonywanemu, ich zdaniem, w imię Krzyża.

Apologeci żydowscy

Na początku naszej ery apologie, pojmowane jako polemika judaizmu z hellenizmem, tworzyli żydowscy pisarze, posługujący się językiem greckim, przede wszystkim zaś **Filon Aleksandryjski** (zm. 45/50) i **Józef Flawiusz** (zm. ok. 102). Stoją oni niejako na przejściu od apologii greckiej do chrześcijańskiej. W spuściźnie tego pierwszego, nazywanego „żydowskim Platonem”, znajdują się między innymi pisma historyczno-apologetyczne, skierowane głównie do odbiorców nie-żydowskich, a mające dowieść szczególnej opieki Bożej nad Żydami oraz wyższości

³² P. Nowak, dz. cyt., s. 162.

Prawa Mojżesza nad filozofią pogańską (*Przeciw Flakkusowi, Poselstwo do Gajusza, Apologia Żydów*).

Z większym zainteresowaniem w dziejach naszej cywilizacji spotkał się **Józef Flawiusz** (Josef ben Matatia, ok. 37/38–102) – kapłan żydowski, dyplomata, dowódca wojenny i dziejopisarz. Był prawdopodobnie synem kapłana jerozolimskiego Mattiasa, a jego pradziad, Mattias Garbaty, był po kądzieli wnukiem Jonatana Machabeusza, brata Judy, słynnego powstańca. Napisałem „prawdopodobnie”, Józef bowiem, tworząc swoje drzewo genealogiczne, opiewające, że od strony ojca był potomkiem Machabeusza, a od strony matki pochodził z królewskiego rodu hasmonejskiego, mógł wzorować się na modelu genealogicznym, w którym w sposób ahistoryczny wyprowadzano pochodzenie od znaczących przodków.

Z pewnością ten niebywale uzdolniony pisarz, należący do wyższej klasy kapłanów jerozolimskich, był także dobrze wykształcony. Jego ojczysty język to aramejski, ale nauczył się też hebrajskiego i greki. Trzy lata spędził u esseńczyków na pustyni, należał również do stronnictwa faryzeuszy. W 64 roku przybył jako dwudziestosześcioletni dyplomata do Rzymu (mógł zatem być świadkiem pożaru Rzymu i prześladowania chrześcijan), gdzie wyjednał – prawdopodobnie dzięki wsparciu żony Nerona, Poppei, i wpływowego żydowskiego aktora na dworze – uwolnienie więzionych tam zakładników – kapłanów. W roku 66 powrócił do Judei i wkrótce otrzymał od Sanhedrynu zlecenie objęcia dowództwa oddziałów powstańczych w Galilei. Po stoczeniu kilku potyczek, przewidując nieuchronną klęskę Żydów w walce z legionami Wespazjana i Tytusa, w 67 roku, poddał się i został kolaborantem Rzymian, co usprawiedliwiał wolą Bożą oraz powołaniem do misji ratowania swojego narodu. Przepowiedział Wespazjanowi objęcie tronu cesarskiego (Bell 400f), a gdy to stało się faktem, cesarski jeńiec, przetrzymywany dotąd w Cezarei, został w 69 roku obywatelem rzymskim z rodowym przydomkiem cesarza – Flawiusz. Jakiś czas służył Rzymianom jako tłumacz, później zaś – po krótkim pobycie w Aleksandrii i Jerozolimie – resztę życia spędził w Rzymie, ciesząc się wsparciem i wpływami u cesarzy dynastii flawjańskiej: Wespazjana (69–79), Tytusa (79–81) i Domicjana (81–96). Doczekał jeszcze czasów Trajana. Był czterokrotnie żonaty, miał co najmniej pięciu synów i kilka córek.

Pierwszym dziełem Józefa Flawiusza jest *Wojna żydowska*, przedstawiona we fragmentach cesarzowi Wespazjanowi pomiędzy 75 a 79 rokiem. W latach 93–94 Flawiusz opublikował *Dawne dzieje Izraela*, świadczące o tym, jak znakomicie był obeznany z historią żydowską. Właściwie wszystkie jego dzieła były swoistą apologią własnego narodu, o czym świadczy księga *Przeciw Apionowi* (ok. 96). Jej apologijny charakter Józef ukazał zaraz na początku, szkicując rodzaj metodologii całego przedsięwzięcia:

„Ponieważ [...], jak przekonałem się, bardzo wielu, dając posłuch oszczerstwom rozsiewanym przez pewnych ludzi wskutek wrogości, nie ma zaufania do tego, co napisałem na temat naszych dawnych dziejów, a na dowód stosunkowo późnego pojawienia się naszego narodu przytacza się okoliczność, że sławni historycy greccy nie uznali go godnym jakiegokolwiek wzmianki, poczułem się w obowiązku o wszystkich tych sprawach pokrótce napisać. Z jednej strony pragnę wykazać naszym potwarcom, że są wrogo nastawieni i świadomie dopuszczają się kłamstwa, z drugiej zaś strony sprostować błędy wynikłe z niewiedzy i pouczyć wszystkich, którzy chcą znać prawdę o naszym pradawnym istnieniu. Na poświadczenie zaś swoich twierdzeń przytoczę pisarzy, którzy cieszą się u Greków opinią najbardziej godnych zaufania we wszystkich w ogóle sprawach dotyczących starożytności. Natomiast poglądy autorów, którzy wypisują zniesławiające nas i kłamliwe rzeczy, zestawię w taki sposób, że sami sobie będą przeczyli. Postaram się także wyjaśnić powody, dla których jedynie nieliczni autorowie greccy wspomnieli o naszym narodzie w swoich dziełach historycznych. Nadto zapoznam z pisarzami, którzy nie pominęli milczeniem naszych dziejów, tych, co ich nie znają lub udają, że ich nie znają”³³.

Dodajmy, że niektóre rozdziały *Dawnych dziejów...* potwierdzają historyczność opisów Nowego Testamentu. Szczególnie znany jest fragment 18, 3,3, wprost odnoszący się do Jezusa Chrystusa (tzw. *testimonium Flavianum*). We współczesnej rekonstrukcji ma on następującą postać:

„W tym czasie stał się przyczyną nowych zaburzeń niejaki Jezus, człowiek mądry, jeżeli w ogóle można go nazwać człowiekiem. Czynił bowiem rzeczy niezwykle i był nauczycielem ludzi, którzy z radością przyjmują prawdę. Zjednał sobie wielu Żydów, jak też i Greków. Uchodził on za mesjasza, ale nim nie był. A gdy wskutek doniesienia najznakomitszych u nas mężów, Piłat skazał go na śmierć krzyżową, jego dawni miłujący go uczniowie nie przestali o nim głosić, że trzeciego dnia ukazał im się znów jako żywy, co o nim, jak i wiele innych zdumiewających rzeczy przepowiedzieli bosczy prorocy. I odtąd, aż po dzień dzisiejszy, istnieje plemię chrześcijan, którzy od niego otrzymali tę nazwę”³⁴.

Wnioski:

- w negatywnym kontekście („sprawca zaburzeń”) Józef Flawiusz potwierdził, że Jezus był uważany za Żyda o niezwyklej walorach moralnych

³³ J. Flawiusz, *Przeciw Apionowi*, w: tegoż, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, Warszawa 1996. s. 33.

³⁴ H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1, dz. cyt., s. 226.

i intelektualnych, który zyskał sobie duże grono zwolenników, a stał się też przyczyną poważnych zamieszek w Palestynie;

- za sprawą elity Izraela Jezus został skazany na śmierć przez Piłata;
- Jego uczniowie głosili, że objawiał im się po ukrzyżowaniu, że w Nim spełniły się przepowiednie prorockie, że jest On mesjaszem, Chrystusem oraz że inni Żydzi, w tym sam Flawiusz, odmawiali Mu tej godności;
- od osoby Chrystusa, „brata” Jakuba Młodsze³⁵, bierze początek i nazwę chrześcijaństwo.

W ten sposób przygotowani apologetycy żydowscy, szczególnie talmudyści, będą przez całe dzieje występować przeciwko chrześcijaństwu, formułując setki argumentów i pseudoargumentów, podważających niemal każdy fakt z życia Jezusa, odrzucając moralność chrześcijańską i święte pisma Kościoła, a w końcu oskarżając je o największą zbrodnię dziejów – o holokaust.

Apologia wczesnochrześcijańska

W czasach rodzącego się chrześcijaństwa będzie powstawało niemało dzieł zatytułowanych *Apologia*... albo *Contra*... [dalej następuje imię przeciwnika]. W związku z tym, że rozprzestrzenianie się nowej religii zaczęło osłabiać judaizm rabinacki i kultury pogańskie, wzmogły się w tym okresie ataki przeciwników (środowiska talmudyczne w Palestynie, Apulejusz, Lukian z Samosaty, Epiktet, Marek Aureliusz, Galen, Fronton z Cyrty, Celsus). Towarzyszyły im gwałtowne prześladowania ze strony lokalnych władz żydowskich i centralnych rzymskich: rok 34 – Judea, Samaria; 49/50 – Rzym; 64 – Rzym, ok. 95 – Rzym; ok. 107 – Antiochia, Rzym; 111–113 – Bitynia; 124–126 – Azja Mniejsza; 132 – Jerozolima; ok. 140 – Rzym; 155/156 – Smyrna; ok. 160 – Rzym; ok. 165 – Rzym; 177–178 – Lyon i Vienne; 161–180 – Azja Mniejsza; 180 – Scyllum w Afryce itd. Prześladowania te osiągnęły punkt kulminacyjny w decyzji cesarza rzymskiego Decjusza (249–251), aby całkowicie wykorzystać „imię chrześcijan” – *nomen christianorum*.

³⁵ Nawiązuję tu do fragmentu *Dawnych dziejów Izraela* (t. 2, Warszawa 1993, s. 876), który brzmi: „Otóż Ananos [Annasz], będąc człowiekiem takiego charakteru i sądząc, że nadarzyła się dogodna sposobność, ponieważ zmarł Festus, a Albinus był jeszcze w drodze, zwołał sędziów Sanhedrynu i stawił przed sądem Jakuba, brata Jezusa zwanego Chrystusem, oraz kilku innych. Oskarżył ich o przekroczenie Prawa i skazał na ukamienowanie” (20, 9,1). Chodzi o Jakuba Mniejszego, innego od Jakuba, syna Zebedeusza, i Jakuba, syna Alfeusza, członków kolegium Dwunastu (zob. Mt 10,2–4). Prawdopodobnie z racji pokrewieństwa z Maryją był on zwany „bratem Pańskim”. Cieszył się dużym autorytetem wśród judeochrześcijan, był pierwszym biskupem Jerozolimy i dlatego w 62 roku, podczas wakansu prokuratorowskiego, został skazany na śmierć z rozkazu Annasza II. Flawiusz podkreślił, że wyrok był niesprawiedliwy i w konsekwencji doprowadził do zdjecia Annasza II z urzędu.

Termin „apologia” stosuje się od tego czasu głównie do pism autorów wczesnochrześcijańskich, którzy tworzą dysputy, mowy, manifesty czy listy otwarte *ad extra* – do społeczności żydowskiej (traktowanej już wtedy jako element zewnętrzny), a zwłaszcza do świata pogańskiego. Apologeci chrześcijańscy, najczęściej wykształceni konwertyci, odpowiadając na oskarżenia o zniekształcanie objawienia biblijnego, burzenie porządku religijnego Izraela i Rzymu, o ateizm i niemoralność, ścierali się z argumentacją rabinacką, z populizmem pogańskim, z filozofami helleńskimi i administracją rzymską. Justynowi, Tertulianowi czy później Augustynowi chodziło głównie o to, aby określić relacje pomiędzy chrześcijaństwem i myślą swoich czasów, a przez to wejść w świat grecki i rzymski z propozycją Ewangelii; propozycją, która siłą rzeczy – ale jednak wtórnie – pociągała za sobą krytyczną ocenę: kultów bałwochwalczych, niemoralności pogańskiej czy prawa sprzyjającego prześladowaniom chrześcijan. Benedykt XVI tak opisywał to zjawisko:

„Słowo «apologeci» odnosi się do starożytnych pisarzy chrześcijańskich, którzy stawiali sobie za cel **obronę nowej religii przed poważnymi zarzutami wysuwanymi przez pogan i Żydów oraz upowszechnianie nauki chrześcijańskiej** językiem dostosowanym do kultury swoich czasów. A zatem apologetami powodowała dwojaka troska: z jednej strony czysto apologetyczna troska o obronę rodzącego się chrześcijaństwa (*apologhía* po grecku znaczy właśnie «obrona»), z drugiej strony troska «misjonarska» o przedstawianie treści wiary w języku i kategoriach myślowych zrozumiałych dla ludzi swojej epoki”³⁶.

Wczesnochrześcijańska apologia obejmowała pięć obszarów tematycznych:

- żądanie położenia kresu prześladowaniom i jego uzasadnienie;
- obrona przed populistycznymi pomówieniami o ateizm, kanibalizm, kazirodztwo;
- argumenty potwierdzające lojalność chrześcijan wobec władz;
- prezentacja racjonalnego charakteru i wyższości wiary chrześcijańskiej, zwłaszcza moralności;
- krytyka politeizmu i elementów filozofii greckiej³⁷.

W apologii wczesnochrześcijańskiej wyróżnia się siedem okresów:

- 1) **okres kerygmatu apostołskiego i zawarte w nim elementy apologijne** – są one obecne w samym kerygmacie Jezusa Chrystusa w Ewangeliach i w kerygmacie

³⁶ Benedykt XVI, *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008, s. 22 (audiencja z dn. 26.03.2007).

³⁷ Por. L. Misiarczyk, *Wstęp. Wczesna apologetyka chrześcijańska*, w: tegoż, dz. cyt., s. 68.

- autorów Ewangelii (szczególnie Ewangelii według św. Mateusza) oraz autorów innych pism nowotestamentalnych (1Kor 15–16; Hbr);
- 2) **przejście od kerygmatu wewnątrzkościelnego do właściwej apologii** – do tekstów reprezentujących ten okres zaliczyć można apokryficzną *Naukę Piotra* (*Kerygma Petri*, ok. 130 rok) i akta męczenników (Justyna, Apoloniusza, Katarzyny);
 - 3) **okres kształtowania się pierwszych apologii** (II w.) – wyróżnia się na tym etapie: Kwadratusa (najstarszy apologeta grecki, I/II w., jego apologia, wręczona cesarzowi Hadrianowi, zaginęła), Arystydesa (II w., autor najstarszej zachowanej apologii), Justyna (zm. ok. 165, dwie *Apologie*, *Dialog z Żydem Tryfonem*), Militiadesa (II/III w., prawdopodobnie uczeń św. Justyna, jego dzieła zaginęły), Apolinarego z Hierapolis i Melitona z Sardes (II w., autorzy apologii przekazanych cesarzowi Markowi Aureliuszowi, większość ich dzieł zaginęła) i Atenagorasa (II w., autor *Prośby za chrześcijanami*, skierowanej do Marka Aureliusza i jego syna Kommodusa, ok. 177 rok);
 - 4) **okres rozwoju dojrzałej literatury apologijnej** (II/III w.) reprezentują: Tacjan Syryjczyk (II w., uczeń Justyna, *Mowa przeciw Grekom*, ok. 160 rok), Teofil z Antiochii (ok. 180 roku stworzył zachowaną do dziś apologię *Do Autolyka*), nieznaną autor *Listu do Diogneta*, Ireneusz (zm. ok. 202, *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy*, znane pod tytułem *Adversus haereses*, nieocenione źródło wiedzy o herezjach wczesnochrześcijańskich i nauce „wielkiego Kościoła”), Klemens Aleksandryjski (zm. ok. 212, *Słowo zachęty dla pogan*), Tertulian (zm. 220, retor i polemista piszący po łacinie, *Do pogan*, *Apologetyk*, *O świadectwie duszy*, autor słynnego zwrotu „krew chrześcijan jest nasieniem [wiary]”), Minucjusz Felix (II/III w., *Oktawiusz*, apologia stworzona po łacinie), Hipolit Rzymski (zm. 235, *Odparcie wszystkich herezji*, opiera się na Ireneuszu), św. Cyprian (zm. 258, *Do Demetria*, *Że bałwany nie są bogami*), a przede wszystkim Orygenes (zm. 254, wybitne dzieło *Przeciwko Celsusowi*, polemizujące z autorem *Słowa prawdy*), Pseudo-Justyn (*Oratio ad Grecos*, *De Monarchia*);
 - 5) **okres wielkich prac polemicznych** – tworzonych do odpierania neoplatonizmu i synkretyzmu – oraz apologii z epoki Dioklecjana i Konstantyna. Zapowiadają go już dzieła *Adversus haereses* Ireneusza i *Przeciwko Celsusowi*. Do najważniejszych prac tego okresu zalicza się pisma Laktancjusza (zm. ok. 330, *Śmierć prześladowców*), Euzebiusza z Cezarei (zm. ok. 339, *Praeparatio evangelica* i *Demonstratio evangelica*, mające na celu zwalczanie dzieła Porfiriusza), Atanazego (zm. 373, *Do pogan*, *O Wcieleniu Słowa*) i wcześniejsze dzieła apologijne św. Augustyna (zm. 430): *O wierze prawdziwej* (*De vera religione*) i *O pożytku wiary* (*De utilitate credendi*);
 - 6) **trzy lata panowania Juliana Apostaty (361–363)** i jego próba przywrócenia pogaństwa – lata te zaowocowały tak rozległą twórczością obronną, że

określa się je jako oddzielny okres w dziejach apologii. Należą tu apolo-
gie Apolinarego z Laodycei (zm. ok. 390), Grzegorza z Nazjanzu (zm. 390)
i Cyryla Aleksandryjskiego (zm. 444) – wszyscy trzej zmagali się z dziełem
cesarza *Przeciw Galilejczykom* (z 362/363);

- 7) **okres apologii skoncentrowanej na chrześcijańskiej teologii dziejów po
inwazji wizygockiej na Rzym w 410 roku** reprezentuje przede wszystkim
Państwo Boże św. Augustyna (*De civitate Dei*, lata 413/426, 22 księgi, pierwszy
zarys teologii dziejów), ostatnia wielka apologia starożytna³⁸.

Przykład apologii wczesnochrześcijańskiej: Justyn Męczennik

Justyn urodził się około 100 roku w pobliżu starożytnego Sychem (wówczas: Flavia Neapolis, dzisiaj: Nablus) w Samarii w Palestynie. Był, jak sam wspominał, synem Priskosa i wnukiem Bakchusa (1 Ap 1,1), osadników, którzy po zakończeniu wojny żydowskiej (66–70) przybyli do tego miasta, założonego na nowo przez Wespazjana:

„Do wszechwładnego Tytusa Aeliusza Hadriana Antonina Piusa, Augusta i do syna cesarza Werissimusa, filozofa, [a także Lucjusza filozofa, rodzonego syna cesarza, a przybranego syna Antonina Piusa, przyjaciela mądrości], wreszcie do prześwietnego senatu i całego ludu Rzymian w sprawie [czczących Boga] ludzi różnych narodów niesłusznie znienawidzonych i oskarżanych, ja, który jestem jednym z nich, Justyn, syn Pryskusa, a wnuk Bakchusa z Flavia Neapolis w Syrii palestyńskiej, z tym oto zwracam się pismem i prośbą.

Już bowiem nawet sam zdrowy rozsądek podpowiada, że ludzie prawdziwie pobożni i przyjaciele mądrości cenią i miłują tylko prawdę, nie idą zaś, gdyby były fałszywe, za opiniami nawet przyjmowanymi tradycyjnie. Właśnie zdrowy rozsądek podpowiada, iż mędrzec nie tylko nie powinien naśladować niesprawiedliwych w ich słowach i czynach, lecz zawsze i wszędzie, dla dobra swej duszy, choćby nawet groziła śmierć, powinien głosić i praktykować sprawiedliwość. Zewsząd słyszycie, [że jesteście nazywani] pobożnymi, filozofami, stróżami sprawiedliwości i przyjaciółmi wiedzy, lecz dopiero okaże się, czy rzeczywiście nimi jesteście. Nie mam najmniejszego zamiaru schlebiać Wam tym pismem ani przemawiać do Was jedynie miłymi słówkami, ale stajemy przed Wami z żądaniem, abyście po dokładnym i starannym zbadaniu wydali o nas osąd, nie kierując się przedwczesnymi uprzedzeniami ani chęcią przypodobania się ludziom do nas uprzedzonym, lub też ślepym gniewem czy też krążącymi od dawna pogłoskami sami o sobie nie wystawili złego świadectwa.

³⁸ Punkty te zaczerpnąłem z własnego opracowania podziału M. Fiedorowicza: *Teologia fundamentalna*, t. 1, dz. cyt., s. 19–21.

My zaś jesteśmy przekonani, że nikt nie będzie mógł nam nic złego uczynić, dopóki nie udowodni się nam popełniania złych czynów lub niegodziwych poglądów. Wy, co prawda, możecie nas zabić, lecz tego się nie obawiamy³⁹.

Jak przypomniał Benedykt XVI, Justyn „długo szukał prawdy w różnych szkołach filozoficznej tradycji greckiej (stoicy, perypatetycy, pitagorejczycy). W końcu – jak sam opowiada w pierwszych rozdziałach swojego *Dialogu z Tryfonem* – pewna tajemnicza postać, starzec spotkany na nadmorskiej plaży najpierw wywołał w nim kryzys, wykazując, że człowiek nie jest zdolny zaspokoić własnymi siłami swoich aspiracji do tego, co Boskie. Następnie wskazał mu starożytnych proroków jako osoby, które trzeba prosić o pomoc w znalezieniu «prawdziwej filozofii»⁴⁰. Ostatecznie jednak do chrześcijaństwa, rozumianego jako rodzaj nowej filozofii, przekonała Justyna nie lektura Starego Testamentu, lecz odważna postawa chrześcijan w obliczu prześladowań i śmierci, koherencja ich nauczania i życia. Apologeta słyszał zapewne niejednego stoika czy cynika, zachęcających do obojętności wobec śmierci, którzy jednak sami nie zawsze potrafili takiej obojętności dochować.

Nie znamy czasu i miejsca nawrócenia Justyna. Nastąpiło gdzieś na wschodzie cesarstwa i – jeśli rozmowa z Tryfonem, opisana potem w *Dialogu*, odbyła się rzeczywiście w Efezie, a Tryfon był Żydem, uciekinierem z powstania Szymona bar Kochby (132–135) – to Justyn w rozmowie tej jawi się już jako chrześcijanin utwierdzony w swojej wierze i zaprawiony w dyskusjach z poganami i żydami. Jego nawrócenie musiało się zatem dokonać w latach 20. II wieku⁴¹.

Chociaż przedstawiano go jako człowieka, który na całym świecie w płaszczu filozofa głosił słowo Boże, to tak naprawdę wiemy tylko o jego pobycie w Efezie i dwukrotnie w Rzymie. W stolicy Justyn w okolicach term tymotejskich założył własną szkołę filozoficzną, jedną z pierwszych szkół chrześcijańskich. Szkoła Justyna pracowała prawdopodobnie na sposób innych szkół tamtej epoki. Była więc otwarta dla wszystkich, a prowadzono w niej otwarte dysputy na różne tematy filozoficzne. Myśliciel z Flavia Neapolis musiał odnosić niemałe sukcesy, skoro jego publiczne debaty spotkały się z wrogością filozofa Krescensa, o którym w *2 Apologii* Justyn wspominał, że głosił publicznie, iż „chrześcijanie są ateistami”. On to właśnie – według historyka Euzebiusza z Cezarei – oskarżył Justyna o wyznawanie wiary chrześcijańskiej. Za prefekta Urbikusa (prefektura w latach 163–167) odbył się proces, podczas którego Justyn i jego towarzysze zostali skazani na śmierć. Przyjmuje się rok 165 jako datę jego męczeńskiej śmierci (przez ścięcie,

³⁹ *1 Apologia. Św. Justyna filozofa i męczennika apologia chrześcijan do Antonina Piusa*, w: L. Misiarczyk, dz. cyt., s. 207–208.

⁴⁰ Benedykt XVI, dz. cyt., s. 22–23.

⁴¹ L. Misiarczyk, *Justyn Męczennik, 1 i 2 Apologia. Wstęp*, w: tegoż, dz. cyt., s. 162.

w Rzymie). Zachowały się akta męczeńskie Justyna, natomiast do dziś pozostaje zagadką, gdzie został pochowany⁴².

Z tekstów filozofa do naszych czasów dotrwały jedynie trzy: *1 Apologia*, *2 Apologia* (lata 150–153) i *Dialog z Żydem Tryfonem*. Według Benedykta XVI, Justyn ukazuje Boży plan stworzenia i zbawienia, który wypełniał się w Chrystusie, będącym *Logosem* – odwiecznym Słowem, Rozumem i Sensem. Każdy człowiek ma w nim udział, nosi w sobie Jego nasiona (*Logos spermatikos* – Logos „rozsiany”) i może je rozpoznać. *Logos* objawiał się w Starym Testamencie w postaci prorocत्व, ale także w filozofii greckiej. W ten sposób, chociaż Justyn wykazał w niej sprzeczności, jednak nie wahał się twierdzić, że prowadzi ona do Chrystusa i Ewangelii. „Dlatego filozofia grecka nie jest w stanie zanegować prawdy Ewangelii, a chrześcijanie mogą spokojnie z niej czerpać. Słusznie więc Jan Paweł II nazwał Justyna «pionierem konstruktywnego dialogu z myślą filozoficzną, nacechowanego co prawda ostrożnością i rozwagą», Justyn bowiem, «choć zachował [...] wielkie uznanie dla filozofii greckiej nawet po nawróceniu, twierdził stanowczo i jednoznacznie, że znalazł w chrześcijaństwie ‘jedyną niezawodną i przydatną filozofię’ (*Dial.* 8, 1)» (*Enc. Fides et ratio*, 38)⁴³.

Justyn podkreślił swój szacunek dla prawa (rzymskiego) jako podstawy życia społecznego. Uwidacznia się w tym pewien moment sokratejski – filozof z Sychem powtarzał za Ateńczykiem: „Nie mam najmniejszego zamiaru wam schlebiać ani przemawiać do was jedynie miłymi słówkami [...]” i tak jak on również domagał się od cesarów i ich urzędników, aby dokładnie badali słuszność oskarżeń przeciwko chrześcijanom. Dalej – już wyraźnie w duchu prawa rzymskiego – żądał, aby osądzać czyny nie pod wpływem emocji, lecz spokojnej rozwagi. Uważał, że oskarżanym przysługuje prawo do obrony. W szczególności, odwołując się do podstawowej zasady prawa rzymskiego, dowodził, że niegodne jest skazywanie za samo imię chrześcijanina – *nomen christiani*:

„Na podstawie samego tylko imienia, jakim ktoś jest nazywany, nie można wydać ani dobrego, ani złego o nim sądu, jeśli się nie zwróci uwagi na czyny z tym imieniem związane. Bo przecież oceniając na podstawie samego tylko imienia, jak nas się zresztą oskarża, przedstawiamy się jako najbardziej uczciwi. Nie pragniemy bynajmniej być uznani za sprawiedliwych na podstawie samego tylko imienia, gdy udowodni się nam złe czyny. Jeśli jednak z drugiej strony okaże się, że z powodu naszego imienia albo życia obywatelskiego niesłusznie nas posądzono, Waszym obowiązkiem jest niesprawiedliwie posądzonych nie karać, by w ten sposób i samemu uniknąć słusznej kary. Na podstawie samego tylko imienia nie można

⁴² Tamże, s. 162–163.

⁴³ Benedykt XVI, dz. cyt., s. 24.

bowiem rozumnie wydać pochwały lub potępienia, jeśli nie można udowodnić nic cnotliwego albo złego na podstawie czynów. Wy nie skazujecie przecież wszystkich oskarżonych, zanim nie udowodnicie im winy. Jedynie przeciw nam przyjmujecie imię za dowód, choć wniosując z samego tylko imienia, powinniście raczej skazać samych oskarżycieli. Oskarża się bowiem nas o to, że jesteśmy chrześcijanami, a nie godzi się przecież nienawidzić tego, co szlachetne. Lecz znowu, jeśli ktoś z oskarżanych zaprzecza publicznie i utrzymuje, że nie jest chrześcijaninem, uwalniacie go, gdyż nie znajdujecie w nim żadnej winy, jeśli natomiast ktoś potwierdzi, że jest chrześcijaninem, skazujecie go już za samo wyznanie. Tymczasem należałoby zbadać życie zarówno tego, kto wyznaje chrześcijaństwo, jak i tego, kto się go zapiera, tak by na podstawie czynów ocenić wartość każdego człowieka. [...] A przecież byli wśród nich także tacy, którzy głosili otwarcie bezbożność, zaś tzw. poeci opowiadali o rozwiązłości Zeusa i jego dzieci, Wy zaś zwolenników tych nauk nie prześladowacie, co więcej, nawet nagrodami i szczytami obdarzacie tych, którzy pięknymi słówkami bogów znieważają⁴⁴.

Apologeta podważał również rzekomy ateizm chrześcijan. To politeizm, twierdził, jest wynikiem braku głębszego poznania prawdziwego Boga i praktykowaniem fałszywego kultu bożków, demonów; mitologiczne wyobrażenia o życiu bogów są niegodne myślącego człowieka. Chrześcijanie są jedynymi, którzy czczą jedynego i prawdziwego Boga. Również tutaj Sokrates był dla Justyna uosobieniem prawdziwej apologii:

„Jak więc można to sobie wytłumaczyć? Nas, którzy przyrzekamy nie czynić nic złego ani nie wyznawać takich bezbożnych poglądów, nie chcecie sądzić, lecz bez zastanowienia kierując się emocjami i popchnięci biczem złych demonów, skazujecie bez wyroku. A prawda, którą trzeba powiedzieć, jest taka: kiedyś w dawnych czasach złe demony, jawiąc się w widzialnej postaci, cudzołożyły z kobietami, deprawowały dzieci i ukazywały ludziom straszne widziadła [...]. Gdy [...] Sokrates w sposób rozumowy i po dokładnym zbadaniu usiłował te rzeczy wyjaśnić i ludzi od czczenia demonów odwieść, same owe demony za pośrednictwem ludzi, którzy znajdowali upodobanie w złu, wydały go na śmierć jako ateistę i bezbożnika, utrzymując, że to właśnie on sam wprowadza nowe bóstwa. I teraz z nami czynią dokładnie to samo⁴⁵.”

Apologeta podkreślał użyteczność chrześcijan dla społeczeństwa – są nauczycielami życia prawdziwego i lojalnymi obywatelami państwa; pracują na rzecz

⁴⁴ *1 Apologia...*, dz. cyt., s. 208–210.

⁴⁵ Tamże, s. 210–211.

dobra wspólnego; płacą podatki; nie są wrogami Imperium, bo królestwo, którego oczekują, nie jest królestwem z tego świata. Ideałem chrześcijańskim jest dla niego *engkrateia* – wstrzeźliwość, umiłowanie wszystkich ludzi, cierpliwość.

Justyn **przekazał ważne informacje, dotyczące początków chrześcijaństwa**. W pierwszej *Apologii* zaznaczał, że „Chrystus narodził się przed stu pięćdziesięciu laty, za Kwiryniusza, naukę, którą Mu przypisujemy, głosił w późniejszym czasie, za Poncjusza Piłata”⁴⁶. W *Dialogu z Żydem Tryfonem*, około 160 roku, stwierdził:

„Ponieważ Józef nie znalazł godnego miejsca w miasteczku, zatrzymał się w grocie w pobliżu Betlejem. Gdy się tam znajdowali, Maryja wydała na świat Chrystusa i położyła go **w żłobie** [...]” (78,5).

W pierwszej *Apologii* znajdujemy **najstarszy chrześcijański opis zasad sprawowania Eucharystii**:

„Pokarm zaś ten nazywany jest przez nas Eucharystią i nikt inny nie może go przyjmować, jak tylko ten, kto wierzy, że to, czego nauczamy, jest prawdą, kto przyjął chrzest na odpuszczenie grzechów i odrodzenie oraz żyje tak, jak Chrystus nakazał. Nie spożywamy go jednak jako zwykłego chleba i zwykłego napoju. [...] Zostaliśmy także pouczeni, że ten pokarm jest Ciałem i Krwią właśnie wcielonego Jezusa. Apostołowie bowiem w napisanych przez siebie Pamiętnikach, zwanych także Ewangeliami, przekazali nam, że właśnie tak zostało im nakazane: Jezus, wzięwszy chleb, dzięki składał, mówiąc: «To czyńcie na Moją pamiątkę, to jest Ciało Moje». Podobnie wzięwszy kielich, dzięki składał i mówił: «To jest Krew Moja». I tylko im samym rozdawał”⁴⁷.

Ewangelie Justyn określił mianem „Pamiętników Apostolskich” i postawił je na równi z pismami proroków:

„W dniu zaś zwanym Dniem Słońca odbywa się w jednym miejscu spotkanie wszystkich mieszkających w miastach i wsiach. Czyta się wtedy Pamiętniki Apostolskie albo Pisma prorockie, dopóki czas na to pozwala. Potem, gdy lektor skończy czytać, przełożony wspólnoty słowem upomina i zachęca nas do naśladowania tych pięknych nauk”⁴⁸.

⁴⁶ Tamże, s. 239.

⁴⁷ Tamże, s. 255.

⁴⁸ Tamże, s. 255–256.

Średniowiecze i reformacja⁴⁹

O ile w starożytności przeważał aspekt polemiczny i obronny, o tyle myśliciele średniowieczni skupiali się na wykazywaniu rozumowego charakteru chrześcijaństwa. Za przykład mogą posłużyć *Monologion* i *Proslogion* Anzelm z Canterbury (zm. 1109). Anzelm odpowiadał w tych dziełach na pytania słuchaczy, domagających się argumentów rozumowych wyznawanej wiary. Dlatego pierwotny tytuł *Monologionu* brzmiał *Exemplum meditandi de ratione fidei*, czyli *Przykład właściwego rozważania racji wiary*. W *Proslogionie* występuje słynna formuła *fides quaerens intellectum* – „wiara poszukująca zrozumienia”; prawdziwa wiara jest rozumna, jej źródłem bowiem jest Boski Logos.

Tomasz z Akwinu (zm. 1274) widział potrzebę badania *preambula fidei* – „przedsionków wiary”: skoro człowiek jest w swoim bycie ukierunkowany na Boga, to można wskazać racje i motywy, w których wiara znajduje swoje „rozumne środowisko”. Za najwybitniejsze dzieło apologijne Akwinaty przyjmuje się *Summę przeciw poganom* (*Summa contra gentiles*, 1259/1264). Została pomyślana jako podręcznik służący misjonarzom dominikańskim, zderzającym się w Hiszpanii i gdzie indziej z islamem. Tomasz wychodził od wspólnego fundamentu – rozumu i wierzył, że tą drogą mogą pójść także niechrześcijanie. Nie chciał jednak dyskutować tylko z muzułmanami – toczył debatę także z awerroistami z Sorbony paryskiej, którzy pojmowali świat według tradycji greckiej, przesiąkniętej elementami filozofii arabskiej⁵⁰. Jego dzieło jest więc wyrazem sporu o rozumienie świata. Maciej Zięba, dominikański współbrat Akwinaty, uważał nawet, że podobna *Summa* jest również potrzebna w naszych czasach. „Jest jednak istotna różnica – podkreślił – jeżeli bowiem adresatem Tomaszowej *Summy* czy też czytelnikami ksiąg Ojców Kościoła mogły być nieliczne elity tamtych czasów, to w dobie rządów demokratycznych i fundamentalnego znaczenia publicznego forum adresatem przesłania współczesnej *Summy* winien być każdy uczestnik społecznej debaty – w zasadzie – każdy obywatel”⁵¹.

Jak powiedziałem we *Wstępie*, gasnąca w późnym średniowieczu i renesansie apologia „odżyła” w ogniu **polemik z protestantyzmem, a później w dobie oświecenia**. W przeważającym nurcie myślowym tej epoki jako fundament społeczeństwa widzi się teraz już nie chrześcijaństwo, ale „religię naturalną” (deizm). Odpowiadając, apologetycy szukają pogłębienia zagadnień: relacji rozumu i wiary, genezy i wartości religii chrześcijańskiej.

⁴⁹ Fragment ten zacytowałem, dokonując znacznych skrótów, z: H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1, dz. cyt., s. 21–23.

⁵⁰ Zob. M. Zembrzusi, *Średniowieczny powrót do apologii*. „*Summa contra gentiles*” Tomasza z Akwinu jako „*demonstratio veritatis christianae*”, mps, Warszawa 2006.

⁵¹ M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, Poznań 1997, s. 142.

Apologia „racji serca” – Pascal

Ciekawy i wciąż inspirujący typ apologii zaproponował w XVII wieku Blaise (Błażej) Pascal, wybitny matematyk, fizyk i myśliciel francuski. „Filozofem nie chciał być i pewnie nie był – charakteryzował jego postać Leszek Kołakowski – przynajmniej w takim sensie, w jakim za jego czasów o filozofach się mówiło. Do filozofów i filozofii z lekceważeniem się odnosił, niczego się nie spodziewał po ich dysputach. Nie był też teologiem, to znaczy nie uprawiał teologii naturalnej, która była właściwie częścią filozofii trudniącą się dowodzeniem prawd teologicznych za pomocą rozumowych środków. Mimo to żaden przegląd europejskiej filozofii nie może pominąć tego pisarza, który zmarł, czterdziestki nie dożywszy. Najważniejszy jego tekst znany jako *Myśli* i pośmiertnie wydany zdawać się może zbiorem nieuporządkowanych zapisków, skąd znakomite, nieraz olśniewające uwagi czytelnicy europejscy przez prawie trzy i pół stulecia łowili. W dwóch całkiem do siebie nieprzystających, chociaż jak sądził, logicznie niesprzecznych wzajem dziedzinach myśl jego się obracała. Jedną była matematyka i fizyka teoretyczna, drugą – sprawa wiary i sprawa losu ludzkiego, jakim go wiara widzi i jakim jest bez wiary”⁵².

Pascal urodził się w 1623 roku w Clermont. Już tam objawił się jako niezwykle uzdolnione „cudowne dziecko” i między innymi dlatego w 1626 roku, po śmierci matki, rodzina Pascalów przeniosła się do Paryża, aby w stolicy chłopiec mógł rozwijać swoje talenty. Tu jednak Blaise nie uczęszczał do żadnych szkół, lecz pobierał prywatne lekcje u swego ojca – sędziego, matematyka i erudyty i co najwyżej uczestniczył w dysputach organizowanych przez jezuitę Marina Mersenne’a, podczas których między innymi poznał Kartezjusza. Już jako dwunastoletni chłopak napisał traktat o dźwiękach, a w wieku 16 lat był jednym z wiodących matematyków swoich czasów. Aby ułatwić pracę ojcu, podówczas królewskiemu komisarzowi podatków w Rouen, genialny syn skonstruował pierwszą maszynę liczącą, prototyp komputera, którą później wielokrotnie poprawiał i rozwijał. Opracował podstawy rachunku podobieństwa i rachunku różniczkowego. „Archimedes z Paryża”, jak go potem nazwano, odkrył, że ciśnienie zewnętrzne wywierane na ciecz lub gaz znajdujące się w naczyniu zamkniętym rozchodzi się jednakowo we wszystkich kierunkach („prawo Pascala”).

W roku 1647 Pascal przeżył atak zakończony częściowym paraliżem. Odtąd nieodłącznie towarzyszyło mu cierpienie. Wszedł w krąg jansenizmu, nurtu rygoryzmu religijno-moralnego, uderzającego w rozwiązłe obyczaje ówczesnych elit. W 18 anonimowych listach, zatytułowanych *Prowincjałki*, młody myśliciel zmierzył się z poglądami jezuitów francuskich, członków salonu (jezuitą był między

⁵² L. Kołakowski, *O co pytają nas wielcy filozofowie*, Seria II, Kraków 2008, s. 137; zob. tenże, *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, Kraków 2001.

innymi kard. Richelieu, 1585–1642) i zdecydowanych wrogów jansenizmu. Jednak gdy po śmierci ojca Jacqueline, ukochana siostra Błażeja i utalentowana poetka, w 1652 roku wstąpiła do klasztoru cystersek Port-Royal – centrum francuskiego jansenizmu, on sam rzucił się w nurt „życia paryskiego”, świat romansów i balów.

Szaleństwo nie trwało jednak długo. W nocy 23 listopada 1654 roku (datę tę, wraz z godziną – od 22.30 do 0.30 – zapisał dokładnie) Pascal przeżył „mistyczną noc”, którą zapisał jako *Memoriale (Pamiętka)* i zapis ten, dokonany na skrawku pergaminu, nosił odtąd stale przy sobie, zaszyty w kamizelce surduta. Znalazł go przypadkowo po śmierci apologety jego lokaj, porządkujący rzeczy po zmarłym. Najważniejszy fragment tego tekstu brzmi:

„OGIEŃ
 Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba,
 a nie filozofów i uczonych.
 Pewność. Pewność. Uczucie. Radość. Pokój.
 Bóg Jezusa Chrystusa”.

„Ogień” to płonący krzew Mojżesza z Synaju, w którym objawił się Bóg żywy, a nie bożek skomplikowanych konstrukcji matematycznych, fizycznych czy teologicznych. Pascal dodał do tego objawienia: „Bóg Jezusa Chrystusa” i tu odnalazł swoją *certitude, certitude* – pewność życia. Pisząc dalej: „rozłączyłem się z Nim, odstąpiłem Go, wyparłem się, ukrzyżowałem”, wyznał, że siłą, która pozwala zerwać z indyferentyzmem, zubożeniem i niemoralnością salonów paryskich (ich przedstawiciele będzie nazywał „libertynami”), może być tylko objawienie, łaska. *Credo, ergo sum* – „wierzę, więc jestem”, zdawał się twierdzić, przeciwstawiając się zdecydowanie *cogito, ergo sum* Kartezjusza. Świadectwem przemiany duchowej myśliciela staną się *Myśli (Pensées, 1670)* – spisywany na małych kartkach zbiór luźnych aforyzmów, wypisów, refleksji religijnych, duchowych i moralnych. Także o jego istnieniu dowiedziano się dopiero po śmierci Pascala. Wraz z *Prowincjałkami* (1656–1657) uznaje się go za arcydzieło literatury francuskiej, Pojednany z Kościołem, myśliciel zmarł w paryskim szpitalu 18 sierpnia 1662 roku, nie przyjmując, w poczuciu osobistej niegodności, wiatyku.

Metoda i treść apologii

Myśli, najważniejsze dzieło Pascala, nigdy nie zostało ukończone, a nazwę tę otrzymało dopiero po śmierci filozofa. Planowane opracowanie nosiło tytuł *Apologia religii chrześcijańskiej (Apologie de la religion chrétienne)* i miało w zamyśle autora stanowić całościową obronę chrześcijańskiego poglądu na świat. „Pascal – zauważył

J. Chevalier – spisywał notatki do zamierzonego wielkiego dzieła o prawdziwości religii chrześcijańskiej na dużych arkuszach. U góry umieszczał przeważnie mały znak krzyża. Poszczególne fragmenty lub ich części starannie oddzielał kreską. Kiedy w roku 1658 – prawdopodobnie w związku z wykładem w Port-Royal – przystąpił do porządkowania notatek, pociął arkusze według kresek oddzielających poszczególne fragmenty i zaczął je segregować według tematu⁵³. Operacji tej jednak nigdy nie ukończył i dlatego układ *Myśli* do dziś jest przedmiotem dyskusji.

Pascal zdawał się rozumieć apologię jak obronę człowieka przed nim samym. Człowiek ten – chodzi oczywiście o libertyna – jest zagubiony, zubożniały, żyje w świecie pozorów i ułudy, żywi „wzgardę do religii”, a zarazem boi się, „że mogłaby być prawdziwa” (M. 1). Takiego człowieka nie przekona się, spekulując, przedstawiając mu dowody filozoficzne. „Metafizyczne dowody Boga są tak odległe od rozumowania ludzi i tak zawile, że mało do nas trafiają; a gdyby nawet nadały się niektórym, nadałyby się tylko przez tę chwilę, przez którą mają przed oczyma ów dowód; w godzinę później lękają się, że się omylili” (M. 5). Dlatego należy szukać nie tyle systemu, ile drogi do serca człowieka. „Trzeba w każdej dyspacji i rozmowie móc powiedzieć tym, którzy się urażają: «O co się gniewacie?»” (M. 10). I „zacząć od współczucia z niedowiarkami: dosyć są już z natury nieszczęśliwi. Trzeba by ich lżyć jedynie w razie, gdyby to pomagało, ale to szkodzi” (M. 11). Apologeta musi więc umieć słuchać i współczuć, wydobywać ludzi z ich duchowej ociążałości i obojętności. Jest to również moment sokratejski w myśli Pascala (por. „miasto niby koń ociążały” Ateńczyka).

Za punkt wyjścia swojej apologii francuski myśliciel przyjął analizę człowieka jako **istoty paradoksalnej** (zauważmy, że odwołanie do paradoksu było jednym z głównych narzędzi apologii starochrześcijańskiej). Jesteśmy rozpięci pomiędzy świadomością swojej nędzy i pragnieniem szczęśliwości. „Ostatecznie bowiem czymże jest człowiek w przyrodzie? Nicością wobec nieskończoności – odpowiadał Pascal – wszystkim wobec nicości, pośredkiem między niczym a wszystkim. Jest nieskończenie oddalony od rozumienia ostateczności; cel rzeczy i ich początki są dlań na zawsze ukryte w nieprzeniknionej tajemnicy; równie niezdolny jest dojrzeć nicości, z której go wyrwano, jak nieskończoności, w której go pogrążono. Cóż tedy ma uczynić, jeśli nie zadowolić się jakimś pozorem pośredka rzeczy w wiekuistej niemożności poznania bądź celu ich, bądź początku?” (M. 84). „Żeglujemy po szerokim przestworzu, wciąż niepewni i chwiejni, popychani od jednego do drugiego krańca. Czegokolwiek chcielibyśmy się uczepić, wraz chwieje się to i odłada; a jeśli podążamy za tym, wymyka się, wyslizguje się i wiekuicie ulata. Jest to stan naturalny, najbardziej wszelako przeciwny naszym skłonnościom; pałamy

⁵³ J. Chevalier, *Przedmowa*, w: B. Pascal, *Myśli*, Warszawa brw, s. 12. Stąd również pochodzą wszystkie cytaty.

żądzą znalezienia oparcia i ostatecznej podstawy, aby zbudować na niej wieżę wznoszącą się w nieskończoność; ale cały fundament trzaska i ziemia rozwiera się otchłaniają” (M. 84).

„Wiekuiista cisza tych nieskończonych przestrzeni przeraża mnie” (M. 91) – konkludował apologeta. Co począć w takiej sytuacji? Czy pozostaje tylko akt kapitulacji? Czy wolno porzucić rozum? Nie, „człowiek [...] stworzony jest do myślenia, to cała jego godność; cała zaś jego zasługa i cały obowiązek to myśleć, jak się należy. Owóż porządek myśli jest ten, aby zacząć od siebie i od swego Stwórcy, i swego celu” (M. 210). „Wielkość człowieka jest wielka w tym, że zna on swoją nędzę. Drzewo nie zna swojej nędzy. Nędzą tedy jest czuć swoją nędzę, ale wielkością jest wiedzieć, że się jest nędznym” (M. 255). Znowu więc paradoks – wprawdzie godność człowieka leży w jego myśli, ale Pascal nie bał się też nazwać jej głupią. Jest bowiem wielka przez swą naturę, a równocześnie mała przez własne błędy (zob. M. 263). Ten paradoks Pascal oddał za pomocą słynnej metafory – metafory myślącej trzciny:

„**Człowiek jest tylko trzcina**, najwątleszą w przyrodzie, ale trzcina myślącą. Nie potrzeba, by cały wszechświat uzbroidł się, aby go zmiażdżyć: mgła, kropla wody wystarczą, aby go zabić. Ale gdyby nawet wszechświat go zmiażdżył, człowiek byłby i tak czymś szlachetniejszym niż to, co go zabija, ponieważ wie, że umiera, i zna przewagę, którą wszechświat ma nad nim. Wszechświat nie wie nic o tym” (M. 264).

Pascal nie pozostał jednak na poziomie **antropologii paradoksu**. Uważał, że uświadomienie sobie paradoksalności istnienia powinno stać się podstawą zrozumienia własnej kondycji:

„Poznaj tedy, pyszałku, jakim jesteś paradoksem dla siebie samego. Ukorz się, bezsilny rozumie; umilknij, głupia naturo: dowiedz się, że człowiek nieskończenie przerasta człowieka i usłysz od swego Pana o swym prawdziwym stanie, którego nie znasz. Słuchaj Boga” (M. 438).

W ostatecznym więc rozrachunku rozum winien uznać, że „istnieje nieskończona mnogość rzeczy, które go przerastają; wątły jest, jeśli nie dosięga tej świadomości?” (M. 466). Rozum prowadzi do rozdarcia. Ale przecież człowiek to jeszcze serce! „**Serce ma swoje racje**, których rozum nie zna: widzimy to z tysiąca rzeczy. Twierdzą, iż serce kocha z natury swojej powszechną istotę i też z natury swojej siebie samo [...]” (M. 277). Serce zajmuje w myśli Pascala miejsce szczególne: nie stanowi ono – jakby się wydawało – „irracjonalnie-emocjonalnego” centrum człowieka innego od „racjonalnie-logicznego”. Jest natomiast – jak interpretował Pascala Hans Küng – „spontanicznie obecnym”, „intuicyjnie uchwytnym”,

„egzystencjalnie poznającym”, „całościowo wartościującym”, „w najgłębszych sensie kochającym (bądź nienawidzącym)” naszym duchowym centrum, zdolnością do chwywania istoty i całości rzeczy („kocha z natury swojej powszechną istotę”) i punktem wyjścia dynamizmu relacji⁵⁴.

To właśnie serce wskazuje racje słuchania Boga jako rozwiązania naszych paradoksów. Wymaga tylko, według Pascala, dokonania **opcji fundamentalnej**:

„Zważmy zyski i stratę, zakładając się, że Bóg jest. Rozpatrzmy te dwa wypadki: jeśli wygrasz, zyskujesz wszystko; jeśli przegrasz, nie tracisz nic. Zakładaj się tedy, że jest, bez wahania” („zakład Pascala”, M. 451).

Leszek Kołakowski tak wyłożył sens „zakładu”:

„Rozum nie może sprawy rozstrzygnąć, trzeba więc sprawę poddać decyzji takiej jak w grach hazardowych. Założenie tego zabiegu jest takie, że nie możemy zakładu uniknąć; nie mogę oświadczyć, że ja się nie zakładam. Chodzi zapewne o to, że jeśli nie stawiam na istnienie Boga, to na pewno, choćbym tego wprost nie powiedział, stawiam na Jego nieistnienie, bo tak jest wygodniej w życiu doczesnym. Trzeba obliczyć wysokość stawki i możliwą wygraną. Stawką, jeśli na Boga stawiam, jest moje życie doczesne, które muszę przemienić w duchu chrześcijańskim, a więc rzecz niewielka [...]. Do wygrania, jeśli na Boga stawiam i wygram, jest życie nieskończonej szczęśliwości. Jest przeto zgodne z rozumem na Boga stawiać, skoro do wygrania jest nieskończoność, a stawka znikoma; nawet jedno życie warto postawić, jeśli można trzy wygrać, a cóż dopiero życie nieskończone; w tych warunkach szaleństwem byłoby inaczej postąpić.

A jeśli mówi kto, że nie potrafi wierzyć, to trzeba go przekonać, że jego opór wobec wiary nie pochodzi z racji intelektualnych, ale stąd, że jest niewolnikiem swoich namiętności; jeśliby je potrafił okiełznać, usunąłby główną przeszkodę na drodze do wiary. [...] Udowodnić istnienie Boga narzędziami rozumu nie sposób. Bóg jest nieskończony i niepojęty; trzeba, by rozum nasz ukorzył się przed tajemnicą. Nawet cuda i prorocstwa, choć tak potężnie za obecnością Boga przemawiają, nie mogą przekonać niedowiarków: nic ich nie przekona, bo nie z rozumu ich niedowiarstwo płynie, lecz z nieokiełzanych pasji⁵⁵.

To właśnie wyzwanie Pascala podjął na nowo Joseph Ratzinger w swojej ostatniej książce, wydanej tuż przed papieżstwem. Nosi tytuł: *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Autor, niemal targując się z czytelnikami agnostykami z bogatej,

⁵⁴ H. Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München 1981, s. 72.

⁵⁵ L. Kołakowski, *O co pytają nas...*, dz. cyt., s. 78–79.

zadufanej w sobie Europy, zachęcał ich do postawienia pierwszego kroku ku autentycznej wierze. Przypominał więc, że był w Europie czas, gdy próbowano zbudować taką wizję etyki, która byłaby niezależna od podziałów religijnych i wątpliwości filozoficznych; inaczej mówiąc, która miałaby zastosowanie nawet wtedy, gdyby Bóg nie istniał – *etsi Deus non daretur*⁵⁶. Buduj świat, jakby Bóg nie istniał; twórz moralność, obowiązującą także wtedy, jeśli Bóg nie istnieje! – to było i pozostaje zawołaniem oświeconych. Niestety, mówił przyszły papież, dzisiaj widać, gdzie nas to prowadzi – ku przepaści. I zachęcał, żeby odwrócić tę oświeceniową maksymę: nawet jeśli masz wielki kłopot z wiarą, z Kościołem, ze sobą, zacznij starać się żyć tak i tak ukierunkować swoje życie, **jak gdyby Bóg istniał** – *etsi Deus daretur*. Dlaczego? Dlatego, że człowiek, który działa *etsi Deus daretur*, staje się moralnie bardziej odpowiedzialny. Nie myśli na przykład, że tzw. usunięcie embrionu nie narusza żadnych praw; że jedyna racjonalność to racjonalność naukowa; że demokracja prostego przelicznika głosów zastępuje mądrość⁵⁷.

Na tym polega istota „zakładu Pascala” – człowiek powinien żyć w taki sposób, jakby Bóg istniał (*etsi Deus daretur*) i takie zachowanie jest bardziej rozumne niż życie bez Boga. Rezultatem podjęcia zakładu, nawrócenia powinno konsekwentnie być przyjęcie sensu ofiarowanego w Chrystusie: „W Chrystusie godzą się wszystkie sprzeczności” (M. 558). „Znamy Boga tylko przez Chrystusa, ale i siebie samych poznajemy tylko dzięki Niemu. Jedynie przez Chrystusa poznajemy życie i śmierć. Z daleka od Niego nie wiemy ani czym jest nasze życie, ani nasza śmierć, ani Bóg, ani my sami” (M. 729).

Jak otworzyć się na Chrystusa, przyjmując Go? Cuda i proroctwa są ważnymi argumentami, ale człowiek nie dojrzy ich sensu, jeśli nie otworzy swego wnętrza, serca:

„Chrystus uczynił nie co innego, jak tylko pouczył ludzi, że kochają samych siebie, że są niewolni, ślepi, chorzy, nieszczęśliwi i grzeszni; że trzeba, aby ich wyzwolił, oświecił, uświęcił i uleczył; że osiągną to nienawidząc samych siebie i idąc za Nim przez nędzę i śmierć krzyżową” (M. 689). „Nasza religia jest mądra i szalona. Mądra, bo jest naprawdę uczona i najbardziej opatrzona w cuda, proroctwa itd. Szalona, bo nie to wszystko sprawia, że ją wyznajemy [...]. Wierzyć każe [nam] tylko Krzyż, *ne evacuata sit crux*” (M. 828).

Hans Küng napisał o Pascalu – ze względu na styl jego dzieł (błyskotliwość, forma listów bądź aforyzmów, przypominających felieton, humor, kpina, niekiedy

⁵⁶ Papież szeroko zinterpretował słynny idiom Hugo Grotiusa z 1625 roku. Grotiusowi chodziło o stworzenie takiej etyki, która obowiązywałaby bez odwołania się do sankcji Boskiej.

⁵⁷ Trzy ostatnie zdania za: M. Pera, *Wprowadzenie. Propozycja* [w:] J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 34–36.

brutalna satyra) – jako o „**pierwszym** dziennikarzu” w literaturze francuskiej⁵⁸. Ale ten matematyk i fizyk był bodaj także prekursorem apologii, która stawia na rozszerzenie argumentacji o „racje serca”, doświadczenie życia i pokorę w rozumowaniu.

Gilbert Keith Chesterton⁵⁹

Jak zaznaczyłem we *Wstępie*, odnowa apologii w naszych czasach dokonała się głównie za sprawą Gilberta Keitha Chestertona, wybitnego myśliciela i publicysty brytyjskiego początków XX wieku – czasu duchowego ubóstwa, antyklerykalizmu, materializmu i porażenia prosowieckim marksizmem w świecie zachodnim. Inteligencja angielska tamtego okresu była w większości agnostycka, a styl epoki późnowiktoriańskiej charakteryzowała zarówno estetyczna, jak i ideowa pustka. Mimo to Kościół katolicki Wielkiej Brytanii wydał wtedy bądź przyjął na swoje łono tak wybitne postacie, jak kardynałowie: Wiseman, Manning i Newman (bł. John Henry, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej, Logika wiary, Apologia pro vita sua*) oraz pisarze apologeci: Clive Staples Lewis (*Bóg na ławie oskarżonych, Błądzenie pielgrzyma, Cudy. Wprowadzenie ogólne, Chrześcijaństwo po prostu, Cztery miłości, Listy starego diabła do młodego, Opowieści z Narnii, Ostatnia noc świata, Rozważania o chrześcijaństwie, Trylogia międzyplanetarna, Trylogia kosmiczna, Koniec człowieczeństwa*), John Ronald Reuel Tolkien (*Hobbit, czyli tam i z powrotem, Liść, dzieło Niggle'a, Władca Pierścieni, Kowal z Podlesia Większego*), Malcolm Muggeridge (*Jesus Rediscovered, Something Beautiful for God, Jesus: The Man Who Lives, Conversion, A Third Testament: A Modern Pilgrim Explores the Spiritual Wanderings of Augustine, Blake, Pascal, Tolstoy, Bonhoeffer, Kierkegaard, and Dostoevsky, Christ and the Media*) i Graham Greene (*Tchórz, W Brighton, Moc i chwała, Sedno sprawy*).

W takim właśnie duchowym klimacie przyszło żyć Gilbertowi Keithowi Chestertonowi. Urodził się 29 maja 1874 roku w londyńskiej dzielnicy Kensington, w stosunkowo zamożnej rodzinie, wywodzącej się z „raczej staroświeckiej angielskiej klasy średniej”⁶⁰. Jego rodzice – Edward Chesterton i Marie Louise z domu Grosjean, choć „w kwestiach religijnych byli pobożnymi agnostykami albo liberałami”⁶¹, ochrzczili dziecko w Kościele anglikańskim w świątyni św. Jerzego. W autobiografii Chesterton żartował:

⁵⁸ H. Küng, *Existiert Gott?...*, dz. cyt., s. 67.

⁵⁹ W opracowaniu tego rozdziału oparłem się na: G.K. Chesterton, *Autobiografia*, Warszawa 2010; J. Rydzewska, *Chesterton: Obrońca wiary*, Ząbki 2004; też, *Chesterton: Dzieło i myśl*, Komorów 2006. Zob. także z wielką korzyścią: P. Artemiuk, *Renesans...*, dz. cyt., s. 103–124.

⁶⁰ G.K. Chesterton, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 13.

⁶¹ Tamże, s. 33.

„Ochrzczono mnie w niedużym kościółku św. Jerzego, naprzeciw wieży miejskich wodociągów [...]. Nie dopatruję się żadnego związku między tymi budynkami i stanowczo zaprzeczam, jakoby wybrano ten akurat kościół dlatego, że potrzeba było całej wody zachodniego Londynu, by uczynić ze mnie chrześcijanina”⁶².

Miał dwoje rodzeństwa: siostrę Beatrice, która zmarła w dzieciństwie, i brata Cecila – młodszego od niego o pięć lat. Duży wpływ na wychowanie przyszłego apologety wywarł ojciec, „po stokroć szczęśliwy i odnoszący sukcesy amator, ale żadną miarą dyletant”⁶³, człowiek o rozległych horyzontach i zainteresowaniach, który poświęcał swoim synom dużo czasu, zabierał ich na długie spacerunki, czytał książki o wiele za poważne dla dzieci i recytował wiersze, bawił się z nimi i odgrywał dla nich teatryki lalek.

Zanim jeszcze Gilbert Keith poszedł do szkoły, znał już na pamięć obszerne fragmenty poezji angielskiej i sztuk Szekspira, które – jak wspominał – fascynowały go tym mocniej, że oczywiście niewiele z nich wówczas rozumiał. Od dziecka rysował i wymyślał opowieści, odkąd zaś w wieku ośmiu lat nauczył się czytać, czytał zachłannie. Uczęszczał do jednej z najlepszych szkół w Londynie – gimnazjum św. Pawła. Nie był jednak dobrym uczniem. Zmieniło się to, gdy trafił do grupy uczniów, którzy interesowali się literaturą i historią, pisali eseje, założyli własny klub dyskusyjny i wydawali gazetkę. W grupie tej byli przyszli pisarze i dziennikarze, poeci i wykładowcy. Pod koniec gimnazjum Chesterton został nagrodzony szkolną nagrodą Milтона za poemat o św. Franciszku Ksawerym, po czym dyrektor przesunął go do najwyższego oddziału w szkole.

Gimnazjum Chesterton ukończył w 1892 roku. Latem ojciec zabrał go do Francji (był to jego pierwszy wyjazd za granicę), jesienią natomiast rozpoczął studia w Slade School of Art – renomowanej uczelni artystycznej w Londynie. Studia go rozczarowały, doszedł do wniosku, że brakowało mu zdolności, by rysować zawodowo (rysował jednak do końca życia, wiele ze swoich artykułów ilustrował sam), porzucił więc naukę malarstwa i po krótkim okresie zatrudnienia w wydawnictwie Redway poświęcił się wyłącznie pracy literackiej i dziennikarskiej.

W roku 1896 Chesterton poznał Frances Blogg. Była to wierząca i praktykująca anglikanka, która traktowała swoją religię w sposób porównywany przez Chestertona do uprawiania ogrodu – po raz pierwszy spotkał osobę, która będąc nonkonformistką, była jednocześnie praktykującą chrześcijanką. Zaręczyli się w dwa lata później, a pobraли w 1901 roku w kościele anglikańskim. Oboje rozumieli to jako decyzję na całe życie – żadne z nich nie uznawało rozwodów. Frances pragnęła zająć się prowadzeniem domu i opieką nad dziećmi, których zamierzała

⁶² Tamże, s. 11.

⁶³ Tamże, s. 164.

mieć siedmioro – pozostali jednak bezdzietni. Wytrwali 35 lat, póki śmierć ich nie rozłączyła. A i ta rozłąka nie trwała długo – Frances bowiem zmarła w dwa lata po swoim mężu – w 1938 roku.

Wspólnie z Hilarym Bellokiem Chesterton stał się twórcą nowej teorii ekonomiczno-społecznej. Krytykując socjalizm i kapitalizm, zaproponowali system dystrybucji własności: własność powinna zostać rozproszona pomiędzy miliony drobnych posiadaczy, a nie skonfiskowana przez państwo – tak jak w socjalizmie, i skumulowana w rękach stosunkowo nielicznej grupy najbogatszych – tak jak w kapitalizmie. Ta właśnie koncepcja wzbudziła wielkie zainteresowanie w środowisku angielskich katolików, a ponieważ jej naczelną zasadą jest dystrybucja, została nazwana (prawdopodobnie przez Hilaire Belloc) **dystrybutyzmem**. Dystrybutyzm nie przewiduje istnienia wielkich fabryk, wielkich sklepów ani wielkich jednostek organizacyjnych – czy to administracyjnych, czy kapitałowych. Zamiast fabryk proponuje system cechowy, na wzór gildii średniowiecznych. Przedmioty, produkowane dziś taśmowo w fabrykach, powinny być wytwarzane przez rzesze rzemieślników, właścicieli warsztatów, zrzeszonych w gildii, strzegącej jakości i ilości produkcji. Jest to korzystne dla klienta, bo podnosi jakość i prowadzi do indywidualizacji wyrobów. Jest to również korzystne dla rzemieślnika, który staje się kreatywny, podczas gdy jako robotnik w fabryce zamienia się w otepiałe narzędzie do obsługi maszyny. Zamiast wielkich międzynarodowych spółek powinny istnieć niezliczone małe firmy handlowe, stanowiące własność poszczególnych osób czy rodzin. Miejsce wielkich kapitalistów powinny zająć miliony drobnych przedsiębiorców, miejsce supermarketów – tysiące konkurujących ze sobą niedużych sklepów. W dziedzinie własności rolnej zamiast latyfundiów powinna zostać zachowana drobna i średnia własność rolnicza⁶⁴.

Droga dziennikarska G.K. Chestertona była niebywale bogata. Pierwsza praca, w wydawnictwie Redway, polegała na redagowaniu cudzych rękopisów. Z tej marnej działalności płynęły też korzyści – wydawnictwo specjalizowało się w tematyce ezoterycznej, co dało Chestertonowi podstawy wiedzy o okultyzmie. W roku 1896 przeniósł się do znacznie większego i poważniejszego wydawnictwa Fisher Unwin. Tam jednak, pracując dużo, zarabiał niewiele. Od roku 1899 zaczął publikować eseje dla radykalnego społecznie tygodnika „Speaker”. Następnie przeniósł się do „Daily News” Hilarego Belloc. Spotkali się po raz pierwszy w 1900 roku i od tej pory będą się przyjaźnić do końca życia. Belloc ukształtuje poglądy Chestertona na historię, a po części i na ekonomię, sam zaś przejmie od publicysty wiele jego opinii z dziedziny filozofii i literatury.

W „Daily News” przyszły apologeta otrzymał własną rubrykę, w której przez kolejnych 10 lat co tydzień ukazywał się jego esej. „Niezależnie od tego pisywał

⁶⁴ J. Rydzewska, *Chesterton. Dzieło i myśl*, dz. cyt., s. 228–247.

praktycznie wszędzie” (Jaga Rydzewska). Lubił pisać, lubił przekonywać („mogę być dziennikarzem, bo zawsze lubiłem kontrowersje” – wyznał w *Autobiografii*⁶⁵), jego książki, artykuły, eseje, felietony szły w tysiące. Wiele czasu spędzał z przyjaciółmi w pubie Olde Cheshire Cheese⁶⁶, którego bywalcami byli sławni dziennikarze, pisarze i literaci. Wkrótce stał się żywą legendą Londynu, przybywający do miasta nad Tamizą turyści szukali spotkania z nim, a niemożliwe było go z kimś pomylić. „Jego tusza była przedmiotem wielu żartów, z których większość opowiadał sam o sobie” (Jaga Rydzewska).

Pisał, jeździł – często nie biorąc za to pieniędzy – z wykładami, brał udział w publicznych dysputach. Wszystko, co robił, robił z pasją. Tak jak Sokrates kochał przemowy i polemiki, a gdyby tylko istniał taki zwyczaj, z pewnością prowadziłby je na agorach i placach. Place, dzięki Bogu, zdążyły zastąpić łamy gazet. Początkującemu dziennikarzowi Chesterton polecał: powinien napisać jeden artykuł do „Sporting Times”, a drugi do „Church Times”. I zamienić koperty. Jeśli któryś z nich zostanie przyjęty, może śmiało rozpoczynać karierę. Tak było w jego przypadku – wspominał w genialnej *Autobiografii* (naprawdę genialnej, jeśli czytelnikowi uda się przedrzeć przez zanadto skrzętnie opisywany przez autora świat XIX-wiecznej Anglii, jej myślicieli, polityków, wojen i kolonii, artystów i poetów). Jeśli więc to mu się uda, poczuje coś na podobieństwo świeżego powietrza, jakiego doświadczamy po czerwcowej burzy. Pisał – wspominał – w nonkonformistycznej gazecie, jaką było ongiś „Daily News”. Opowiadał tam o francuskich restauracjach i katolickich katedrach. Czytelnicy byli zachwyceni, bo nigdy wcześniej o tym nie czytali. Pisał też w jakiejś lewicowej, laburzystowskiej gazecie, broniąc średniowiecza i rzeczy, o których tamtejsi czytelnicy też nie słyszeli. I znowu piano z zachwytem. Największym bowiem problemem niemal każdej gazety jest to – podsumował „G.K.” – że za dużo w niej rzeczy, które do niej pasują⁶⁷.

W roku 1909 Chestertonowie opuścili Londyn, wyprowadzając się do podlondyńskiej miejscowości Beaconsfield, w której zakochali się bez reszty podczas jednego ze spacerów (powiedzieli sobie wtedy: „W tym miejscu będzie kiedyś nasz dom”⁶⁸). Dziennikarz z żalem opuszczał „swoją” Fleet Street, biesiady w pubach i gwar miasta, Frances jednak zawsze wolała wieś – marzyła o domu z ogrodem. Tego roku zmarł jej brat, który niedawno przeszedł na katolicyzm. Podejrzewano samobójstwo, gdyż cierpiał na depresję – nigdy jednak tego nie wykazano. Przeprowadzka i praca w ogrodzie miały ukoić nerwy Frances – tak też się stało. Początkowo wynajęli dom, a naprzeciwko niego kupili pustą działkę, na której

⁶⁵ S. 350.

⁶⁶ Budynek pubu stał na miejscu XIII-wiecznego klasztoru karmelitańskiego.

⁶⁷ Tamże, s. 222.

⁶⁸ Tamże, s. 261.

szybko rozpoczęli budowę własnego. Pierwszą wystawili pracownię Chestertona; później dobudowywali resztę. W pracowni tej powstawały opowiadania detektywistyczne z głównym bohaterem księdzem Brownem. Pomysłu do postaci dostarczył Chestertonowi prawdziwy ksiądz, jego przyjaciel, John O'Connor. Jego osoba i rozmowy z nim prowadzone zrodziły wiele przemyśleń w duszy Chestertona. Zaczął po raz pierwszy w życiu zastanawiać się, czy nie zostać katolikiem. W roku 1905 ukazali się *Heretycy*, książka broniąca prawd chrześcijaństwa, natomiast w 1908 roku – *Ortodoksja* – pozycja już otwarcie katolicka.

W wigilię 1914 roku pisarz zapadł w śpiączkę – lekarze zdiagnozowali chorobę serca i nerek, przemęczenie i przeciążenie umysłu. Gdy wyzdrowiał, zdążyła wybuchnąć wojna światowa (nazwana potem „pierwszą”). Nie mógł walczyć na froncie, ale walczył z Niemcami piórem. Dzięki Bellocowi i jego zainteresowaniu historią odkrył, że katolicyzm miał istotny, pozytywny wpływ na kulturę europejską, co bardzo wpłynęło na jego przekonania religijne. Decyzję przejścia na katolicyzm podjął w 1920 roku, we Włoszech. Zrealizował ją w niedzielę, 30 czerwca 1922 roku, w małej kaplicy, przerobionej z pokoju hotelowego w Beaconsfield. O konwersji wiedzieli tylko najbliżsi. Przygotowania trzymane były w tajemnicy do ostatniej chwili, nie było więc dziennikarzy. Wiadomość wywołała sensację – jedni świętowali, inni przyjęli decyzję pisarza z gniewem. W uroczystość Wszystkich Świętych 1926 roku także Frances przyjęła katolicyzm.

Chesterton był **przyjacielem Polski**. Odwiedził nasz kraj w 1927 roku. Jak wspominał Krzysztof Sadło, w księdze pamiątkowej PEN Clubu w Warszawie napisał wtedy: „Gdyby Polska nie narodziła się ponownie, umarłyby wszystkie chrześcijańskie narody”⁶⁹. Apologeta cenił Polskę przede wszystkim ze względu na rolę, jaką odgrywała w dziele obrony chrześcijańskiej cywilizacji i kultury.

„Oba kraje [Polska i Anglia] rozumiały, że ich niezmiennym, wspólnym wrogiem są muzułmanie i barbarzyńcy, czyli cała ta zewnętrzna, mniej lub bardziej koczownicza anarchia z północy i wschodu [...]. Prawdziwi wrogowie Anglii byli zawsze wrogami Polski; lecz Polska ucierpiała dużo mocniej w tej samej bitwie, z tego prostego powodu, że przypadkiem leży na wschodzie, na samej linii frontu”⁷⁰.

Z bezgranicznym podziwem patrzył na marszałka Piłsudskiego i zwycięstwo nad bolszewikami w 1920 roku. Polacy – pisał – pokonali bolszewizm w jednej walnej bitwie na długo przed tym, zanim naziści zaczęli występować przeciw niemu w drobnych ulicznych bójkach. Bitwa warszawska – twierdził – zajmuje

⁶⁹ *Polski PEN Club 1925–2005: księga pamiątkowa*, Warszawa 2005.

⁷⁰ G.K. Chesterton, *Polska i Anglia*, w: tegoż, *Obrona człowieka*, Warszawa–Ząbki 2008, s. 199; tenże, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 383; 385–387.

w historii miejsce równie poczesne, jak bitwy pod Maratonem i Lepanto, a poza tym mocno działa na wyobraźnię⁷¹.

W roku 1936 Chesterton kolejny raz zapadł w śpiączkę, przerywaną krótkimi okresami świadomości. Zmarł we śnie, w niedzielę, 14 czerwca 1936 roku.

Dzieła apologetyczne

Dorobek literacki Gilberta Keitha Chestertona to ponad 4000 artykułów – esejów (w ciągu 11 lat codziennie pisał minimum jeden artykuł!), ponad 100 książek (współtworzył kolejnych 200), setki wierszy i fraszek, 5 sztuk, 7 powieści i około 200 krótkich opowiadań. Był krytykiem literackim, historykiem, dramaturgiem, autorem opowiadań detektywistycznych i noweli, a przede wszystkim i w tym wszystkim apologetą chrześcijaństwa.

Jedną z najważniejszych publikacji Chestertona z nurtu apologetycznego – *Heretycy*, ukazała się już w 1905 roku. Książka nie jest atakiem (choć zarzucano to autorowi); to raczej obrona starych prawd, które są atakowane i zwalczane przez współczesnych heretyków⁷². „Zdrowy rozsądek. Cała wiara chrześcijańska jest zdrowym rozsądkiem. Natomiast herezja, jak się okazuje, odznacza się zwykle wyraźnym jego brakiem”⁷³.

Potem przysłała *Ortodoksja*. Jak sam jej autor tłumaczył, tytuł uznano za prowokację, a on sam zaczął odkrywać, że – zdaniem jemu współczesnych – w całym chaosie sprzecznych herezji początku wieku tylko jedna jest niewybaczalna, właśnie ortodoksja. „Książka ta – twierdził Dale Ahlquist – to pień drzewa, z którego wyrastają konary Chestertonowskiej twórczości. Jest arcydziełem retoryki i od czasu jej ukazania się w 1908 roku wciąż jest wznawiana”⁷⁴. Z kolei J. Rydzewska zaznaczyła, że *Ortodoksja* stanowi „jedną z najlepszych pozycji chrześcijańskiej apologetyki XX stulecia”⁷⁵.

Rok 1910 przyniósł kolejną pozycję apologetyczną G.K. Chestertona: *Co złego dzieje się z tym światem*⁷⁶. Prorocza wizja – „gdy czyta się ją teraz, można odnieść wrażenie, że powstała właśnie dzisiaj. Jest ona prawdopodobnie nawet bardziej na czasie teraz niż wtedy, gdy była pisana”⁷⁷. Główną myślą książki jest to, że jeśli rozpada się rodzina, rozpada się też całe społeczeństwo. Chesterton sformułował

⁷¹ Tenże, *Narody Europy*, w: tegoż, *Obrona rozumu*, Warszawa 2014, s. 163–164.

⁷² Zob. D. Ahlquist, *Apostoł zdrowego rozsądku*, Warszawa brw., s. 43.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże, s. 28.

⁷⁵ J. Rydzewska, *Chesterton. Dzieło i myśl*, dz. cyt., s. 122.

⁷⁶ Tytuł oryginalny: *What's Wrong with the World*.

⁷⁷ D. Ahlquist, dz. cyt., s. 56.

w swoim dziele liczne argumenty przeciwko rozwodom. Na końcu umieścił, jego zdaniem, najważniejszy argument – małżeństwo jest instytucją Boską. Nikt uznający ten argument nie może uznawać rozwodów.

W roku 1922 została opublikowana książka *Eugenika i inne nieszczęścia*. Większą jej część napisał Chesterton 10 lat wcześniej, mając nadzieję, że problemy, które w niej zawarł, ulegną dezaktualizacji i nie będzie potrzeby publikowania. Książka jest jednak wciąż aktualna, a argumenty Chestertona są równie ważne jak kiedyś. Termin „eugenika” został wprowadzony przez Francisa Galtona, kuzyna Karola Darwina, i dotyczył selektywnego rozmnażania zwierząt lub ludzi, aby ulepszać gatunki z pokolenia na pokolenie, szczególnie jeśli chodzi o cechy dziedziczne. I choć eugenika w ścisłym tego słowa znaczeniu dziś już nie istnieje, skompromitowana ostatecznie przez II wojnę światową, to argumenty niegdyś za nią przemawiające dziś wymienia się jako argumenty za kontrolą urodzeń, aborcją, eutanazją, *in vitro* i klonowaniem. „Problem z eugeniką i innymi wynikającymi z niej nieszczęściami polega na tym, że zachęcają one do zwalczania biedy po prostu przez pozbywanie się ludzi. Rozwiązanie proponowane przez Chestertona nie jest proste, ale jest słuszne. Droga do zmniejszenia liczby ludzi biednych wiedzie przez zwalczanie ich ubóstwa tak, by nie byli już biedni, ale by nadal byli ludźmi. Zasługują oni na to, by rozporządzać mieniem, kapitałem i wolnością wystarczającymi do utrzymania rodziny i zachowania godności. Są oni obrazem Boga i nie wolno nam z nich rezygnować”⁷⁸.

W roku 1924, niecałe dwa lata po konwersji na katolicyzm, Chesterton napisał książkę o Świętym Franciszku z Asyżu. „Ożył Poverello na kartach książki Chestertona, jak mało w której z tysiąca książek franciszkańskich i drobna ta książeczka, bez naukowego aparatu bibliograficznego, bez okazałych ilustracji, skromna jak sam święty Franciszek w swym habicie, dziś wielbiona jest przez uczonych znawców kultury średniowiecznej równie gorąco jak przez mnogie rzesze tych nieprzygotowanych czytelników, którym piękno i wielkość tej przecudnej postaci po raz pierwszy się ukazała”⁷⁹.

Inne opracowanie hagiograficzne ukazało się w 1933 roku. To *Święty Tomasz z Akwinu*. Ciekawe jest, w jaki sposób dziełko powstawało – Chesterton napisał je, nie zaglądając do jakichkolwiek tekstów. *Summę teologiczną* studiował na wiele lat przed przyjęciem katolicyzmu i 30 lat przed napisaniem książki o świętym Tomaszu z Akwinu⁸⁰. „Chesterton w biografii św. Tomasza ukazał rzeczywistą jedność egzystencji swego bohatera – myśliciela, teologa, uczonego, człowieka uwikłanego we wszystkie istotne spoty filozoficzne swej epoki. Lektura tej książki

⁷⁸ D. Ahlquist, dz. cyt., s. 196.

⁷⁹ J. Gronau, *Wędrówki po biografii G.K. Chestertona*, Kraków 2006, s. 127.

⁸⁰ D. Ahlquist, dz. cyt., s. 128.

odśłania przed nami dynamiczny splot życia i myśli wielkiego Świętego, napięcia i konflikty średniowiecznej kultury intelektualnej, wśród których dokonywało się dzieło Akwinaty⁸¹.

W roku 1925 zostało opublikowane bodaj największe dzieło apologetyczne Chestertona – *Wiekuisty Człowiek*⁸². Jest to książka napisana o wiele trudniejszym językiem niż *Heretycy* czy *Ortodoksja*, nigdy też nie zyskała dużej popularności, a mimo to wielu uznało ją za najważniejsze dzieło angielskiego pisarza. Graham Greene zaliczył *The Everlasting Man* (razem z *Ortodoksją* i *Dla Sprawy*) do najwybitniejszych książek swoich czasów, a Lewis uważał ją za najlepszą apologetykę chrześcijańską, jaką znał. Chesterton pokazał w niej wyraźnie, kogo należy uznać za główną postać w historii ludzkości – i w tym sensie jest to jeszcze książka z dziedziny klasycznej apologetyki⁸³.

W zbiorze *Kościół katolicki i nawrócenie*, książce wydanej w 1927 roku, Chesterton opowiedział część historii swojej konwersji. Zauważył, że „choć wszystkie drogi prowadzą do Rzymu, to jednak każdy pielgrzym odczuwa pokusę, by wypowiadać się tak, jakby wszystkie drogi były podobne do jego własnej”. Daleka jednak od subiektywizmu publikacja jest znakomitym przykładem obrony Kościoła katolickiego przed zarzutami formułowanymi przez protestantów.

W roku 1929 ukazała się *Rzecz Pierwsza, czyli dlaczego jestem katolikiem*. *Rzecz Pierwsza* to Kościół katolicki⁸⁴. Chesterton porównał w tej pozycji „Rzecz Pierwszą” z innymi „ważnymi rzeczami”: filozofiami, interesami ekonomicznymi, nacjonalizmem, protestantyzmem, agnostycyzmem, sztuką, historią, a nawet ze sportem. Jego zdaniem, współczesny świat czerpie z katolickiego kapitału, uparcie twierdząc, że ma swoje, nowe idee, a tak naprawdę wciąż wraca do dorobku chrześcijaństwa.

Główne cechy apologii Chestertona

To rzadki przypadek: Chesterton uważał się za apologetę i nie wstydził się tego. Pod koniec *Autobiografii* wyznał:

„Nie jest to książka apologetyczna, jakich napisałem już kilka i – jeśli przyjaciele i krewni nie powstrzymają mnie siłą – prawdopodobnie napiszę jeszcze kilka⁸⁵.”

⁸¹ J. Gronau, dz. cyt., s. 127.

⁸² Tytuł oryginalny: *The Everlasting Man*.

⁸³ J. Rydzewska, *Chesterton. Dzieło i myśl*, dz. cyt., s. 123–124.

⁸⁴ Por. „First Things” – tytuł czasopisma założonego w 1992 roku przez Richarda J. Neuhausa w USA.

⁸⁵ G.K. Chesterton, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 400.

I napisał. Ale zaraz na początku tej roboty podkreślił: „Jako apologeta jestem przeciwieństwem apologetyczności”. Co to znaczy? Że do apologii zaliczał też to, co nazywa się przesadami religijnymi, a dla niego było to „zwyczajne Objawienie”; że był dumny z tak zwanej mariolatrii, ponieważ już dawno wniosła do religii to, co „teraz ponieważ się podejmuje i wykrzywia feminizm”; że z dumą również wierzył „w konfesjonał i papieństwo”⁸⁶.

Apologia holistyczna. Apologię, uprawianą przez autora *Człowieka, który był Czwartkiem*, dobrze można opisać za pomocą określenia: *holistyczna* (od gr. *holos* – całość). Chesterton wypowiadał się na każdy możliwy temat, pokazując, że nie ogranicza się ona tylko do tego, co dzieje się w świątyni, w kościele. Dotyka osób i społeczeństw, wartości i wierzeń, małżeństwa i ekonomii, literatury i sztuki, pracy i zabawy, wyobraźni i marzeń. W jego czasach apologię czy też apologetykę ograniczano wyłącznie do spraw ściśle religijnych: wykazywania racjonalności wiary w Boga, historyczności i głębi nauki oraz ofiary Jezusa Chrystusa, wreszcie znamion prawdziwego Kościoła. Chesterton poszedł dalej i głębiej, demonstrując, że poważne podjęcie niemal każdego tematu z zakresu ludzkiej egzystencji w racjonalny sposób może odbywać się tylko w horyzoncie wiary chrześcijańskiej. To właśnie każe widzieć w nim prekursora nowej apologii, określonej wyżej jako obrona podstaw cywilizacji euroatlantyckiej: godności osoby ludzkiej, szacunku dla praw człowieka, poszanowaniu jego wymiaru transcendentnego, uznaniu naturalnej różnicy płci, niepodważalności małżeństwa między kobietą i mężczyzną oraz stworzonej przez nich rodziny, a także specyficznych wartości chrześcijańskich.

Charakter zdroworozsądkowy. Chesterton potrafił przekonać słuchaczy lub czytelników do swojej racji – przekonywanie uczynił pasją całego życia. Spierał się i z zaangażowaniem bronił: życia, miłości, zwyczajnego człowieka, ludzkiego poczucia szczęścia, rodziny i wiary katolickiej⁸⁷. Przekonywał, że wierność zdroworozsądkowym wartościom we wszystkich tych dziedzinach zapewnia pokój i radość. Uważał, że apologia winna być sztuką, umiejętnością przekonywania żywym słowem, sztuką pięknego formułowania mądrych myśli, zasad i uzasadnień. Używał przy tym najczęściej również zdroworozsądkowych argumentów. Była to więc najpierw *reductio ad absurdum*. Pisał na przykład: „kiedy ludzie przestają wierzyć w Boga, to nie jest tak, że oni w nic nie wierzą, oni uwierzą w cokolwiek”; „współczesna filozofia nie wierzy w istnienie sensu wszechświata i dlatego nie może mieć nadziei na przygodę. Nie można się spodziewać przygód w świecie anarchii. Na przygody można liczyć tylko wtedy, gdy podróżuje się po kraju porządku i praworządności”. Obnażał także charakterystyczną pychę współczesności, polegającą na ośmieszaniu na przykład średniowiecza lub starych

⁸⁶ Tamże, s. 95–96.

⁸⁷ D. Ahlquist, dz. cyt, s. 15.

zasad czy mitów, traktowanych jako wyraz niedojrzałości rozumu. W tym duchu pisał: „jesteśmy jedynymi ludźmi w historii, którzy patrzą z góry na minione wieki wyłącznie dlatego, że przyszło nam żyć akurat teraz”; „tolerancja jest cnotą ludzi bez przekonania”; „baśnie są bardziej niż prawdziwe, nie dlatego iż mówią nam, że istnieją smoki, ale że uświadamiają, iż smoki można pokonać”; „nie można sobie wyobrazić bardziej przeciwstawnych ideałów niż chrześcijański święty w gotyckiej katedrze i buddyjski święty w chińskiej świątyni. Przeciwnieństwa łatwo dostrzec na każdym kroku, ale najkrócej można się wyrazić następująco: buddyjski święty zawsze ma oczy zamknięte, podczas gdy święty chrześcijański ma oczy bardzo szeroko otwarte”.

Postulat oparcia apologii realistycznej na koncepcji prawdy i logice.

„Logika – pisał Chesterton – zbyt często przedstawia się jako chudego i lodowatego osobnika o bladej cerze. Zarówno moje własne doświadczenie, jak i historia na ogół wskazują, że dar jasnego i spójnego myślenia posiadają właśnie ludzie pełni energii i serdeczności”. Z lubością Chesterton cytował Johnsona Stephena, jednego ze swoich szkockich przyjaciół, którego złośliwie zapytano kiedyś, czy Kościół nie był czasem aż tak zepsuty, że rzeczywiście potrzebował reformacji. Na co tamten: bez wątpienia. Jak wielkie musiało to być zepsucie, skoro tolerowano tak długo katolickich księży Lutra, Kalwina i Knoxa⁸⁸. Logika jest w prostocie. To nie ludzie tak nienormalni – twierdził za swoim przyjacielem poetą Willim Butlerem Yeatsem – jak artyści, ale ludzie tak normalni jak chłopci, poświadczają istnienie świata duchowego: rolnik, który nazywa rzeczy po imieniu, nazywa ducha duchem; drwal, który nie ma powodu, by kręcić, powie, że widział, jak duch wisielca kręcił się koło szubienicy. Oczywiście, można powiedzieć, że nasza wiara nie powinna opierać się na relacjach tak niedouczonej świadków. A jednak na podstawie relacji takich świadków wieszamy ludzi na szubienicy⁸⁹ – kończył.

Humor, ironia. *Encyklopedia Britannica* wspomina, że Chesterton był znany „ze swojej żywiołowej osobowości i korpulentnej sylwetki”. Jego świat to świat miłości do tłustych kotletów i żelaznej logiki, cygar, pubów i ironii, gorzkiej mądrości i śmiechu. George Weigel przypominał, że autor *Obrony rozumu* często spędzał wieczory we wspomnianym już pubie o wdzięcznej nazwie Old Cheshire Cheese przy londyńskiej Fleet Street. My również – dodawał Weigel – powinniśmy tam zawitać, bo „świat katolicki to znacznie więcej niż tylko kościoły. Jest to także świat bibliotek i sypialni, gór i morskich wybrzeży, galerii i boisk sportowych, sal koncertowych i cel mnichów [...]. Gdybyś przyszedł do *Cheshire Cheese* na początku dwudziestego wieku, [...] mógłbyś mieć szczęście spotkać G.K. Chestertona, często z jego bratem Cecilem i ich przyjacielem Hilarym Bellokiem: trzech ludzi

⁸⁸ G.K. Chesterton, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 226.

⁸⁹ Tamże, s. 178.

przekonanych, że prawdy, które zgodnie z zamiarem Bożym mamy odkryć na tym świecie, odkrywa się nie tylko w kościołach czy salach wykładowych, ale także w miejscach takich jak *Old Cheshire Cheese* – miejscach serwujących dobre jadło i dobre napitki, co usposabia do dobrego koleżeństwa i dobrej rozmowy⁹⁰. „Jego twórczość stanowi swoisty przełom. Dotychczas religię uważano za temat, o którym przystoi pisać wyłącznie w tonie poważnym. Jedynie prześmiewcy i obrazoburcy pozwalali sobie na ton humorystyczny. Tymczasem Chesterton, człowiek głęboko wierzący, jako pierwszy przechwycił ich metodę i obrócił ją przeciw nim, używając humoru nie po to, by drwić z religii, lecz aby jej bronić⁹¹”.

André Frossard (1915–1995)⁹²

Podobną rolę, jak Chesterton pół wieku wcześniej w Anglii, odegrał we Francji André Frossard. Także on był dziennikarzem i błyskotliwym publicystą, konwertytą i wybitnym apologetą zdrowego rozsądku oraz podstawowych wartości cywilizacji euroatlantyckiej. Różnice są jednak dwie, i to zasadnicze – Frossard na własnej skórze doznał ukąszenia marksizmem i musiał już toczyć zmagania z tendencjami „nowolewicowymi”, głównie wewnątrz chrześcijaństwa.

Urodził się w 1915 roku we wsi Colombier-Châtelot, w centralnej Francji. Jego rodzina łączyła w sobie cztery nurty: protestancki, żydowski, katolicki i przede wszystkim liberalny, by nie powiedzieć ateistyczny. Rose Fanny Petrequin, matka André, była córką luteranki i socjalisty – żandarma, który nie wyznawał żadnej religii. Ludovic-Oscar Frossard, ojciec przyszłego konwertyty, mason – członek „Wielkiego Orientu” Francji, był synem żydówki i katolika „z metryki”, radykała żyjącego z dala od Kościoła. W pierwszym okresie dojrzałego życia pasją i zawodem Ludovica-Oscara Frossarda stało się dziennikarstwo, pracował w licznych pismach, był między innymi właścicielem „Le Soir”. W roku 1918 został powołany na stanowisko sekretarza generalnego partii socjalistycznej (SFIO), a po kongresie w Tours, w 1920 roku – wybrany na stanowisko pierwszego sekretarza generalnego Komunistycznej Partii Francji. Sprzeciw wobec prób bolszewizacji partii zakończył się w 1923 roku jego dymisją. Wstąpił ponownie do partii socjalistycznej. Był 11 razy ministrem w III Republice Francuskiej. W lipcu 1940 roku głosował za udzieleniem pełnej władzy marszałkowi Pétainowi i wszedł jako minister w skład jego gabinetu, co w czasach de Gaulle’a oznaczało kres kariery politycznej.

⁹⁰ G. Weigel, *Listy do młodego katolika*, Kraków 2004, s. 103–104.

⁹¹ J. Rydzewska, *Chesterton: Dzieło i myśl*, dz. cyt., s. 9–10.

⁹² Opracowano m.in. na podstawie: S. Puchaczewski, *Świadek cudu w paryskiej kaplicy. Apologia wiary André Frossarda*, Płock 2009.

Po objęciu stanowiska sekretarza generalnego Komunistycznej Partii Francji przez ojca rodzina Frossardów zamieszkała w Paryżu. Mały André spał w pokoju, który za dnia spełniał funkcję biura. Wisiał tam portret Marksa. Wspominając ten okres, pisał później⁹³:

„Karol Marks fascynował mnie. Był lwem, sfinksem, wybuchem energii słonecznej. Jego monumentalne czoło, podobne do niezdobytej twierdzy myśli, wylańało się spod chmury srebrnych włosów. Jego spojrzenie o niezwykłej przenikliwości ściagało w całym pokoju ewentualnego przeciwnika, miażdżąc go i zmuszając do poddania się. Zarys jego wąsów stwarzał iluzję uśmiechu, który witał ongiś w Londynie, w skromnym mieszkaniu myśliciela, wybitnych gości takich jak Lew Tołstoj czy Eliséé Reclus. Rozstawali się oni z gospodarzem tego mieszkania bez usłyszenia najmniejszego słowa grzeczności. [...] Karol Marks wymykał się kategoriom czasu. Miał w sobie coś niezniszczalnego, a tym czymś było jego przekonanie, twarde jak granit, iż ma rację. Ta skała zwartej dialektyki czuwała nad mym snem dziecka”⁹⁴.

Ateizm stanowił atmosferę, którą oddychała cała rodzina André. Chłopiec nie został ochrzczony, co także było świadomą decyzją rodziców. Uczył się słabo, jedyną jego pasją było rysowanie. Gdy trzeba było znaleźć pracę, znalazł ją, dzięki wpływom ojca, w lewicowych dziennikach.

8 lipca 1935 roku André Frossard wszedł – w poszukiwaniu swego przyjaciela – do kaplicy paryskiej przy ulicy d’Ulm. Po pięciu minutach wyszedł stamtąd jako... chrześcijanin.

„Nagle – opisywał to wydarzenie kilkadziesiąt lat później – zaczyna toczyć się wstecz jakaś lawina. Trudno mi powiedzieć, że otwiera się niebo; nie otwiera się, lecz rusza z miejsca, wznosi się nagle, jak niemy płomień, z tej kaplicy, gdzie nic go nie zapowiadało i gdzie tkwiło w sposób tajemniczy. Jak opisać je niezdarnymi słowami, które odmawiają mi posłuszeństwa, grożą zahamowaniem myśli, złożeniem ich w lamusie chimer? Jakich farb użyłby malarz, który ujrzałby nagle nieznanne dotychczas kolory? Niebo to niezniszczalny kryształ, nieskończenie przejrzysty, tak świetlisty, iż trudno do zniesienia (gdyby siła jego światła osiągnęła jeden stopień więcej, przestałbym istnieć), o odcieniu raczej błękitnym, to świat inny, świat o blasku i nasileniu takim, że nasze istnienie zamienia się w jakieś wątle cienie zaludniające niedokończone sny. Jest ono rzeczywistością, prawdą, którą oglądam z perspektywy ciemnego brzegu, gdzie znajduję się jeszcze. We wszechświecie panuje porządek, a nad nim króluje, po tamtej stronie zasłony z błyszczącej mgły, fakt istnienia Boga, fakt, który

⁹³ Tamże, s. 29.

⁹⁴ A. Frossard, *Spotkałem Boga*, Paryż 1972, s. 64.

stał się obecnością i istotą: jeszcze gotów byłem zaprzeczyć istnieniu tej istoty, którą nazywają naszym Ojcem; teraz zaś przekonuję się, iż jest ona dobra, pełna dobroci niedającej się porównać z niczym, nie tej, którą nazywa się czasami dobrocią bierną, lecz tej, która, będąc czynna, łamie wszystko, prześciga wszelki gwałt, umie rozbić najtwardsze skały i to, co jest jeszcze twardsze od skały – ludzkie serce⁹⁵.

Willemin, redakcyjny kolega, zatroszczył się o dalszą drogę duchową przyjaciela. Zaprowadził go do swych przyjaciół, u których zbierała się grupa konwertytów. To w tej wspólnotce André przeżył trzymiesięczny katechumenat. 29 września 1935 roku przyjął sakramenty: chrztu, pierwszej komunii i bierzmowania. Mimo zachowania wszelkich środków ostrożności, sprawa stała się głośna. Rozgniewany ojciec początkowo nie chciał widzieć syna konwertyty na oczy, później jego gniew ustąpił miejsca tolerancji dla „religijnych kaprysów” potomka⁹⁶.

1 września 1936 roku André Frossard zgłosił się jako ochotnik do wojska – do marynarki wojennej. Karierę rozpoczął od stopnia marynarza, potem awansował kolejno na: kwatermistrza, młodszego oficera, oficera sztabowego i oficera szyfrów w ministerstwie marynarki w Paryżu. Po wybuchu II wojny światowej, już jako oficer, pracował w biurze sztabu generalnego, a następnie został oddelegowany do służby na statku pocztowym towarzystwa transatlantyckiego i znalazł się na Antylach, w porcie francuskiej marynarki wojennej. Po powrocie do metropolii w 1942 roku ożenił się z Simone Reynauld, a jednocześnie działał w konspiracji. W 1943 roku gestapowcy w otoczeniu tuzina żandarmów zaarrestowali Frossarda, podówczas dyrektora filii przedsiębiorstwa transportowego, ojca trzymiesięcznego dziecka, i zakutego w kajdany przewieźli do więzienia Fort Montluc⁹⁷.

Po granicznym z cudem uwolnieniu z więzienia Frossard ponownie został zmobilizowany do marynarki wojennej i pozostał w niej aż do grudnia 1945 roku. Zdemobilizowany zajmował stanowiska: redaktora naczelnego tygodnika „Temps Présent” (1945–1948), redaktora odpowiedzialnego za kronikę w „L’Aurore”, gdzie redagował także krótkie felietony pod tytułem *Rayon Z* (1946–1961), edytorialisty w „Paris-Match” (1960–1968) i „Nouveau Candide” (1961–1968). W roku 1965 utworzył periodyk satyryczny „Ça Ira”, został także kronikarzem w „Le Point”. W roku 1962 przeszedł do „Le Figaro”, gdzie aż do śmierci drukował codzienny felieton *Le cavalier seul*⁹⁸.

Światowy rozgłos przyniosła Frossardowi książka *Dieu existe, je L’ai rencontré* (*Bóg istnieje, spotkałem Go*), wydana w roku 1969, w której opowiedział o swoim

⁹⁵ Tamże, s. 145–148.

⁹⁶ Tamże, s. 38.

⁹⁷ Tamże, s. 42–43.

⁹⁸ Tamże, s. 44–45.

cudownym doświadczeniu istnienia Boga w dniu 8 lipca 1935 roku. Jak tłumaczył, przez ponad 30 lat publicznie milczał o tym wydarzeniu, chcąc potwierdzić jego prawdziwość własnym życiem.

Publicysta wielokrotnie spotykał się z Janem Pawłem II, by przeprowadzić z nim wywiad w konwencji dialogu. Podczas wspólnych seansów roboczych w Rzymie bądź w Castel Gandolfo postawił swemu rozmówcy około 70 pytań. Zebrane odpowiedzi stanowią treść książki, opatrzonej tytułem: „*Nie lękajcie się!*” *Rozmowy z Janem Pawłem II*. Z własnej inspiracji dziennikarz poświęcił Papięzowi kolejne dzieła: *Świat Jana Pawła II*, *Bronię papieża*, *Portret Jana Pawła II*, temperując tym samym niewybredne ataki wymierzone przeciwko Ojcu Świętemu przez wszelakiej maści kontestatorów jego nauczania w świecie zachodnim⁹⁹.

W roku 1987 został członkiem Akademii Francuskiej. Zmarł 2 lutego 1995 roku. Liturgia pogrzebu, której przewodniczył kard. Jean-Marie Lustiger, odbyła się w kościele Notre-Dame w Wersalu.

Apologia *ad extra*, *ad intra*

André Frossard jest autorem 15 tysięcy felietonów i kilkunastu książek, które można zaliczyć do współczesnych apologii, m.in.: *Bóg istnieje, spotkałem Go*, *Istnieje inny świat*, *Trzydzieści sześć dowodów na istnienie diabła*, *Bóg i ludzkie pytania*, *Pamiętajcie o miłości* (rzecz o św. Maksymilianie Kolbe), „*Nie lękajcie się!*” *Rozmowy z Janem Pawłem II* i ponad 15 tysięcy artykułów.

Uprawiał apologię przede wszystkim jako formułowanie rozumowych argumentów na rzecz prawdziwości chrześcijaństwa katolickiego. Wykazywał jego „funkcję odpornościową” w obliczu totalitaryzmów oraz licznych nurtów ateistycznej i agnostycznej współczesności. W odróżnieniu od tych myślicieli, którzy przejawiają skłonność do ograniczania apologii wyłącznie do obrony przed prądami ideologicznymi manifestującymi wrogość wobec chrześcijaństwa, a zatem do apologii *ad extra*, Frossard uprawiał również apologię *ad intra*. W apologii tej dostarczał argumentacji, która służy budowaniu tożsamości chrześcijańskiej, i przynaglał do jej strzeżenia przez powołanych do tego biskupów i teologów¹⁰⁰.

Twórczość francuskiego apologety cechuje znajomość współczesnej kultury i mentalności, życia rodzinnego, a także laboratoriów badań i odkryć naukowych. Posługiwał się racjonalną, zwięzłą argumentacją, precyzyjnym, choć obrazowym językiem, ironią i paradoksem¹⁰¹.

⁹⁹ Por. tamże, s. 116.

¹⁰⁰ Por. tamże, s. 246.

¹⁰¹ Tamże.

George Weigel ujął drogę życiową André Frossarda w rodzaj trójmianu: „poznął kryzys humanizmu od wewnątrz” – „jako dorosły człowiek wygrzebał się z bagna sceptycyzmu” – „znalazł wyzwolenie w wierze”¹⁰². Według S. Puchaczewskiego, kształt i horyzont jego apologii charakteryzują nurty: sprzeciwu wobec jednostronnej pozytywnej oceny dziedzictwa rewolucji francuskiej – opozycji wobec ideologii konsumpcjonizmu i politycznej poprawności – krytyki przystosowującego się do świata Kościoła zachodniego¹⁰³.

Dziedzictwo rewolucji francuskiej budziło w apologetyce odrazę ze względu na rozmiary zawartego w nim barbarzyństwa, zgubnych konsekwencji i bezpodstawnej apoteozy. „Wolność, równość, braterstwo” – wskazywał przy tym – nie są darem ofiarowanym ludzkości przez „inżynierów rewolucji”, lecz darem chrześcijaństwa. Danton, Desmoulin, Marat, Robespierre i Saint-Just jednoznacznie zademonstrowali, że oderwania tych wartości od źródeł nadnaturalnych nie wolno dokonywać pod sankcją wyzwolenia żywiołów, niosących negację godności i śmierć. Uwolnienie tych żywiołów Frossard upatrywał przede wszystkim w komunizmie, któremu – od czasu nawrócenia – nie pozwolił już nigdy się zwieść. „Bóg chrześcijański – pisał w swoim słynnym aforyzmie – potrafi liczyć tylko do jednego: nie interesuje się masami, nie chodzi na kongresy ani tym mniej na zgromadzenia. Interesuje się tylko poszczególnymi, konkretnymi osobami”¹⁰⁴.

Z kolei konsumpcjonizm sprzyja, zdaniem apologety, lekceważeniu wartości duchowych, sprowadza człowieka do kategorii producenta i konsumenta – anonimowej cząstki widzialnej maszyny gospodarki rynkowej, a także podporządkowuje go prawu sukcesu, nie licząc się z jego wrażliwością moralną. Opcja *etsi Deus non daretur*¹⁰⁵ sprawia, że świat pogrąża się w zaniku wrażliwości na *sacrum*, a prawo, miłość, życie, pozbawione wymiaru *sacrum*, nie budzą respektu u ludzi żyjących w metafizycznej i moralnej próżni. Dobro i zło tracą wymiar obiektywizmu i w konsekwencji stają się kategoriami wymiennymi¹⁰⁶.

Zdaniem Frossarda, Kościół, który powinien być w świecie znakiem sprzeciwu wobec mitów i zabobonów współczesności, uległ w końcu XX wieku chorej tendencji dostosowywania orędzia Ewangelii do wartości nowożytnych i zmieniających opinii współczesności („Kościół aż kipi od reformatorów, którzy udają, że reformują innych, aby uniknąć zreformowania samych siebie”). Człowiek wciąż jednak potrzebuje nie tyle afirmacji świata, ile raczej pewności wiary. Niestety, nie dają jej racjonalistyczni teologowie specjalizujący się w uprawianiu

¹⁰² G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Jana Pawła II*, Kraków 2002, s. 331.

¹⁰³ S. Puchaczewski, dz. cyt., s. 239.

¹⁰⁴ Por. tamże, s. 239–240.

¹⁰⁵ „Jakby Boga nie było”. Pojęcie to szeroko wyjaśniam w dalszej części książki.

¹⁰⁶ Por. tamże, s. 240.

„miękkiej teologii”, która podaje wszystkie artykuły wiary w wątpliwość. Frossard krytykował zwłaszcza postawę egzegetów, biblistów i „nowych” teologów, którzy – jak ongiś twórcy bomby atomowej – dokonują rozszczepienia jądra wiary chrześcijańskiej¹⁰⁷.

Wielkość apologii Frossarda polega także na tym, że on sam stał się „**auto-argumentem wiarygodności chrześcijańskiej**”. „Co mogę zrobić – pisał – skoro Bóg istnieje, skoro chrześcijaństwo jest prawdziwe, skoro jest życie pozagrobowe? Co mogę tutaj zrobić, skoro istnieje Prawda i ta Prawda jest Osobą, która chce być poznana, która nas kocha i która nazywa się Jezus Chrystus? Nie mówię tego na podstawie hipotez, w sposób wyrozumowany, na podstawie tego, co słyszałem, że mówiono. Mówię o tym z doświadczenia. Widziałem. Nie wiem, dlaczego wybrano właśnie mnie, abym był świadkiem naocznym tego, co się ukrywa za powierzchnią świata. Wiem tylko, że mam obowiązek świadczenia”. Konwertyta francuski zachowywał tę postawę autoświadczenia zwłaszcza w sytuacjach ekstremalnych: w więzieniu, w obliczu śmierci nowo narodzonego dziecka i wobec odejścia dziewięcioletniego syna. Jak sam wyznawał, w tragicznych chwilach swego życia, chociaż akceptował „bycie ukrzyżowanym”, nie mógł powstrzymać się od słów: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?”. Nie były to słowa wyrażające zwątpienie w wierze, lecz echo słów Jezusa, rozbrzmiewających nieustannie w historii świata. Słowa te zostały wypowiedziane na krzyżu – wyjaśniał – „abyśmy mogli je powtarzać bez zaciągnięcia grzechu”. Ostatnie chwile życia wykorzystał na konstruowanie świadectwa o istnieniu Boga, który objawia się człowiekowi w obliczu Chrystusa¹⁰⁸.

George Weigel

George Weigel urodził się w 1951 roku w rodzinie o korzeniach żydowskich w Baltimore, gdzie powstał emblematyczny dla katolicyzmu amerykańskiego *Katechizm z Baltimore*, a katolicy – jak sam podkreślał – celowo odróżniali się od innych mieszkańców tego miasta. Mieli świadomość, że należą do czegoś większego, wspanialszego, do Kościoła. Charakterystyczny był sposób, w jaki określali miejsce swojego pochodzenia – zazwyczaj podawali nazwę parafii, do której przynależeli. Używali też innego słownictwa – zauważył Weigel – nie każdy przecież młody człowiek zna sens takich słów, jak monstrancja, mszał, biret itp. Rodzice George’a, dbając o jego wychowanie, celowo posłali go do katolickiej szkoły. Później uczęszczał do St. Mary’s Seminary and University w Maryland,

¹⁰⁷ Tamże, s. 240–241.

¹⁰⁸ Tamże, 245–246.

a tytuł magistra otrzymał na Uniwersytecie św. Michała w Toronto. W roku 1975 ożenił się. Mieszka z żoną i trojgiem dzieci w North Bethesda w stanie Maryland. Pracuje jako „senior” grupy Ethics and Public Policy Center oraz jako adiunkt w Discovery Institute’s Religion, Liberty & Public Life Program. Stale współpracuje z „Washington Post” i „Los Angeles Times”. Jest również konsultantem do spraw watykańskich dla NBS News, a także redaktorem pisma „First Things”. Ma swoją cotygodniową rubrykę „Odmiennosc katolicyzmu” w różnych gazetach całych Stanów Zjednoczonych. Regularnie pojawia się w internecie i w programach telewizji, a także w radiu.

Weigel był blisko związany z Janem Pawłem II. Po raz pierwszy spotkał go podczas pobytu w Rzymie z wykładami dotyczącymi książki *Ostateczna rewolucja: Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu*, w której stwierdził, że Papież z Polski w decydujący sposób przyczynił się do tego upadku. Ojciec Święty zaprosił go wtedy na Mszę do swojej prywatnej kaplicy. Odtąd takie sytuacje powtarzały się stosunkowo często podczas wizyt Weigela w Rzymie. Jadał z Papieżem śniadania bądź kolacje i prowadził rozmowy dotyczące spraw Kościoła i świata, w gronie amerykańskich lub polskich przyjaciół. Przyczyniły się do tego, że został poproszony o napisanie biografii Jana Pawła II. Swoją monumentalną pracę, zatytułowaną *Świadek nadziei. Biografia Jana Pawła II*, ukończył w 1999 roku. Dwa lata później dopisał suplement *Kres i początek*, w którym zawarł opis wydarzeń związanych z obchodami roku jubileuszowego. Inne jego książki to: *Czym jest katolicyzm? 10 kontrowersyjnych pytań*, *Odwaga bycia katolikiem*, *Katedra i sześcian*, *Listy do młodego katolika*, *Boży wybór. Papież Benedykt XVI i przyszłość Kościoła katolickiego*, *Wiara, rozum i wojna z dżihadyzmem – wezwanie do działania*, *Katolicyzm ewangeliczny*.

Istota weigelowskiej apologii – spór z zsekularyzowaną współczesnością

Istotę weigelowskiej apologii dobrze oddaje niepozorna książka *Katedra i sześcian*. Tytułowa katedra to paryska bazylika Notre-Dame, sześcian zaś to Wielki Łuk z nowoczesnej dzielnicy Defense, jeden z pomników, którymi usiłował zapewnić sobie nieśmiertelność socjalistyczny prezydent François Mitterrand. Wielki Łuk jest wysokim na 40 pięter ogromnym otwartym sześcianem, zbudowanym dla uczczenia dwusetnej rocznicy rewolucji francuskiej i Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. W przewodnikach można znaleźć informację, że cała Notre-Dame, z wieżami i iglicami, zmieściłaby się bez trudu w jego wnętrzu. Sugestywna informacja. Weigel pyta: „Która kultura, średniowieczna, usiana kościołami czy ta, której symbolem jest *Grande Arche*, broniła lepiej praw człowieka?”. Która bardziej zdecydowanie strzegła ich moralnych podstaw? Czy ta, która zbudowała ten wspaniały,

racjonalny, kanciasty, geometrycznie idealny, lecz istotowo pozbawiony treści szczęścia? Czy może kultura, która stworzyła sklepienia i guzy, gargulce i skrzydlate przypory, narożniki i szczeliny, te asymetrie i niepowtarzalności Notre-Dame oraz innych wielkich gotyckich katedr Europy?¹⁰⁹

Potem idą dziesiątki pytań obnażających największe słabości współczesnej cywilizacji zachodnioeuropejskiej:

– „Dlaczego Europa doprowadziła do takiego dwudziestego wieku?” Do stulecia, które rozpoczynało się wizjami dojrzałej ludzkości, osiągającej szczyty cywilizacyjnych osiągnięć, a w ciągu czterech dekad stało się stuleciem dwóch wojen światowych, trzech systemów totalitarnych, zimnej wojny, gór trupów, Auschwitz i Gułagu?¹¹⁰

– Dlaczego europejska kultura stała się, jak twierdzi J.H.H. Weiler, wykładawca prawa międzynarodowego i ortodoksyjny Żyd, „chrystofobiczna”? Dlaczego jest tak zakochana w terażniejszości, że potępia tradycję, zarówno religijną, jak i świecką? „Co oznacza ten kult chwili obecnej?”¹¹¹

– „Dlaczego niektóre regiony Europy wykazują tragicznie dziwne podejście do śmierci? Dlaczego śmierć staje się coraz bardziej anonimowa? Dlaczego ludzkie zwłoki zaczyna traktować się jak odpady?”¹¹²

– „Dlaczego Europa popełnia demograficzne samobójstwo, systematycznie się wyludniając, co brytyjski historyk Niall Ferguson określił jako «największy spadek liczby ludności Europy od czasu epidemii czarnej śmierci w XIV wieku»?”

– „Dlaczego osiemnaście europejskich krajów wykazuje ujemny przyrost naturalny (to znaczy więcej jest zgonów niż urodzin)? Dlaczego w żadnym z zachodnioeuropejskich krajów wskaźnik urodzin nie osiąga poziomu równowagi? (poziom ten, według demografów, wynosi 2,1 dzieci na jedną kobietę?) Dlaczego w 2050 roku 42% Włochów będzie liczyć ponad 60 lat? I dlaczego, zgodnie z utrzymującym się trendem, prawie 60% Włochów nie będzie wtedy miało braci, sióstr, kuzynów, ciotek i wujów? Co dzieje się z lepiej sytuowanym i zdrowszym kontynentem niż jakikolwiek inny, że odmawia on kreowania ludzkiej przyszłości w najbardziej elementarnym znaczeniu – kreowania następnego pokolenia?”¹¹³

¹⁰⁹ G. Weigel, *Katedra i szczęście*, Warszawa 2005, s. 7–8.

¹¹⁰ Tamże, s. 29.

¹¹¹ Tamże, s. 26–27.

¹¹² Por. tamże, s. 27.

¹¹³ Tamże, s. 29.

Oriana Fallaci – sporna postać współczesnej apologii dziennikarskiej¹¹⁴

„– Powiedz, ilu dzisiaj oblałeś? – pytała, wiedząc, że jestem w komisji egzaminacyjnej dla dziennikarzy. Chętnie rozmawiała o zawodzie, powtarzając, że dziennikarz musi być głęboko zanurzony w kulturze. Mówiła, że opowieści nigdy nie oddają całej prawdy i że trzeba pisać nie tylko o tym, co się widzi, ale także to, co się czuje. Gdyby mogła, pisałaby do końca, zwierzyła się”.

(Aligi Cioni o Orianie Fallaci)¹¹⁵

Urodziła się w 1929 roku we Florencji, stolicy Toskanii, mieście Dantego, Rafaela, Michała Anioła. Teraz także... Fallaci. Florencja pozostawała dla niej zawsze miastem uosabiającym najwyższe cechy kultury euroatlantyckiej, stworzonej przez Jerozolimę, Ateny i Rzym. Jeszcze przed 11 września 2001 roku dziennikarka przeciwstawiła Rafaela, Michała Anioła i Dantego muzułmańskim hordom, które tej kultury nie rozumieją, nie chcą nią żyć, lecz tylko z niej żyć.

Rodzina Fallacich miała tokańskie korzenie. Jej ojciec był stolarzem, którego serce przeniknęły ideały demokratyczne, ale i libertyńskie – walczył najpierw ze wszystkim, co było „na prawo” czy miało posmak klerykalny, a potem z faszystami i hitlerowcami. Córka podczas wojny stała się jego współniczką, działającą pod pseudonim „Emilia”. „Chowałam granaty w główkach sałaty – będzie później wspominała – i prowadziłam ku wolności, jadąc na małym rowerku, żołnierzy alianckich przebranych za kolejarzy”. Po wojnie – ledwie piętnastoletnia – dostała odprawę od włoskiego wojska.

Od wczesnego dzieciństwa Oriana wręcz połykała książki. Gdy miała dziewięć lat, zakochała się w Londonie, później – w Hemingwayu. „Bohaterami mojej młodości zawsze byli mężczyźni”. Te „męskie” cechy, z pewnością nieco wykreowane czy podkolorowane: odwaga, bezkompromisowość, umiłowanie wolności i liberynizm – pozwoliły jej odnaleźć się w świecie „męskiego dziennikarstwa”. Przekornie podkreśliła jednak: „Dwie rzeczy mi pomogły – to, że urodziłam się kobietą, i to, że urodziłam się biedna”.

¹¹⁴ W tekście zostały wykorzystane obszerne fragmenty artykułu Miłady Jędrzyk *Wściekła*, www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,619367.html [dostęp: 3.11.2017]. Zob. także: R. Grzela, *Podwójne życie reporterki. Fallaci. Torańska*, Warszawa 2017.

¹¹⁵ Za: R. Grzela, dz. cyt., s. 406.

Dzięki stryjowi, dziennikarzowi Bruno Fallaciemu, byłemu publicyście „Nazione”, naczelnemu „Corriere della Sera”, dyrektorowi „Epoki”, mężowi pisarki Gianni Manzini (i „partnerowi” aktorki Olgi Villi) już w wieku 16 lat rozpoczęła pracę we florenckim „Il Mattino dell’Italia Centrale”: opisywała wystawy, prezentowała kolekcje mody. Zarabiała w ten sposób na studia i jakiś czas, będąc dziennikarką, studiowała medycynę. Szybko jednak zrezygnowała ze studiów, dostała się do tygodnika „L’Europeo”, a potem do kierowanej przez stryja „Epoki”. Nie był to raczej nepotyzm – stryj, chociaż doceniał zdolności dziennikarskie bratanicy (wł. *nipote*), nie godził się z jej decyzją rezygnacji z medycyny.

W roku 1954 Oriana Fallaci przeniosła się znowu do „Europeo” i przede wszystkim do... Rzymu. W stolicy rozpoczęła niezwykłą karierę – koncentrowała się na wywiadach najpierw z osobistościami kultury, potem z politykami. Najwięksi jej rozmówcy z tej pierwszej grupy to: Mastroianni, Totò, Fellini, Anna Magnani, Paul Newman, Alfred Hitchcock, Sophia Loren, Oscar Wells. Reportaż *Hollywood widziane przez dziurkę od klucza* stał się jej pierwszą książką (1958, *I sette peccati di Hollywood – Siedem grzechów Hollywood*). Druga grupa rozmówców to: przywódca palestyński Jasir Arafat, szach Iranu Reza Pahlawi, premier Indii Indira Gandhi, premier Izraela Golda Meir, prezydent Pakistanu Zulfikar Ali Bhutto, kanclerz Willy Brandt, ajatollah Chomeini, libijski kacyk Kaddafi, Haile Selasie – słynny „cesarz” Kapuścińskiego. Wywiady-rzeki z nimi uczyniły z Fallaci najstojniejszą dziennikarkę lat 70. i 80. XX wieku. Zadawała często bezczelne pytania, jako jedna z pierwszych nagrywała wszystko na magnetofon. „Wywiad jest dla mnie romansem. Walką. Stosunkiem płciowym” – mówiła. „Kiedy spytała ajatollaha Chomeiniego, czemu kobiety w Iranie muszą nosić czador, ten stwierdził: «Jeśli ci się nie podoba, to go nie noś, to dla młodych, porządnych kobiet»” (Miłada Jędrzyk). Miała wtedy zedrzyć z siebie czador, krzycząc: „To właśnie zrobię z tą waszą głupią średniowieczną szmatą!”. Odezwęło się w tej scenie echo syndromu niechęci włoskiej lewicy do *medievalo*, ale rzecz stała się sensacją i otworzyła wielu oczy na status kobiety w islamie.

Rozmawiała też z Lechem Wałęsą. „Wałęsa nie podobał mi się jako człowiek, ale stałam – podobnie jak wielu innych – wobec ogromnego dylematu: albo przysłużyć się Rosjanom i napisać, że Wałęsa nie jest OK, albo pomóc walce o odzyskanie demokracji i napisać, że Wałęsa jest w porządku. Wybrałam to drugie wyjście i nie miałam racji. Był niewiarygodnie próżny. Potworny ignorant, który dla mnie miał jedną zaletę: jakąś nieprawdopodobną zdolność do mimowolnego wyrażania się w sposób poetycki” – miała mówić „Polityce” o Wałęsie. Mimo to Andrzej Wajda uczynił ją jedną z bohaterek filmu *Wałęsa. Człowiek z nadziei* (2013). Rzecz ciekawa, w 1981 roku na wywiad z Fallaci nie zgodził się Prymas Stefan Wyszyński.

Ważnym etapem pracy dziennikarki stały się korespondencje wojenne z Wietnamu, Kambodży, Laosu, Bliskiego Wschodu, z konfliktu indyjsko-pakistańskiego (1971), wojny w Libanie (lata 80.), konfliktu w Zatoce Perskiej (1991).

„Niespodziewanie, w nocy – pisała o Wietnamie – wojna rozerwała mi uszy. Wystrzałem z działa. Potem następnym i jeszcze następnym. Mury drżały pod uderzeniami, szyby dźwięczały jakby miały zaraz pęknąć, lampa pośrodku pokoju niebezpiecznie latała. Podbiegłam do okna, niebo na horyzoncie było czerwone, i rozpoznałam wojnę, dzięki której zbyt szybko się nauczyłam, że życie nie odradza się znów na wiosnę”. Znany amerykański dziennikarz Edward Behr (zm. 2007, *Behind the Myth* [o cesarzu Hirohito], *Kiss the Hand You Cannot Bite* [o Ceaușescu], *The Last Emperor* [o Pu Yi, zob. słynny film Bertolucciego], *Anyone Here Been Raped and Speaks English?* [tu: o Fallaci]) dzielił z nią namiot podczas słynnej bitwy na wzgórzu 875, gdzie amerykańscy spadochroniarze wpadli w zasadzkę północnych Wietnamczyków. „O ile wiem – pisał – nigdy nie postawiła stopy na tym wzgórzu, dopóki starcia się nie skończyły. Później natknąłem się na jej opis bitwy, w którym zapomniała wspomnieć o tym szczególe”. „Behr dziwi się również, że Fallaci musiała krzyczeć na sparaliżowanych ze strachu amerykańskich żołnierzy, by znaleźli jej transport z lotniska do miasta: «jesteście mężczyznami czy szczurami». Behr jeździł wtedy często na lotnisko i twierdzi, że nie było wtedy żadnego zagrożenia” (Miłada Jędrsyk).

Twierdziła też, że kiedy została ranna podczas krwawej pacyfikacji studenckich demonstracji w 1968 roku w Meksyku (słynna „masakra Tlatelolco”), uznano ją za zabiłą i wrzucono do kostnicy razem z setkami trupów: „wydawało mi się, że koło mnie jest całe morze zwłok” – relacjonowała. Nie zostało to jednak do końca potwierdzone, jak również to, że „dwaj mężczyźni zasłonili ją wtedy własnym ciałem i zginęli”. Dlatego mówiono i pisano o niej *Oriana Fallacius* – „Oriana Fałszerka”. Na co ona odpowiadała: „Jestem sędzią i tą, która decyduje. Jeśli jestem malarzem i robię ci portret, czy nie mam prawa namalować cię tak, jak chcę? Każdy wywiad jest moim portretem, rodzajem debaty, w której nie ma miejsca na obiektywizm”.

Jednym z najbardziej znaczących wydarzeń w życiu Oriany Fallaci był wywiad z Alekosem Panagoulisem (1939–1976), greckim rewolucjonistą i poetą, który w 1968 roku usiłował dokonać zamachu na greckim dyktatorze Papadópulosie. Został skazany na śmierć, a po próbie ucieczki osadzono go w celi bez okien, o wymiarach 1 na 1,5 m. Siedział w tym „grobie” trzy i pół roku! W 1973 został zwolniony i dzień po wyjściu z więzienia spotkał czekającą na niego Oriane Fallaci. Według dziennikarki, zaprowadził ją do swojego pokoju, pokazując łóżko pokryte przekładami jej książek. Miała wtedy 44 lata, on o 10 lat mniej. Wyjechał z nią do Florencji, ale ich wspólne życie nie ułożyło się. Po upadku junty „czarnych pułkowników” w 1974 roku Panagoulis został wybrany do parlamentu greckiego. Twierdził jednak, że socjaliści kolaborują z dawnymi „pułkownikami”. Dużo pił. Oriana zaszła w ciążę, ale straciła dziecko. W tej atmosferze, w 1975 roku, napisała książkę, która stała się bestsellerem: *List do nienarodzonego dziecka*. Bohaterka, młoda niezależna kobieta, zachodzi w ciążę. Wbrew presji otoczenia,

choć z ojcem dziecka nic jej już nie łączy, postanawia urodzić dziecko. Jednocześnie buntuje się przeciwko czemuś, co nazywa „dyktaturą ciąży”. Mimo ostrzeżeń lekarzy wyrusza w daleką podróż służbową, co kończy się tragedią – dochodzi do poronienia. Książka wzbudziła wiele polemik: przeważał głos, że jest zerwaniem autorki z ideologią feminizmu, apologią wolnego wyboru kobiety, rewindykacją jej praw do macierzyństwa. Arcybiskup Karol Wojtyła, doceniając wartość przekazu autorki, przesłał fragmenty utworu do publikacji w „Znaku”. Fallaci wyrzucała późniejszemu Papieżowi, że nie zapytał jej o zgodę na publikację.

W roku 1976 Panagoulis zginął w tajemniczym wypadku. W tym samym roku Fallaci ukończyła dzieło *Un uomo (Człowiek / Mężczyzna)*, opowieść o jego walce i więzieniu. Według Jędrysik, zakończyła książkę słowami: „Wszyscy jesteście zabójcami, wy z prawicy i lewicy, z centrum, wy wszyscy razem go zabiliście”. Zaglądam do oryginału – nie, tak nie kończy. Nas jednak powinno zainteresować to, jaki sens ma wspomniane już zamieszczenie jako motto tej książki zdania z *Apologii* Sokratesa: „Nadeszła pora odejścia. Każdy z nas idzie swoją własną drogą: ja na śmierć, wy, aby żyć. Co lepsze, sam Bóg to wie”.

W 1990 ukazała się powieść Fallaci o wojnie w Libanie *Inszallah*, której akcja rozpoczyna się, gdy w Bejrucie szyicka sekta Dzieci Boga dokonuje samobójczych zamachów na siedziby amerykańskiego i francuskiego kontyngentu pokojowego, zabijając kilkaset osób. Na swoją kolej czeka trzeci kontyngent, włoski (Miłada Jędrysik).

W roku 1992 dowiedziała się, że choruje na raka. Operowano ją w Mediolanie. „Znów jestem na wojnie – pisała. Tym razem jest to bój z «obcym», który opanowuje moje ciało i chce upokorzyć mój umysł. To jest zwierzę, które wtargnęło na moje terytorium i chce mnie zabić, więc z nim walczę”. Zamknęła się w swoim domu na nowojorskiej East Side, na lato tylko wracała do Toskanii. Jej twórczość przyjmowała coraz bardziej apologetyczne kształty. Szczególny protest dziennikarki wywołał „11 września 2001”. Na prośbę redaktora naczelnego „Corriere della Sera” podyktowała wtedy artykuł *Wściekłość i duma*, który jeszcze w 2001 roku przeredagowała na książkę pod tym samym tytułem. W roku 2004 opublikowała książkę *Siła rozumu*, a w 2005 – *Wywiad z sobą samą. Apokalipsa*, także poświęcone kwestii kapitulacji cywilizacji euroatlantyckiej w obliczu ekspansji islamu. W konsekwencji 25 maja 2005 sędzia śledczy wydał nakaz ścigania Oriany Fallaci za obrazę islamu (po wniesieniu przeciwko niej pozwu przez przewodniczącego Związku Muzułmanów Włoch). 27 września 2005 dziennikarkę przyjął na prywatnej audiencji w Castel Gandolfo papież Benedykt XVI, mimo że ta swój światopogląd określała jako **chrześcijański ateizm**, deklarując jednocześnie uznanie dla papieża Benedykta, w szczególności zaś podziw dla jego eseju *Jeżeli Europa nienawidzi samej siebie* z 2004 roku. Jana Pawła II krytykowała za zbyt daleko idącą – jej zdaniem – postawę dialogu względem islamu.

Mimo nakazu ścigania, 4 września 2006 roku Fallaci powróciła do rodzinnej Florencji. „Kiedy było już dramatycznie – wspominała jedna z przyjaciółek – poprosiła siostrzeńca, żeby przywiózł ją do Florencji, tu chciała umierać, patrząc na kopułę Brunelleschiego. Nie mogła już lecieć zwykłym samolotem rejsowym. Silvio Berlusconi udostępnił jej prywatnego jeta, nie zważając na to, co o nim pisała i mówiła. Wylądowała we Florencji, rano 4 września 2006 roku. Sama nie mogła już się podnieść z fotela. Na pasie czekała karetka, która zawiozła ją do prywatnej kliniki Santa Chiara. Dostała pokój na czwartym piętrze. Przez otwarte okno mogła zobaczyć kopułę, tak jak marzyła, choć była już właściwie niewidoma. Rak zaatakował oczy. Mówiła, że widzi ją sercem. [...] [Aligi Cioni:] W ostatnich dniach była zupełnie bezbronna. Nie boję się, mówiła, ale jest mi żal. Nie miała już siły do walki. [...] Straciła świadomość 11 września, w piątą rocznicę zamachu na World Trade Center. Zadzzwoniłem do Fisichelli¹¹⁶. Przyleciał trzymać ją za rękę. Umarła trzy dni później. Sama. Mirella Florita: Nie wierzę, że Fisichella chciał ją nawrócić. To niemożliwe. Oriana miała dla niego wielki szacunek, wzajemny. Tak blisko nie był pewnie własnej matki. Ale nie dałaby się nawrócić, nie dałaby takiej satysfakcji Kościołowi. Przyleciał trzymać ją za rękę. Dyskretnie wyszłam z pokoju, kiedy do niego wszedł. Oriana nie była już przytomna. Umarła nocą, z 14 na 15 września [2006 roku]”¹¹⁷. Została pochowana na florenckim, ewangelickim cmentarzu Allori, w grobie rodzinnym, przy którym znajduje się także rodzaj cenotafu Alekosa Panagulis. „Kiedy jechaliśmy przez miasto – wspomina Aligi Cioni – biły dzwony katedry. Fisichella o to zadbał. [...] Zażyczyła sobie, aby na pomniku było słowo «pisarz». Uważała, że to więcej niż zawód. To istnienie”¹¹⁸. Do trumny włożono egzemplarz „Corriere della Sera”, trzy żółte róże i Fiorino d’Oro – nagrodę przyznaną przez jej rodzinne miasto, której nigdy nie otrzymała, a którą oddał jej reżyser Franco Zeffirelli.

Całą swoją bibliotekę, wraz z licznymi pamiątkami osobistymi, dziennikarka przekazała w testamencie Papieskiemu Uniwersytetowi Laterańskiemu, którego rektorem był wtedy Rino Fisichella. Pośmiertnie została opublikowana jej nieukończona saga rodzinna: *Un cappello pieno di ciliegie* (*Kapelusz cały w czereśniach*, 2008). We wstępie do książki raz jeszcze wypowiedziała *credo* swoich ostatnich lat:

„Kiedy oto przeszłość stała się krótka i przelatywała mi przez palce nieuchronnie jak przesypany się przez palce w klepsydry piasek, często zdarzało mi się rozmyślać o mojej przeszłości – szukać w niej odpowiedzi, z którymi wypadałoby umrzeć.

¹¹⁶ Rini Fisichella (ur. 1951), arcybiskup, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, wybitny apologetyk włoski.

¹¹⁷ R. Grzela, dz. cyt., s. 410.

¹¹⁸ Tamże, s. 405–411.

Dlaczego się urodziłam, dlaczego żyłam, kto lub co ułożyło moząkę postaci, która od zamierzchłych lat była moim Ja. Dobrze wiedziałam, rzecz jasna, że pytanie dlaczego-się-urodziłam zadawały już sobie, i to na próżno miliardy istnień ludzkich, że odpowiedź na nie jest częścią tajemnicy, która nazywa się Życiem. I jeśli chciałabym udać, że ją odnalazłam, musiałabym odwołać się do idei Boga. Tego wybiegu nigdy nie rozumiałam i nie stosowałam¹¹⁹.

Słowo „wybieg” brzmi boleśnie płytko wobec głębi i radykalizmu całego opisanego tutaj życia.

Charakterystyka apologii Fallaci

Późna twórczość Oriany Fallaci jest, moim zdaniem, jednym z najważniejszych przykładów współczesnej apologii dziennikarskiej. Owszem, nie jest to przykład typowy – ona sama za apologetkę w klasycznym rozumieniu tego słowa z pewnością się nie uważała, nie podzielała także wiary chrześcijańskiej, ale identyfikowała się z chrześcijańskimi fundamentami kultury euroatlantyckiej i broniła jej podstawowych wartości.

„Jestem chrześcijańską ateistką – pisała. Nie wierzę w to, co rozumiemy pod pojęciem Boga. [...] Mimo to, powtarzam, jestem chrześcijanką. Jestem nią, chociaż odrzucam wiele nakazów chrześcijaństwa. Na przykład tę historię z nadstawianiem drugiego policzka, z wybaczeniem. (To błąd, który rozzuchwała zło i którego nigdy nie popełniam.) A jestem nią, ponieważ podoba mi się myśl leżąca u podłoża chrześcijaństwa. Przekonuje mnie. Pociąga mnie do takiego stopnia, że nie znajduję w niej żadnej sprzeczności z moim ateizmem i z moim laicyzmem¹²⁰.”

Odwołanie się do biografii Oriany Fallaci jest wskazówką, że apologię, w której broni się podstaw wartości cywilizacji euroatlantyckiej, można uprawiać z różnych pozycji. Jest to ten sam problem, jak ten, gdy pytamy, na jakiej podstawie dane dzieło zaliczamy do literatury katolickiej. Nie decyduje o tym osobista wiara czy niewiara autora, nie decyduje intencja, z jaką tworzył (sprawa świadectwa) – decyduje treść, świat (*mundum operis*), który dzieło roztacza przed odbiorcą. Fallaci, szczególnie w wielu swoich książkach, felietonach i wywiadach po 1992 roku, występowała w obronie cywilizacji ukształtowanej przez chrześcijaństwo: Biblię, Jerozolimę, Rzym i Florencję, świętych i heretyków, Michała Anioła i Leonarda,

¹¹⁹ O. Fallaci, *Kapelusz cały w czereśniach*, Warszawa 2012, s. 7.

¹²⁰ Tamże, *Siła rozumu*, Warszawa 2004, s. 205–206.

renesans i oświecenie. Występowała także przeciwko wszystkiemu, co w wymiarach praktycznych składa się na ideologię nowej lewicy – przeciwko aborcji, aktywizmowi gejomskiemu (zarzucała ruchowi nieszczerłość, powierzchowność i snobizm), przeciwko eutanazji (sprawa Terri Schiavo), ruchowi alterglobalistycznemu i pacyfizmowi. Broniała obecności w przestrzeni publicznej krzyża – symbolu cywilizacji euroatlantyckiej. Szczególnie mocno wybrzmiał w całej światowej opinii publicznej głos Fallaci skierowany przeciwko terroryzmowi muzułmańskiemu i ekspansji islamu. W książkach *Wściekłość i duma* (*La rabbia e l'Orgoglio*, 2001) i *Siła rozumu* (*La Forza Della Ragione*, 2004) pisała:

– jedyną sztuką, „w jakiej synowie Allacha zawsze się wybijali, [była] sztuka najeżdżania, zdobywania, podbijania. Ich najbardziej pożądaną zdobyczą była zawsze Europa, świat chrześcijański [...]. [29 maja 1453 roku] oddziały osmańskie, [...] bijąc w bębny wchodzą w wyrwy zwalonych murów [Konstantynopola], ciosami bułatów masakrują wszystkich, później wdzierają się do katedry i ścinają głowy nawet noworodkom. Ich główkami gaszą świece... Rzeź trwała od świtu do popołudnia. Skończyła się dopiero, gdy Wielki Wezyr wszedł na kazalnicę Świętej Zofii i powiedział do oprawców: «Odpocznijcie. Teraz ta świątynia należy do Allacha». Żołdacy krzyżowali i nabijali na pal. Janczarzy gwałcili zakonnice, a później podrzynali im gardła (czterem tysiącom w kilka godzin) lub zakuwali w łańcuch tych, co przeżyli, by sprzedać ich na targu w Ankarze. A dworzanie przygotowywali Obiad Zwycięstwa. Ten obiad, w trakcie którego (mając w nosie Proroka) Mehmed II spił się cypryjskimi winami, a mając słabość do młodzieńców, kazał sobie przyprowadzić pierworodnego wielkiego księcia greckoprawosławnego Notarasa. Czternastolatka znanego z urody. Na oczach wszystkich zgwałcił go [...]. O, tak. Właśnie w ten sposób Konstantynopol stał się Stambułem. [...] Obecna inwazja na Europę nie jest niczym innym, jak odmiennym obliczem tamtego ekspansjonizmu”;

– „Allah nie ma nic wspólnego z Bogiem chrześcijańskim. Z Bogiem Ojcem, Bogiem Dobra, Bogiem miłującym, głoszącym miłość i przebaczenie. Bogiem, który w ludziach widzi swoje dzieci. Allah jest Bogiem–właścicielem, Bogiem–tyranem. Bogiem, który w ludziach widzi swoich poddanych, ba, swoich niewolników. Bogiem [...], który w Koranie nazywa «psami» niewiernych [...], rozkazuje ich ukarać. [...] Jakże więc stawiać na tym samym poziomie Jezusa i Mahometa?”;

– politycy europejscy w imię politycznej poprawności i wielokulturowości tolerują praktyki w sposób ewidentny sprzeczne z „wartościami europejskimi”, np.: dyskryminację kobiet (żon muzułmanów), infibulację dziewczynek¹²¹, przemilczając je lub nazywając eufemistycznie „odmiennymi wzorcami kulturowymi”;

¹²¹ Usunięcie łechtaczki połączone ze zszyciem warg sromowych.

– tzw. umiarkowany islam *de facto* nie istnieje, gdyż jest sprzeczny z nakazami Koranu, jego interpretacjami oraz stanowiskiem wielu islamskich liderów religijnych – czego wedle Fallaci dowodzi wrogość prezentowana przez liderów religijnych wobec tzw. „umiarkowanych muzułmanów”;

– europejska „polityka wielokulturowości” poniosła porażkę, ponieważ imigranci nie asymilują się i nie przyjmują „wartości europejskich” jak oczekiwano, a wprost przeciwnie, gardzą nimi i wyrażają otwarcie wrogość wobec cywilizacji zachodniej;

– w świecie euroatlantyckim w imię *multi-kulti* i zapobiegania problemom demograficznym toleruje się skrajnie rasistowskie i agresywne wypowiedzi liderów niektórych zachodnioeuropejskich wspólnot islamskich, nawołujących otwarcie do zabijania niemuzułmanów;

– ONZ, otwarcie proislamski, godzi się na bezczelne stwierdzenia ambasadora Pakistanu w rodzaju, że „pierwszą Kartą Praw Człowieka jest Koran”;

– zachodnie elity intelektualne, najczęściej lewicowe, stosują politykę przemilczania oraz ignorowania przypadków wdrażania tych postulatów w życie (w 2002 roku morderstwa: Pima Fortuyna, którego zamordował lewicowy ekstremista niebędący muzułmaninem, i w 2004 roku – Theo van Gogha);

– elity te są otwarcie antychrześcijańskie i równocześnie otwarcie proislamskie, pomimo skrajnie brutalnych metod (rejestrowane kamerą podryzanie gardeł, rozstrzelania, obcinanie głów piłą, bomby), stosowanych przez radykalnych islamistów; „Jeśli powiesz, co myślisz o Watykanie, o Kościele katolickim, o papieżu, o Matce Boskiej, o Jezusie, o Świętych, nic cię złego nie spotka. A jeśli zrobisz to samo z Islamem, z Koranem, z Mahometem, z synami Allacha, będziesz rasistą i ksenofobem, i świętokradcą, i dopuścisz się dyskryminacji rasowej” [*Sila rozumu*, pisownia oryginalna];

– zachodnie media fałszują rzeczywistość, unikając mówienia o „terroryzmie islamskim” czy wręcz negując jego istnienie, pomimo otwartego wsparcia udzielanego terrorystom przez wielu islamskich liderów politycznych i religijnych;

– bierność i pasywność, którą okazują europejskie elity wobec islamskiego ekstremizmu, jest podobna do tej, jaką okazywały wobec zbrodni niemieckich nazistów w 30. i 40. latach XX wieku („Europa nie jest już Europą, ale Eurabią, która z powodu uległości wobec wroga, islamskiego nazizmu, kopie swój własny grób”).

Współczesna polska apologia dziennikarska¹²²

W PRL-u nie wolno było publikować antymarksistowskich apologii czy apologetyk, ale można było tu i ówdzie, najczęściej na ambonie czy w auli seminaryjnej, polemizować czy przemycać pewne treści w książkach lub artykułach. Sytuację tę lubię obrazować pewną opowieścią. Równo pół wieku temu, 23 stycznia 1968 roku o godz. 18 w Empiku mieszczącym się wtedy przy północnej pierzei malowniczego placu Narutowicza w Płocku, zabudowanego licznymi, stylowymi kuriami kanonicznymi, magister Henryk Chyliński, prelegent Zarządu Głównego Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli, wygłosił odczyt na temat stosunków między państwem a Kościołem. Wydarzenia z tym związane odbiły się wtedy sporym echem, tak że jeszcze po roku, gdy rozpoczynałem w Płocku studia, o nich opowiadano. Dzisiaj pewnie mało kto pamiętałby o tym wszystkim, gdyby nie ipeenowska publikacja *W osaczeniu*¹²³. Jej redaktor, Jacek Pawłowicz, przedstawił w niej dotyczące mojego miasta tajne dokumenty SB z lat 1957–1975. To właśnie w tamtych latach powstawał kombinat petrochemiczny, przedsiębiorstwo o strategicznym znaczeniu dla PRL-u, nic więc dziwnego, że Płock był rzeczywiście „osaczony” przez SB.

W książce znalazł się między innymi donos, jaki na temat wspomnianego spotkania złożył Stanisław Jastrzębski, zastępca Komendanta Wojewódzkiego MO ds. Służby Bezpieczeństwa w Warszawie. Na prelekcję – donosił – przybyło około 55 osób, w tym ks. Mirosław Paciuszkiewicz, rektor kościoła seminaryjnego, referent ds. duszpasterstwa inteligencji i studentów. [...] Po prelekcji – kontynuował Jastrzębski – jeden z uczestników zapytał magistra Chylińskiego „o sytuację religijną na b[ły]ych terenach wschodnich Polski, które obecnie wchodzą w skład ZSRR”. Po wyjaśnieniach prelegenta wstał ks. Mirosław Paciuszkiewicz i „podniesionym głosem” oświadczył: „Proszę nam nie lać wody i powiedzieć, jaka jest konkretna na tych ziemiach sytuacja”. Później inny ksiądz „w około 20-minutowym wystąpieniu usiłował przekonać zebranych, że mgr Chyliński w odczycie popełnił szereg błędów i nie powiedział zebrany prawdy. [...]”. Wystąpienie duchownego oburzyło nauczycielkę, szatniarkę i wiele innych osób, które stwierdziły, że „przyszły na wykład, a nie słuchać kazania”.

Co chcę przez te „wspominki” powiedzieć? To, że w czasach PRL-u, mimo zakazów i cenzury, mieliśmy wcale pokaźną grupę świetnych apologetów chrześcijaństwa: kaznodziejów, rekolekcjonistów, duszpasterzy akademickich, którzy

¹²² Fragment ten zaczerpnąłem – po dokonaniu koniecznych zmian i skrótów – z opublikowanego w 2014 roku tekstu: H. Seweryniak, *Powracanie apologii. Z kim, o co...*, dz. cyt., s. 230–234.

¹²³ J. Pawłowicz (oprac.), *Informacja nr 7/68*, w: *W osaczeniu. Społeczeństwo Płocka i powiatu płockiego w tajnych dokumentach Służby Bezpieczeństwa w latach 1957–1975*, s. 399–401. Stąd wszystkie cytaty w tym fragmencie.

bronili ludzi przed utratą wiary, wykazywali wewnętrzną sprzeczność tzw. światopoglądu naukowego, odpowiadali na zarzuty o nienowoczesność czy tzw. średniowieczne zacofanie Kościoła (ks. Franciszek Blachnicki, o. Andrzej Deptuch, o. Józef Majkowski, ks. M. Maliński, o. Mirosław Paciuszkiewicz, bp J. Pietraszko, bł. ks. Jerzy Popiełuszko, o. Tomasz Rostworowski, o. Jacek Salij, ks. J. Tischner, abp Ignacy Tokarczuk, o. Ludwik Wiśniewski, ks. Aleksander Zienkiewicz i inni). Znali solidną apologetykę, w której uczono ich, jak zmagać się z czymś, co można nazywać „**irracjonalizmem niewiary**”¹²⁴. Znali także modernizm biblijny, którego przedstawiciele dowodzili (potem przechwytywali to marksistowscy propagandziści), że wszystkie „nadprzyrodzone” wydarzenia biblijne, na przykład (ograniczmy się tylko do epepei *exodus*): plagi egipskie, przejście suchą nogą przez Morze Czerwone, mannę na pustyni, śmierć przy próbie dotknięcia arki przy mierza – wszystko to można wyjaśnić w sposób czysto naturalny. Znali wreszcie rozmaite teorie, w których podważano historyczność Jezusa Chrystusa lub widziano w nim galilejskiego nauczyciela, proroka i nikogo więcej. I to ci apologetyci uczyli nas bronić się przed najróżniejszymi Reimarusami, Feuerbachami, Marksami, Renanami, Kosidowskimi i Poniatowskimi. Rozwijali serie „dowodów” na istnienie Boga i istnienie Chrystusa (każda z „serii” była konstruowana w inny sposób – jedna racjonalnie; druga – przez odwołanie do dokumentów, najlepiej z kręgu pozachrześcijańskiego, żeby wzmocnić ich siłę „dowodową”) – w gruncie rzeczy zawsze chodziło o przekonanie niewierzącego, zobojętniałego czy sceptycznego przeciwnika. Byli przy tym odcytani w tzw. literaturze katolickiej (Chesterton, Green, Mauriac, Bernanos, Kossak-Szczucka, Brandstaetter). Tak „uzbrojeni”, radzili sobie zarówno z Marksem, Darwinem, jak i z magistrem Chylińskim.

W kolejnym pokoleniu, niejako na przejściu od schyłkowego realnego socjalizmu do „trzeciej Rzeczypospolitej”, polską apologię podtrzymywali najczęściej wybitni bibliści, filozofowie nauki i teologowie o zacięciu publicystycznym: ks. Józef Kudasiewicz, ks. Waldemar Chrostowski, a także ks. Józef Heller i późniejszy arcybiskup lubelski Józef Życiński (*Dylematy ewolucji*, *Drogi myślących* i wiele innych), Jacek Salij OP (*Szukającym drogi*, *Pytania nieobojętne*) i świetny pisarz, dziennikarz i publicysta Tadeusz Żychiewicz (*Poczta Ojca Malachiasza*).

Kolejny etap rozwoju apologii na obszarze dziennikarstwa w Polsce wywołały trzy czynniki: socpostmodernizm (wyjaśniam ten termin w drugiej części książki), ujawnienie się w wolnej Polsce środowisk gotowych stawać w obronie „twardych wartości” („Fronda”; „Ozon”, „W Sieci”, „wPolityce”, „Rodzina Radia Maryja”), a także publicystów konserwatywnych (Grzegorz Górny, Michał i Jacek Karnowscy, Dariusz Kowalczyk SI, Zdzisław Krasnodębski, Ryszard Legutko,

¹²⁴ Zob. H. Seweryniak, *Théologie fondamentale*, w: H. Bourgeois (red.), *La théologie en Pologne aujourd'hui*, Paris 1998, s. 84–89.

Paweł Lisicki, Marek Magierowski, Jan Pospieszalski, Barbara Stanisławczyk, Robert Tekieli, Tomasz Terlikowski, Bronisław Wildstein, Rafał Ziemkiewicz, Maciej Zięba OP), ich wyobraźnia i odwaga w tworzeniu gazet, rozgłośni, stacji telewizyjnych i portali internetowych oraz odkrycia ich przydatności do uprawiania apologii (szybkość przekazu, obrazowość, interaktywność itp.). Okazało się również, że na przekaz ten oczekuje ogromna liczba odbiorców, zmęczona ubóstwem ideowym mediów mainstreamowych, tworzonych często przez tzw. resortowe dzieci, głównych bohaterów procesu reprodukcji się elit PRL-owskich w mediach III RP.

Tadeusz Żychiewicz – prekursor apologii w dziennikarstwie polskim

Za prekursora apologii dziennikarskiej w naszym kraju uznaję **Tadeusza Żychiewicza** (1922–1994), nazywanego w apolojijnym środowisku warszawskim „polskim Tertulianem”¹²⁵. Uczył się w Żółkwi i we Lwowie, gdzie po wybuchu wojny w 1939 roku pracował jako gazeciarz, a potem robotnik. Podczas okupacji niemieckiej ukończył szkołę podchorążych AK, był łącznikiem dowódcy kompanii Lwów AK batalionu „Barwinek”. Objęty amnestią w 1947 roku, od 1949 roku studiował na Wydziale Humanistycznym UJ, w 1952 roku został młodszym asystentem w Zakładzie Historii Sztuki UJ, a następnie pracownikiem dokumentacji naukowej Pracowni Konserwacji Zabytków w Krakowie. Od 1951 roku współpracował z „Tygodnikiem Powszechnym”, potem niemal aż do śmierci był członkiem redakcji.

W czasach programowego ateizmu, gdy katecheza była zepchnięta do podziemia, dostęp do literatury katolickiej bardzo utrudniony, a wolna prasa niemal nie istniała, czytelnicy „Tygodnika Powszechnego” nieraz zgłaszali się do redakcji ze swoimi codziennymi troskami w sprawach wiary, wychowania religijnego dzieci czy dylematami moralnymi. Redakcja – odkrywał genezę „Pocztę” ks. Krzysztof Stępniaak – postanowiła więc podjąć te kwestie w specjalnej rubryce pisma. Inspiracją do jej utworzenia stały się przede wszystkim odpowiedzi nadesłane na ankietę „Dlaczego wierzę – wątpię – odchodzę”, ogłoszoną przez „Tygodnik” w roku 1960. Realizację zadania powierzono Żychiewiczowi, który przyjął pseudonim „Ojciec Malachiasz”, a samą rubrykę nazwano „Poczta Ojca Malachiasza”. „Tytuł nie nawiązywał ani do Malachiasza – ostatniego proroka Starego Testamentu, ani do tak zwanego «Proroctwa Malachiasza»,

¹²⁵ K. Stępniaak, *W poszukiwaniu Kościoła idealnego. Życie i dzieło Tadeusza Żychiewicza (1922–1994)*, Olecko 2004 (zapis doktoratu napisanego pod moim kierunkiem); M. Białkowska, *Tadeusza Żychiewicza pasja świętości*, mps, Warszawa 2001.

lecz do Malachiasza Mordocha, bohatera powieści Bruce'a Marshalla *Cud Ojca Malachiasza*. [...] Ojciec Malachiasz z powieści Marschalla, to człowiek pełen kontrowersji i niezwykłych posunięć. Pochyla się nad ludzką nędzą, niepokojem, wątpliwościami i pytaniami, na które odpowiedzieć może jedynie [dobra teologia]¹²⁶. Malachiasz Mordoch nie jest jednak teologiem. Ojciec Malachiasz stanie się jego odzwierciedleniem – twardo stąpając po ziemi, będzie pomagał znaleźć innym i sobie odpowiedź na niepokojące pytania¹²⁷.

Czytelnicy ze swej strony, nie zważając na te dylematy, uważali, że mają do czynienia z księdzem lub autentycznym zakonikiem z Tyńca o takim imieniu. Nic dziwnego, że zamykając w 1970 roku „Pocztę”, Żychiewicz czuł się zobowiązany przeprosić korespondentów i odbiorców pisma, przekonanych, że jest on osobą duchowną.

„Byłem autorem «Poczty» od początku jej istnienia aż po ostatnie tygodnie, ale nie byłem i nie jestem duchownym – tłumaczył. [...] Jestem dziś daleki od spokoju sumienia. [...] Czy istotnie nic by się nie zmieniło, gdyby korespondenci wiedzieli od początku: kto zacz – ów Ojciec Malachiasz? Nie wiem. I myślę, że skoro przez tyle lat «moralizowałem» swoich czytelników, usiłując ich uczyć tyłu rzeczy, a wśród nich także niepokoju, szczerości, tudzież odwagi przyznawania się do błędów – byłoby rzeczą co najmniej nie fair, gdybym dziś te swoje wątpliwości – co najmniej wątpliwości – zataił. [...] Takie są grzechy malachiaszowego żywota¹²⁸.

Publikowanie „Poczty” rozpoczęto w 11 numerze „Tygodnika” w 1961 roku. „Postanowiliśmy – na drodze eksperymentu – informowała redakcja – uruchomić rubrykę, w której będziemy się starali odpowiadać niejako «publicznie» na stawiane w listach zapytania. Takie rozwiązanie sugerowali nam zresztą niejednokrotnie sami Czytelnicy¹²⁹. „Pierwotnie «Poczta» pojawiała się na łamach pisma co tydzień, później co dwa tygodnie, czasem rzadziej. [...] Przez blisko dziesięć lat ukazało się około dwustu odcinków «Malachiaszowego pisania»¹³⁰. Ostatni odcinek „Poczty” został zamieszczony w numerze szóstym „Tygodnika” z 1970 roku. To w tym numerze Żychiewicz ujawnił swoje autorstwo, pisząc tekst *Byłem Ojcem Malachiaszem*. Kilka lat później ukazało się we francusko-polskim Edition du Dialogue trzynomowe wydanie „Poczty”.

¹²⁶ K. Stępnia, dz. cyt., s. 80.

¹²⁷ Tamże.

¹²⁸ T. Żychiewicz, *Byłem Ojcem Malachiaszem*, „Tygodnik Powszechny” (1970), nr 39, s. 1.

¹²⁹ *Poczta Ojca Malachiasza*, „Tygodnik Powszechny” (1961), nr 11, s. 1.

¹³⁰ K. Stępnia, dz. cyt., s. 84.

Cechy charakterystyczne apologii w pismach Żychiewicza

– Jest to, jak pokazałem, apologia epistolarna. „W miarę swych możliwości – podsumowywał autor swoją wędrówkę z korespondentami – chciałem podjąć próbę wyjaśnienia tego, co może być wyjaśnione – a także ukazania możliwie jasno tego, co jednoznacznie i do końca wyjaśnione być nie może. Jedno i drugie w konfrontacji z realną sytuacją człowieka współczesnego, jego doświadczeniami, troskami, doznaniem i refleksją – oraz podstawami chrześcijaństwa [...]. Moim czytelnikom winien jestem wdzięczność. Nie byłem bowiem i nie jestem worem gotowych formułek, zaś pomiędzy mną i moimi korespondentami nie było i nie ma przedziału katedry. Bywało, że – myśląc o odpowiedzi na rzucone mi pytanie – w pierwszej chwili wiedziałem akurat tyle samo, co mój rozmówca”¹³¹. Autorowi udało się w ten sposób stworzyć niezwykły ruch czytelnicy. Do redakcji co tydzień przychodził worek listów; na wybrane odpowiadał swoim felietonem, na pozostałe odpowiadali inni (między innymi Adam Boniecki) drogą listową¹³².

– „Ojciec Malachiasz – wspominał ks. Boniecki – nigdy nie przybierał szat posiadacza prawdy, nigdy się nie mądrzył i... nie mówił banałów. Często szukał odpowiedzi wraz z pytającym. [...] Dla poszukujących [...] był dobrotliwym, choć czasem ironizującym i złośliwym mistrzem, był charyzmatycznym interpretatorem Biblii, odkrywał i pokazywał świętość, wydobywając ją spod warstw zapomnienia, ignorancji i banału”. Nie była to zatem apologia autorytarna, zwłaszcza wobec poszukujących¹³³.

– „Ale był też Żychiewicz publicystą i polemistą. [...] Wciąż się komuś narażał, zwłaszcza księżom, aż się dorobił opinii antyklerykała. Prawda, w krytykowaniu kleru bywał przykry, nie zawsze miał rację. Czas jednak pokazał, że wiele jego ponurych przewidywań w tej materii się spełniło”¹³⁴.

– Apologia dziennikarska Żychiewicza jest niebywale inteligentna, skrzy się humorem i świetnym językiem: „Pani się zżyma może, że kpię. Wcale nie. Kotlety także bywają ku pożytkowi ogólnemu, a mają tę zaletę, że na ogół nie mogą być użyte jako narzędzie konfliktu zbrojnego, co łącznie przydarzyć się może odrzutowcom”¹³⁵.

¹³¹ T. Żychiewicz, *Poczta Ojca Malachiasza*, t. 2, Kraków 1971, s. 5–6.

¹³² A. Boniecki, *Byłem wikarym Ojca Malachiasza*, „Tygodnik Powszechny” (1994), nr 48, s. 10.

¹³³ Tenże, *Tertulian z „Tygodnika”*, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/tertulian-z-tygodnika-15097> [dostęp: 4.11. 2017].

¹³⁴ Tamże.

¹³⁵ T. Żychiewicz, *Poczta Ojca Malachiasza*, dz. cyt., s. 48.

Paweł Lisicki – sprzeciw wobec korodowania fundamentów cywilizacyjnych

Drogą podobną do Żychiewicza poszedł wiele lat później najwybitniejszy bodaj polski apologeta nowej doby **Paweł Lisicki** (ur. 1966). O ile jednak Żychiewicz pracował w piśmie opozycyjnym wobec władzy komunistycznej (choć – jak wykazał Roman Graczyk – część grona jego pracowników była tajnymi współpracownikami UB¹³⁶), ale wyraźnie nastawionym na dialog z ideową lewicą, o tyle Paweł Lisicki i wielu jego kolegów dziennikarzy na taki dialog nie poszło, uważając to wręcz za uleganie złudzeniom. Są oni zdecydowanymi rzecznikami i świadkami sprzeciwu wobec **pokolenia roku '68 i nurtu nowej lewicy**.

Lisicki, absolwent warszawskiego „Lelewela” i prawa na Uniwersytecie Warszawskim, od 1993 roku pracował w „Rzeczpospolitej”, gdzie był kierownikiem działu „Opinie”, a w latach 2004–2005 zastępcą redaktora naczelnego. W roku 2005 za protest przeciwko zwolnieniu Bronisława Wildsteina z „Rzeczpospolitej” („lista Wildsteina”) przez redaktora naczelnego Grzegorza Gaudena musiał odejść z tego pisma, do którego wrócił we wrześniu 2006 roku jako redaktor naczelny. W roku 2011 został zwolniony z tej funkcji przez Grzegorza Hajdarowicza, nowego właściciela gazety. W tym samym roku założył „Uważam Rze”, tygodnik redagowany przez zespół współpracowników i dziennikarzy „Rzeczpospolitej”, który w ciągu dwóch lat uzyskał średnią sprzedaż około 130 tysięcy egzemplarzy, najwyższą wśród wszystkich tygodników opinii w Polsce.

Pod koniec listopada 2012 Lisicki został ponownie odwołany z powodu sporu z Hajdarowiczem o Cezarego Gmyza; dziennikarz ten opublikował tekst o obecności śladów środków wybuchowych na pokładzie samolotu TU 154-M, w którym zginął prezydent Lech Kaczyński.

„Kiedy słyszę o protestach zachodnich dziennikarzy czy obrońców praw człowieka, którzy burzą się na rzekome naruszenia wolności słowa w Polsce – pisał w 2016 roku Lisicki – pusty śmiech mnie ogarnia. [...] Nie zainteresowało ich [...] wydarzenie, które miało miejsce [w 2012 roku], kiedy to w ciągu jednego dnia wydawca [Hajdarowicz], który jak się okazało miał osobliwą skłonność do nocnych pogawędek przy śmietniku z ministrem Pawłem Grasiem, rzecznikiem ówczesnego platformerskiego rządu, wszedł w konflikt, a w rezultacie zniszczył największy wówczas wyrażnie opozycyjny tygodnik, «Uważam Rze», którym kierowałem. Pytacie się państwo może, ilu wówczas zgłosiło się do mnie po wywiady zachodnich korespondentów? Odpowiedź: nikt. Tak, mogło się wydawać, że to rzecz bez precedensu. W ciągu dwóch lat powstaje z niczego tygodnik, odnosi spektakularny sukces, uzyskuje

¹³⁶ Zob. R. Graczyk, *Cena przetrwania? SB wobec „Tygodnika Powszechnego”*, Warszawa 2011.

średnią sprzedaż około 130 tysięcy egzemplarzy, gromadzi najlepszych i najbardziej rozpoznawalnych prawicowych publicystów, po czym nagle oni wszyscy odchodzą, pismo upada. Toż to dla każdego szanującego się dziennikarza gratka niebywała, wspaniała historia do opowiedzenia. A jednak, powtarzam, nie zgłosił się nikt, kto by był tą opowieścią zainteresowany. Brutalne rozbitcie największego pisma opozycyjnego widać aż tak ciekawe nie było¹³⁷.

Od stycznia 2013 Paweł Lisicki jest współwydawcą i redaktorem naczelnym tygodnika „Do Rzeczy”.

Istota apologii u Lisickiego

Apologię uprawianą przez Lisickiego można określić mianem sprzeciwu wobec **korodowania fundamentów naszej cywilizacji** czy to przez podważanie historyczności zasadniczych aspektów życia i śmierci Chrystusa oraz pierwotnych przekazów o Nim (*Kto zabił Jezusa?*), czy przez demontaż jego bóstwa (*Czy Jezus jest Bogiem?*), czy wreszcie przez nadmierne i niezdrowe – jego zdaniem – tendencje dialogiczne i ekumeniczne (kapitulacja wobec islamu, „jednostronny dialog” z judaizmem, protestantyzacja Kościoła – *Dżihad i samozagłada Zachodu*, *Krew na naszych rękach?*, *Luter. Ciemna strona rewolucji*).

Lisicki, nierzadko stając do ostrego sporu z ostatnimi papieżami – Janem Pawłem II, Benedyktem XVI i Franciszkiem – uważa, że chrześcijaństwo kapituluje wobec współczesnego judaizmu, który rozbraja nas naszymi własnymi rękoma. Dzieła tego dokonują chrześcijańscy reprezentanci ideologii „holokaucjonizmu” lub „religii holokaustu”. W książce *Krew na naszych rękach?* stawia tezę: we współczesnym świecie ekumenizmu i dialogu udało się ograniczyć konflikty religijne. Cena tego ograniczenia jest jednak bardzo wysoka. Chrześcijaństwo katolickie, jako siła przez całe wieki kształtująca życie narodów, nie jest już dla wielu osób organizmem prowadzącym ku komunii z Bogiem. Wraz z tym zgubiliśmy „sens europejskiej cywilizacji”. Mamy spokój, dialog i ekumenizm, ale owocem tego jest: odebranie pismom Nowego Testamentu charakteru objawienia prawdy i woli Bożej (skoro właściwie pełniły one funkcję przygotowania holokaustu), „zgoda na oskarżanie” ze strony Żydów i „wyparcie się własnych korzeni” wobec islamu (*Dżihad i samozagłada Zachodu*).

¹³⁷ P. Lisicki, *Jesteście żalośni* – portal „Wirtualna Polska”, 7.01.2016, <https://opinie.wp.pl/pawel-lisicki-do-obroncow-wolnosci-slowa-na-zachodzie-jestescie-zalosni-6016712185254529a> [dostęp: 4.11.2017]; zob. również: tenże, *Poza polityczną poprawnością...*, dz. cyt.

Jeśli chodzi o islam, to jego ekspansja, zdaniem Pawła Lisickiego, łączy się z kondycją świata zachodniego, który pozbawiony chrześcijaństwa nie jest się w stanie sam bronić.

„Wszędzie tam – podkreśla – gdzie chrześcijaństwo wycofuje się pod naporem sekularyzacji, gdzie rozpada się i traci siłę, w jego miejsce wkracza islam. Jeszcze w latach 60. po zakończeniu II Soboru Watykańskiego większość komentatorów wieszczyła nadejście nowej epoki odrodzenia religijnego. [...] Od kilkudziesięciu, a na pewno od kilkunastu lat mamy do czynienia nie z wiosną Kościoła, ale z wiosną islamu. Ojcom soborowym wydawało się, że dokonując dostosowania Kościoła do współczesności, znaleźli klucz do serc współczesnych ludzi, tymczasem wydaje się, że jest on w rękach muzułmanów. I potrafią oni otwierać nim kolejne drzwi”¹³⁸.

Lisicki twierdzi, że najważniejszym powodem kryzysu jest to, iż ludzie Zachodu zapomnieli o tym, o czym nie zapomnieli muzułmanie: „o podstawowym obowiązku człowieka, jakim jest oddawanie Bogu czci i posłuszeństwo Jego woli”. To dlatego narracja o postępie islamu musi być również narracją „o rozbrojeniu i samozagładzie chrześcijaństwa”¹³⁹.

To wszystko jest między innymi skutkiem **banalizacji, braku jednoznaczności chrześcijaństwa**:

„Współczesny mieszkaniec Zachodu nie wie, jak wiele zawdzięcza swym przodkom. Ma rozchwianą, rozszczerzoną tożsamość. Trochę jest katolikiem, a trochę agnostykiem, trochę wierzy, a trochę nie. Nie rozumie, że to, co dla niego tak oczywiste – wolność, prawa obywatelskie, poczucie godności – mogło się narodzić tylko w kulturze chrześcijańskiej. I że gdyby nie odwaga papieży, którzy obronili Zachód, być może, żylibyśmy w cywilizacji islamu, powszechnej podległości, bez poszanowania godności osoby”¹⁴⁰.

Za dużo tej irenicznej zgody, zdaje się konkludować Lisicki, czasy przednowożytne były bardziej poważne, bogate, a częścią tego bogactwa był dramatyczny, obustronny i toczony bez pardonu spór; zarówno duchowy, jak i polityczny „konflikt o prawdę”.

W licznych artykułach Lisicki ostrzega także przed „protestantyzacją” katolicyzmu. Książkę *Luter. Ciemna strona rewolucji* poświęcił wprawdzie niemal w całości reformatorowi, ale 50 początkowych stron opracowania to klasyczna

¹³⁸ Tenże, *Dżihad i samozagłada Zachodu*, Lublin 2015, s. 35–36.

¹³⁹ Tamże, s. 42.

¹⁴⁰ Tamże, s. 69.

apologia ad intra – obrona Kościoła przed niebezpiecznymi tendencjami na jego łonie. Te niebezpieczne tendencje reprezentują głównie „ekumeniści” (termin w pismach Lisickiego wyłącznie negatywny). Paweł Lisicki ostro krytykuje papieża Franciszka, który uważa, że Lutrowi nie chodziło o rozłam, lecz o odnowienie chrześcijaństwa; spotkania papieża z protestancką prymas Szwecji, godzącą się na udzielanie homoseksualistom ślubów oraz twierdzącą, że w oczach chrześcijanina wielość religii to nie problem, tylko bogactwo; nastawienie współczesnego ekumenizmu na pseudojedność kosztem wierności prawdzie; traktowanie dogmatów jako symboli, przybliżających tylko niewyraźną i nieuchwytną rzeczywistość Boga; przyznawanie wspólnotom protestanckim tytułu Kościołów; zrównywanie przez kard. Kaspera reformy Kościoła św. Franciszka z pseudoreformą Lutra oraz twierdzenie tegoż kardynała, że Sobór Trydencki był konfesyjnie ograniczoną i zawężoną reprezentacją części Kościoła.

W wielu dziedzinach Paweł Lisicki przyczynił się do odnowy myśli apologetycznej w Polsce, a jego ujęcia zagadnień chrystologicznych, rozumienia islamu czy nienawiści judaizmu rabinicznego do Chrystusa, Maryi i Kościoła są niebywale przenikliwe i głębokie. Niestety, jego apologię cechują także braki w postrzeganiu najgłębszej istoty przesłania Ewangelii i Kościoła oraz niechęć *en gros* do ekumenizmu i dialogu międzyreligijnego („katolicycy wyznawcy religii holokaustu”). Te aspekty jego twórczości poważnymi znakami zapytania opatrzyła Monika Białkowska:

– Owszem, „Paweł Lisicki uprawia apologię. To nie jest apologia Kościoła – bo mówi wyłącznie o ziemskiej instytucji. [...] Lisicki uprawia swoją własną apologię, uzasadniając swój gniew na papieża Franciszka i na świat, który nie chce dostosować się do jego oczekiwań¹⁴¹. [...] Z podziwem pisze o papieżach, stojących na czele wojsk w obronie swojego państwa i milczeniem pomija fakt, że papieże ani armii, ani państwa dziś nie mają. Prowadzone przez nich walki tłumaczy jako «wojnę sprawiedliwą». Marzy mu się powrót tamtych papieżów z czasów krucjat, zamiast Franciszka. I znów Franciszek mógłby postawić Lisickiemu kilka pytań. Czy Jezus powstrzymał agresora, chwytając za broń – czy może temu, który próbował po nią sięgnąć, polecił, by schował miecz do pochwy?”¹⁴².

– „Lisicki twierdzi, że utrata realnego wpływu na państwo przyspiesza upadek Kościoła. [...] Z sentymentem [...] wspomina czasy, gdy papież organizowali krucjaty, dostarczali pieniądze, montowali koalicje, wzywając Zachód do obrony. [...] Ubolewa nad tym, że papieże wygłaszają wprawdzie wzniosłe mowy, ale utracili wpływ na politykę i ustawodawstwo Przypominając soborową „Deklarację

¹⁴¹ M. Białkowska, *Bronię Franciszka*, w: H. Seweryniak, P. Artemiuk (red.), *Bronię czy dialogować...*, dz. cyt., s. 188.

¹⁴² Tamże, s. 186.

o wolności religijnej *Dignitatis humanae*”, twierdzi, że wraz z jej przyjęciem Kościół «utracił prawo do ochrony przez państwo, a z władzy publicznej zdjęto obowiązek oddawania czci prawdziwemu Bogu». [...] Sięgnijmy wprost do Ewangelii. Jaki realny wpływ na politykę miał św. Piotr? Św. Paweł? Czy Kościół pierwszych wieków, pozbawiony przecież realnego wpływu na państwo, otoczony zewsząd nie ateistami, ale wyznawcami najróżniejszych religii, upadał z tego powodu? Przykład pierwotnego Kościoła najwyraźniej pokazuje nam, że sojusz ołtarza z tronem, który pewnie był czasem pożyteczny i przyniósł nam ziemski komfort wyznawania wiary, nie jest niezbędny dla tego, by iść za Jezusem¹⁴³.

– „Boję się apologety, który w Kościele widzi tylko ziemską instytucję, zjawisko socjologiczne, którego celem nie jest prowadzenie do zbawienia mnie konkretnie – ale prowadzenie cywilizacyjnego podboju, ewentualnie «zbawianie świata». [...] Boję się apologety zadufanego w swojej misji, przekonanego, że oto Bóg gdzieś sobie poszedł, więc teraz to ja muszę się wykazać, ja muszę Jego Kościół uratować, zwłaszcza przed papieżem, który rozbija go od środka. Pachnie mi to pychą człowieka wiedzącego lepiej od samego Ducha Świętego, co powinien Kościół¹⁴⁴.”

Tomasz Terlikowski – apologia fundamentu etycznego

Inny jest tenor apologii kolejnego polskiego publicysty i człowieka mediów **Tomasza Terlikowskiego**. Urodził się w 1974 roku, studiował filozofię w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, doktoryzował się na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na podstawie rozprawy *Lwa Szestowa krytyka europejskiej filozofii racjonalistycznej*. Przeszedł niezwykle bogatą drogę dziennikarską, która wiedzie od „Newsweeka”, przez telewizyjny program „Między niebem i ziemią”, tygodnik „Ozon” (zastępca redaktora naczelnego), „Rzeczpospolitą”, „Wprost”, „Fronde” (redaktor naczelny portalu fronda.pl), „Do Rzeczy”, aż po funkcję szefa stacji Telewizja Republika.

Jak zauważył Przemysław Artemiuk, uformowany tomistycznie i z aspiracjami naukowymi filozof nie został wykładowcą akademickim, lecz poświęcił się dziennikarstwu, z którego uczynił swoje życiowe powołanie. Twierdzi sam, że jest powołany do bycia fighterem, który walczy o kulturę, pokazuje, że można myśleć i żyć inaczej, i który czasem wkłada kij w mrowisko¹⁴⁵. Wyznaje, że jedno z jego ulubionych określeń, którego jakiś blogger użył pod jego adresem, brzmi: „pierwszy punk postrebelii”. Wszyscy dzisiaj są przeciwko wszystkim, zewsząd rozlega się:

¹⁴³ Tamże, s. 182–185.

¹⁴⁴ Tamże, s. 190–191.

¹⁴⁵ P. Artemiuk, *Renesans...*, dz. cyt., s. 271.

„nie ma prawdy”, „nic nie ma sensu”. „Punk postrebelii” to ten, kto przychodzi i mówi: „nieprawda, jest prawda”. Teraz my jesteśmy kontrkulturowcami i on, Tomasz Terlikowski, chce być kontrkulturowcem, i to właśnie w mediach, bo dzisiaj głównym frontem są media. Trzeba się zgodzić do pewnego stopnia na reguły, które nimi rządzą, ale zachować w tym wszystkim chrześcijańską tożsamość¹⁴⁶.

Nic dziwnego, że pytany o mistrzów, Terlikowski wymienia apologetów – G.K. Chestertona i C.S. Lewisa. Apologia jest, jego zdaniem, braniem udziału w starciu cywilizacji, we froncie zmagania kulturowych. „Kiedyś – odwołuje się do ciekawej metafory – łowiono ludzi na wędkę, potem w sieci, a teraz wymienia się wodę w stawie. Ta woda to kultura. Jeśli nie zawalczymy, żeby do tej zmienionej wody wpuścić trochę tlenu, ryby zdechną. W tym sensie ów spór to walka o duszę świata”¹⁴⁷. W tym sporze o duszę świata Tomasz Terlikowski jest **apologetą etycznych fundamentów cywilizacji euroatlantyckiej**.

„Niewątpliwie jest tak – odpowiada Annie Wojszko i ks. Markowi Waresie – że kwestie bioetyczne są to kwestie, które mnie szczególnie interesują od bardzo dawna, także dlatego, że mam wrażenie, że w tej sprawie błyskawicznie wszystko się zmienia, i to zmienia się w bardzo głębokim sensie: to, co jeszcze kilkanaście, kilkadziesiąt lat temu było nie tyle niemoralne, ale niemożliwe, w tej chwili jest możliwe i realizowane. Zwróćmy uwagę – definicja macierzyństwa przez całe wieki była oczywista, matką jest ta, która urodziła dziecko. W tej chwili to wcale nie jest oczywiste. Mamy trzy rodzaje macierzyństwa: biologiczne, gdzie matką jest ta, która urodziła; genetyczne, gdzie chodzi o dawczynię komórki jajowej; macierzyństwo społeczne, gdzie matka to kobieta, która wychowała albo kupiła dziecko od surogatki. Ojcostwo w ogóle przestało cokolwiek znaczyć, to już jest dłuższy proces – od rewolucji francuskiej, bo jeśli nie ma Boga, to nie ma również ojca [...]”¹⁴⁸.

„W momencie, kiedy się zabija pięćdziesiąt milionów dzieci rocznie, moja rola jako chrześcijanina nie polega na nadstawianiu drugiego policzka tych dzieci! – wołał gdzie indziej. – Przecież nie mojego, tylko właśnie tych dzieci! Moim zadaniem jest ich obrona. Ta obrona stanie się jeszcze bardziej chrześcijańska, gdy będę, chociaż to nie zawsze jest proste, kochał tych, z którymi walczę, będę się za nich modlił. Mam mieć poczucie, że moim celem nie jest ich pokonanie, tylko co najwyżej pokonanie ich idei, przeciwdziałanie złu, które czynią, i ich nawrócenie”¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Tamże, s. 269–270.

¹⁴⁷ T. Terlikowski, *Jak się uprę, to jadę po bandzie*, Kraków 2014, s. 84.

¹⁴⁸ Archiwum własne autora.

¹⁴⁹ T. Terlikowski, *Jak się uprę...*, s. 87–88.

Kierunek apologii u Terlikowskiego

O kierunku apologii Tomasza Terlikowskiego świadczą także wybrane tytuły jego książek: *Tęczowe chrześcijaństwo. Homoseksualna herezja w natarciu*, *Moralny totalitaryzm. Bioetyczne dylematy współczesności*, *Prawo do życia. Zdradzona nadzieja*, „*Agata*”: *anatomia manipulacji* (razem z Joanną Najfeld), *Nowa kultura życia. Apologia bioetyki katolickiej*, *Summa przeciw lewacom*, *Homoseksualista w Kościele*, *Robienie dzieci. Terlikowski śmiało o in vitro*, *Benedykt XVI. Walka o duszę świata*, *Jak rozmawiać o zapłodnieniu in vitro*.

Celem apologii Tomasza Terlikowskiego, podkreślił Przemysław Artemiuk, nie jest jedynie encyklopedyczne przedstawienie stanowiska Kościoła w takich sprawach jak antykoncepcja, aborcja, badania prenatalne, eutanazja czy zaprzestanie uporczywej terapii. Chodzi o coś znacznie poważniejszego – o to, że lewica chętnie ubiera się w szaty obrońców postępu naukowego. I ten **szantaż postępu naukowego**, rzekomo służący ratowaniu ludzkiego istnienia, wystarcza za całe uzasadnienie. Każdy, kto żywi wątpliwości wobec klonowania terapeutycznego zarodków czy tworzenia ludzko-zwierzęcych hybryd i wykorzystywania ich do tworzenia komórek macierzystych, staje się wrogiem wyzdrowienia milionów chorych na Alzheimera czy Parkinsona. A historia eugeniki i genetyki uczy, że nauka pozostawiona sama sobie, nieograniczona zewnętrznymi zasadami etycznymi i prawnymi, prowadzi do naruszenia podstawowych praw człowieka; naruszenia, polegającego na przykład na tym, że zaczyna się przymusowo sterylizować osoby uznane za niedostosowane społecznie¹⁵⁰. Apologia w tak skomplikowanej dziedzinie wymaga przyjęcia rzetelnej strategii. Jej pierwszym etapem powinno być przejęcie inicjatywy w debacie publicznej, następnym zaś ustanowienie takiego prawa, „które będzie skutecznie chroniło fundamenty społeczności ludzkiej, wykluczając wprowadzanie nowych, niespotykanych i niewypływających z natury form nierówności”. Dlatego „trzeba całkowicie wykluczyć wszelkiego typu działania [...], które czyniłyby z jednych ludzi narzędzia czy środki leczenia dla innych”¹⁵¹.

Apologia ta – podkreślił publicysta – bazuje na dwóch fundamentalnych, nienegocjowalnych przekonaniach. Brzmiały one: „**bezw warunkowe poszanowanie istoty ludzkiej jako osoby od poczęcia aż do naturalnej śmierci**” oraz „**poszaniecie pierwotnego sposobu przekazywania ludzkiego życia przez akty właściwe jedynie małżonkom**”. Oba założenia, stwierdził Terlikowski, można wyprowadzić z danych objawienia. Przede wszystkim jednak **opierają się one na kontemplacji rzeczywistości** i wyprowadzeniu z jej operacji wiążących wniosków antropologicznych i etycznych. Kontemplacja ta poprzedza działania nauk szczegółowych i dzięki

¹⁵⁰ Por. P. Artemiuk, *Renesans...*, dz. cyt., s. 272–273.

¹⁵¹ T. Terlikowski, *Nowa kultura życia. Apologia bioetyki katolickiej*, Warszawa 2009, s. 11–14.

temu może stać się źródłem norm regulujących postępowanie w biotechnologii, a także we wszystkich innych dziedzinach¹⁵².

Do poglądów Tomasza Terlikowskiego powrócę w rozdziale *Apologia wobec sekularystycznego feminizmu oraz współczesnego ataku na życie ludzkie, małżeństwo i rodzinę*. Tutaj dodam tylko, że chociaż w uprawianiu tej apologii nie zawsze udaje mu się uniknąć przysłowiowej „apologetycznej zawziętości”, to jego zasługi w dziedzinie apologii życia, zarówno w zakresie opracowań teoretycznych, jak i propozycji praktycznych i prowadzonych debat, są nie do przecenienia.

Grzegorz Górny – diagnoza zagubienia cywilizacji euroatlantyckiej i wiarygodność chrześcijaństwa

Apologię, uprawianą przez **Grzegorza Górnego**, cechuje, z jednej strony, zaangażowanie w wykazywanie ideologicznych przyczyn współczesnego zagubienia kulturowego świata euroatlantyckiego, z drugiej zaś – troska o jakość świadectwa chrześcijańskiego oraz o wiarygodną prezentację fundacyjnych wydarzeń chrześcijaństwa i śladów pamięci o nich. Urodził się w 1969 roku. Jest absolwentem dziennikarstwa Uniwersytetu Warszawskiego. Wraz z Rafałem Smoczyńskim założył kwartalnik „Fronda” i w latach 1994–2005, a później 2007–2012, pełnił funkcję jego redaktora naczelnego. Od roku 1994 do 2001 należał do grona autorów programu telewizyjnego pod tym samym tytułem (150 odcinków w Programie 1 TVP). W latach 2005–2006 był redaktorem naczelnym tygodnika „Ozon”, a później „Frondy Lux”. Opublikował kilkadziesiąt książek: *Demon Południa*, *Anioł Północy*, *Między matriksem a krucyfiksem*, *Świadkowie Tajemnicy*, *Oblicze Prawdy*. *Żyd, który zbałdał Całun Turyński*, *Trzej królowie*. *Dziesięć tajemnic*. *Sekrety Bożego Narodzenia*, *Tajemnice Fatimy*. *Największy sekret XX wieku*, *Bóg*, *Biblia*, *Mesjasz i Kościół*, *Żydzi*, *Polska* (dwa tomy rozmów z ks. prof. Waldemarem Chrostowskim, przeprowadzonych wraz z Rafałem Tichym), a także ogromną liczbę artykułów w czasopismach: „Rzeczpospolita”, „Życie Warszawy” (w latach 1992–1993 stały korespondent tego dziennika na Ukrainie), „Wprost”, „Nowe Państwo”, „Znak”, „Christianitas”, „Teologia Polityczna”, „W Sieci” (2012), w austriackim „Der Standard”, węgierskim „Heti Valasz” i ukraińskim „Post Postup”.

¹⁵² Tenże, *Jak się uprę...*, dz. cyt., s. 277.

Analiza apologii uprawianej przez Górnego

Wspomniany na początku **pierwszy wymiar apologii** uprawianej przez **Górnego – wykazywanie ideologicznych przyczyn zagubienia kulturowego współczesnego świata euroatlantyckiego**, można opisać jako operacje testowania, czy prawdziwy jest świat, który zdetronizował Boga, czy też taki, który na Boga wciąż stawia. „Moją motywacją – mówił kilka lat temu Górny na UKSW – nie [jest] obrona wiary czy obrona chrześcijaństwa, ale obrona prawdy, przekonanie się, która ze stron ma rację”¹⁵³. Pytając o prawdę i broniąc jej realistycznej koncepcji, tworzy erudycyjne i zarazem pełne ekspresji syntezy procesów, które doprowadziły do dzisiejszej sytuacji duchowego zubożenia. Syntezami tymi wypełnione są jego teksty. Oto długi, ale w przypadku Górnego to nieuniknione, przykład jednej z nich, zaczerpnięty z książki *Anioł Północy*:

„Nie jest prawdą, że [określenie «rewolucja seksualna»] narodziło się wśród amerykańskich hipisów, dzieci kwiatów w epoce Woodstock. Jako pierwszy sformułowania tego użył po I wojnie światowej działacz komunistyczny i psychoanalityk Wilhelm Reich, który założył w Wiedniu Socjalistyczne Towarzystwo Konsultacji i Badań Seksuologicznych, a w Berlinie – Niemieckie Towarzystwo Proletariackiej Polityki Seksualnej. Opracowany wówczas przez niego program proletariackiej edukacji seksualnej (tzw. prol-sex) zakładał zachęcanie młodzieży do masturbowania się czy tworzenie domów publicznych dla dorastających chłopców.

W swojej pracy *Psychologia masowa faszyzmu* Reich pisał, że źródłem faszyzmu jest tłumienie popędu seksualnego, za co odpowiedzialna jest represyjna kultura chrześcijańska ze swoją ideą monogamicznego małżeństwa. Po to więc, by nigdy więcej nie pojawił się faszyzm, należy zniszczyć tradycyjny model rodziny i zastąpić go «wolną miłością». Dopiero to pomoże ludzkości doświadczyć prawdziwego szczęścia. Reich głosił, że po rewolucji francuskiej, która spowodowała wyzwolenie polityczne, i po rewolucji bolszewickiej, która przyniosła wyzwolenie społeczne, należy doprowadzić do trzeciej rewolucji – rewolucji seksualnej skutkującej wyzwoleniem obyczajowym.

Jaki jest związek między owymi poglądami głoszonymi przez działaczy komunistycznych w okresie międzywojennym a ideami obowiązującymi współcześnie? Otóż wspomniany Wilhelm Reich wyemigrował po II wojnie światowej do Stanów Zjednoczonych, gdzie nie tylko zapoczątkował modę na psychoanalizę wśród amerykańskich elit umysłowych, lecz także znalazł podatny grunt dla głoszenia swych haseł o «rewolucji seksualnej». Dla zbuntowanej młodzieży w 1968 roku był jednym z głównych idoli. Koszulki z jego podobizną noszono obok wizerunków Marksa i Mao.

¹⁵³ G. Górny, *Apologia egzystencjalna*, dz. cyt., s. 118.

Reich związany był również z niezwykle wpływowym środowiskiem tzw. Szkoły Frankfurckiej. W 1923 roku [...] György Lukács wraz z niemieckimi komunistami założył na uniwersytecie we Frankfurcie Instytut Marksizmu, którego pierwowzorem był moskiewski Instytut Marksa–Engelsa. Z czasem zmienił on nazwę na Instytut Badań Społecznych, ale do historii wszedł pod nazwą «Szkoła Frankfurcka». Kiedy w Niemczech do władzy doszedł Hitler, większość liderów tego środowiska wyemigrowała do USA i zdobyła ważne stanowiska w amerykańskim życiu akademickim. Do najbardziej prominentnych przedstawicieli tej formacji należeli m.in.: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno czy Herbert Marcuse – późniejszy główny ideolog rewolty młodzieżowej 1968 roku.

Przedstawiciele Szkoły Frankfurckiej przejęli od Antonio Gramsciego koncepcję «długiego marszu przez instytucje» – czyli ideę opanowywania głównych ośrodków formacyjnych i opiniotwórczych w społeczeństwach zachodnich. To kultura, a nie polityka miała się stać podstawowym narzędziem przebudowy społecznej.

Szkoła Frankfurcka była laboratorium myśli nowej lewicy. Przejęła ona od starej lewicy marksistowskie schematy myślenia i przełożyła je na pojęcia kulturowe. Przede wszystkim zastąpiła determinizm ekonomiczny determinizmem kulturowym. Dokonała też zasadniczych zmian w ideologii – ponieważ robotnicy nie sprawdzili się jako awangarda socjalizmu, gdyż zbyt często opowiadali się po stronie kapitalistów lub chrześcijaństwa, w roli «uciśnionego proletariusza» zaczęto obsadzać nowe grupy społeczne: młodzież (zwłaszcza podczas wydarzeń w 1968 roku), kobiety (stąd ideologia feministyczna i gender studies), homoseksualistów (rozkwit lobby gejowskiego) itd. Ostatnio coraz częściej rolę prześladowanej ofiary, którą trzeba wyzwolić z kapitalistycznego ucisku, odgrywa... Matka Ziemia.

Nie zmienił się natomiast sposób działania nowej lewicy, który polega na podmywaniu chrześcijańskich fundamentów naszej cywilizacji. Temu służy wypracowana przez Szkołę Frankfurcką tzw. teoria krytyczna. Ta rozpowszechniona dziś na wielu uniwersytetach teoria mówi o tym, że kultura zachodnia odpowiedzialna jest za pojawienie się największych bolączek współczesnego świata: imperializmu, rasizmu, nazizmu, faszyzmu, antysemityzmu, seksizmu, ksenofobii, homofobii i innych plag społecznych. Na ławie oskarżonych posadzone zostają: chrześcijaństwo – jako źródło wykluczenia, patriarchalna rodzina – jako miejsce formowania się osobowości autorytarnych, tradycja – jako przyczyna zacofania, moralność – jako przeszkoda do samorealizacji, kapitalizm – jako forma wyzysku człowieka, patriotyzm – jako rozsądnik nietolerancji.

Skutki tego typu myślenia obserwujemy dziś na Zachodzie na każdym kroku – w programach edukacyjnych, w ofercie mediów czy w nowym ustawodawstwie. Można oczywiście tłumaczyć to bezosobowymi i nieuchronnymi procesami cywilizacyjnymi. Zaprzeczają temu jednak wypowiedzi przedstawicieli pokolenia '68, którzy od lat są głównymi rzecznikami kulturowej rewolucji. Jeden z nich, Charles

Reich [ur. 1928, aktywista LGBT], pisał w swym programowym tekście z 1970 roku: «Nadchodzi rewolucja. Nie będzie ona podobna do rewolucji z przeszłości. Będzie zapoczątkowana przez jednostkę i kulturę; zmieni strukturę polityczną dopiero w końcowym akcie. Nie będzie wymagała przemocy, aby osiągnąć sukces, i nie będzie się jej można skutecznie oprzeć przemocą. Rozprzestrzenia się ona teraz z zaskakującą gwałtownością i już nasze prawa, instytucje, struktury społeczne zmieniają się w wyniku jej działania. [...] To jest rewolucja nowej generacji».

O «rewolucji nowej generacji» pisał też wprost guru pokolenia '68 Herbert Marcuse: «Tradycyjna idea rewolucji i tradycyjna strategia rewolucji skończyły się. [...] To, co musimy przeprowadzić, jest rodzajem rozbijającej, rozproszonej dezintegracji systemu». Według niego, na ruinach starego porządku powstać powinien nowy twór – «społeczeństwo permisywne»¹⁵⁴.

Nie sposób nie ulec wrażeniu, że tworząc tego rodzaju syntezy, Grzegorz Górny niekiedy zbyt spieszenie komponuje zależności między poglądami przeciwników. Apologeta warszawski nie widzi też żadnych możliwości kompromisu chrześcijaństwa z duchem oświecenia. Wreszcie: ani nie dostrzega niczego dobrego w nowożytności, marksizmie, sekularyzacji czy postmodernizmie, ani nie chce się z tymi prądami czy ideologiami w niczym układać. Widzi bowiem w tym „układaniu się” poważne zagrożenie dla samego chrześcijaństwa – właśnie z tego powodu coraz bardziej letniego, coraz bardziej sprostamentyzowanego, coraz bardziej „kulturowego” (jak u Fallaci) i horyzontalnego. Sytuację tę dobrze oddaje tytuł i autointerpretacja jego najważniejszej bodaj książki – *Anioł Północy*. Górny zaczerpnął go z obserwacji rzeźby anioła autorstwa Anthony’ego Gormleya, która stoi przy autostradzie wiodącej do Gateshead w Wielkiej Brytanii. „Od innych znanych wyobrażeń anielskich – relacjonuje autor – różni się większą przysadzistością, można rzec, wręcz przyziemnością. Jego wysokość wynosi co prawda 52 metry, ale rozpiętość skrzydeł – aż 80. Zdecydowana większość wizerunków w historii sztuki przedstawiała anioły w pozycji wertykalnej, co wynikało z podstawowej funkcji tych duchowych bytów – jako pośredników między niebem a ziemią. Anioł Północy to typ horyzontalny, który nie łączy nas już z niebiosami. Konstrukcją przypomina instalację, bo też wydaje się na trwałe osadzony w rzeczywistości ziemskiej. Forma zaświatowa, ale treść przyziemna»¹⁵⁵. „Ów anioł – konkluduje autor – jest doskonałą ilustracją procesu sekularyzacji Zachodu, w którym pozostały co prawda chrześcijańskie pojęcia i symbole, ale ogołoczone z duchowego sensu i ześwieczone»¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Tenże, *Anioł Północy*, Warszawa–Kraków 2010, s. 33–36.

¹⁵⁵ Tamże, s. 11.

¹⁵⁶ Tamże, s. 12.

Wszystkie te procesy są, według Grzegorza Górnego, skutkiem redukcjonistycznych antropologii, które usiłują zastąpić antropologię zbudowaną na biblijnej wizji człowieka – obrazu Bożego, człowieka – dziecka Bożego. Nowożytność zastąpiła je koncepcjami, które widzą w człowieku albo tylko trybik w maszynie społecznej (PESEL, wyborca, podatnik, konsument, poborca itp.), albo samą tylko istotę biologiczną, albo wiązkę percepcji. Jedni absolutyzują jego rozum (Kartezjusz: „Myślę, więc jestem”), inni go demonizują (Rousseau: „Człowiek, który rozmyśla, jest zdeprawowany”). „W XX wieku – podkreśla autor *Demona Południa* – redukcjonizm antropologiczny osiągnął dno – człowiek stał się niczym, zarówno w teorii, jak i w praktyce (sto milionów ofiar komunizmu, kilkanaście milionów ofiar faszyzmu i nazizmu)¹⁵⁷. „Nowożytny przewrót antropologiczny – stwierdza z genialną intuicją Górny – spowodował, że rozdarcie towarzyszące każdej egzystencji, owo pęknięcie między wielkością a nędzą trzciny myślącej, zostało zdefiniowane na nowo. Grzech pierworodny nazwano mitem i zaczęto na nowe sposoby diagnozować chorobę człowieka, by przepisywać mu najdziwniejsze recepty. Ludzkość przypominać musiała pacjenta, który dostał się w ręce kolejnych znachorów, eksperymentujących na nim swoje wynalazki. Mówili, że odczarowują świat, a sami go zaczarowywali; twierdzili, że dokonują demitologizacji, a tworzyli rozbudowane mitologie; nazywali siebie mistrzami podejrzeń, lecz sami stawiali się poza wszelkimi podejrzewaniem; obiecywali raj na ziemi, a wychodziło piekło¹⁵⁸.

Druga istotowa cecha apologii Górnego to, jak zauważyłem na początku, **wykazywanie wiarygodności fundacyjnych wydarzeń chrześcijaństwa i pamięci o nich, zakodowanej w relikwiach oraz w miejscach świętych**. Nikt w Polsce nie dokonał z takim zaangażowaniem tej pracy, wymagającej wielu wędrówek po świecie, ukształtowania własnego warsztatu i przenikliwości badawczej. Punkt wyjścia swoich poszukiwań Grzegorz Górny opisuje następująco:

„Każdy człowiek, który żyje na ziemi, pozostawia po sobie materialne ślady. Trudno, by nie zostawił ich ktoś, kto wywarł największy wpływ na dzieje ludzkości. [...] Zachowało się zbyt wiele wiarygodnych świadectw historycznych, zarówno chrześcijańskich, jak i pogańskich, by móc podważyć fakt egzystowania dwa tysiące lat temu żydowskiego nauczyciela zwanego Jezusem z Nazaretu. [...] Pierwsza wspólnota chrześcijan starała się zachować w pamięci i na piśmie wszystko, co świadczyło o ziemskiej działalności Chrystusa. Dlaczego ich troska miała się jednak ograniczyć tylko do utrwalenia słów Zbawiciela, skoro można było zachować także realne przedmioty po Nim?¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Tamże, s. 8.

¹⁵⁸ Tamże, s. 9.

¹⁵⁹ G. Górny, J. Rosikoń, *Świadkowie tajemnicy. Śledztwo w sprawie relikwii Chrystusowych*, Izabelin-Warszawa 2012, s. 5.

W naszych racjonalistycznych głowach natychmiast rodzi się jednak wątpliwość, dotycząca fałszywych relikwi Krzyża i wielu świętych? Na co Górny odpowiada pytaniami:

„Czy jednak istnienie wielu podróbek nie świadczy o istnieniu jednego oryginału? Czy masowe fałszerstwa nie przemawiają za tym, że próbują one naśladować konkretny autentyk? We współczesnej kulturze postmodernistycznej zawrotną karierę zrobiło słowo *simulacrum*, które oznacza kopię bez oryginału. Czy relikwie Chrystusowe są symulakrami, a więc produkcjami czegoś, co nie istnieje? Czy też rzeczywistymi przedmiotami, z którymi miał niegdyś styczność Jezus z Nazaretu?”¹⁶⁰.

Pytanie jest oczywiście retoryczne.

Jeśli chodzi o Krzyż, autor *Świadców Męki* przywołuje kpiące wypowiedzi Lutra czy Erazma z Rotterdamu, że z istniejących dzisiaj na świecie rozmaitych kawałków Krzyża można by zbudować dom lub okręt. I odpowiada argumentem nie do odparcia: jeden z francuskich uczonych już w XIX wieku obliczył, że całkowita objętość Krzyża wynosiła około 36 tysięcy centymetrów kwadratowych, a objętość wszystkich jego fragmentów rozproszonych po świecie to... 4 tysiące centymetrów sześciennych¹⁶¹.

Wyrażenie „jeden z uczonych” pada tu nie bez kozery. Otóż badając autentyczność Całunu Turyńskiego, Świętego Krzyża i gwoździ, które były czczone przez cesarzy bardziej niż monarsze insygnia, a dalej dzieje sudarionu z Oviedo, tuniki z Argenteuil, sukni z Trewiru i chusty z Manoppello, stwierdza Górny – zauważaliśmy, iż „regułą było, że święte przedmioty chrześcijańskiego kultu mocniej przyciągały naukowców z tytułami profesorskimi niż fanatyków religijnych. Bardziej fascynowały chłodnych badaczy niż gorących dewotów. Analizowane były przez światowej sławy specjalistów z takich dziedzin, jak: historia, archeologia, filologia, biblistyka, patrystyka, prawo, antropologia, orientalistyka, numizmatyka, paleografia, chemia, fizyka, biologia, medycyna sądowa, anatomia, genetyka, spektrografia czy optyka. Dla ich zbadania powoływano specjalne zespoły śledcze złożone z kilkudziesięciu naukowców – ekspertów od kryminalistyki, hematologii, palinologii, matematyki, informatyki czy obrazowania spolaryzowanego – tylko po to, by odpowiedzieli na jedno pytania: czy relikwia jest autentycznym?”¹⁶². Okazało się także, że te specjalistyczne badanie naukowe w niczym nie przeczą przekazom ewangelijnym:

¹⁶⁰ Tamże, s. 7.

¹⁶¹ Tamże, s. 95.

¹⁶² Tamże, s. 7.

„Wyniki wieloletnich i wszechstronnych analiz, uzyskanych dzięki wykorzystaniu zaawansowanych technologii, pokrywały się z tym, co przekazywała ustna i pisemna tradycja chrześcijańska. Okazało się, że nauka i religia nie muszą sobie zaprzeczać”¹⁶³.

Inne ważne spostrzeżenie Górnego dotyczy relikwii takich jak Całun Turyński czy chusta z Manoppello – wykazują one właściwości, wobec których wiedza współczesna staje całkowicie bezradna. Nie sposób na przykład wyjaśnić rzeczy podstawowej, a mianowicie: w jaki sposób powstały. Nauka musi się w tym względzie przyznać do ignorancji i otworzyć na tajemnicę¹⁶⁴. Zresztą w ogóle sytuacja w świecie nauki jest dzisiaj często taka, że „astrofizycy, kosmologowie i badacze cząstek elementarnych, żeby oddać naturę obserwowanych przez siebie zjawisk, sięgają po sformułowania przypominające wręcz język mistyki. Dystans między nauką a religią zmniejszył się także dlatego, że współcześni badacze każą nam wierzyć w zjawiska o wiele bardziej nieprawdopodobne, niż domagały się dogmaty chrześcijańskie”¹⁶⁵. Także badając tajemnicę objawień fatimskich, polski apologeta sięgnie do artykułu naukowca. Stwierdza mianowicie, iż „autorem jednej z najbardziej precyzyjnych relacji o tym wydarzeniu [tzw. cud słońca 13 października 1917] jest profesor uniwersytetu w Coimbrze, Gonçalo de Almeida Garrett”, i dalej na pięciu stronicach daje przekład artykułu Garett¹⁶⁶.

Trzecią, charakterystyczną cechą apologii Grzegorza Górnego jest odwoływanie się do kategorii świadectwa jako istotowej dla wiarygodności chrześcijaństwa.

„Napięcie między pragnieniem dochowania wierności Bogu a realiami i pokusami otaczającego świata sprawia, że życie każdego wyznawcy Chrystusa przypomina walkę duchową. Stawka w tym zmaganiu jest niebagatelna, ponieważ jest nią zbawienie duszy. Dlatego tak ważną sprawą okazuje się rozeznanie duchowe, umiejętność odróżniania dobra od zła oraz podążanie za tymi natchnieniami, które pozostają zgodne z wolą Bożą”¹⁶⁷.

Osoby, które stają do takiej walki, Górny nazywa „jednostkami specjalnymi” na „froncie walki o duszę świata”. Są one, w jego oczach, potwierdzeniem żywotności darowanej nam przez Chrystusa formy egzystencji. Polski apologeta

¹⁶³ Tamże.

¹⁶⁴ Tamże.

¹⁶⁵ Tamże, s. 247.

¹⁶⁶ G. Górny, J. Rosikoń, *Tajemnice Fatimy. Największy sekret XX wieku*, Izabelin–Warszawa 2016, s. 100–106.

¹⁶⁷ G. Górny, *Jednostki specjalne. Niezwykłe wywiady z frontu wojny o duszę świata*, Radom 2012, s. 5.

wyszukuje te osoby i prowadzi z nimi wywiady. Są to (wymieniam tylko kilka nazwisk): Żanna Biczewska, Marek Jurek, Richard John Neuhaus, Victor Orban, kard. Joseph Ratzinger.

Szymon Hołownia – popapologeta

Kończę ten przegląd, zaglądając na moment do „dziennikarskiego atelier” Szymona Hołowni. Urodził się w 1976 roku w Białymstoku. Dwukrotnie wstępował do nowicjatu dominikanów. „Najlepszym sposobem na znalezienie swojej drogi – pisał później – jest wejście dwa razy do tej samej rzeki”. Studiował w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie. W roku 1999 założył białostocki oddział fundacji „Pomoc Maltańska”, a później kilka innych fundacji pomocowych. W latach 1997–2000 pracował jako redaktor w dziale kulturalnym „Gazety Wyborczej”. W latach 2001–2004 był felietonistą i redaktorem działu społecznego „Newsweek Polska”. Rok później, w kwietniu 2005 roku, objął funkcję zastępcy redaktora naczelnego „Ozonu” – pisma katolickiego, stworzonego przez... Janusza Palikota. Przygoda z Palikotem nie trwała jednak długo – w lipcu 2005 roku przeszedł do „Rzeczpospolitej”, gdzie został redaktorem „Plusa Minusa”. W latach 2006–2012 spotykamy go ponownie jako publicystę „Newsweek Polska”. Po sześciu latach odszedł z tygodnika Tomasza Lisa.

„Nie akceptuję sytuacji – mówi o tym – gdy rozmówca zamiast poważnie i rzetelnie rozmawiać o jakimś fragmencie rzeczywistości, z dziwnym zapałem wali w nią jak w bęben, a mam wrażenie, że od jakiegoś czasu «Newsweek» traktuje tak Kościół”¹⁶⁸.

Od września 2012 roku do połowy 2013 roku był felietonistą tygodnika „Wprost”. Odszedł, gdy redakcja bez uprzedzenia nie wydrukowała jego tekstu, w którym wyraził sprzeciw wobec projektu refundacji zapłodnienia *in vitro* z budżetu państwa. Od roku 2015 jest stałym felietonistą „Tygodnika Powszechnego”.

Nadto Szymon Hołownia publikował w: „Kulturze Popularnej”, „Machinie”, „Przewodniku Katolickim”, „Więzi”. Prowadził audycje w Radiu Białystok, Radiu VOX FM, współpracował z Radiem PiN. W latach 2007–2012 był dyrektorem programowym stacji telewizyjnej Religia.tv, gdzie prowadził talk-show „Między sklepami”, nadawany z centrum handlowego Złote Tarasy w Warszawie (2007–2010), a następnie „Bóg w wielkim mieście” (2010), a także program „Ludzie na walizkach” (2009–2012). Od września 2007 prowadził przegląd prasy w „Dzień

¹⁶⁸ P. Majewski, *Hołownia odchodzi z Newsweeka*, 30.07.2012, <http://www.rp.pl/artykul/920421.html> [dostęp: 20.01.2014].

Dobry TVN”, a od 2008 roku – wraz z Marcinem Prokopem show „Mam Talent” oraz „Mamy Cię” (2015).

Hołownia wydał kilkanaście książek, m.in.: *Tabletki z krzyżykiem* (2009), *Kościół dla średnio zaawansowanych* (2010), *Bóg. Życie i twórczość* (2010), *Monopol na zbawienie* (2010), *Bóg, kasa i rock’n’roll* (2011, z M. Prokopem), *36 i 6 sposobów na to, jak uniknąć życiowej gorączki, czyli Katechizm według Szymona Hołowni* (2016).

Autor tych popularnych programów i masowo czytanych książek z pewnością nie chciałby być nazywany apologetą, ale ich większość bez trudu można zaliczyć do badanego tutaj nurtu polskiego dziennikarstwa. Jest to wszelako apologia inna od dotychczas omawianej w tym studium. Jej przedmiotem nie jest bowiem obrona cywilizacji, obrona przed postmodernizmem czy propagowaniem ideologii gejowskiej. Jej adresatem jest, jak u Pascala, przede wszystkim indyferentny, zobojętniały chrześcijanin. „Największym zmartwieniem Boga – stwierdził Hołownia – nie są niewierzący niewierzący, a wierzący niewierzący, że do czegoś Go potrzebują”¹⁶⁹. Podchodząc do tej kwestii jeszcze od innej strony, autor napisał, że chodzi mu o „katolików, którzy jeżdżą na pamięć i jakimś cudem (chyba) jeszcze nikogo nie zabili”. Ale jeszcze bardziej chodzi mu o tych, których nazywa kibicami, czyli o tych, „którzy kiedyś z nami jeździli, a teraz jeżdżą mało albo w ogóle nie jeżdżą. Bo Kościół, który znali, był nie autostradą do nieba, ale miasteczkiem ruchu drogowego, gdzie wciąż się ćwiczy, lecz dojechać donikąd nie sposób”¹⁷⁰.

Jak widać, na służbie apologii u Hołowni stoi żywy, soczysty, klarowny i piękny język (sam nazywa go „językiem popteologicznym”) oraz znakomita umiejętność poruszania się po rozległych obszarach kultury masowej. Potrafi pytać: „Jeśli Bóg jest Ojcem, kto jest Matką?”, „Czy ryby też utonęły w potopie?”, „A jeśli Obcy to nie katolicy?”, „Czym różni się dusza od karty SIM?”.

Z twórczością Szymona Hołowni znakomicie korespondują terminy, często powracające w tym studium: „apologia *ad intra*” i „apologia w dialogu”. Autor *Tabletek z krzyżykiem* skupia się na otwieraniu nowych perspektyw, a nie na atakowaniu czy perswazji za wszelką cenę. Potrafi poszukiwać uzasadnienia prawdy chrześcijaństwa przez dialog z człowiekiem, najczęściej młodym, zanurzonym w popkulturze i nowych mediach. Uzasadnienie to prowadzi nie tylko w sferze teoretycznej, ale coraz częściej zapraszając do życia „Ośmioma błogosławieństwami” lub „Siedmioma uczynkami miłosierdzia względem ciała”.

Życia w konsekwentny i nowoczesny sposób.

¹⁶⁹ Sz. Hołownia, *36 i 6 sposobów na to, jak uniknąć życiowej gorączki, czyli Katechizm według Szymona Hołowni*, Warszawa 2016, s. 266.

¹⁷⁰ Tamże, s. 9.

Cokolwiek by mówić, apologia ma się we współczesnym świecie dziennikarskim, szczególnie w Polsce, bardzo dobrze. Stworzyliśmy nawet dla niej własne nazwy: „nowa apologia”, „apologia dziennikarska”, „apologia w dialogu”. Każde z obecnie znajdujących się na rynku wydawniczym czasopism katolickich, a nawet konserwatywnych czasopism opinii poświęca jej sporo miejsca. Nie sposób jednak dzisiaj powiedzieć, w jakim stopniu trwałe jest to miejsce i czy obecni jej twórcy znajdują godnych następców. Tematów z pewnością nam nie zabraknie.

Część II
Od oświecenia
po transhumanizm.
Przestrzenie zmagania

Współczesna apologia dziennikarska porusza ogromną liczbę zagadnień. Do najważniejszych można zaliczyć kwestie:

Od kiedy rozpoczęło się propagowanie, a nawet narzucanie siłą kultury pozbawionej transcendencji i podważającej wartości, na których została ukształtowana cywilizacja euroatlantycka?

Jakie błędne, niebezpieczne założenia legły u podstaw tej „nowej kultury” (odrzuć średniowiecze jako „ciemnogrodu”, stworzenie swoistej „ideologii postępu”, „dekonfesjonalizacja” życia publicznego jako „logiczna konieczność”, próby tworzenia religii „naturalnej”)?

Na czym polega zdrowy rozsądek w podejściu do nowożytności?

Jak patrzeć na „mistrzów podejrzania” (Feuerbach, Marks, Nietzsche, Freud) i propozycje ideologiczne, które pozostawili?

Jaki kształt przyjmuje dzisiaj refleksja nad postmodernizmem i jaki sens ma „tropienie” politycznej poprawności?

Jak rozróżnić rzeczywistość i bogactwo współczesnych środków społecznej komunikacji? W jaki sposób rozumieć kluczowe w świecie nowych mediów pojęcia „świata realnego” i „świata wirtualnego”? Jak rozjaśniać tę niezwykle różnorodną i skomplikowaną dziedzinę, w której łatwo gubi się prawda o człowieku? Jak prowadzić pogłębioną analizę sfery wartości w komunikacji sieciowej?

Na czym polega dzisiaj proces, bodaj najbardziej wymagający, apologii: demontażu małżeństwa i rodziny, ulegania ruchom LGBTQ i promowania różnicy między płcią biologiczną (*sex*) i płcią kulturową (*gender*), a także odrzucenia jako nieracjonalnej wizji życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci?

Na te właśnie pytania będziemy szukać odpowiedzi w tej części książki.

Diagnoza nowożytności

Cywilizacja euroatlantycka ma źródła biblijne, wzbogacone potem asymilacją antycznej kultury greckiej (filozofia, demokracja) i rzymskiej (prawo, administracja). Dzisiaj jednak żyjemy w świecie, w którym dominująca kultura w imię postępu i emancypacji człowieka porzuca te źródła, rezygnuje z ideałów i wartości moralnych, stanowiących nasz duchowy kod. W rozdziale tym chodzi o odpowiedź na pytania: Jakie założenia, a często kłamstwa, legły u podstaw tej „nowej kultury”? I jak zachować zdrowy rozsądek w podejściu do niej – jej dokonań i zepsutych owoców?

Odpowiedź: oświecenie jako negacja i zerwanie

Interesującej odpowiedzi na te kwestie udziela o. Maciej Zięba, fizyk, teolog i filozof, a także znakomity publicysta apologeta¹. W kilku sążnistych artykułach, opublikowanych w 2017 roku na łamach „Rzeczpospolitej. Plus Minus”, Zięba zauważył, że od 2016 roku („roku brexitu” – w 1975 roku za wyjściem z UE głosowało 32,8% Brytyjczyków, natomiast w 2016 – 51,9%) świat euroatlantycki stał się miejscem gwałtownego zwrotu ideowego. I nie jest to tylko chwilowa perturbacja, prawicowa korekta czy zwykła erupcja nastrojów populistycznych; to skutek procesów, które od blisko 300 lat, tj. od oświecenia, kształtowały kulturę europejską i sprawiły, że cywilizacja euroatlantycka zdaje się przeżywać głęboką zapaść w wymiarze demograficznym, duchowym i politycznym². Procesy te doprowadziły dzisiaj do czegoś, czemu Zięba nadał miano „tyranii mentalnej”, reprezentowanej przez niewielkie grono elit, które Zięba określił akronimem SAP (od: *successful – agnostic, atheist – progressive*): S – ludzie sukcesu, którzy mają nadmierne poczucie własnej wartości (często single); A – ateści, niewierzący w Boga indywidualiści, agnostycy; P – postępowcy, którzy wierzą w niezachwiany postęp ludzkości, dokonujący się dzięki technice, medycynie, komunikacji i mediom; uważają, że należy zrekonstruować racjonalnie świat przez: odejście od tradycji narodowych czy religijnych,

¹ M. Zięba, *W czarno-różowych okularach*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 23.09.2017, s. 14–17.

² Tamże, s. 15.

likwidację wszelkich barier i granic, kontrolę urodzeń, tworzenie hedonistycznej kultury, koncentrowanie się na wyglądzie, modzie i zdobyczach materialnych itp.

Dalej o. Zięba – podobnie zresztą jak zdecydowana większość poznanych przez nas apologetów współczesnych – postawił diagnozę, tycząca się genezy tego zjawiska:

„SAP jako grupa społeczna narodziła się w XVIII stuleciu we Francji. Bezgraniczne wręcz zaufanie do rozumu, za sprawą dzieł Kartezjusza i Newtona szeroko rozpowszechnione wśród elit, zaowocowało powstaniem nowej warstwy «oświeconych», którzy – jak pisał amerykański socjolog Robert Nisbet – «w zacieklej walce z Kościołem, uniwersytetem i innymi instytucjami starego reżimu umacniali się wiarą w bezprecedensową doskonałość własnej umysłowości, zdolnej sprostać każdemu wyzwaniu, od kierowania państwem po stworzenie encyklopedii». Co więcej, hołdowali oni wierze, iż historia jest dziełem takich jak oni «geniuszy», wielkich umysłów starożytności, odrodzenia (samo przez się rozumie się, że nikt taki nie pojawił się w średniowieczu), wieku nauki, no i ich własnej oświeconej epoki”³.

Zatrzymajmy się w tym miejscu, aby dać kilka wyjaśnień. Obie nazwy: „**nowożytność**” i „**oświecenie**” wywodzą się z przekonania XVIII-wiecznych uczonych i twórców o przełomowym charakterze ich epoki; o tym, że właśnie w ich czasach światło rozumu („oświecenie”) pokonało ciemność średniowiecznych zabobonów i religijnego nieuctwa, upatrywanego w odwoływaniu się do metafizyki i autorytetów (Biblii, filozofów greckich, pierwszych apologetów chrześcijańskich itp.), a nie do doświadczenia – eksperymentu i nauk matematyczno-przyrodniczych. Dlatego właśnie za sprawą czołowego filozofa tego okresu Immanuela Kanta (1724–1804) nazwę „oświecenie” (niemiec. *Aufklärung*, franc. *temps des lumières*, wł. *illumini-smo*) wiąże się wprost z hasłem „Odważ się myśleć!” – *Sapere aude!* (zob. polski oświeceniowy medal *Sapere auso* – „Temu, który odważył się myśleć”). Dewiza ta została zaczerpnięta przez filozofa królewieckiego z jednego z listów Horacego (zm. 8 p.n.e.chrz.): „Kto dobrze zaczął, jest już w połowie. Zaczynaj, miej odwagę być mądrym!” – *Dimidium facti, qui coepit, habet: sapere aude, incipe!* Właśnie te słowa Kant wykorzystał w swoim słynnym eseju *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie? – Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1783). Odpowiedź filozofa brzmi: „*Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się własnym rozumem! Oto hasło Oświecenia”.

„Miej odwagę posługiwać się własnym rozumem!” nie było hasłem bezstronnym, kryło bowiem w sobie inne: nie odwołuj się tylko do autorytetów; sprawdzaj, badaj samodzielnie – własnym rozumem, opierając się na eksperymencie i naukach

³ Tamże.

eksperymentalnych (scjentyzm); zerwij z „ciemnym średniowieczem”, pełnym zabobonów, niezrozumiałych i nierozumnych tradycji, religianckim okresem „sądów Bożych” (*iudicia Dei*), stosów, świętej inkwizycji, wypraw krzyżowych. W tym celu także (przeciwstawienia się średniowieczu, religii, metafizyce) oświecenie, pewne swojej scjentyistycznej racjonalności, idealizuje (pogańską) starożytność.

„A ponieważ scjentyzm, jak każda ideologia – diagnozował Zięba – nie toleruje konkurencji, trzeba było [...] przepisać na nowo całą historię Zachodu. To właśnie wtedy wymyślono, w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, renesans. Trzeba było bowiem przeciwstawić okres, w którym – jak pisał pierwszorzędnny francuski chemik Marcel Bertnelot – «światło Rozumu było zaćmione w ciągu dziesięciu wieków przez średniowieczne prześladowania kapłańskie», epoce, która – jak pisał drugorzędny niemiecki filozof Fryderyk Engels – «złamała dyktaturę papieża, wskrzesiła starożytność grecką i zarazem zrodziła najwyższy rozkwit sztuki czasów nowożytnych, obaliła granice starego świata i właściwie dopiero odkryła ziemię».

Dlatego od oświecenia tworzono, a potem bez końca powielano czarną legendę chrześcijaństwa oraz Kościoła. To wtedy powstały mity o chrześcijaństwie jako strukturalnym źródle społecznych konfliktów czy o nieusuwalnym konflikcie pomiędzy nauką a wiarą. I te obiegowe opinie [...] należą do elementarnego zestawu skojarzeń każdego ucznia, przywołują liczne fałszywe stereotypy i nieprawdziwe klisze opisujące przeszłość, teraźniejszość oraz przyszłość⁴.

Jak podkreśliła Rosa Alberoni⁵, pionierem i emblematyczną postacią tych zabiegów był **Jean Antoine Nicolas de Condorcet** (1743–1794), jedyny francuski filozof oświeceniowy – któremu udało się uczestniczyć w okropnościach rewolucji francuskiej (wszyscy inni umarli, zanim ona nastąpiła)⁶. Pochodził – relacjonowała Alberoni – ze zbiedniałej rodziny arystokratycznej. Na domiar złego w wieku 4 lat został sierotą. W tej sytuacji wziął go w opiekę wuj wdowiec i oddał na naukę do jezuitów. I to właśnie jezuita kształcili fenomenalnie uzdolnionego chłopca: w wieku zaledwie 10 lat Nicolas przeprowadził obronę pracy matematycznej, a nieco później zredagował esej *Wyznanie wiary*, dedykowany Anne-Robert-Jacques Turgotowi, późniejszemu ministrowi finansów Ludwika XVI. Zrobił błyskotliwą karierę dzięki swej bezdyskusyjnej inteligencji, ale przede wszystkim dzięki gronu wspaniałomyślnych dobroczyńców. Z pomocą Turgota, zdecydowanego ideologa postępu, i krewnego ojca – markiza de La Rochefoucauld, został członkiem Akademii Nauk. Wkrótce po ukończeniu 26 lat, za wstawiennictwem d’Alemberta, wszedł do

⁴ Tamże, s. 16.

⁵ Wykładowca socjologii mass mediów (il Corso di Relazioni Pubbliche della IULM, ur. 1945), apolożka włoska, autorka: *L'era dei mass media (Era mediów masowych, 1986)*, *L'orto del paradiso (Rajski ogród, 1989)*, *La cacciata di Cisto (Wygnać Chrystusa, 2006)*, *Il Dio di Michelangelo e la barba di Darwin (Bóg Michała Anioła i broda Darwina, 2008)*.

⁶ Tamże, *Wygnać Chrystusa*, Dębów 2007, s. 35.

Akademii Francuskiej. Z kolei Turgot powołał go na inspektora finansów w swoim rządzie⁷.

W roku 1789, gdy wybucha rewolucja, wszyscy dobroczyńcy de Condorceta nie żyli. Ten, mimo funkcji, które sprawował w rządzie Ludwika XVI, oraz związków łączących go z arystokracją, opowiedział się po stronie rewolucjonistów i przystąpił do **klubu jakobinów**. Brał udział w zdobyciu Bastylii. Wszedł do rady miejskiej, został deputowanym, następnie komisarzem skarbu i w tej funkcji członkiem komitetu do spraw edukacji. „Zasiada obok spragnionych krwi rewolucjonistów, zasądza wraz z nimi niezliczone wyroki śmierci”. Wprawdzie próbował przekonać swoich kolegów z komitetu, by nie ścinali króla i królowej, ale szybko zrozumiał, że jego stanowisko nie podobało się Robespierre’owi, który rzeczywiście skazał go na śmierć. Przez rok madame Fernet, paryska arystokratka, ukrywała go w podziemiach swego pałacu. Tam napisał dzieło *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego przez dzieje* i przeprowadził rozwód z żoną, by ta mogła uniknąć represji. Gdy sprawa rozwodu stała się znana, Konwent przegłosował dekret, który ogłosił de Condorceta wyjętym spod prawa, w następstwie czego ten uciekł z Paryża. Krótko pracował jako kelner w karczmie w podparyskim Clamart. Swoimi manierami wzbudził jednak podejrzenia miejscowego komitetu nadzoru, został uwięziony, a następnego ranka znaleziony martwy w celi i pochowany w zbiorowej mogile⁸.

Nowożytna krytyka średniowiecza i jego apologia

Szkic obrazu postępu – jak podkreślono – Condorcet pisał w podziemiu. Można by przypuszczać, że po tylu okrucieństwach rewolucji począł żywić wątpliwości co do postępu ludzkiego i jego źródeł. Tak jednak się nie stało – ten inteligentny człowiek, podobnie jak później wielu rewolucjonistów sowieckich, katowanych przez Stalina, stał się „żywym dowodem” potęgi „wiary rewolucyjnej” wobec krytycznego rozumu. Jego rekonstrukcja etapów ewolucji dziejów, opisana w 10 epokach, doprowadziła go do jednego wniosku: źródłem wszelkiego zła są religie, a najbardziej katastrofalna w dziejach była **6 epoka dziejów – średniowiecze**, rozciągająca się od upadku Imperium Rzymskiego (476) do krucjat (1096–1272). Po upadku cesarstwa kolejni papieże „przy pomocy prymitywnych zmysłów zdobywali władzę nad ciemnym i łatwowiernym ludem [...], mieszały religię do wszystkich świeckich spraw, ażeby zaspokoić swoją chciwość czy pychę. Straszliwą klątwą karali najmniejszy opór stawiany ich prawom i bezsensownym uroszczeniom, zastraszając ludzkie

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, s. 36–37.

umysły. W każdym państwie rozporządzali armią mnichów, zawsze gotowych wzbudzić swymi oszustwami zabobonny strach”⁹.

Taki był początek, zresztą niebywale charakterystyczny dla zrozumienia dziejów myśli oświeceniowej, jej przedziwnych meandrów (rozwój łóż masońskich), wreszcie rewolucji francuskiej. Później historycy sztuki Jules Michelet (1837) i Jakub Burckhardt (1860) przeciwstawiali „**mroczne średniowiecze**” **renesansowemu humanizmowi**, a Fryderyk Engels w *Dialektyce przyrody* (1875–1876) scharakteryzował renesans jako okres, w którym „pierzchły widma średniowiecza” i rozpoczął się „największy przewrót postępowy, jaki ludzkość do owych czasów przeżyła”, przewrót zwany nowożytnością, a polegający na emancypacji spod jarzma religii. Nic więc dziwnego, że w wielu krajach Europy Środkowej i Wschodniej, opanowanej przez reżym komunistyczny, co najmniej dwa, trzy pokolenia zostały wychowane w kanonie ostrego przeciwstawienia chrześcijańskiego średniowiecza (*vide*: ciemnego, zacofanego) humanistycznemu (*vide*: ateistycznemu, postępowemu) renesansowi (zob. odwołania do „ciemnego średniowiecza” jeszcze podczas kampanii prezydenckiej roku 2015 w Polsce)¹⁰.

Nic też dziwnego, że apologeti współcześni nie bez słuszności czują się zmuszeni do obrony „świętego średniowiecza”. Ton ich apologii dobrze oddał G.K. Chesterton w felietonie *Relikty średniowiecza*:

„Otwierając pewnego dnia moją codzienną gazetę, ujrzałem krótki, lecz mocno wyekspozowany artykuł pod tytułem *Relikt średniowiecza*. Artykuł z głębokim oburzeniem donosił, że w jakimś odległym i zapomnianym zakątku Anglii stoi jeszcze na drodze roгатka, gdzie przejeżdżający opłacają myto. Zdaniem autora, trzeba czym prędzej skończyć z tą anachroniczną tyranią, jest bowiem sprawą najwyższej wagi, by ruch na drogach odbywał się jak najszybciej, zaś wszelkie spowolnienie to pozostałość prymitywnych czasów średniowiecznych.

Obawiam się, że w dalekiej przyszłości ktoś może spojrzeć na to zdanie z melancholią i szczyptą lekceważenia, jako na pozostałość prymitywnych czasów nowoczesnych. Ciekawe, że choć dla każdego pokolenia własna epoka stanowi terażniejszość, jesteśmy jedynymi ludźmi w historii, którzy patrzą z góry na minione wieki wyłącznie dlatego, że przyszło nam żyć akurat teraz. Za sto czy dwieście lat potomni zapewne uznają, że bądź co bądź musieliśmy sobie znaleźć jakiś powód do dumy, a innych powodów ze świecą przyszłoby nam szukać. Ludzie średniowieczni mieli swoje wady, lecz przynajmniej nie zawracali sobie głowy pytaniem, czy są wystarczająco

⁹ Cyt. za: tamże, s. 39.

¹⁰ Zob. H. Seweryniak, *Duch chrześcijański sztuki renesansu*, „Studia Płockie” XXX (2002), s. 73–82.

średniowieczni. To tylko ludzie nowocześni wiecznie się niepokoją, czy są wystarczająco nowocześni.

Zacznijmy od tego dziwnego, bezmyślnego założenia, że nazwanie czegoś «reliktem średniowiecza» to miażdżąca krytyka. We współczesnym świecie można znaleźć całkiem sporo takich relikwów, i niejedynemu dziennikarzowi by się zdumiał, jak bardzo są one wielkie i aktualne. Reliktem średniowiecza jest na przykład prasa drukarska, wynaleziona i rozpowszechniona przez ludzi średniowiecznych, przesiąkniętych średniowiecznymi ideami, średniowieczną religijnością i duchem społecznym. Jeśli powiem, że reliktem średniowiecza jest parlament, będę miał jeszcze solidniejsze podstawy, bo prasa drukarska pojawiła się już pod sam koniec wieków średnich, a parlamenty stworzono prawie na ich początku. Nie muszę dodawać, że połowa najwspanialszych instytucji edukacyjnych, nie tylko Oksford i Cambridge, ale także na przykład uniwersytety w Glasgow czy Paryżu, to również relikty średniowiecza. W następnej kolejności można by podnieść poważną historyczną wątpliwość, czy roгатka rzeczywiście jest reliktem tej właśnie epoki. Rogatki i opłaty roгатkowe były najgęściej rozmieszczone, najusilniej forsowane, a w każdym razie najczęściej wspominane w materiałach źródłowych wcale nie w wiekach średnich, ale w wieku XVIII. Mocno wątpię, czy dziennikarz w ogóle sprawdził, kiedy wzniesiono tę konkretną roгатkę. Dla niego «średniowieczne» znaczy tyle, co «stare», a «stare» znaczy tyle, co «złe» [...]»¹¹.

Apologię średniowiecza uprawiali profesjonalnie: cytowany wyżej Chesterton (pamiętamy świetne przykłady jego „apologii pozytywnej” przez pisanie biografii świętych średniowiecza – Franciszka i Tomasza z Akwinu), Etienne Gilson, Jacques Maritain, Maurice de Wulf, Mikołaj Bierdiajew, Romano Guardini, Marie-Dominique Chenu, Jacques Le Goff i Stefan Swieżawski. Wśród apologetów publicystów, dziennikarzy wyróżniają się w tym względzie: Vittorio Messori, George Weigel, Rosa Alberoni, Maciej Zięba, Grzegorz Kucharczyk i Grzegorz Górny. Uprawiając apologię średniowiecza, nie tracili i nie tracą z oczu stron ciemnych, negatywnych tego okresu dziejów: barbarzyństwa, gruboskórności, okrucieństwa, przemocy i niewolnictwa. Dlatego nawet Chesterton pisał o ciemnym okresie średniowiecza w wiekach VI–X, a Bierdiajew o średniowiecznym, obłądnym strachu przed mękami piekła¹². Która jednak epoka w dziejach nie ma swoich okrucieństw czy słabości? Czyżby nasza z Gułagiem i Auschwitzem, z bombą atomową w Hiroszynie i Nagasaki, z propagandą i *fake newsami*, z rozbuchaną seksualnością i pedofilią?

¹¹ G.K. Chesterton, *Obrona rozumu*, dz. cyt., s. 355–356.

¹² Zob. tenże, *Obrona człowieka*, Warszawa 2008; M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, Komorów 1997.

Współczesną apologię „świętego średniowiecza” można ująć w kilka punktów. Dotyczą one przede wszystkim ukazywania wielkich, pozytywnych, a często fascynujących także dzisiaj stron średniowiecza:

– Zdaniem Chestertona, średniowiecze było **okresem zachowania zdrowego rozsądku i realizmu w myśli filozoficznej**. Na tym właśnie polegała, według angielskiego geniusza, istota tomizmu, systemu filozoficznego, kluczowego (choć nie jedyne) dla średniowiecza. Każdy późniejszy system, zmierzając do oryginalności, zaczynał od porzucenia zdrowego punktu widzenia. „Temu wszystkiemu – stwierdzał Chesterton – przeciwstawia się filozofia św. Tomasza, oparta na powszechnym mniemaniu zdrowego rozsądku, że jajka to są jajka. Heglista powiedziała, że jajko jest w rzeczywistości kurą, gdyż jest częścią nieskończonego procesu stania się; zwolennik Berkeleya mógłby uważać, że jajka sadzone istnieją tak, jak istnieje sen, skoro równie łatwo można nazwać sen przyczyną jaj, jak jaja przyczyną snu; pragmatysta może sądzić, że najlepiej zrobimy jajecznice, zapomniawszy, że w ogóle były tu jaja, a tylko zapamiętawszy, że zostały rozbite. Żaden natomiast uczeń św. Tomasza nie potrzebuje ubijać swego mózgu, aby ubić jaja, ani patrzeć na nie pod osobliwym kątem widzenia, ani zezować na nie, ani mrugać jednym okiem, aby drugim zobaczyć w nich nowe uproszczenie. Tomista staje w świetle braterstwa ludzi, we wspólnym z nimi przeświadczeniu, że jaja nie są kurami ani snami, ani wyłącznie przypuszczeniami przyjętymi dla celów praktycznych, ale rzeczami poświadczonymi przez pochodzący od Boga autorytet zmysłów”¹³. W gruncie rzeczy chodzi o pytanie: czy można dowieść, że pierwotny akt poznania rzeczywistości jest rzeczywisty? Tomizm w ogóle go nie stawia, tomizm zakłada tę odpowiedź jako swój punkt wyjścia – punkt wyjścia oczywisty dla każdego zdroworozsądkowego myślenia. „Albo nie ma filozofii ani filozofów, ani myślicieli, ani myśli, ani w ogóle niczego, albo istnieje rzeczywisty most między myślą a rzeczywistością”¹⁴.

– **Średniowiecze** – napisał George Weigel – **nauczyło Europejczyka poczucia jego własnej godności; nauczyło kształtującą się Europę właściwego szacunku dla jednostki** (co stanowi na przykład ostry kontrast z islamem czy komunizmem). Każdy człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże; za każdego bez wyjątku umarł Chrystus. Każdy: król, ubogi żebrak, wdowa, sierota są pod tym względem równi¹⁵. Przypomnijmy zasadę Frossarda: „Chrześcijański Bóg potrafi liczyć tylko do jednego”. Z kolei M. Zięba napisał:

„Zdecydowana większość kultur traktowała i często nadal traktuje jednostkę nie jako osobę, ale jako część zbiorowości. Jest także przekonana, mając wiele empirycznych

¹³ G.K. Chesterton, *Święty Tomasz z Akwinu*, Warszawa 1976, s. 150–151.

¹⁴ Tamże, s. 152.

¹⁵ Por. G. Weigel, *Katedra i sześcian*, dz. cyt., s. 110.

potwierzeń, że nie istnieje równość wszystkich ludzi. Taką wiarę w uniwersalną równość i indywidualną godność wniosło w historię ludzkości dopiero chrześcijaństwo, poglądy te przebijały się z trudem i stopniowo. Zniesienie niewolnictwa jako klasy społecznej, zakaz imprez cyrkowych, podczas których mordowano ludzi, rozejm i pokój Boży, małżeństwo jako zgoda mężczyzny i kobiety, powstanie sieci szpitali, sierocińców, domów starców to procesy, które w Europie dokonywały się na przestrzeni stuleci. W antyku nawet wykształcony i wrażliwy Rzymianin nie myślał o swym niewolniku w kategoriach humanitarnych. Postrzegał go jako przedmiot – *res mobilis* czy *instrumentum vocale*. Kara, jaką Marek Krassus kazał wymierzyć powstańcom Spartakusa, krzyżując co 30 metrów kolejnego niewolnika na całej 200-kiometrowej Via Appia z Kapui do Rzymu, zadziwiała swoim rozmachem, a nie okrucieństwem¹⁶.

– Średniowiecze za sprawą św. Tomasza z Akwinu (zm. 1274) wniosło w świat głębokie rozumienie **wolności**. Wolność to nie tylko zdolność dokonywania neutralnych wyborów, to nie tylko tolerancja, to nie tylko „uświadomiona konieczność”. To przede wszystkim „wzrastanie w zdolności mądrego i dobrego wyboru rzeczy, które prawdziwie przyczyniają się do naszego osobistego szczęścia i do dobra wspólnego. To jak gra na instrumencie muzycznym [...]. Każdy może bębnić w fortepian, ale rodzi to nie muzykę, lecz zgiełk – obraz barbarzyńskiego, niehumanistycznego wyrazu wolności. Nauka gry na fortepianie to harówka, nieustanne ćwiczenia, które wydają się być przymusem i ciężarem. Ale kiedy nasze mistrzostwo rośnie, odkrywamy nowy, bogatszy rodzaj wolności. Możemy grać muzykę, którą lubimy, możemy tworzyć naszą własną, nową muzykę. Innymi słowy, wolność jest kwestią stopniowego przyswajania sobie zdolności wyboru dobra i dokonywania doskonałych wyborów”¹⁷. Wolność jest zatem zasadą organizującą życie, przeżywane w sposób prawdziwie ludzki. Pociąga ona za sobą mądrą edukację, jaka implikuje także korzystanie z doświadczeń tych, którzy żyją mądrze, a jaką średniowiecze rozwinęło w sposób dotąd nieznaną.

– **Średniowieczny spór o inwestyturę** duchownych (główna scena tego sporu rozegrała się 25–28 stycznia 1077 roku pomiędzy cesarzem Henrykiem IV, stojącym boso na śniegu pod Canossą, a św. Grzegorzem VII, wygnanym później przez cesarza i zmarłym w 1085 roku w Salerno) nauczył cywilizację euroatlantycką oddzielania polityki od *sacrum* oraz **dokona desakralizacji polityki** w myśl słów: „Oddajcie co Boskie Bogu, a co cesarskie – cesarzowi”. Biskup ma rezygnować z władzy świeckiej. Cesarz, państwo nie mogą być absolutem. Nie jest nim ani cesarz, ani królowie, książęta, premierzy, prezydenci, ani członkowie politbiura,

¹⁶ M. Zięba, *Antychrześcijański fałsz zachodu*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 21–22.09.2017, s. 36.

¹⁷ G. Weigel, *Katedra...*, s. 89.

ani parlament europejski, tylko Bóg. Proces oddzielania trwał długo, ale „w ten sposób – stwierdził Weigel – wstrzyknięto antytotallitarną szczepionkę w cywilizacyjny krwiobieg Europy”¹⁸.

– „**Niedemokratyczne**” **średniowiecze**? A skąd się wzięła w ogóle demokracja? Czy tylko ze starożytnych Aten, czy także z wolnych wyborów u XII-wiecznych franciszkanów i dominikanów, z rad na średniowiecznych uniwersytetach, z pielgrzymich szlaków, gdzie każdy jest równy, z cechów, z których każdy miał swój ołtarz w katedrze lub farze?

– Przekonanie, że natura ma swoją własną domenę i racjonalność oraz ścisła średniowieczna scholastyczna logika pomogły przygotować **kulturowe podłoże do powstania nowożytnej nauki** (Weigel). To właśnie Kościół – przypominał M. Zięba – począwszy od końca VIII wieku, zaczął powoływać do życia „nieporównywalny nigdzie i z niczym w historii świata system powszechnego szkolnictwa, bezpłatnych szkół parafialnych (do których dość często uczęszczały także dziewczęta). Z czasem przy większych opactwach i stolicach biskupich zaczęto tworzyć szkoły katedralne, a wraz z rozwojem edukacji – od końca XI stulecia – zaczęły powstawać w Europie uniwersytety. Pod koniec XV wieku w Europie pracowała założona przez Kościół i wewnątrz Kościoła, unikalna w historii świata, sieć naukowych instytucji obdarzonych znaczną autonomią wobec lokalnych biskupów oraz świeckich władców. Było ich wówczas już 80 i kształciły one w tym samym języku i według tych samych podręczników setki tysięcy studentów. To nie przesada. Przykładowo uniwersytety niemieckojęzyczne – do terytoriów niemieckich trzeba dołączyć Wiedeń – osiągnęły poziom naboru z XV wieku dopiero na początku wieku XX. Mogę zrozumieć, że lekceważenie osiągnięć i zasług Kościoła w stworzeniu kultury Zachodu płynie u SAP z ignorancji. Od wczesnego dzieciństwa są bowiem faszerowani fałszywymi mitami: negatywnymi na temat średniowiecza, a pozytywnymi na temat renesansu oraz oświecenia i współczesności, negatywnymi o katolicyzmie i religii, a pozytywnymi o scjentyzmie. Dlatego indoktrynowani systematycznie fałszem produkowanym w trzech ostatnich stuleciach przez «zawodowych twórców mitów» (jak ich określa znany historyk nauki Ronald L. Numbers) powtarzają bezkrytycznie lekceważące stereotypy [...]”¹⁹.

– Uniwersytety czerpią początki z kultury średniowiecznej – Bolonia, 1088; Paryż, 1100; Oksford, 1167; Padwa, 1222; Siena, 1240; Kraków, 1364 – dlatego, że: powstawały na mocy bulli papieskich, które nadawały im autonomię i status międzynarodowy; tytuły przez nie nadawane uznawane były w całej Europie; została przy tym zachowana wolność badań – Kościół wprawdzie zabraniał nauczania potępionych koncepcji, ale zezwalał na ich zgłębianie i roztrząsanie; rozwój życia

¹⁸ Tamże, s. 111.

¹⁹ M. Zięba, *W czarno-różowych okularach...*, dz. cyt. s. 16.

akademickiego – obok opisanych wyżej przesłanek natury teologicznej i kościelnej – ułatwiała łacina, będąca wtedy żywym, międzynarodowym językiem, a także częste przemieszczanie się profesorów i studentów. Jak przypominał G. Kucharczyk, bp Wincenty Kadłubek, kronikarz z XII wieku, studiował na Sorbonie i tworzył w Krakowie; św. Tomasz z Akwinu, Włoch, uczył się w Kolonii u św. Alberta Wielkiego, a następnie był profesorem na paryskiej Sorbonie.

– Pierre Duhem (zm. 1916), francuski matematyk i filozof nauki, wykazał, że momentem narodzin nowoczesnej nauki była proklamacja z 1277 roku, w której abp Paryża Etienne Tempier potępił 219 twierdzeń Arystotelesa. Niezależnie od tego, w jakim stopniu rzeczywiście Arystoteles głosił te poglądy i w jakim procedury związane z proklamacją dotknęły św. Tomasza, miała ona – zdaniem Duhema – „fundacyjny” charakter dla nauki i uniwersytetu. Została bowiem oparta na tezach biblijnych o stworzeniu: Bóg jest jedyny; jest Stwórcą, odrębnym od stworzenia; świat ma początek i historię w Jego mądrości; stworzenie jest „dobre... bardzo dobre...”; zostało powierzone we władarstwo człowiekowi stworzonemu na obraz i podobieństwo Boże; chrześcijaństwo jest potwierdzeniem i rozwinięciem tej godności. W konsekwencji myślicielami średniowiecza kierowała wiara, że świat jest rozumny i możliwy do poznania; że Bóg pozwala go odkrywać, jeśli człowiek jest zdolny do zachwyty nad jego pięknem i mądrością; że zachowa pokorę wobec Stwórcy; że potrafi prowadzić swoje badania uważnie, wytrwale i pracowicie²⁰.

– Dzięki uniwersytetom średniowiecze nie było epoką barier, ale raczej epoką organicznego tworzenia europejskiej wspólnoty ducha. Mury to między innymi specjalność XX wieku (por. mur berliński czy mur między Izraelem a Autonomią Palestyńską, G. Kucharczyk).

– „Niezmierznie ważnym czynnikiem było również przejmowanie dorobku starożytnych filozofów (ze wspomnianym Arystotelesem na czele) za pośrednictwem tłumaczeń arabskich. Walka z islamem na płaszczyźnie religijnej i politycznej nie oznaczała bowiem zamknięcia się europejskiej *christianitas* na kontakty intelektualne ze światem arabskim, zwłaszcza gdy chodziło o odnowienie dziedzictwa grecko-rzymskiego” (G. Kucharczyk).

– Uniwersytety średniowieczne promowały już, wbrew obiegowej opinii, badania uporządkowane, przechodzące od analizy do syntezy, oparte na obserwacji.

– Niezwykle bogactwo ducha prezentują **święci średniowiecza**: Wojciech, Franciszek z Asyżu, Klara, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Fra Angelico,

²⁰ X. Le Pichon, *Science et christianisme*, w: R. Rémond, *Les grandes inventions du christianisme*, Paris 1999. Przytaczam w tym miejscu fragment swojego tekstu: *Miejsce teologii na uniwersytecie. W odpowiedzi na zarzuty*, w: J. Krokos, M. Ryś, *Czy rozum jest w konflikcie z wiarą?*, Warszawa 2009, s. 105.

Dominik, Antoni z Padwy. „Czy możliwa byłaby Europa troszczącą się «o uniwersalne wartości nienaruszalnych i niezbywalnych praw osoby ludzkiej» (jak jest napisane w preambule konstytucji europejskiej), gdyby nie istnieli ci mężczyźni i kobiety oraz historia, którą tworzyli swoim życiem? – pytał Weigel. – Czy można traktować Europę jako «szczególny obszar ludzkiej nadziei» (inny fragment preambuły) bez świadectwa tych twórców Europy? I czy można wyobrazić sobie przyszłość nakierowaną na te uniwersalne wartości, przyszłość, w której Europa przetrwa jako kontynent nadziei, jeśli sama Europa odetnie się od dziedzictwa reprezentowanego przez te postaci? Nie wydaje się to prawdopodobne»²¹.

– Czy wolno zgodzić się z określeniem „ciemnogród”, gdy wchodzimy do **romańskich i gotyckich** katedr? Gdy podziwiamy niepodrabialny błękit średnio-wiecznych witraży? Gdy stajemy przed tajemniczymi drzwiami gnieźnieńskim lub *porta fidei* w katedrze płockiej²²? Czy to nie katedra była przez wieki symbolem Europy i jej słupem granicznym (J.S. Pasierb)? Świat romańskich i gotyckich przestrzeni nie jest ciemny, ale oślepiająco świetlisty. Jaga Rydzewska napisała o miłości Chestertona do sztuki średniowiecza, okraszając przy tej sposobności swój tekst kilkoma cytatami z dzieł „mistrza”:

„Uwielbiał gotyk, z jego strzelistą wyniosłością, witrażami, kunsztownymi rzeźbami. Podkreślał, że gotyk jest dziełem twórczych, subtelných artystów, w przeciwieństwie do mechanicznej i bezdusznej architektury wielu innych epok: «Moglibyśmy dziś zbudować rzymski akwedukt i nawet ulepszyć go dzięki zdobyczom nauki. Ale nie da się zbudować gotyckiej katedry za pomocą pracy niewolniczej. Ci, którzy chcą, by ludzie pracowali w taki właśnie sposób, muszą się kontentować piramidami i wieżą Eiffla»”.

Kolejny fragment jest szczególnie bliski każdemu aplogecie:

„Wielbił też symbolikę architektury gotyckiej: «Po pierwsze, gotyk żyje, a po drugie – jest w marszu. To Kościół Wojujący; to jedyna walcząca architektura. Wszystkie jego wieże to zastygłe w spoczynku groty włóczni. Wszystkie jego kamienie – to uśpione kamienie do katapulty. Mógłbym nieomal usłyszeć, jak łuki sklepienia krzyżują się z metalicznym szczękiem, niczym miecze. [...] A barwne postacie świętych, maszerujące w nieskończoność na szeregach przepysznych okien, mogłyby nieść swe aureole jak pochodnie przez mroczne lądy i dalekie morza»²³.

²¹ G. Weigel, *Katedra i sześcian*, dz. cyt., s. 100.

²² Oryginał drzwi płockich znajduje się w rosyjskim Nowogrodzie.

²³ J. Rydzewska, *Chesterton. Dzieło i myśl*, dz. cyt., s. 277.

– Co jest ciemnego, można pytać dalej, w czystej jak umbryjskie niebo duchowości św. Franciszku z Asyżu, w analizach bytu u św. Tomasza z Akwinu, w *Sześciu dniach stworzenia* św. Bonawentury, w śpiewie gregoriańskim, w mistyce i pismach medycznych Hildegardy z Bingen, w strofach Dantego, w cudownych modlitwach pontyfikałów i sakramentarzy? A przecież możemy tu przywołać rzeczy i sprawy znacznie bardziej powszednie: urodę średniowiecznych strojów, 72 wieże mieszczan z San Gimignano, wystrój *palazzi pubblici* Florencji czy Sieny, wspaniałe wina czy sery toskańskie, polskie miody.

– Średniowiecze – powie (nawet) Umberto Eco – to parlament, prasa drukarska i wiele innych genialnych wynalazków; to miasta kupieckie, ekonomia z bankami, czekami, stopami procentowymi; to współczesne pojęcie państwa narodowego a zarazem ponadnarodowej federacji (*christianitas*); to liczne wynalazki: młyn, uprzęż dla konia i wołu, siodło i nowożytny typ steru montowanego na rufie pod powierzchnią wody, okulary; to okres, w którym zastosowano matematykę arabską, kompas, proch strzelniczy; chrześcijaństwo średniowieczne, „choć było fałszywym sprzymierzeńcem Rzymu (ostatecznie go zwyciężyło), to jednak przekazało następnym pokoleniom kulturę rzymską”²⁴.

– Średniowiecze – okres niebywałego okrucieństwa i świętej inkwizycji? Owszem, także ten okres w dziejach ludzkości nie był idealny. Sporo w nim było – zaznaczył M. Zięba – „okrucieństwa pierwotnego”, ale skala wynaturzeń – w porównaniu z wiekami wcześniejszymi i późniejszymi – była stosunkowo niewielka. Poza walkami katolików z waldensami (gdzie ekonomia i polityka także odgrywały sporą rolę) na przełomie XII/XIII wieku walka z innowiercami czy **procesy o czary były wielką rzadkością**. Dopiero w XVI i XVII stuleciu stały się one nader częste, zginęło wówczas od 40 do 60 tysięcy osób – głównie kobiet. Najgorsze prześladowania odbywały się na terenach protestanckich Niemiec, Niderlandów i Szwajcarii. W największych krajach katolickich: Francji, Hiszpanii, Portugalii i Włoszech, zginęło mniej więcej 2 tysiące osób. Tyle samo co w bez porównania mniej licznych krajach skandynawskich i podobnie jak w Wielkiej Brytanii wraz z Ameryką Północną. Tak samo działalności powstałej w latach 30. XIII stulecia inkwizycji papieskiej nie da się w żadnej mierze porównać z aktywnością narodowych, katolickich i protestanckich inkwizycji w wiekach XVI i XVII²⁵.

Apologeci współcześni nie wahają się nawet **uprawiać apologii wypraw krzyżowych**, więcej, uważają, że „zorganizowanie wypraw krzyżowych powinno być powodem do dumy i chwały, nawet jeśli niektóre z nich kończyły się nie po

²⁴ U. Eco, *The Return of the Middle Ages*, w: tegoż, *Travels in Hyperreality*, Orlando 1986, s. 64–65.

²⁵ M. Zięba, *Antychrześcijański fałsz zachodu*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 21–22.10.2017, s. 36.

myśli organizatorów, a do pierwotnej czystej idei coraz mocniej wkrađło się to, co arcyludzkie: chciwość, egoizm, okrucieństwo czy małostkowość²⁶:

– Na początku XI wieku panujący w Egipcie fatymidzki kalif Hakim (Al-Hakim bi Amr Allah) rozpoczął potężne prześladowania chrześcijan i żydów. W latach 1004–1014 muzułmanie spalili i ograbili około 30 tysięcy kościołów. Między innymi w 1009 roku Hakim nakazał zrównanie z ziemią Bazyliki Grobu Pańskiego w Jerozolimie, największej pamiątki chrześcijaństwa. Rozbijano jej konstrukcję, rąbano skałę, aby zatrzeć wszelki ślad po miejscu Męki i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa²⁷. Wieść o tych prześladowaniach i zniszczeniach stała się dla papieża Urbana II wyzwaniem do ogłoszenia 27 listopada 1095 roku (synod w Clermont) wojny świętej i zapoczątkowania wypraw krzyżowych. 15 lipca 1099 roku krzyżowcy zdobyli Jerozolimę i podjęli dzieło odbudowy Bazyliki Grobu oraz ochrony innych świętych miejsc. Celem ich działań było przede wszystkim zachowanie największych pamiątek chrześcijaństwa – Kalwarii i pustego grobu Chrystusa. 15 lipca 1149 roku główne dzieło – odbudowa Bazyliki Grobu Pańskiego – zostało ukończone. Jest faktem, że gdyby nie krzyżowcy, w Palestynie nie pozostałby niemal żaden ślad żydowskiej i chrześcijańskiej kultury biblijnej.

– Jacques Le Goff twierdził, że wyprawy krzyżowe odpowiadały na wielką tęsknotę chrześcijaństwa za: Jeruzalemem niebieskim, pielgrzymowaniem i jednością wszystkich stanów chrześcijańskich; były rodzajem powstania ludowego; za ich sprawą krzyż stał się powszechnym symbolem chrześcijańskim, symbolem cierpienia i męstwa²⁸.

– Powstanie zakonów rycerskich (joannici, templariusze, krzyżowcy) to przede wszystkim dzieje chrześcijańskiego honoru i bohaterstwa, a nie tylko dzieje ekspansji za pomocą miecza, grzechu i zła.

– Zdaniem Oriany Fallaci, dzisiaj panuje „moda na bicie się w piersi za krucjaty, na widzenie w nich niesprawiedliwości wyrządzonej niewinnym muzułmanom. Ale oprócz tego, że seria wypraw miała odzyskać Grób Pański, krucjaty były przede wszystkim odpowiedzią na cztery stulecia najazdów, oblężeń, tortur, rzezi, były kontrofensywą mającą powstrzymać ekspansjonizm islamski w Europie”²⁹. Gdyby Godfryd z Boullion, Ryszard Lwie Serce i inni nie ryzykowali swojego życia, dżihadyści byłiby w stanie podbić Europę znacznie wcześniej. Błogosławiony Urban II, zwołując w 1095 roku synod w Clermont, zjednoczył ludzi średniowiecza wokół wspólnej misji odparcia muzułmańskiej inwazji Europy.

²⁶ P. Lisicki, *Dżihad i samozagłada Zachodu*, dz. cyt., s. 66.

²⁷ Zob. tamże, s. 64–65.

²⁸ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*. Myśli tu zapisane rozrzucone są po całym dziele, głównie na s. 9–17; 77–82.

²⁹ O. Fallaci, *Siła rozumu*, dz. cyt.

– Zauważmy też – nawoływał M. Zięba – że w całym średniowieczu mówimy o siedmiu wyprawach krzyżowych, skierowanych przeciw panowaniu islamu, w samej zaś Francji, i to we Francji coraz bardziej libertyńskiej drugiego półwiecza XVI stulecia (1562–1598), możemy doliczyć się ośmiu wewnątrzchrześcijańskich wojen, bardziej okrutnych od krucjat³⁰.

W obliczu nowożytnej wiary w naukę i postęp

Oświecenie, wiążąc wielkie nadzieje z rozwojem nauk – przede wszystkim matematyczno-przyrodniczych, a także stawiając na pierwszym miejscu ideał postępu, potępiło „ciemne średniowiecze” głównie w tej dziedzinie. Stało się tak, mimo że „nie jakiś zsekularyzowany badacz przyrody, lecz katolicki kanonik w królewsko-polskich Prusach, który sięgając do idei Arystarcha z Samos, na gruncie własnych obserwacji, obliczeń i refleksji geometryczno-kinetycznych przedstawił nowy, prawdziwie rewolucyjny obraz świata: Mikołaj Kopernik (1473–1543)”³¹ – stwierdził Hans Küng. Nieco inaczej rozłożył akcenty Vittorio Messori: „Początek wszystkiemu daje Kopernik [...], wyrosły w polskim katolicyzmie. Kopernik jest kanonikiem, który instaluje swoje skromne obserwatorium na wieży katedry we Fromborku. Jego główne dzieło, opublikowane w roku 1543– *O obrotach ciał niebieskich* – jest dedykowane papieżowi Pawłowi III, wielkiemu miłośnikowi astronomii”³².

Dzieło Kopernika znalazło uzasadnienie eksperymentalne w pracach Niemca Johannesesa Keplera i włoskiego matematyka, fizyka i filozofa Galileo Galilei. Przypadek **Keplera** (zm. 1630) jest ciekawy. Był protestantem. Zarówno Marcin Luter, jak i Melancthon (twórcy reformacji) zdecydowanie występowali przeciwko teorii heliocentrycznej. Ponieważ Kepler należał do grona jej obrońców, został usunięty z protestanckiego kolegium teologicznego w Tybindze, a następnie opuścił Niemcy i wyjechał do Pragi. Później został zaproszony do nauczania na Uniwersytecie w Bolonii, a więc na terytorium... państwa kościelnego³³.

Jeszcze bardziej zagadkowa była sprawa **Galileusza** (zm. 1642), uznawanego za twórcę nowożytnej nauki, który złożył za nią ofiarę życia (zob. Bertolt Brecht, zm. 1956, *Życie Galileusza*, 1938). Z jednej strony rozwinął typ badań eksperymentalnych, z drugiej zaś uznał za pewnik to, co w dziele Kopernika było tylko hipotezą. Z tego właśnie powodu (1616) został wezwany przed sąd kościelny. Nie dotrzymał bowiem umowy, że w rozprawie *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano* (*Dialog o dwu najważniejszych układach*

³⁰ M. Zięba, *Antychrześcijański fałsz...*, dz. cyt., s. 36.

³¹ H. Küng, *Das Christentum. Wesen und Geschichte*, München–Zürich 1994, s. 761.

³² V. Messori, *Czarne karty Kościoła*, Katowice 1998, s. 125–126.

³³ Tamże, s. 127.

świata – Ptolemeuszowym i Kopernikowym) **przedstawi teorię kopernikańską właśnie jako hipotezę**. Messori przypominał, że ten, który do dziś jest przedstawiany jako „męczennik eklezjalnego obskurantyzmu”, w rzeczywistości ani dnia nie spędził w więzieniu, nie był torturowany i nie zginął – jak wielu sądzi – na stosie. Wezwany do Rzymu na proces, otrzymał pięciopokojowe mieszkanie i lokaja do dyspozycji. Po wyroku odbywał karę najpierw w willi Medyceuszów na wzgórzu Pincio, a następnie w domu abpa Ascanio Piccolomiego w Sienie, gdzie mógł odbywać debaty naukowe z różnymi osobistościami miasta, wreszcie we własnej willi Gioiello w Arcetri. Do końca życia z religijnego przekonania spełniał jedyny nałożony na niego obowiązek: raz w tygodniu odmówić siedem psalmów pokutnych³⁴ (kara opiewała na trzy lata). Zmarł w wieku 78 lat, uzyskawszy rozgrzeszenie i błogosławieństwo papieskie. Pochowany został w Bazylice Santa Croce we Florencji, obok Machiavellego i Michała Anioła.

Dzisiaj wydaje się, że decyzja o wycofaniu książki Galileusza była nie tylko sprawiedliwa, ale także słuszna z perspektywy nauki, „podobnie jak odrzucenie nieścisłego i pozbawionego dowodów artykułu przez współczesne czasopismo naukowe” (Georges Boné; zob. też podobną opinię P. Feyerabenda)³⁵. W roku 1981 Jan Paweł II powołał specjalną komisję do zbadania procesu prowadzonego przeciwko Galileuszowi. W roku 1979 Papież wygłosił przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk, w którym przypominał, że Galileusz twierdził, iż „dwie prawdy: prawda wiary i prawda nauki nie mogą nigdy być ze sobą sprzeczne, «ponieważ Pismo Święte i natura na równi pochodzą ze Słowa Bożego. Pismo Święte jest poddyktowane przez Ducha Świętego, natura zaś jest bardzo starannym wykonawcą Bożych rozkazów»”. Zdaniem Vittorio Messoriego:

„[...] pomijając błędy, w które mogło popaść dziesięciu sędziów z dominikańskiego konwentu Santa Maria sopra Minerva, może ważniejsze niż to, co oni sami myśleli, jest fakt, że osądzając Galileusza, raz na zawsze ustalili, że wiedza nigdy nie była i nie może być nową religią; że tworząc nowe dogmaty, oparte nie na Objawieniu, lecz na «Rozumie», nie pracowano ani dla dobra człowieka, ani Prawdy. [...] Czasowe potępienie nauki heliocentrycznej (donec corrigatur [...] – «aż zostanie poprawiona») miało miejsce, ponieważ została ona przedstawiona jako prawda absolutna, co godziło w fundamentalną zasadę, według której teorie naukowe wyrażają prawdy hipotetyczne, pewne *ex suppositione*, z założenia, a nie na sposób absolutny. Po trzech wiekach od owej naukowej zarozumiałości, od racjonalistycznego terroryzmu, który

³⁴ Tamże, s. 117–124. Messori informował nadto, że Galileusz zmusił swoje córki, pochodzące ze związku z kobietą, z którą nie zawarł małżeństwa, do wstąpienia do zakonu. Według innych opinii, właśnie jedna z tych córek, Maria Celeste, podjęła się obowiązku odmawiania owych 7 psalmów.

³⁵ Tamże, s. 130.

dobrze znamy, Karl Popper przypomniał nam, że inkwizytorzy i Galileusz, mimo że mogło wydawać się inaczej, reprezentowali ten sam schemat myślowy. Inkwizytorzy za prawdy niepodlegające dyskusji (nawet w dziedzinie nauk przyrodniczych) uważali te, które pochodziły z Biblii i Tradycji w ich najbardziej literalnym znaczeniu. Za to Galileusz, a z nim niekończąca się rzesza naukowców, racjonalistów, ludzi oświecenia i pozytywistów – bezdyskusyjnie akceptował, jako nowe objawienie, autorytet ludzkiego rozumu oraz doświadczenie naszych zmysłów³⁶.

Za innego prekursora „nowego modelu nauki” uznaje się **Francisa Bacona** (zm. 1626), angielskiego polityka i filozofa, który w dziele *Nowa Atlantyda* przedstawił syntezę nauki, etyki i reform społecznych. Wiedza jest podstawową siłą i dlatego postęp w dziedzinie nauk przyrodniczych powinien przynieść zaspokojenie wszystkich potrzeb, powszechny pokój i szczęście. W tym miejscu wypada zaprosić do rozmowy o rodzeniu się „ducha współczesności” Benedykta XVI. W *Spe salvi*, drugiej encyklice swojego pontyfikatu, papież ten stwierdził:

„Dotąd odzyskania tego, co człowiek utracił wraz z wygnaniem z raju ziemskiego oczekiwano od wiary w Jezusa Chrystusa i w niej upatrywano «odkupienia». Teraz tego «odkupienia», odzyskania utraconego «raju», nie oczekuje się już od wiary, ale od świeżo odnalezionego związku pomiędzy nauką i praktyką. Nie przeczy się tu zwyczajnie wierze; jest ona raczej przesunięta na inny poziom – poziom jedynie prywatny i pozaziemski – a równocześnie staje się w jakiś sposób nieistotna dla świata. [...] Także nadzieja u Bacona otrzymuje nową formę. Teraz nazywa się wiarą w postęp. Dla Bacona jest bowiem jasne, że odkrycia i wynalazki wówczas wprowadzane w życie są jedynie początkiem; że dzięki współpracy nauki i praktyki będzie można dojść do całkiem nowych odkryć, wyłoni się zupełnie nowy świat, królestwo człowieka. I tak przedstawił wizję przewidywalnych wynalazków – aż do samolotu i okrętu podwodnego³⁷.

Współczesna apologia dziennikarska zdecydowanie rozbija mity postępu i wszechmocy nauk matematyczno-przyrodniczych:

– Nie powinno się przeciwstawiać tradycji postępowi, **postęp dokonuje się zawsze w ramach pewnej tradycji**, w odniesieniu do niej. Cywilizacja euroatlantycka od początku rozumiała się jako cywilizacja Logosu i kierowała się wiarą, że świat jest rozumny i możliwy do poznania oraz że Bóg pozwala go odkrywać, jeśli człowiek jest zdolny do zachwyty wobec jego piękna i mądrości i jeśli zachowa pokorę. Właśnie na tych zasadach podjęto się w chrześcijańskiej Europie średniowiecza

³⁶ Tamże, s. 131.

³⁷ Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”*, Rzym 2007, 17.

tworzenia uniwersytetu, opisanej już wyżej instytucji prowadzącej i wspierającej badania w sposób systematyczny we wspólnocie profesorów i uczniów.

– Widzenie w postępie naukowym czy technicznym ocalenia człowieka jest złudne. Tak samo złudne są próby zastąpienia nadziei religijnej ideologią postępu. Dzisiejszy postęp – obok wielkich osiągnięć – wiąże się z tak wieloma cierpieniami fizycznymi i psychicznymi, aktami autodestrukcji człowieka i trwogą przed zniszczeniem całej planety, że widzenie w nim zbawienia jest czystą utopią. Dowodem na to może być także filozofia postmodernizmu.

– Postęp techniczny często nie łączy się z rozwojem człowieka w jego sferze duchowej, moralnej czy estetycznej.

– **Ideologizacja nauki**, polegająca na tym, że coraz mniejsze znaczenie ma to, co zostało uświęcone tradycją, a zaczyna się liczyć tylko to, co opiera się na racjonalnych przesłankach, jest niebezpieczna. Myśl europejska, odwołująca się do oświecenia, do chrześcijańskiego ideału *universitatis* – powszechności prawdy, poszukiwania prawdy ostatecznej, zaczęła od XIX wieku zwracać się w stronę **pozytywizmu** i bliskiego mu scjentyzmu. Pozytywizm (od: *pono, ponere, posui, positum* – kładę, kłaść; to, co jest dane), czyli pogląd, że jedynie prawdziwą wiedzą jest wiedza naukowa, która może być zdobyta tylko dzięki weryfikacji teorii za pomocą metod empirycznych, jest ograniczeniem poznania i stanowi nie tylko eliminacją metafizyki, ale także sfery etycznej; redukcję do myślenia i języka technicznego; dyskredytację myślenia kontemplatywnego; deprecjację nauk humanistycznych. Jeszcze groźniejszy **scjentyzm** (od: *scientia* – wiedza, nauka) z kolei – przypominał Maciej Zięba – stanowi „połączenie bezkrytycznej wiary w naukę i racjonalizm z ateizmem. Dla scjentyistów wszystkie istotne problemy człowieka rozwiązuje nauka i zarazem istotne problemy człowieka to te, które rozwiązuje nauka. Inne są albo nieważne, albo urojone. Dlatego tak łatwo łączy się on z ateizmem”. Ich zdaniem, Bóg jest problemem urojonym, tym bardziej że skoro nauka wyjaśnia wszystko, to w scjentyistycznym świecie nie ma dla Niego miejsca. Stąd hasło Woltera: *ecraser l'infame* – „zmiążdżyć nikczemnika”, tj. chrześcijaństwo. Program wpisany w to hasło podejmie spora część XIX-wiecznych naukowców, a postęp fizyki, medycyny i ekonomii doda do tego złudną pewność, że nauka rozwiązała wszystkie kluczowe problemy ludzkości³⁸.

Nurt ten – podkreślał Zięba – był charakterystyczny dla oświecenia i jego wiary w trwałą postępowość ludzkości, ale swój artykuł z 2018 roku zatytułował jak ostrzeżenie: *Uwaga, scjentyzm!*. Dlaczego? Dlatego, że „wiara w Postęp” wciąż pozostaje nową religią, dającą swoim wiernym „spójny”, umocniony autorytetem nauki, model rozumienia całej rzeczywistości. To z tego powodu współczesny SAP albo wciąż uważa, że Bóg jest freudowskim bożkiem, odpowiadającym dziecięcym

³⁸ M. Zięba, *Uwaga, scjentyzm!*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 24–25.02.2018, s. 36.

pragnieniom bezpieczeństwa, albo widzi w Nim boga okrucieństwa i zabobonów (zob. Richard Dawkins i jego chętnie zrównywanie Boga Ewangelii z Bogiem islamu, szczególnie po tragedii z 11 września 2001), albo kogoś, kto wcale go nie interesuje, nauka bowiem bądź rozwiązała, bądź rozwiąże (zob. transhumanizm) wszystkie najważniejsze problemy ludzkości³⁹.

Apologia wobec nowożytnych przemian w rozumieniu społeczeństwa i państwa

Nowość oświeceniowego „planu politycznego” – twierdzi nie kto inny jak Hans Küng – dobrze oddaje porównanie dwóch budowli królewskich. Pierwsza to Escorial, zespół pałacowy, wzniesiony w drugiej połowie XVI wieku, w górzystym pejzażu Kastylii (30 km na północny zachód od Madrytu) przez hiszpańskiego króla Filipa II. Zespół ten stanowił zarazem: rezydencję królewską, siedzibę władz, miejsce modlitwy, rodzaj klasztoru i centrum naukowe. W środku tej imponującej budowli znalazł się kościół. Druga budowla to wzniesiony niespełna wiek później przez Ludwika XIV (na tron wstąpił w 1661 roku) pałac wersalski, przy którego budowie *nota bene* pracowało około 30 tysięcy robotników. W centrum znalazł się teraz gabinet królewski (*Chambre du roi*), kościół zaś umieszczono w skrzydle bocznym. Wszystko zostało otoczone sztucznie urządzonym ogrodem. „Zamek, jakby miejsce kultu monarchii absolutnej i jej paraliturgii⁴⁰ – zakończył swoją refleksję Küng.

Przykład ten dobrze ilustruje przejście do nowej wizji i formy państwa – absolutyzmu. Jego ideę sformułował **Jean Bodin** (zm. 1597) w *Sześciu księgach Rzeczypospolitej* (1576). W przekonaniu filozofa suweren powinien być ucieleśnieniem niezależności państwa w obliczu dominacji papieża i cesarza, z jednej strony, oraz w obliczu niebezpieczeństwa anarchii, z drugiej. Z tego względu winien on posiadać władzę nieskrępowaną żadną inną władzą. Aby jego rządy były dobre, wystarczy, jeśli będzie postępował w sposób zgodny z prawem naturalnym i kierował się sprawiedliwością⁴¹.

Thomasa Hobbesa (zm. 1679), autora dzieła o znaczącym tytule *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego* (1651), uznaje się z kolei za twórcę teorii państwa, rozpowszechnionej pod nazwą teorii umowy społecznej. Wszyscy są równi z natury, ale podstawową cechą człowieka pozostającego w stanie natury czystej jest egoizm (*homo homini lupus est*). Aby więc uniknąć

³⁹ Por. tamże, s. 38.

⁴⁰ H. Küng, *Das Christentum...*, dz. cyt., s. 747–748.

⁴¹ Por. tamże, s. 754.

wojny wszystkich ze wszystkimi (*bellum omnium contra omnes*), ludzie muszą zrezygnować ze swoich naturalnych praw i przekazać je władcy. Suweren w obliczu wojen religijnych i sporów wyznaniowych traci boskie uzasadnienie swojej władzy, cieszy się jednak władzą absolutną z owego „przekazania”. Jedynym sposobem zahamowania czy powstrzymania naturalnej agresji, drzemiącej w człowieku, jest siła państwa, które jest „śmiertelnym Bogiem”⁴². Dobrze oddaje tę wizję przedstawiony na pierwszej karcie dzieła tytułowy Lewiatan, potężny i straszny stwór biblijny. Na jego korpus składają się postacie wielu ludzi, którzy wraz z władcą tworzą jeden byt państwowy. Król, będący zwięźczeniem Lewiatana, trzyma w dłoniach berło i biskupi pastorał – dzierży zatem pełnię władzy. W drugiej części dzieła Hobbes sformułował jeszcze inne twierdzenie: *auctoritas, non veritas facit legem* – „prawo jest tworzone mocą władzy, a nie mocą prawdy”⁴³. Siła prawa tkwi w woli prawodawcy, a moralność redukuje się do posłuszeństwa nakazom, wyrażającym jego wolę. Odrzuca się chrześcijańską wizję dziejów, otwiera drogę do różnego rodzaju manipulacji politycznych.

W takim modelu „dekonfesjonalizacja” życia publicznego staje się niemal „logiczną koniecznością”. Religia, zrodzona, zdaniem Hobbesa, ze strachu, ma odgrywać co najwyżej rolę stabilizującą, a nie legitymizującą (nie stanowi jej uprawomocnienia). Tę ostatnią zapewnia teraz racja stanu, monarcha zaś ma władzę absolutną dlatego, że jest sługą państwa, „panem nawy państwowej”, a nie dlatego, że otrzymał tę władzę od Boga. Gdy **Jean Jacques Rousseau** (zm. 1778) ogłosił teorię, że państwo czerpie swą moc z powszechnej woli (*volonté générale*) ludu, jakobini w czasie rewolucji francuskiej, uznawszy się za wyrazicieli tej woli, „wołą ludu” usprawiedliwiali rządy terroru.

W dobie oświecenia postępuje także sekularyzacja pojęcia prawa naturalnego. Prawo to rozumiano dotąd jako prawo wpisane w naturę rzeczy i ludzi przez Stwórcę, a człowiek – każdy człowiek ma moc odkrywać je i stosować. Nowożytność zmienia tę koncepcję. Teraz model prawa naturalnego charakteryzuje:

– „wiara w istnienie niezmiennej i ahistorycznej natury ludzkiej, której definicję i istotne właściwości może doskonale pojąć umysł; [...]

– idea, że jest możliwe, aby rozum *a priori* wydedukował zasady prawa naturalnego, wychodząc z samej definicji istoty człowieka [...]

⁴⁴

⁴² T. Spidlik, A.I. Rupnik, *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nowe czasy*, Kraków 2010, s. 45.

⁴³ T. Hobbes, *Leviathan*, cz. 2, rozdz. 26: „W państwie konstytucyjnym interpretacja praw natury nie zależy od uczonych, autorów, którzy zajmowali się filozofią moralną, ale od autorytetu państwa. W rzeczywistości doktryny mogą być prawdziwe: ale to autorytet, a nie prawda, ustanawia prawo”.

⁴⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne*, Rzym 2008, 37.

Apologia

– Niewątpliwą zasługą oświecenia w dziedzinie teorii państwa jest: dokonanie rozdziału i kontroli władzy, wprowadzenie poszanowania praw człowieka równych dla wszystkich, ustalenie, że religia nie może być narzucana przez państwo, lecz stanowi sprawę wolnego wyboru człowieka. Z początkiem nowożytności wiążą się jednak także tragiczne w skutkach **wojny religijne**, niesłusznie zresztą tak nazywane, bo były toczone nie przez Kościoły, lecz przez państwa dążące do zachowania swoich wpływów po podziałach religijnych XVI wieku. To właśnie wtedy katolicka Hiszpania poniosła porażkę w wojnie z laicyzującą się Francją, a nieco później ten sam los spotkał coraz wyraźniej protestanckie Niderlandy. Tragiczne przemiany przyniosła wojna trzydziestoletnia (1618–1648), w której wyniku o 50% zmniejszyła się liczba mieszkańców wsi i o 30% mieszkańców miast w Niemczech. Straty duchowe były jeszcze większe, wprost nie do oszacowania. Pokój został ostatecznie osiągnięty, ale nie – jak w średniowieczu – dzięki jedności zagwarantowanej przez religię chrześcijańską, lecz na planie politycznym: absolutystyczne państwo, określające prawo i podporządkowujące sobie religie, wyznania (zob. Henryk VIII i Anglia), ustanowiło siebie jako ostateczną instancję pokoju społecznego i uprawomocnienia wartości.

– W filozofii oświeceniowej albo bierze się w nawias cały dorobek kulturowo-religijny ludzkości, albo traktuje się go jako gorset, od którego należy się uwolnić. Bóg nie ma w niej żadnego miejsca (lub przydziela Mu się miejsce sprzeczne z Jego naturą). Rodzi się pytanie, czy jest to podejście racjonalne i tolerancyjne (jak chce ta mentalność) – pytał apologeta Joseph Ratzinger. I odpowiadał: nie, nie jest, następstwem bowiem tego stało się na przykład charakterystyczne odcięcie się w preambule Konstytucji europejskiej od korzeni chrześcijańskich. Nie jest ono wyrazem tolerancji, która powinna szanować wszystkie kultury (tak jednak nie jest: chrześcijańskiej nie szanuje). Co więcej, nie tyle mamy tu do czynienia z ochroną godności ateistów, agnostyków i na przykład buddystów, ile raczej z: narzucaniem rzekomej neutralności; propagowaniem relatywizmu, który staje się dogmatem (zob. sprzeczność); w konsekwencji – z narzucaniem ateizmu i agnostycyzmu⁴⁵.

Wobec deizmu – religii naturalnej, religii „skonstruowanej przez człowieka”

Swój wkład w opisane dzieło kształtowania nowej koncepcji osoby ludzkiej, społeczeństwa i władzy miał deizm, czyli oświeceniowa wizja powrotu do (wymagowanej) religii naturalnej. Miejsce Objawienia zajmuje w tej wizji rozum, badający

⁴⁵ Odpowiedź tę zawiera właściwie cała książka: J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt.

i odkrywający prawa natury. Następuje odwrócenie porządku: dotąd Bóg – Logos, Najwyższa Mądrość był miarą rozumu ludzkiego, teraz człowiek chce określać, jaki powinien być Bóg. Religia jeszcze pozostaje, ale jest to wspomniana religia naturalna czy – jak napisał Leszek Kołakowski – religia „Boga rezonerów”⁴⁶. Ten Bóg jest Bogiem na miarę rozumu, osiągnięć technicznych, odkryć i wynalazków nowożytności: Wielki Architekt, Zegarmistrz, Inżynier, Konstruktor. Tradycję zastępuje księga natury – naturę bowiem można badać, tradycja zaś jest niepewna.

Za prekursora deizmu uważa się znanego już nam Jeana Bodina (zm. 1596), który religie historyczne, w tym również chrześcijaństwo, uważał za pochodne od religii naturalnej. Zasady tej nowej (a rzekomo najbardziej pierwotnej) religii wypracował **Herbert z Cherbury** (zm. 1648) w dziele *De veritate* (O prawdzie, 1624): 1) Bóg istnieje; 2) należy oddawać Mu cześć; 3) dokonuje się to na drodze pobożności i praktykowania cnót; 4) za grzechy należy żałować; 5) trzeba uznawać wieczną karę lub nagrodę za swoje czyny.

Hugo Grocjusz (zm. 1645) stworzył słynną zasadę *etsi Deus non daretur...*, która doczekała się dzisiaj ogromnej liczby „mutacji”⁴⁷, ale pierwotnie oznaczała tyle: stwórzmy taki ład, porządek moralno-społeczny, etyczno-polityczny, który obowiązywałby „nawet wtedy, gdyby Bóg nie istniał”. Człowiek oświecenia nie musi odwoływać się do Boga – objawiciela i gwaranta porządku moralnego; porządek ten możemy stworzyć sami i sami mamy go sankcjonować.

Deizm propagował **Wolter** (Voltaire, właśc. François-Marie Arouet, doradca i jakiś czas przyjaciel Fryderyka II oraz Katarzyny II, zwolennik rozbioru Polski – jego zdaniem, caryca posłała armię dławiącą konfederację barską „do opiekowania się tolerancją”⁴⁸; do Fryderyka II z kolei pisał: „Mówią, Sire, że to Pan rzucił pomysł rozbioru Polski – i ja tak sądzę, ponieważ znać w tym geniusz”, zm. 1778; w 1791 rząd rewolucyjny z pompą przeniósł jego zwłoki do Panteonu). Zdecydowanie zwalczał religie, powołujące się na Objawienie. Jego wołanie, dotyczące Kościoła: *Ecrasez l'infâme!* („Zdepczcie bezecność!”), stało się potem jednym z haseł rewolucyjnych. Kolejne kroki Woltera, dotyczące religii naturalnej, były następujące:

– od Newtona, który widział przyrodę jako najlepszą z maszyn, a zatem dzieło Najwyższej Istoty Rozumnej, zapożyczył argument fizyko-teologiczny: organizacja kosmosu wskazuje na istnienie Boga jako Wiekuistego Geometry wszechświata;

⁴⁶ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Kraków 1988.

⁴⁷ Najśłynniejsza w: J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt. s. 111–114. J. Ratzinger przypominał, że Pascal w „zakładzie” zalecał agnostykom czy też zobojętniałym, aby zaryzykować inną opcję i żyć tak, jakby Bóg istniał (*veluti Deus daretur*).

⁴⁸ Zob. B. Stanisławczyk, *Kto się boi prawdy? Walka z cywilizacją chrześcijańską w Polsce*, Warszawa 2015, s. 63–74 i 89–93; F. Memches, *Ideolog antypolonizmu*, „Do Rzeczy” 35/2017. s. 60–61.

– geometra ten nie zajmuje się jednak losami człowieka, wpływa na świat wyłącznie przez prawa natury, które mają swoje odbicie w zasadach moralnych, wspólnych wszystkim ludziom;

– potrzebują oni religii jak lejców, aby powściągać pożądlivość i poddawać się sprawiedliwości. Stąd jego słynne zdanie: „Bóg istnieje, więc trzeba być sprawiedliwym”.

Konsekwentnie, według Woltera, rację bytu ma wyłącznie religia naturalna, którą ograniczał do uznania, że istnieje Absolut; do przestrzegania moralności oraz do sankcji wiecznej: zbawienia lub jego utraty. Wolter nauczał, iż „najlepsza religia to ta, która uczy dużo moralności i bardzo mało dogmatów”⁴⁹. Zwalczał ateizm, twierdząc: „Gdyby Boga nie było, należałoby Go wymyślić”.

Z kolei **Jan Jakub Rousseau** (przeciwstawiał dobrego z natury człowieka, „szlachetnego dzikusa” – cywilizacji, która go psuje; największym złem jest własność prywatna; trzeba drogą umowy społecznej przywrócić władzę ludu; jego teorie to delegitymizacja wszelkiej władzy; możliwa i potrzebna jest rewolucja; sam Rousseau, głosząc swoją utopię, większość życia był utrzymankiem bogatych kochanek, dzieci oddawał do przytułku⁵⁰, zm. 1778; w 1794 roku również jego zwłoki przeniesiono do Panteonu) uważał, że religia – naturalna oczywiście – jest tylko domeną sumienia i uczuć. Prawdziwa religijność zatem to umiłowanie piękna i dobra. W ten sposób Rousseau przesądzał, że Boga należy czcić wewnątrz, w sercu, a nie w ramach kultu zewnętrznego. Religia zredukowana do wewnętrznych przeżyć jednostki, spełnienia jej pragnienia sensu, moralności i potrzeb estetycznych, stała się „**prywatną sprawą obywatela**”.

Wyznawcami deizmu byli także: Herman Samuel Reimarus i G.E. Lessing w Niemczech oraz Benjamin Franklin i George Washington w Stanach Zjednoczonych. Środowiskiem życiowym deizmu stała się **masoneria**.

Apologię wobec idei „religii naturalnej” Hans Küng układa w kilka pytań:

– Czy kiedykolwiek, gdziekolwiek istniała religia naturalna?

– Czy autentyczna religia może być wyłącznie sprawą prywatną, czy może nie wzywać do uczciwości wobec samego siebie i innych, do konsekwencji w urzeczywistnianiu swych przekonań (przeciwieństwo: obłudza, faryzeizm), do działania (na fundamencie wiary) na rzecz poszanowania dobra wspólnego, sprawiedliwości i solidarności?

– Czy religia pozostająca na służbie państwa i mgliście rozumianej moralności jest jeszcze religią?

– Czy nie jest zaprzeczeniem istoty religii jej konstruowanie, zamiast przyjęcia jako daru Objawienia?

⁴⁹ Dziewięć miesięcy przed śmiercią wstąpił do loży masońskiej.

⁵⁰ G.K. Chesterton, *Partnerski rozwód*, w: tegoż, *Obrona rozumu*, dz. cyt., s. 297.

– Czy religię można kształtować bez pojęcia Objawienia, grzechu i zbawienia? Jeszcze mocniej „deistyczne pomysły” ocenił Leszek Kołakowski w książce *Jeśli Boga nie ma... (Religion. If there is no God..., Oxford–New York 1982)*:

„*Religio naturalis* deistów nie jest w ogóle religią. To prawda, że chrześcijaństwo poniosło dotkliwe straty z powodu sprawy Galileusza, ataku na teorię ewolucji [...] i w ogóle w wyniku wszystkich konfliktów z oświeceniem i nowoczesnością; ale można bez obawy powiedzieć, że rozpadłoby się niechybnie i zanikło, gdyby czyniło zbyt wiele ustępstw w przeciwnym kierunku, gdyby nie odmawiało uparcie zatarcia granicy pomiędzy aktem wiary a intelektualną akceptacją – gdyby nie określało się za pomocą kryteriów, które nie zostawiają miejsca wiele miejsca na różnicę pomiędzy kulturą elit i kulturą ubogich duchem. Wszystkie kościoły chrześcijańskie tępiły pychę oświeconych: ani uczoność, ani subtelnosc intelektualna nie czynią czyjejkolwiek wiary lepszą. Doskonale wyraził to Pascal, że religia chrześcijańska, chociaż jest mądra przez swoje cuda i prorocтва, które jej siłę ukazują, jest szalona zarazem, bo to nie one każą wyznawcom wierzyć, ale jedynie Krzyż”⁵¹.

Mity Wielkiej Rewolucji Francuskiej

Za jeden ze szczytowych momentów kształtowania się „ducha nowożytnego” uznaje się rewolucję francuską (1789). Dziennikarze, publicyści – apologeti (A. Frossard, G. Górny, G. Kucharczyk, V. Messori, G. Weigel) przypominają, że w pewnym sensie dowartościowała ona ideały wolności, równości i braterstwa, ale – paradoksalnie – popełniono w czasie jej trwania wiele zbrodni, a także stworzono wokół niej kilka szkodliwych mitów:

Mit 1. Rzekomo przełomowe wydarzenie zburzenia Bastylii 14 lipca 1789.

W potocznej świadomości – przypominał Grzegorz Kucharczyk – nad której ukształtowaniem pracowały całe pokolenia historyków, „Bastylia jawi się jako odpowiednik obozu koncentracyjnego, w którym despotycznie rządzący Francją król Ludwik XVI przetrzymywał swoich przeciwników”. 14 lipca 1789 roku jednak działający ze szlachetnych pobudek lud paryski przyniósł wolność uciemżonym i po długiej i krwawej walce zdobył bronioną przez liczne wojska Bastylię. To wszystko jest mitem – 14 lipca 1789 roku na Bastylię uderzył tłum w dużej części podburzony przez księcia Ludwika Filipa Józefa (*Louis Philippe Joseph d'Orléans*), księcia Orleanu, byłego wielkiego mistrza Wielkiej Loży Francuskiej, który później głosował za karą śmierci dla Ludwika XVI oraz uczestniczył w jego egzekucji (sam zresztą także

⁵¹ Wyd. pol., s. 60–61.

został ścięty w 1793 roku na gilotynie paryskiej). Twierdza była słabo broniona: jej załogę w zdecydowanej większości stanowili weterani, którymi dowodził Bernard René de Launay (1740–1789), a opór ograniczył się do oddania jednej salwy. Zaraz po tym de Launay zgodził się na kapitulację, pod warunkiem że zarówno jemu, jak i jego żołnierzom wolno będzie opuścić twierdzę. Warunek został przyjęty. Gdy jednak załoga wraz ze swoim dowódcą znalazła się poza murami Bastylli, tłum rzucił się na wartowników. De Launaya kluto pikami, a w końcu czeladnik rzeźnicki odciął mu głowę, którą później obnoszono tryumfalnie po całym mieście⁵².

Kogo uwolniono z Bastylli 14 lipca 1789 roku? – pytał dalej Kucharczyk. Tysiące przeciwników królewskiego absolutyzmu? Otóż, uwolniono tylko siedem osób: trzech fałszerzy, dwóch obłąkanych i księcia de Solange, zamkniętego tam z powodu kaziurodztwa. Kolejne mistyfikacje zaczęły się niemal natychmiast po „chwalebny” zdobyciu twierdzy. Jej zdobywcy pokazywali posłom francuskiego Zgromadzenia Narodowego znalezione w Bastylli narzędzie tortur – „żelazny pancerz usztywniający wszystkie stawy i umożliwiający przetrzymywanie torturowanego bez ruchu przez całe lata”. W taki sposób przedstawiono... średniowieczną zbroję, przechowywaną w muzeum broni, które mieściło się w murach Bastylli. Jako kolejną złowrogą maszynę tortur zaprezentowano znaną w twierdzy prasę drukarską. Natomiast groby samobójców (pochowanych tam w niepoświęconej ziemi) ogłoszono miejscem spoczynku więźniów skrycie zamordowanych w Bastylli. Tak wyglądał dzień, którego rocznica jest do dzisiaj świętem narodowym Francji. Czy tak naprawdę jest co upamiętniać?⁵³

Warto w tym miejscu jeszcze raz przywołać apologetę, który miał wszelkie dane po temu, aby stać się jednym z Francuzów, głoszących apoteozę rewolucji 1789 roku. Chodzi o **André Frossarda**. A jednak to właśnie on – jak wiemy – stał się jednym z najzaciętszych krytyków rewolucji, i to w latach, kiedy krytyka ta ani nie była modna, ani nie popłacała. Czytając jego teksty, poświęcone tej kwestii, ma się wrażenie, że autor całą sieć rewolucyjnych wydarzeń z lat 1789–1795 najchętniej wykpiłby z powodu niekonsekwencji działań jej bohaterów, a także kreowania przez nich opisywanych tu mitów. Nie uczynił tak tylko dlatego, że zakończyła się tysiącami ofiar, burzeniem świątyń oraz profanowaniem ołtarzy i relikwi. Niemał co roku, w rubryce „Cavalier seul”, w rocznicę zburzenia Bastylli, dziennikarz publikował ironiczny tekst o tym wydarzeniu, o jego pseudobohaterach i mitach. Tak np. 14 lipca 1974 roku poddał zdecydowanej krytyce mit, według którego zburzenie Bastylli od początku miało zostać rozpoznane przez lud paryski jako wielkie, dziejowe wydarzenie. Pytał: po czym poznać, że obchodzimy dzień prawdziwie historyczny?⁵⁴ Pytanie

⁵² G. Kucharczyk, *Czerwone karty Kościoła*, Poznań 2002, s. 45–46. Stąd cytaty.

⁵³ Tamże, s. 46.

⁵⁴ S. Puchaczewski, dz. cyt., s. 20–21.

to – twierdził – najlepiej byłoby postawić sławnemu „patriocie” Palloyowi⁵⁵, który już nazajutrz po uwolnieniu kilku mało znaczących więźniów z Bastylji sprzedawał kamienie z niej jako pamiątki, przesyłając je nawet na prowincję. On na pewno wiedział, a z nim cała Francja – ironizował Frossard – że oto dokonała się zmiana ery, zrodziło się nowe społeczeństwo, a data 14 lipca będzie nauczana w szkołach jako data przełomowa⁵⁶. Rok później, znowu w dzień święta narodowego Francuzów, dziennikarz stwierdził: zgilotynowany niedługo po zburzeniu Bastylji Ludwik XVI pod datą 14 lipca 1789 roku zapisał w swoich pamiętnikach: *Aujourd’hui, rien* – „Dzisiaj, nic”. Przeciwnicy monarchy wysnuli stąd wnioski o jego krótkowzroczności politycznej. Oczywiście – kontynuował Frossard – król powinien napisać, że oto dzisiaj w wiekopomnym akcie heroizmu paryżanie zdobyli Bastylię. I dalej wieszczyć: niedługo obetną mi głowę, a potem ustanowią republikę, potem stworzą sobie cesarza itp., itd.⁵⁷

Mit 2. Ambiwalentny charakter Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, uchwalonej 6 sierpnia 1789 roku. Zadeklarowano w niej uroczyście „wolność, równość, braterstwo” wszystkich. „Wydarzenia następujące po 1789 roku – stwierdził Grzegorz Kucharczyk – ujawniły, że szumnie ogłaszana Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela dla samych rewolucjonistów była nic nieznaczącym świstkiem papieru. W parę lat po jej publikacji większość jej autorów i głosujących za nią w parlamencie albo straciła życie na szafocie – wysłana tam przez swoich kolegów rewolucjonistów – albo ratowała się ucieczką na emigrację. Ci sami rewolucjoniści, stale posługujący się frazesami zaczerpniętymi z owej deklaracji (równość wobec prawa, poszanowanie własności i swobód obywatelskich), uchwalali prawa, które nie były niczym innym, jak tylko jednym wielkim ograniczeniem wolności i praw jednostki.

Cóż bowiem wspólnego z wzniosłymi hasłami deklaracji – w szczególności z zawartymi w niej gwarancjami dla «świętego prawa własności» – miało prawo (uchwalone jeszcze w 1789 roku) sankcjonujące rabunek majątków kościelnych i zakonnych (tzw. nacjonalizacja; od takiego «skoku na kasę» rozpoczynały się wszystkie rewolucje przedtem i potem)? Cóż wspólnego z deklarowaną swobodą wyznania miało prawo z 13 lutego 1790 roku likwidujące zakony we Francji oraz prawo z 15 sierpnia 1791 roku zakazujące noszenia przez księży [...] sutann?»⁵⁸

André Frossard podkreślił natomiast, że nie byłoby praw człowieka, o których mówi deklaracja, **gdyby nie tradycja judeo-chrześcijańska**. Następnie dodał, że

⁵⁵ Pierre-François Palloy, przydomek „Patriota” (zm. 1835), paryżanin, mistrz murarski i przedsiębiorca w zakresie robót publicznych, już 14 lipca 1789 roku rozpoczął wraz z 400 robotnikami rozbiórkę Bastylji. Stworzył prawdziwą fabrykę pamiątek „rewolucyjnych”. Były to modele Bastylji, wyrabiane z cegieł wydobytych z murów twierdzy, medale z zostawionego tam żelastwa, klucze, biżuteria itp. Każdy z artefaktów był oznaczony napisem *Palloy Patriote*. Murarz–rewolucjonista zbił na tych operacjach ogromną fortunę.

⁵⁶ A. Frossard, *Une date*, „Le Figaro”, 14.07.1974.

⁵⁷ Tenże, *Aujourd’hui rien*, „Le Figaro”, 14.07.1975.

⁵⁸ G. Kucharczyk, dz. cyt., s. 52.

deklaracja nie rozpoczyna się od artykułu pierwszego, „który wciąż się cytuje, ale od preambuły, której nie cytuje się nigdy”. Preambuła zaś zawiera wyraźne odniesienie do Istoty Najwyższej i porządku wiecznego: „Zgromadzenie Narodowe uznaje i deklaruje, w obecności i pod natchnieniem Najwyższej Istoty, następujące prawa człowieka i obywatela. Artykuł 1: Ludzie rodzą się i żyją wolni i równi w swoich prawach [...]”. To dużo – dodawał Frossard – choć Istota Najwyższa nie oznacza jeszcze Boga Izraela i Ojca Jezusa Chrystusa. Autorom deklaracji nie chodziło jednak tylko o zwrot czysto retoryczny czy o ustępstwo wobec konwencji epoki; chodziło o nadanie deklaracji jakiegoś poręczenia nienaruszalności, choćby pochodziło ono tylko od Wielkiego Zegarmistrza Woltera czy Wielkiego Architekta Wszechświata masonów. Pod płaszczem tej charakterystycznej dla Frossarda ironii kryje się przekonanie, że niemożliwe jest zakłamanie historii, „zadekretowanie” nieistnienia Boga, zepchnięcie Go gdzieś na margines życia prywatnego⁵⁹.

Dziennikarz pokazał to dosadnie, opisując w książce *Świat Jana Pawła II* akt wprowadzenia kultu bogini Rozumu w 1793 roku, w zarekwirowanej przez rewolucjonistów katedrze Notre-Dame. W głębi katedry urządzono wtedy świątynię filozofii. Zapłonął w niej znicz prawdy, u którego stóp stanęły dwa rzędy ubranych na biało dziewcząt, ukoronowanych wieńcami z dębowych liści. Boginię Rozumu przedstawiała piękna młoda kobieta, ubrana w białą suknię i okryta niebieskim płaszczem. Wysłuchiwała ona długiej kantaty, skomponowanej na jej cześć przez kompozytora, który zresztą niedługo później został zgładzony na gilotynie. „Liturgia” ta została powtórzona tego samego dnia w wielu kościołach w Paryżu i na prowincji. „Czciciele Rozumu – kończył Frossard – wiedzieli, że ludzie potrzebują Absolutu nawet wtedy, gdy się z nim nie liczą, i że pod nieobecność Boga, który został odwołany przez filozofie oświecenia, powstała pilna potrzeba zapewnienia im *sacrum*, spokoju ducha i zagwarantowania instytucji”⁶⁰.

Mit 3. Mit tyraństwa Ludwika XVI i „obskuranckiej tradycji katolickiej” – Frossard twierdził, że król zginął nie dlatego, że był złym królem; zginął dlatego, że był królem (21 stycznia 1793; Maria Antonina – 16 października 1793; Ludwik XVII, ich nieletni syn – 1795). Rewolucjoniści wprowadzili niebawem nowy kalendarz rewolucyjny, w którym za pierwszy rok nowej ery przyjęli rok 1792. Zlikwidowali też niedziele, wprowadzając zamiast nich dekady. Masowo zmieniali religijne nazwy miejscowości na całkowicie świeckie. Niszczyli i profanowali najświętsze miejsca w dziejach Francji: paryska Sainte-Chapelle została zamieniona na magazyn zboża, zburzono Cluny – najważniejszy klasztor w dziejach tego narodu, wyrzucono szczątki władców z katedry Saint-Denis, zniszczono bezcenne rzeźby w katedrach w Paryżu

⁵⁹ A. Frossard, *Déclaration*, „Le Figaro”, 1.11.1988; por. V. Messori, *Czarne karty...*, dz. cyt., s. 92–100.

⁶⁰ Por. A. Frossard, *Świat Jana Pawła II*, Kielce 1992, s. 107–112.

(Notre Dame) i w Reims; katedrę w Chartres udało się uratować, wykupując ją za cenę gruzu. W roku 1790 została ogłoszona *Konstytucja cywilna kleru*, w której państwo gwarantowało sobie prawo wyboru biskupów i ustalania granic diecezji. Wydano zakaz noszenia stroju duchownego oraz nakazano uśmiercanie lub deportację do kolonii duchownych, którzy odmówili podpisania *Konstytucji*. 17 lipca 1794 roku miała miejsce wstrząsająca scena kaźni 16 karmelitanek z Compiègne na paryskim Place de la Nation, a w 1798 roku rewolucyjna Francja zajęła Rzym i uwięziła papieża Piusa VI.

Mit 4. Mit wielkiej rewolucji ludu i jego zaprzeczenie – powstanie w Wandei.

Wandea – przypominał Kucharczyk – kraina położona na zachodzie Francji, granicząca od północy z Loarą, a od zachodu z Oceanem Atlantyckim, to miejsce, gdzie przysł mit, że rewolucja francuska dokonywała się z inspiracji ludu i dla dobra ludu. To tutaj po raz pierwszy w dziejach Europy dopuszczono się ludobójstwa (opinia wyrażona przez Reynalda Sechera, ur. 1955, w książce *La Vendée-Vengé: le génocide franco-français*, 1986 – *Wandea pomszczona. Ludobójstwo francusko-francuskie*), a więc planowej, systematycznej akcji, zmierzającej do eksterminacji całej ludności tego departamentu. Było to ludobójstwo przygotowane i wykonywane przez rewolucjonistów, głoszących frazesy o „wolności, równości i braterstwie”. Kiedy w styczniu 1793 roku doszła do Wandejczyków wiadomość o zamordowaniu w Paryżu króla Ludwika XVI, w krainie zawrzało. Bezpośrednią przyczyną wybuchu powstania był dekret Zgromadzenia Narodowego z lutego 1793 roku, powołujący pod broń – tuż przed rozpoczęciem prac wiosennych w polu – 300 tysięcy mężczyzn w wieku od 18 do 40 lat. Ważnym motywem było również zastępowanie księży odmawiających ślubowania na *Konstytucję cywilną kleru* przez duchownych, którzy to ślubowanie złożyli. Powstanie objęło nie tylko departament Vendée, ale także część departamentów: Deux-Sèvres, Maine i Loara oraz Loara Atlantycka.

18 czerwca 1793 roku armia powstańcza zdobyła jedno z największych miast zachodniej Francji – Angers, otwierając tym samym drogę na Paryż. Jednak w decydującym momencie zamiast na Paryż skierowała się na Nantes. Zbliżające się żniwa uniemożliwiły rozprzestrzenienie się powstania na większy obszar, gdzie także wybuchały insurekcje. Działania zbrojne trwały formalnie do 29 marca 1796 roku, ale już w styczniu 1794 roku rozpoczęła się pacyfikacja Wandei. Do departamentu posłano 12 „kolumn piekielnych” (fr. *colonnes infernales*), które systematycznie paliły wsie i miasta, eksterminując ich ludność. Jedną z technik egzekucji było masowe zatapianie ludzi na specjalnie przystosowanych do tego celu barkach (fr. *noyades*; zob. też terminy: „deportacja pionowa”, fr. *déportation verticale*). Według Sechera, na terytorium 10 tysięcy kilometrów kwadratowych zamordowano 120 tysięcy osób (15% mieszkańców)⁶¹.

⁶¹ G. Kucharczyk, dz. cyt., s. 76–82; V. Messori, *Czarne karty...*, dz. cyt., s. 106; zob. P. Jasienica, *Rozważania o wojnie domowej*.

W Wandei po raz pierwszy zdecydowano – podsumował Paweł Lisicki w dziele *Krew na naszych rękach?* – że należy wyeliminować całą wrogą ludność, a masowe mordowanie przeciwników jest neutralne moralnie. Pycha oświeconego umysłu, niepokodzonego z pochodzącym od Boga wiecznym prawem, przerosła wszystko, co do tej pory znała historia. Zbrodnia stała się fragmentem racjonalnego rzekomo projektu; przekształciła się w instrument realizacji postępu. Taki mechanizm będzie w przyszłości kierował masowymi zbrodniami bolszewików i nazistów, którym jak jakobińskim generałom wydawało się, że odkryli prawdziwą drogę do przemian społecznych. W tym sensie stali się dziedzicami Wielkiej Rewolucji Francuskiej – terror był dla nich pożytecznym instrumentem kształtowania przyszłego, właściwego społeczeństwa: miał służyć eliminowaniu czynników rasowo nieużytecznych, pozwałać pozbyć się klas zagrażających rewolucji. Jedni i drudzy mieli w swoim mniemaniu naukową pewność, że osoba ludzka nie ma absolutnej godności, nie jest istotą obdarzoną nieśmiertelną, racjonalną duszą. Ludzie zaczęli być postrzegani jako „masy”, które oni, rewolucjoniści, mogą kształtować zgodnie ze zdobytą przez siebie wiedzą o koniecznych prawach nauki o społeczeństwie⁶².

Próba podsumowania – ambiwalencja oświecenia

Negująca swoje korzenie współczesność rodzi się wraz z nowożytnością. To właśnie wtedy dokonało się przejście⁶³:

- od religii rozumianej w kluczu Ewangelii i Objawienia do religii jako rodzaju konstruktów (deizm). Religia przestaje być główną przesłanką dla porządku, prawa, jedności i pokoju; staje się sprawą prywatną;

- od „wielkiej nadziei” chrześcijańskiej do nadziei ograniczonej do postępu, wspieranego „postępami” nauk eksperymentalnych i wynalazkami technicznymi (zanik znaczenia rozwoju duchowo-moralnego). Optymizm ten doszedł do szczytu na przełomie XIX i XX wieku. Uznano wtedy, że już niedługo rozum odnajdzie odpowiedzi na wszystkie pytania ludzkości;

- od humanizmu chrześcijańskiego do humanizmu pojmowanego jako konkurent, a nawet negacja chrześcijaństwa⁶⁴;

- od człowieka jako osoby, żyjącej w *civitas Christiana*, do podmiotu, *individuum*. Człowieka postrzega się jako istotę niepotrzebującą relacji z Bogiem, racjonalną, autonomiczną, w pełni wolną, niezależną od tradycji, widzianą jako coś nieużytecznego, krępującego wolność i postęp. Taki „człowiek – napisał Jan

⁶² P. Lisicki, *Krew na naszych rękach?*, dz. cyt., s. 68–71.

⁶³ Zasadnicze elementy tych oświeceniowych przemian zostały w większości zaczerpnięte z: S. Zieliński, *Podmiotowy charakter apologetyki francuskiej przełomu XIX i XX stulecia*, Częstochowa 2008.

⁶⁴ Zob. H. de Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*, Kraków 2004.

Paweł II w książce *Pamięć i tożsamość* – został sam: sam jako twórca własnych dziejów i własnej cywilizacji; sam jako ten, który stanowi o tym, co jest dobre, a co złe [...]. Skoro człowiek sam [...] może stanowić o tym, co dobre, a co złe, może też zdecydować, że pewna grupa ludzi powinna zostać unicestwiona. Takie decyzje, na przykład, były podejmowane w Trzeciej Rzeszy przez osoby, które po dojściu do władzy na drodze demokratycznej uciekały się do nich, aby realizować przewrotny program ideologii narodowego socjalizmu, inspirowanej się przesłankami rasowymi. Podobne decyzje podejmowała też partia komunistyczna w Związku Radzieckim i w krajach poddanych ideologii marksistowskiej⁶⁵;

– od moralności uwarunkowanej religijnie (Dekalog, Kazanie na Górze, nakazy i zakazy kościelne itp.) do moralności coraz bardziej autonomicznej. Kultura oświeceniowa w imię wolności i racjonalności usiłuje zbudować moralność, która miałaby zastosowanie nawet wtedy, gdyby Bóg nie istniał – *etsi Deus non daretur*;

– od państwa chrześcijańskiego do państwa laickiego. „Po raz pierwszy w dziejach powstaje państwowość czysto świecka, która porzuca i pozostawia na uboczu boskie gwarancje oraz boską normatywność elementu politycznego; uważa je ona za wyraz mitologicznej wizji świata, określając Boga jako osobę prywatną, niemającą związku z życiem publicznym i wspólnotowym kształtowaniem ludzkiej woli. Życie zbiorowe jest wyłączną dziedziną rozumu, dla którego Bóg nie jest jasno poznawalny. Religia i wiara należą do sfery uczuć, nie zaś do sfery rozumu. Bóg wraz z Jego wolą jest bez znaczenia w życiu publicznym⁶⁶.”

Kresem tego procesu miał być upadek chrześcijaństwa. Thomas Woolston (zm. 1733) podawał rok 1900 jako datę, po której religia miała przestać być ważną siłą. Pół wieku po nim Fryderyk Wielki, pisząc do swojego przyjaciela Woltera, zauważał, że Woolston się pomylił: upadek religii będzie znacznie szybszy. Wolter prognozował, że koniec ten nastąpi za 50 lat (ok. 1800 roku). Środkami mniej wyszukany niż korespondencja intelektualistów propagowano wulgarną wizję świata, czyniąc z religii rodzaj przeżytku, który powinien jak najszybciej zniknąć z przestrzeni nowoczesnego życia społecznego (Bartosz Wieczorek).

W związku z tym **w apologii ukształtowały się dwa sposoby podejścia do nowożytności.**

Przedstawiciele pierwszego nurtu przypominają, że w oświeceniu rozpoczęła się czas ostrej walki z chrześcijaństwem i prób jego unicestwienia. W apologii tego typu podkreśla się także negatywne konsekwencje ideologii oświeceniowej w postaci rewolucji, przede wszystkim rewolucji 1789 roku.

W drugim nurcie kładzie się nacisk na to, że główne hasła oświecenia mają także podstawy biblijne. Na przykład Rosa Alberoni napisała:

⁶⁵ Kraków 2005, s. 19.

⁶⁶ Benedykt XVI, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Katowice 2005, s. 18–19.

„Również chrześcijanie świetnie wiedzą, że historię ludzkości popychały naprzód rewolucyjne działania społeczne i polityczne, rewolucyjne odkrycia techniczne tworzące coraz to nowe koncepcje natury oraz odkrycia filozoficzne i psychologiczne, które pozwoliły lepiej zrozumieć mechanizmy ludzkiej psychiki. Odmawiają jednak wiary w to, że największymi i najbardziej godnymi podziwu rewolucjami, które spowodowały postęp ludzkości, były krwawe rewolucje francuska i sowiecka. Odmawiają również wiary w to, że koncepcje wolności, równości i braterstwa zostały stworzone pod koniec osiemnastego wieku razem z gilotyną. Ponieważ wiedzą i mają prawo ogłaszać to głośno, że ojcem największej rewolucji w dziejach ludzkości był Jezus Chrystus”⁶⁷.

To, że wolność, równość, braterstwo – ideały Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela – są ideałami biblijnymi, potwierdzają nawet myśliciele laicy. „Dla normatywnego samozrozumienia nowoczesności – mówił w 2005 roku Jürgen Habermas (ur. 1929) – chrześcijaństwo jest czymś więcej niż tylko prekursorem i katalizatorem. Uniwersalistyczny egalitaryzm – z którego wyrosły ideały wolności i wspólnego, solidarnego życia, życiowej autonomii, emancypacji, jednostkowej moralności sumienia i demokracji – jest bezpośrednim dziedzictwem judaistycznej etyki sprawiedliwości i chrześcijańskiej etyki miłości”⁶⁸.

Siłą rzeczy przedstawiciele tej drugiej tendencji „wychwytuja” także jasne strony ducha nowożytnego. Oświecenie jest przez nich opisywane jako proces emancypacji nauki, polityki i ekonomii spod bezpośrednich wpływów chrześcijaństwa (por. sekularyzacja). Z procesem tym – tłumaczą – wiąże się stanowcze postawienie: sprawy nienaruszalnej godności i wolności człowieka, proklamowania równości każdego wobec prawa, rozwoju demokracji, autonomii państwa i Kościoła, postępu w zakresie nauk eksperymentalnych i techniki, oparcia porządku politycznego na prawach człowieka. Tak właśnie sądzi kard. Walter Kasper, który podkreślał:

„[Oświecony] człowiek uwalnia się od narzuconego mu autorytetu i tradycji. Chce sam patrzeć, sam wyrokować i sam rozstrzygać. Ale chociaż odzyskuje w ten sposób samego siebie, jego wolność nie staje się samowolą. Znajduje ona swoją miarę i sprawdzian w samej sobie. Człowiek staje się miarą człowieka, punktem odniesienia rzeczywistości. Nie czuje się już jej ogniwem – choćby nader istotnym – uprzednio mu danego i otaczającego go kosmosu; świat staje się raczej pomyślany i zaprojektowany przez człowieka i ze względu na niego. W tym znaczeniu mówi się o antropologicznym przełomie, względnie o nowożytnej subiektywności. Nowożytny zwrot ku podmiotowi przeobraził w praktyce gruntownie całą naszą społeczno-kulturalną

⁶⁷ R. Alberoni, dz. cyt., s. 160.

⁶⁸ J. Habermas, *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*, Cambridge 2002, s. 148–149.

rzeczywistość. Na gruncie politycznym doprowadził do uznania wolności i równości wszystkich ludzi, do deklaracji powszechnych praw człowieka i tym samym do rewolucji francuskiej. Spowodował zastąpienie dotychczasowego hierarchicznego i patriarchalnego porządku społecznego przez partnerski porządek wolnych i równych i tym samym spowodował głęboki kryzys autorytetu. Każdy, kto dziś broni demokratycznych zasad wolności, wyznaje przez to także podstawowe postulaty oświecenia. W obrębie ludzkiego poznania krytyczne nastawienie nowożytności i odwrócenie się od tradycji umożliwiły rozwój nowoczesnych nauk doświadczalnych. Zmieniły one nasz obraz świata i doprowadziły do jego racjonalnego widzenia. Nie ma teraz znaczenia to, co zostało uświęcone tradycją, lecz tylko to, co opiera się na racjonalnych przesłankach. Wiedza i technika umożliwiają człowiekowi to, że może on teraz w coraz większym stopniu stawać się panem rzeczywistości, w racjonalny sposób ją planować, kierować nią i kształtować. Następstwem tego jest [...] sekularyzacja świata, w którym spotykamy coraz mniej śladów Boga, a coraz więcej człowieka [...]"⁶⁹.

Święty Jan Paweł II, z jednej strony, podkreślał jednoznacznie, że „jakąkolwiek przybierało postać, oświecenie sprzeciwiło się temu, czym Europa stała się w wyniku ewangelizacji. Jego przedstawiciele mogą być porównani do słuchaczy Pawła na Areopagu. [Ateńczycy] w większości nie odrzucali istnienia «nieznanego Boga» jako istoty duchowej i transcendentnej, w której «żyjemy, poruszamy się i jesteśmy» (Dz 17,28). Natomiast, w kilkanaście wieków po 101 przemówieniu na Areopagu, radykalni przedstawiciele oświecenia odrzucali prawdę o Chrystusie [...]. Tego Boga–Człowieka, który umarł i zmartwychwstał, oświecona myśl europejska pragnęła się pozbyć, pragnęła Go wyłączyć z historii kontynentu. Temu dążeniu wielu dzisiejszych myślicieli i polityków uparcie dochowuje wierność”⁷⁰. Z drugiej strony, w rozdziale o charakterystycznym tytule *Owoce dobra na glebie oświecenia*, Papież zauważył, że europejskie oświecenie zaowocowało nie tylko

⁶⁹ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 13–14. Podobnie Charles Taylor (ur. 1931; *The Malaise of Modernity*, 1991 – w USA *The Ethics of Authenticity*, 1992; *A Catholic Modernity?*, 1999). „Dla katolika – streściła jego poglądy Agata Bielik-Robson – nowożytność zawiera mnóstwo uroków, tyle że zwykle ukrytych za sprawą nieporozumienia, a więc «antychrześcijańskiej fałszywej świadomości», jaką epoka ta tłumaczy swoje główne osiągnięcia. Jej zerwanie z Ewangelią jest jednak tylko iluzją. W istocie współczesna kultura praw człowieka oraz polityki uznania (*politics of recognition*) pełniej realizuje chrześcijański postulat godności jednostki niż jakkolwiek kultura otwarcie głosząca prymat chrześcijaństwa. Taylorowski katolicyzm splata się więc z religijnie pogłębianym liberalizmem: «Tym rodzajem wolności – pisze Taylor – wolności, będącej prawdziwym owocem Ewangelii, możemy cieszyć się tylko wtedy, kiedy nikt (to jest żaden określony światopogląd) nie narzuca nam swoich wyłącznych rządów». I mówiąc to, dorzuca słowo podziękii dla Woltera [...]" (*Filozof wspólnoty*, www.tygodnik.com.pl/dni%20tischner/bielik.html [dostęp: 13.05.2018]).

⁷⁰ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 101–102.

okrucieństwami rewolucji francuskiej; przyniosło również dobre owoce: idee wolności, równości i braterstwa, „które – jak wiadomo – są zakorzenione w Ewangelii. Choć idee te głoszone w oderwaniu od niej, to jednak same mówiły o swym pochodzeniu. W ten sposób francuskie oświecenie przygotowało grunt pod lepsze zrozumienie praw człowieka. W rzeczywistości sama rewolucja na różne sposoby pogwałciła te prawa. Jednak wysiłki na rzecz skutecznego uznania praw człowieka zaczęły odtąd przybierać na mocy [...]”⁷¹.

Pozostajemy dziedzicami tych dwóch podejść do nowożytności. Z jednej strony apologia chrześcijańska, w obliczu walki z chrześcijaństwem i zbrodni promotorów oświecenia, słusznie zajmowała i zajmuje postawę krytyczną wobec nowożytności. Z drugiej *Vaticanum II* i jego mądra recepcja w okresie wielkich pontyfikatów Jana Pawła II i Benedykta XVI wyprowadziły Kościół z zamknięcia w ideale państwa katolickiego, potępiania wolności religijnej czy odrzucania idei praw człowieka. Nie możemy jednak także dzisiaj, otwierając się na demokrację i wolność religijną, nie dostrzegać niebezpieczeństw: humanizmu eliminującego Boga w imię wolności człowieka; antropologii nieuwzględniającej ludzkiej grzeszności; demokracji bazującej na samym tylko prawodawstwie, a nie na danych nam i zadanych wartościach; kolejnych „nowych rewolucji”, mamiących miliony swoim panseksualizmem, hedonizmem i permissywnymi systemami wychowawczymi; wreszcie, mediów wspierających żarłoczny konsumpcjonizm. Zdaniem Macieja Zięby, źródło trudności, związanych z patrzeniem na oświecenie, leży dzisiaj po stronie środowisk lewicowych (scjentyistycznych, ateistycznych), które wciąż dzielą świat na zwolenników nauki i postępu oraz na średniowieczny ciemnogród. Stąd tytuł jednego z tekstów dominikańskiego publicysty: *W czarno-różowych okularach*. Aprobują oni – stwierdził Zięba – przez „różowe szkielec aprobaty” tylko swoje „postępowe” idee, a na osoby o innych poglądach „spoglądają przez szkło zaczernione, piętnując nietolerancję i agresję”. Autor dopatruje się u nich „syndromu dwójmyślenia”? Syndromowi temu szczególnie ulegają dziennikarze. Zięba przypomniał kilka przykładów tego „dziennikarskiego syndromu dwójmyślenia”: krytyka, gdy Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji nałożyła na TVN karę za jednostronne relacjonowanie protestów pod Sejmem z 2016 roku – aprobata, gdy ta sama Rada parę lat wcześniej ukarała TV Trwam, która pokazała palącą się na placu Zbawiciela tęczę; aprobata dla dokonanego w 2017 roku na placu Defilad aktu samospalenia Piotra Szczęsnego przeciwko polityce PIS-u – potraktowanie podobnej próby, podjętej w 2011 roku przez Andrzeja Ż. przeciwko polityce Donalda Tuska, jako aktu terroru⁷².

⁷¹ Tamże, s. 111–112.

⁷² Zob. M. Zięba, *Uwaga, scjentyzm!*, dz. cyt., s. 36.

Mistrzowie podejrzania w kulturze europejskiej

Scjentyzm i deizm stworzyły klimat, w którym urzeczywistniało się odejście licznych przedstawicieli elit europejskich od humanistycznych wartości chrześcijańskich i przyjętych przez chrześcijaństwo idei Aten czy Rzymu. Klimat ten charakteryzuje „struktura podejrzeń”, na której od XIX wieku usiłuje się wznosić gmach nowej cywilizacji euroatlantyckiej. Paul Ricoeur (zm. 2005), francuski filozof z nurtu filozofii hermeneutycznej, wiąże tę strukturę przede wszystkim z nazwiskami Karola Marksa (zm. 1883), Fryderyka Nietzschego (zm. 1900) i Zygmunta Freuda (zm. 1939). I właśnie on jako pierwszy użył na ich określenie nazwy „**mistrzowie podejrzania**” (*maîtres du soupçon*), określając tym mianem nurt myśli europejskiej, w którym panująca kultura, cywilizacja, ukształtowana na tradycji chrześcijańskiej, staje się podejrzana o kreowanie fałszywego obrazu świata i człowieka⁷³.

Tworząc apologię wobec mistrzów podejrzania, nie zajmujemy się poglądami ekonomicznymi, literacko-filozoficznymi czy psychologicznymi Marksa – Nietzschego – Freuda. Apologeta nie odmawia im także swoistego geniuszu – wie na przykład, że Romain Rolland przedstawił Freuda do literackiej Nagrody Nobla; że aforystyka Nietzschego nie ma sobie równych w świecie nowożytnej filozofii; że Marks chciał stworzyć lekarstwo na nędzę ówczesnego świata. Apologeta zajmuje się wpływem, jaki wywarli na ukształtowanie się antyhumanitarnego typu światopoglądu i mentalności współczesnej.

W rozdziale tym zostaną naszkicowane biografie i poglądy Marksa – Nietzschego – Freuda, a następnie najważniejsze punkty współczesnej apologii wobec nich. Na początek jednak przedstawię poglądy myśliciela, którego uważam za ich prekursora – Ludwiga Feuerbacha.

Ludwig Feuerbach (1804–1872)

Ludwig Feuerbach, filozof bawarski, autor licznych dzieł, m.in.: *Myśli o śmierci i nieśmiertelności*, *Wykłady o istocie religii*, a przede wszystkim studium *O istocie*

⁷³ Głównie w dziele: P. Ricoeur, *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969.

chrześcijaństwa (*Das Wesen des Christentums*, 1841), jest ojcem hermeneutyki podejrzliwości wobec podstaw cywilizacji euroatlantyckiej. Kreśląc swoją antropologię filozoficzną, upatrywał źródło tej cywilizacji, a zarazem źródło idei Boga w niej obecne – w ludzkich aspiracjach do nieśmiertelności, szczęścia i doskonałości. W religii człowiek odnosi te aspiracje do istoty innej od siebie samego – do Boga, gdy tymczasem powinien odnosić się tylko do samego siebie. Inaczej mówiąc, przymioty, które przypisujemy Bogu, w rzeczywistości są naszymi przymiotami.

Religia zatem – według Feuerbacha – miała zrodzić się z tęsknoty człowieka za nieskończonością, pełnią sprawiedliwości i szczęścia. Owszem, ludzkość jako gatunek zrealizuje te ideały. Ale człowiek w swoim egoizmie, chcąc je mieć tutaj, teraz i dla siebie, ulega **mechanizmowi projekcji psychologicznej** – w iluzyjnym Bogu personifikuje swoje najlepsze pragnienia, przenosząc je w wymyślone zaświaty, gdzie rzekomo znajdzie wszystko, czego nie dostaje mu w ziemskim bytowaniu. Boskość nie jest niczym innym jak tylko istotą człowieka, oczyszczoną, uwolnioną od ograniczeń jednostki, zobjektywizowaną, tj. oglądaną i czczoną jako coś innego, odrębnego.

Wobec tego to człowiek stwarza Boga na swój obraz i podobieństwo, a nie odwrotnie⁷⁴. Bóg jest tylko naszym zwierciadlanym odbiciem; projekcją człowieczeństwa w zaświaty. Dopiero gdy nauczymy się rozpoznawać tę projekcję jako swoje własne myśli i pragnienia, będziemy mogli te pragnienia skutecznie urzeczywistniać. *Homo homini deus est* – to właśnie jest najwyższa praktyczna zasada postępowania, punkt zwrotny dziejów świata według autora *Das Wesen des Christentums*. I taka jest pointa feuerbachowskiego ateizmu.

Apologia

– Wielu młodych heglistów i marksistów w rodzaju Engelsa, także pozostałych mistrzów podejrzania, powiedziało i powie: „Ten klucz pasuje!” Czy jednak ludzka świadomość nieskończoności, nasze nastawienie na nieskończoność, aspirowanie ku nieśmiertelności, wiecznemu szczęściu, doskonałości przeczy istnieniu Nieskończonego, niezależnego od naszej świadomości? Feuerbach tak twierdził, ale w żaden sposób tego nie dowiódł. Nikt nie zaprzecza, że w religii znaczącą

⁷⁴ „Każdą religią, która wysuwa na czoło świata i czyni przedmiotem kultu boga, to znaczy istotę nie rzeczywistą, ale tylko wyabstrahowaną z rzeczywistej przyrody, z rzeczywistego człowieka, i następnie od nich odróżnioną, każda taka religia jest ikonolatrią, a więc i bałwochwalstwem... Albowiem nie bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje, jak mówi Biblia, lecz człowiek stworzył boga na swoje podobieństwo”. L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, II, Warszawa 1981, s. 211.

rolę odgrywają pragnienia, życzenia, projekcje, poczucie zależności. Czy jednak wyklucza to, że kierują się one ku realnemu przedmiotowi – Bogu? Czy nie mają realnego celu? Czy gdy mówię o Bogu, mówię zawsze tylko o „ludzkim, arcyłudzkiem”? Mogę mówić o „moim świecie”, być zanurzonym w „moim świecie”, ale czy to znaczy, że poza mną nie istnieje inny, równie realny świat? Ateizm Feuerbacha jest czystym postulatem, a nie sprawą dowiedzioną⁷⁵.

– Zakładana przez Feuerbacha nieskończoność, pełnia sprawiedliwości i szczęścia, rzekomo osiągalna kiedyś przez ludzkość naszymi własnymi siłami, jest czystym postulatem. Nic nie wskazuje na to, że ludzkość sama z siebie zrealizuje te ideały. Może więc projekcją jest właśnie owa feuerbachowska „istota ludzka”, spełniona na drodze postępu?

– Czy „istota ludzka”, „ludzkość”, pojęcia, którymi Feuerbach tak chętnie szafował, nie są pojęciami abstrakcyjnymi? W rzeczywistości istniejemy ja i ty, z naszą wielkością i pięknem, z naszymi troskami i słabościami, z przemijaniem i nadzieją⁷⁶.

– Feuerbach zmierzał do zastąpienia wiary wiedzą, tymczasem zastąpił „starą wiarę” w Boga „nową wiarą” w istotę człowieka: *homo homini Deus est*. Jeżeli się przyjmie, że istota człowieka jest nieskończona, to faktycznie może być ona uznana za boską. Ale mamy wtedy do czynienia z jakąś enigmatyczną rzeczywistością, którą niewiele łączy z konkretnym człowiekiem: poszukującym, pragnącym miłości, cierpiącym, podlegającym śmierci.

– W *Wykładach o istocie religii* filozof niemiecki przepowiadał koniec chrześcijaństwa, twierdził, że żyje w epoce jego zmięczenia:

„W miejsce wiary weszła niewiara, w miejsce Biblii – rozum, w miejsce religii i Kościoła – polityka, w miejsce nieba – ziemia, modlitwy – praca, piekła – potrzeby materialne, chrześcijanina – człowiek”.

Czy Biblia i rozum, religia i polityka, niebo i ziemia, chrześcijanin i człowiek muszą się wzajemnie wykluczać? Ile razy w historii głoszono podobne poglądy o kresie chrześcijaństwa („niczego tak często nie uznawano za zmarłe jak religię”, Thomas Luckmann)⁷⁷? Czy ateizm, poza falami antyklerykalizmu i sterowanego sekularyzmu, nie traci dzisiaj na wiarygodności w życiu społecznym, wychowaniu, moralności, polityce?

⁷⁵ Por. H. Küng, *Existiert Gott?...*, dz. cyt., s. 238–239.

⁷⁶ Tamże, s. 239–240.

⁷⁷ Por. tamże, s. 240–242, 288.

Karol Marks (1818–1883) i komunizm

Na podobieństwo Feuerbacha swoją podejrzliwość wobec tradycji euroatlantyckiej wyraził Karol Marks. Hans Küng napisał o nim bez wahania: „urodzony jako żyd, wychowany jako chrześcijanin, ukształtowany jako ateista, takie są fazy jego rozwoju”⁷⁸. Rzeczywiście, Karl Marks urodził się w 1818 roku w Trewirze, w rodzinie żydowskiej o wielkich tradycjach rabinackich. Tuż przed narodzinami Karola ojciec, liberalny adwokat, przeszedł na protestantyzm. Siedem lat później zostały ochrzczone dzieci (1824), a na końcu ewangeliczką została także żona. W arcykatolickim Trewirze Karol, wybitnie uzdolniony, chodził do szkoły: spośród jego 32 kolegów z klasy 12 studiowało potem teologię, zostając duchownymi.

Podczas studiów w Berlinie jednak młody trewirski Żyd szybko przekształcił się w ateistę (pod wpływem kręgu młodych heglistów z Feuerbachem i Bauerem) i w takiej postawie zwrócił się ku socjalizmowi. W roku 1841 doktoryzował się z filozofii i został dziennikarzem pisma „Rheinische Zeitung”. W roku 1843 ożenił się z Jenny von Westphalen (ślub ewangelicki), z którą wkrótce udał się do Paryża. Widząc tam nędzę proletariatu, odszedł od Feuerbacha (jego zdaniem, idealisty) i skierował się w stronę filozofii czynu. W Paryżu również zaczął przyjaźnić się z Fryderykiem Engelsem, zbuntowanym synem fabrykanta, tu poznał Związek Komunistów.

W *Rękopisach ekonomiczno-politycznych*, pracy z tego okresu, Marks napisał, że ateizm przez zniesienie religii, komunizm przez zniesienie własności prywatnej są uzupełniającym się humanizmem.

W roku 1844 Marks został wydalony z Paryża i udał się do Brukseli. W roku 1848 stworzył razem z Engelsem *Manifest partii komunistycznej*. „Widmo krąży po świecie – widmo komunizmu” – tak rozpoczyna się ta „natchnionym językiem” napisana odezwa⁷⁹. Należało rozwiązać takie „formy świadomości”, jak państwo, religia, moralność; cały porządek na nich zbudowany musiał zostać obalony. W tym właśnie celu – wołali Marks i Engels – „proletariusze wszystkich krajów łączcie się”⁸⁰.

W roku 1849 młody dziennikarz udał się do Londynu, gdzie został współpracownikiem „New York Tribune”. Był teraz bezpaństwowcem. Pisał do „Neue Oder-Zeitung” oraz austriackiego „Presse”, a w 1867 roku opublikował pierwszy

⁷⁸ Tamże, s. 252.

⁷⁹ K. Marks, F. Engels, *Manifest partii komunistycznej*, Warszawa 2007, s. 3.

⁸⁰ Ostatnie zdania *Manifestu*: „Komuniści uważają za niegodne ukrywanie swych poglądów i zamiarów. Oświadczają oni otwarcie, że cele ich mogą być osiągnięte jedynie przez obalenie przemocą całego dotychczasowego ustroju społecznego. Niechaj drżą panujące klasy przed rewolucją komunistyczną. Proletariusze nie mają w niej nic do stracenia prócz swych kajdan. Do zdobycia mają cały świat. Proletariusze wszystkich krajów, łączcie się!”. Tamże, s. 21.

tom *Kapitału*. Religia, państwo, prawo, filozofia zostały tu określone mianem „nadbudowy”; „bazą” jest świat gospodarki, ekonomia; cel stanowi ukształtowanie społeczeństwa komunistycznego, opisywanego za pomocą utopijnych obrazów; drogą do realizacji tego celu ma się stać dyktatura proletariatu. To ona ma doprowadzić do wywłaszczenia właścicieli i uspołecznienia własności prywatnej.

W 1864 Marks współorganizował Międzynarodowe Stowarzyszenie Robotników (Pierwsza Międzynarodówka). W roku 1881 zmarła żona, zaś w 1883 – on sam. Spoczywają oboje na cmentarzu Highgate w Londynie. Po śmierci Marksa Engels opublikował dwa ostatnie tomy *Kapitału*.

Poglądy

Marks jest „mistrzem podejrzania” w tym sensie, że postulował totalne odrzucenie dotychczasowych – jak sam je określał – idealistycznych wizji: świata, człowieka, historii, społeczeństwa. Punktem wyjścia jego koncepcji jest materializm – istnieje tylko materia, która rządzi się prawami dialektyki, tj. nieustannego konfliktu przeciwieństw, zarówno w przyrodzie, jak i w procesach społecznych (materializm historyczny, naukowy). Idee są odbiciem warunków życia człowieka, „**byt określa świadomość**” – człowiek jest zdeterminowany przez warunki społeczne i materialne. Warunki bytowe określa klasa burżuazyjna (w koncepcji Marksa istotną rolę odgrywał podział na klasy społeczne), która wyzyskuje proletariatu. Posługuje się ona pomnażaniem własności prywatnej i opresją państwa. To wszystko jest źródłem głębokiej **alienacji**, wyobcowania człowieka w jego ziemskiej, materialnej sytuacji. Stąd, według Leszka Kołakowskiego⁸¹, u podstaw myśli marksistowskiej stoi „pytanie eschatologiczne, odziedziczone po myśli heglowskiej: jak sprawić, by człowiek doszedł do pojednania z samym sobą? Jak znieść obcość między człowiekiem i światem?”⁸². Inaczej niż Hegel jednak, Marks odpowiedź znalazł w człowieku, którego „człowieczeństwo nie tłumaczy się przez żadną inną [Boską] rzeczywistość, nie jest z niczego innego wyprowadzone”⁸³. Pojednanie człowieka ze światem, z samym sobą i innymi może dokonać się tylko przez pokonanie alienacji. Produktami alienacji są własność prywatna i instytucje polityczne (państwo). Państwo stwarza fikcyjną wspólnotę, mającą zastąpić brak wspólnoty rzeczywistej w społeczeństwie obywatelskim, gdzie stosunki międzyludzkie realizują się nieuchronnie w antagonizmie skłóconych egoizmów⁸⁴.

⁸¹ Odwołuję się tutaj do monumentalnego dzieła tego filozofa: *Główne nurty marksizmu*, t. 1–3, Warszawa 2009.

⁸² Tamże, t. 1, s. 174.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Tamże, s. 175.

Ale jest jeszcze jeden, rzekomo główny czynnik niesprawiedliwości – **religia**. Ją to przede wszystkim Marks oskarżał o spowodowanie alienacji człowieka, czyli wytrącenie go z właściwego mu miejsca w świecie i podporządkowanie iluzijnemu Bogu wskutek niesprawiedliwych uwarunkowań społeczno-ekonomicznych. Jego zdaniem, w wierze w zaświaty, w nadziei na lepszy „tamten świat”, wyraża się *implicit* protest przeciwko złej doczesności. Dlatego religia jest „sercem nieczułego świata”, „duszą bezdusznych stosunków”, „protestem przeciw rzeczywistej nędzy”. Jest to jednak łatwowierne serce i iluzyjny protest. Dlatego już w *Przyczyńku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* (1843) filozof opisał religię metaforą „**opium ludu**”⁸⁵. Alienuje ona, wyobcowuje człowieka z rzeczywistości i odciąga go od walki o przemianę tego świata. W tym sensie działa jak narkotyk, właśnie „opium ludu” czy, jak przełożył ten idiom Lenin, „duchowa gorzałka”. Jej negatywny charakter polega więc na wzbudzeniu iluzorycznej nadziei na lepszy, inny świat. „Zniesienie religii jako urojonego szczęścia ludu jest domaganiem się dla niego prawdziwego szczęścia. Żądać porzucenia złudzeń co do swojej sytuacji, to żądać porzucenia sytuacji, która tych złudzeń potrzebuje. Krytyka religii jest więc w zarodku krytyką tego padole płaczu, który religia otacza nimbem świętości [...]”⁸⁶. Już dla „młodego Marksa” krytyka religii stała się podstawą wszelkiej krytyki: państwa, prawa, rodziny itp. Przekształceń tych miał dokonać proletariatus, filozofowie mieli mu w tym pomóc. Jedenasta teza o Feuerbachu brzmi: „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat. Teraz jednak idzie o to, aby go zmieniać”⁸⁷.

Alienacja pracy w wielowiekowym rozwoju wytworzyła **klasę robotniczą, proletariatus**. Klasa ta – rekapitulował dalej myśl Marksa Kołakowski – jako czysta negacja społeczeństwa obywatelskiego, jako koncentrat dehumanizacji, powołana jest do **radykalnego przewrotu, rewolucji**. Rewolucja ma być przejściem środków produkcji i instytucji państwa drogą terroru i dyktatury proletariatus, na wzór komuny paryskiej 1871 roku. Ma trwać dopóty, dopóki konieczna jest walka z klasami posiadającymi. Napędową siłą rewolucji jest zatem interes proletariatus, przygniecionego wyzyskiem i nędzą. Interes ten zbiega się wszelako z potrzebami ludzkości. Dlatego proletariatus jest nie tylko skupiskiem cierpienia, nędzy i poniżenia, lecz jest także narzędziem historii, która przywróci ludziom ich człowieczeństwo”⁸⁸.

⁸⁵ Dziennikarz winien pamiętać, że dzisiaj metaforę tę odnosi się niekiedy do świata współczesnych mediów masowych, głównie do telewizji. Serwują ona prostą rozrywkę i stereotypy myślowe, które skłaniają do ucieczki od rzeczywistości zanurzenia się w utopii. Por. E. Maigret, *Socjologia komunikacji i mediów*, Warszawa 2012.

⁸⁶ K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*. Wstęp, w: *Wybrane pisma filozoficzne* 1844.

⁸⁷ Tenże, *Tezy o Feuerbachu*, Warszawa 2004, s. 4.

⁸⁸ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, dz. cyt., s. 177–178.

Ostatecznym celem rewolucji jest **komunizm**, rozumiany przez Marksa jako powrót człowieka do siebie.

„Komunizm – według charakterystyki Kołakowskiego – znosi rozdział człowieka na życie państwowe i prywatne, znosi różnicę między społeczeństwem obywatelskim a państwem, znosząc samą potrzebę instytucji politycznych, władzy politycznej i rządu. Likwiduje własność prywatną i jej źródło – podział pracy. Przez to likwiduje też rozdzielenie człowieka, [...], unicestwia klasy społeczne i wyzysk. [...] Harmonia społeczna ma być osiągnięta nie przez uzgodnienie nieuchronnego egoizmu jednostek z interesem zbiorowym; [...] dobrowolna solidarność, nie zaś przymus lub prawna organizacja interesów, utrzymywać będzie w bezkonfliktowym ładzie współżycie ludzkie. Komunizm znosi władzę urzeczowionych stosunków nad człowiekiem. [...] Dopiero [on] umożliwi właściwe użytkowanie możliwości człowieka, bo dzięki wszechstronnemu postępowi technologicznemu sprawia, iż twórczość [...] ludzka uwolni się od przymusu fizycznej potrzeby, nie będzie określana przez imperatywy elementarnych głodów, a więc będzie twórczością prawdziwie. Komunizm jest tedy urzeczywistnieniem wolności: nie tylko wolności od wyzysku i władzy politycznej, ale również wolności od potrzeb bezpośrednich ciała. Jest rozwiązaniem zagadki dziejów i jest końcem dziejów w dotychczasowym znaczeniu, to jest końcem przypadkowości życia jednostkowego i zbiorowego. Sprawia, iż człowiek może odtąd w sposób swobodny kierować własnym rozwojem, niezniewolony rzeczowymi siłami, które sam stworzył, a nad którymi nie panuje. W komunizmie człowiek nie jest już łupem przypadku, ale świadomym twórcą siebie”⁸⁹.

Apologia

Apologeci polscy od lat, pomimo cenzury i rozmaitych akcji propagandowych, zmagali się z marksizmem i komunizmem (zob. teksty Józefa Marii Bocheńskiego, Leszka Kołakowskiego, Stefana Kisielewskiego, Józefa Tischnera, Józefa Życińskiego). „Nowa apologia” podejmuje już rzadziej tę problematykę, zajmując się zwłaszcza współczesnymi formami i ideami lewicy postmarksistowskiej („nowa lewica”), a jeszcze bardziej ich trwaniem w postaci rozmaitych „przepoczwarzeń” i powiązań w świecie władzy, mediów, ekonomii, sądownictwa i w innych obszarach życia społeczno-kulturowego („resortowe dzieci”, „miot ’68”, „rojowisko”, „rój”, „salon”, „michnikowszczyzna” itp.).

⁸⁹ Tamże, s. 176–177.

Z tekstów wspomnianych wyżej apologetów oraz z analizowanych przez nich na przykład dokumentów Kościoła, od początku zmagającego się z ateizmem marksistowskim i błędami społeczno-ekonomicznymi tej ideologii, da się wychwycić podstawowe elementy krytyki myśli Marksa i marksizmu:

– Urodzony jako Żyd, wychowany jako chrześcijanin, ukształtowany jako ateista, wieloletni bezpaństwowiec – u podstaw teorii alienacji marksizmu zdaje się stać „**osobista alienacja**” jego twórcy⁹⁰.

– Wyliczając w encyklice *Centesimus annus* (1991) przyczyny „immanentnej słabości komunizmu”, Jan Paweł II na pierwszym miejscu wymieniał „**błąd antropologiczny**”. Zdaniem Papieża, w ideologii marksistowskiej człowiek postrzegany jest wyłącznie jako element i część mechanizmu społecznego, w którym nie liczy się jednostka ani jej decyzje. W konsekwencji znosi to odpowiedzialność osoby za dobro i zło, przestaje ona bowiem być samodzielnym podmiotem decyzji moralnych (13).

– Z jednej strony Marks uważał, że religia jest produktem fałszywych stosunków społecznych, fałszywym obrazem świata. Z drugiej słyszał w niej „jęk udręczonego stworzenia”, dostrzegał przejaw rzeczywistej nędzy i protest przeciwko tej nędzy. O ile jednak – jego zdaniem – religia sankcjonuje tę sytuację i ogranicza się do dawania ludziom pewnej pociechy, o tyle jest narkotykiem, który należy zwalczać. A więc religia pod pewnymi warunkami? Z pewnością nie. Faktem jest, że u Marksa niemal nie występują słowa „Bóg” czy „Chrystus”; że używał on tylko słowa „religia”, choć nigdy konkretną religią nie interesował się; że w żadnej ze swoich prac nie próbował określić, jak rozumiał religię poza zacytowanymi wyżej metaforami. Jego ateizm – napisał Küng – był hipotezą, niedowiedzionym postulatem, dogmatycznym roszczeniem⁹¹.

– „Immanentną słabością” myśli Marksa jest **ekonomizm** – rozwiązanie problemu alienacji człowieka sprowadzał on do rozwiązania kwestii bytowych, materialnych. Tak jak nie wolno dokonywać takiej redukcji w sferze sensu („liczy się tylko to, co ma wartość materialną”), w sferze wartości („najwyższą wartością jest pieniądz”) i relacji międzyludzkich (kochać drugiego na przykład z powodu jego bogactwa czy wyglądu zewnętrznego), tak też nielogiczne jest jej dokonywanie w sferze światopoglądowej. Źródła religii są o wiele głębsze. Zjawisko „**głodu społeczeństw sytych**” jest potwierdzeniem tej konstatacji. Natomiast „opium ludu” (przede wszystkim wielu intelektualistów) stały się marksizm i komunizm (lewica francuska, w Polsce: sam L. Kołakowski, B. Geremek, J. Kuroń, M. Janion, R. Woroszyński, K. Modzelewski, K. Pomian, P. Beylin i wielu innych).

⁹⁰ H. Küng, *Existiert Gott?...*, dz. cyt., s. 252.

⁹¹ Tamże, s. 280–282.

– Marks mylił się, twierdząc, że dola proletariatu może być polepszona tylko drogą rewolucji. Jego **teorie „walki klas”, „historycznego materializmu” itp. nie sprawdziły się**. Klasa średnia pozostała i zyskała na znaczeniu; powstały nowe klasy; robotnicy przestali być „masami pracującymi” i przejęli wiele elementów tzw. burżuazyjnego modelu życia; rewolucja nie wybuchła w żadnym kraju uprzemysłowionym; poprawa losu proletariatu dokonała się dzięki: ewolucji kapitalizmu, rozwojowi ubezpieczeń społecznych, zmaganiom ruchów związkowych, wynalazkom technicznym i medycznym, mechanizmom państwa demokratycznego.

– Następnym błędem marksizmu jest **kolektywizm**. Marksizm – czytamy w encyklice *Centesimus annus* – „rozpatruje pojedynczego człowieka jako zwykły element i cząstkę organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego [...]”. Skutkiem tej błędnej koncepcji osoby jest deformacja prawa, które określa zakres wolności człowieka, a także sprzeciw wobec własności prywatnej. Człowiek bowiem, pozbawiony wszystkiego, co mógłby «nazwać swoim» oraz możliwości zarabiania na życie dzięki własnej przedsiębiorczości, staje się zależny od maszyny społecznej i od tych, którzy sprawują nad nią kontrolę, co utrudnia mu znacznie zrozumienie swej godności jako osoby i zamyka drogę do tworzenia autentycznej ludzkiej wspólnoty. Z chrześcijańskiej koncepcji osoby wynika natomiast, że wyrazem społecznej natury człowieka nie jest jedynie państwo, ale także różne grupy pośrednie, poczynając od rodziny, a kończąc na wspólnotach gospodarczych, społecznych, politycznych i kulturalnych, które jako przejaw tejże ludzkiej natury posiadają – zawsze w ramach dobra wspólnego – swą własną autonomię. To właśnie nazwałem «podmiotowością» społeczeństwa, która wraz z podmiotowością jednostki, została unicestwiona przez «socjalizm realny» (13).

– Ostatecznie **to sami robotnicy obalili komunizm**.

– Wielu apologetów wykazuje, że terror i ludobójstwo nie są wypaczeniem marksizmu, lecz należą do **immanentnych cech tego systemu**. „Nienawiść klasowa była od pierwszej chwili napędem i podstawą marksizmu” – przypominał bez ogródek Ziemkiewicz⁹². Mimo to Richard Dawkins, główny przedstawiciel współczesnego „nowego ateizmu”, ironizował:

„«Hitler i Stalin byli ateistami! Co pan na to powie?» – to pytanie pojawia się praktycznie po każdym moim publicznym wykładzie i po każdej audycji poświęconej kwestiom religijnym, w której biorę udział. Zwykle zadawane jest w tej właśnie formie, zadzierzystem dość tonem, i najwyraźniej nikomu nie przeszkadza, że opiera się ono na dwóch założeniach. Otóż ma ono sens nie tylko wtedy, gdy przyjmujemy, że (1) Hitler i Stalin byli ateistami, ale jeszcze (2) czynili to, co czynili, p o n i e w a ż

⁹² R. Ziemkiewicz, *Jak być kochanym*, w: tegoż, *Viagra mać*, Lublin 2002, s. 165.

byli ateistami. Założenie (1) jest prawdziwe w przypadku Stalina, dość wątpliwe jednak w odniesieniu do Hitlera. Nie ma to jednak w sumie żadnego znaczenia, bo założenie (2) jest po prostu fałszywe. Czysta logika wskazuje, że nie ma żadnego związku między (1) i (2). Nawet bowiem jeśli zgodzimy się z tezą, że Hitlera i Stalina łączyły ateistyczne poglądy, to obaj też mieli węży (Saddam Hussein również) – czy coś z tego wynika? Jeśli chcemy zadać naprawdę ważne pytanie, to nie powinno nas interesować, czy jakiś wyjątkowo zły (lub dobry) osobnik był ateistą (lub jednostką wielce pobożną). Nie chodzi o to, by zliczać nikczemników jednego po drugim i potem podawać wyniki, kto wygrał w ogólnościowym konkursie niegodziwości. Z faktu, że nazistowscy żołnierze nosili na paskach inskrypcję *Gott mit uns*, nie w praktyce nie wynika, przynajmniej dopóki nie zbadamy tego znacznie głębiej. Zatem problem nie w tym, czy Hitler lub Stalin byli ateistami – prawidłowe pytanie brzmi: czy ateizm zmusza ludzi do czynienia zła. Otóż na rzecz takiej tezy nie ma dosłownie żadnych dowodów⁹³.

Dawkins chciał całą rzecz sprowadzić do braku związku między ateizmem i zbrodniami totalitaryzmów, a potem wmówić ludziom religijnym, że to właśnie religie są źródłem agresji, wojen i terroryzmu. Rzecz w tym, że ateizm u Marksa jest ewidentny, u Hitlera – jest to powrót do pogaństwa, u Saddama – udawany islam i że u wszystkich trzech ateizm bądź pogaństwo są podstawą działań lub koncepcji (przypomnijmy zdanie Marksa: „Krytyka religii jest podstawą wszelkiej krytyki”). Autor współczesnej „księgi ateistów” sprowadził całą rzecz do żonglowania pseudoargumentami (dalej suponował nawet, że to pobyt Stalina w seminarium mógł być powodem jego „zgrzyliwości nie tylko wobec prawosławia, ale wobec całego chrześcijaństwa i wszelkich religii”) i do ironii („węży Saddama”)⁹⁴. Związek między ateizmem a totalitaryzmami czy ludobójstwem istnieje. Jak wykazaliśmy w refleksji nad rewolucją francuską, ateizm „zwalnia” z poczucia sankcji Bożej za własne czyny; jest wyrazem przekonania, że człowiek ma prawo w imię nauki o społeczeństwie, którą przyjął za nowoczesną, dokonywać zbrodni; że terror i dyktatura pozwalają zrealizować ideały komunistyczne.

– Marks, a potem Lenin z **odrzućenia religii uczynili podstawę nowej moralności, a także doktryny walki klas** (podobnie jak hitleryzm z odrzućenia chrześcijańskiej nauki o braterstwie wszystkich ludzi, dzieci jednego Boga, uczynił podstawę doktryny o wyższości rasy germańskiej i konieczności wyniszczenia „rasy żydowskiej”). W toku tej walki mieli zostać wyniszczeni na pierwszym

⁹³ R. Dawkins, *Urojony Bóg*, Warszawa 2007, s. 368.

⁹⁴ Podobnie można ironizować na temat tego, w jakim stopniu osobiste przeżycia wyobcowania (judaizm – protestantyzm w katolickim Trewirze – ateizm) samego Marksa wpłynęły na opisanie mechanizmu alienacji jako podstawowej sytuacji proletariatu.

miejscu przedstawiciele klasy burżuazyjnej, na ich czele zaś duchowni i świeccy chrześcijanie. Opublikowana w 1997 roku, w 80 rocznicę rewolucji bolszewickiej, *Czarna księga komunizmu*⁹⁵ dostarcza na to przerażających, materialnych dowodów: komunizm, jego wprowadzanie i utrwalanie, przyniósł do naszych dni 100 milionów ofiar (a jego historia nie jest jeszcze zamknięta). Niemal wszędzie na czele tej listy stoją: mniszki i mnisi, biskupi, księża i głęboko wierzący ludzie świeccy. Wstrząsające są także zapisy literackie cierpień ludzi w Auschwitz i w Gułagu oraz pytań metafizycznych, które stawiali sobie w „piekle ateizmu”: Aleksander Sołżenicyn, Wałłam Szałamow, Gustaw Herling-Grudziński czy Zofia Kossak-Szczucka⁹⁶.

– W oczach niektórych apologetów (Alain Besançon, Hans Küng, Grzegorz Górny) schemat marksizmu jest „**przenicowaniem**” **schematu biblijnej historii zbawienia**. Odpowiednikiem ogrodu Eden jest tutaj wspólnota pierwotna (złączona z wspólnotą dóbr); omnipotencja i wszechwiedza w tworzeniu nowego modelu społeczeństwa i egzystencji odwzorowuje schemat pokusy z Księgi Rodzaju: „Będziecie jako bogowie”; odpowiednikiem grzechu prarodźców ma być powstanie własności prywatnej i kapitału; z upadku ludzkość może wyprowadzić tylko proletariatus – nowy naród wybrany; drogą oczyszczenia „jest Apokalipsa w postaci rewolucji socjalistycznej”; kresem będzie „Nowe Jeruzalem – panowanie komunizmu na ziemi”⁹⁷.

– Istotnie, co Marks, odrzucając wiarę religijną, zaproponował w zamian? **Wiarę w bezklasową społeczność**, która zlikwiduje wszelkie wyobcowanie i umożliwi każdemu prawdziwy rozwój. Stronice *Ideologii niemieckiej* (1845–1846), poświęcone tej kwestii, śmieszą utopijnością – nierealistyczny rewolucjonista zwycięża w Marksie i Engelsie chłodnego analityka rzeczywistości⁹⁸. Historia wykazała, niestety, jak iluzoryczna była ideologia wierząca, że może rozporządzać rzeczywistością i określać wszystkie jej prawa. W książce *Przekroczyć próg nadziei* Jan Paweł II cofa się w refleksji nad upadkiem komunizmu do oświecenia i jego *etsi Deus non daretur*:

„Upadek komunizmu otwiera przed nami wsteczną perspektywę typowego myślenia i działania nowoczesnej cywilizacji, zwłaszcza europejskiej, która komunizm zrodziła. Obok niewątpliwych osiągnięć na wielu polach jest to również cywilizacja wielu błędów, a także nadużyć w stosunku do człowieka, wyzyskiwanego na różne

⁹⁵ S. Courtois, N. Werth, J.-L. Panne, A. Paczkowski, K. Bartosek, J.-L. Margonin, *Czarna księga komunizmu*, Warszawa 1999 (wydanie oryginalne francuskie 1997).

⁹⁶ Zob. postaci lekarek u Szałamowa i Herlinga, wspomnienia Kossak-Szczuckiej z Auschwitz – *Z otchłani*.

⁹⁷ G. Górny, *Anioł Północy*, dz. cyt., s. 17.

⁹⁸ H. Küng, *Existiert Gott?...*, dz. cyt., s. 284.

sposoby. Cywilizacja, która wciąż przyobleka się w struktury siły i przemocy zarówno politycznej, jak i kulturalnej (zwłaszcza środki masowego przekazu), ażeby te błędy i nadużycia narzucić całej ludzkości. [...] Odpowiedzialny jest człowiek, ludzie, ideologie, systemy filozoficzne. Powiedziałbym, odpowiedzialna jest walka z Bogiem, systematyczna eliminacja wszystkiego, co chrześcijańskie, która w znacznej mierze zdominowała myślenie i życie Zachodu od trzech stuleci. Marksistowski kolektywizm jest tylko «gorszym wydaniem» tego właśnie programu. Można powiedzieć, że dzisiaj program ten odsłania cały swój niebezpieczny charakter, a równocześnie wszystkie swoje słabości”⁹⁹.

Fryderyk Nietzsche (1844–1900)

Nietzsche wciąż cieszy się dużą popularnością w świecie euroatlantyckim; wielu, zmęczonych poszukiwaniem sensu życia, naznaczonych mentalnością egzystencjalistyczną, widzi w nim swojego mistrza; innych porywa jego poczucie wolności i zmysłowość; jeszcze inni dopatrują się w nim proroka postmodernizmu – kolejnej ideologii naszych czasów.

Urodził się w ewangelickiej plebanii, a jego dziadek Friedrich August Ludwig Nietzsche był nawet superintendentem ewangelickim¹⁰⁰. W wieku 10 lat komponował już wiersze i motety. Podobnie jak wcześniej Marks, studiował w Berlinie, ale tylko dwa semestry. Potem spotykamy go na uniwersytetach w Bonn i Lipsku, gdzie zgłębiał: filologię klasyczną, historię, sztukę (mówi się też o teologii, ale tak naprawdę w tę stronę nigdy poważnie się nie zwrócił). W tych początkowych latach poszukiwań za przewodnika obrał sobie gdańskiego filozofa Artura Schopenhauera (zm. 1860, *Świat jako wola i wyobrażenie*, 1819), z jego pesymizmem, analizami jednostki wybitnej i sensu sztuki, z wpływami hinduistycznymi i reinkarnacją.

Od roku 1869 Nietzsche wykładał w Bazylei filologię klasyczną. Karierę uniwersytecką zakończył jednak szybko, a otworzył okres przyjaźni z rodziną kompozytora Richarda Wagnera. Zarówno ta przyjaźń, jak i parę innych nie trwały jednak długo. Pisał *Ludzkie*, *Arcyludzkie* – pierwsze dzieło, które będzie czytane aż do naszych czasów, i pierwsze, w którym zastosował formę aforyzmu. Niekiedy uważa się, że – ze względu na rozwijającą się chorobę psychiczną – tylko ta forma pozwalała mu jeszcze tworzyć.

⁹⁹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 109.

¹⁰⁰ Jakiś czas panowała legenda o jego pochodzeniu z rodu Nickich herbu Radwan z województwa płockiego.

Od chwili porzucenia uniwersytetu Nietzsche stał się wiecznym wędrowcem, utrzymującym się ze skromnej renty akademickiej. Kolejno wydał: *Tako rzecze Zaratustra* (1883), *Poza dobrem i złem* (1886), *Z genealogii moralności* (1887), *Zmierzch bożyszcz*, *Antychrześcijanina*, *Ecce homo* (1888). Niestety, wciąż pogłębiała się u niego choroba psychiczna. Ujawniła się w Turynie, skąd na początku 1889 roku został przewieziony do kliniki psychiatrycznej w Bazylei, a stamtąd do kliniki w Jenie. Ostatnie lata życia spędził pod opieką matki i siostry. Ta druga pośmiertnie wydała jego *Wolę mocy*.

Poglądy

Nietzsche negował istnienie jakiegokolwiek obiektywnej prawdy metafizycznej. Jej miejsce zajęła **wola życia, instynkt**, ukazujący, „co jest najpewniej doznawane jako prawdziwe i rzeczywiste”¹⁰¹. Czysta afirmacja woli życia uległa jednak – jego zdaniem – zepsuciu poprzez powstanie religii. Podporządkowują one życie domniemanym „wyższym” wartościom; to, co „duchowe”, poczytują za realne i stawiają w miejsce tego, co faktycznie „rzeczywiste”, pomniejszając zarazem człowieka:

„Religia jest [...] pewną *altération* osobowości. O ile wszystko wielkie i silne było wyobrażane przez człowieka jako nadludzkie, jako obce, pomniejszał się człowiek – dwie strony, jedną bardzo nędzną i słabą, a drugą silną i zadziwiającą, rozkładał on na dwie sfery i pierwszą zwał «człowiekiem», drugą «Bogiem». [...] Religia poniżyła pojęcie «człowieka»; jej krańcową konsekwencją jest, że wszystko dobre, wielkie, prawdziwe jest nadludzkie i tylko darem łaski”¹⁰².

Konsekwentnie, w religijnych ideałach sprawiedliwości, równości, współczucia, słabości, miłości nieprzyjaciół itd. widział Nietzsche „przewartościowanie wszystkich wartości”, a także samowyobcowanie człowieka w sensie teoretycznego i praktycznego zaprzeczenia życiu. W chrześcijaństwie widział religię niewolników – wyraża się w niej nienawiść i zawiść małych i słabych ludzi wobec życiowej siły i przedsiębiorczości silnych. W ideale „człowieka dobrego” religia obejmuje wszystko to, co słabe, chore, nieudane, z powodu siebie cierpiące, wszystko, co zginąć powinno¹⁰³ i przez to powstaje „zasada selekcji ukrzyżowanej”. Metafizyczna zasada religii nazywa tę selekcję pierwszeństwem porządku tego, co duchowe, nad

¹⁰¹ F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 3, 12, w: tegoż, *Sämtliche Werke*, t. 5, Berlin 1980, s. 364.

¹⁰² Tenże, *Wola Mocy*, I, 89, Kraków 1910–1911, s. 99.

¹⁰³ Tenże, *Ecce Homo*, Kraków 1910–1911, s. 125.

tym, co witalne. Ta zasada jednak powinna ulec zaginięciu w miarę, jak człowiek będzie się kierował instynktem życia ku radości i wolności.

W oczach Nietzschego judaizm i chrześcijaństwo – „**obie religie są chorobą, wyrazem zawiści i resentymentu** ze strony tych, którzy marnie wyposażeni w siłę witalną i niezdolni przetrwać walki, uciekli się do ideologii sławiącej słabość, intelektualne ubóstwo i potulność. Ta niewydarzona rasa stała się wrogiem Natury i w interesie jej było tłumić i oczerniać szlachetną dzielność instynktu oraz utwierdzać własną słabość jako znamię Wybranych. Wymyślili oni ideę winy, wyrzutów sumienia, odkupienia, łaski i przebaczenia, wysławili cnotę pokory i samoponiżenia, aby ściągnąć świat do poziomu swej własnej nędzy, aby zarazić wyższą rasę wrogimi instynktami i w ten sposób zapewnić triumf swemu skandalicznemu niedołęstwu nad zdrową tężyzną życia. Chrześcijaństwo było dla Nietzschego rebelią zeschłej gałęzi przeciw bujnemu drzewu”¹⁰⁴.

Zdaniem Henriego de Lubaca, także Nietzsche – mimo że negatywnie odnosił się do Feuerbacha, przez Schopenhauera i Wagnera zawdzięczał mu bardzo dużo. Wyjaśnienie sprawy religii, które projektuje i którego zarys znajduje się w *Woli mocy*, jest bardzo podobne do wyjaśnienia feuerbachowskiego. Podobnie jak u autora *Istoty...*, Bóg u Nietzschego jest tylko odbiciem człowieka. „Ten ostatni w swych stanach silnych i nadzwyczajnych nabiera świadomości mocy, która w nim tkwi, i miłości, która go unosi. Lecz ponieważ odczucia te ogarniają go jak gdyby przez zaskoczenie i pozornie bez żadnej zasługi z jego strony, jako że nie śmie sobie samemu przypisywać tej mocy i tej miłości, czyni on z nich atrybuty bytu nadludzkiego, zewnętrznego w stosunku do siebie. Rozdziela więc między dwie sfery oba aspekty swej natury: aspekt zwyczajny, mizerny i słaby zaliczy do sfery, którą nazywa «człowiekiem»; aspekt zaś niezwykły, silny i zadziwiający do sfery, którą nazywa «Bogiem». W ten sposób sam siebie ogołaca i pozbawia się tego, co jest w nim najlepsze. ‘Religia jest jednym z wypadków «altération de la personnalité»’. Jest ona procesem staczania się człowieka. Cały problem ludzki w swej najgłębszej istocie będzie polegać na wejściu z powrotem wzwyż po tej fatalnej równi pochyłej, żeby «sobie samemu przypisać wszystkie silne i zadziwiające momenty», z których sami siebie niesłusznie ogołociliśmy”¹⁰⁵.

Oto „czysty Feuerbach”. Nietzsche nie parał się jednak, tak jak Marks czy Engels, religią w ogólności, lecz wprost chrześcijaństwem, i to raczej chrześcijaństwem ewangelickim. Jego ateizm oznacza więc „antychrześcijaństwo” – samorzutne, niemal instynktowne, jak wyjaśniał w *Ecce homo*. W chrześcijaństwie bowiem, jak twierdził, proces ogołocenia człowieka przez samego siebie jest posunięty do ostateczności: wszelkie dobro, wielkość i prawdę przedstawia ono jako

¹⁰⁴ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 216–217.

¹⁰⁵ H. de Lubac, *Dramat humanizmu...*, dz. cyt., s. 59–60.

dary łaski. „Żałosna historia – zauważał Nietzsche w *Woli mocy* – człowiek szuka zasady, w której imię mógłby pogardzać człowiekiem; wymyśla inny świat, żeby móc oczerniać i spotwarzać człowieka; w rzeczywistości zawsze ujmuje on tylko nicość i z tej nicości stwarza sobie «Boga» i «Prawdę», żeby osądzały i potępiały ziemskie życie”.

To między innymi dlatego Nietzsche uważał za dowiedzione, że Bóg żyje tylko w naszych umysłach (jest tam kimś w rodzaju wirusa komputerowego). Nie trzeba zwalczać dowodów na Jego istnienie, wystarczy wykazać, skąd „wirus” ten wziął się w świadomości. To pozwoli człowiekowi na wyjście ze stanu zwierzęcej tresury i poprowadzi go do samowychowania. Dlatego właśnie należy ogłosić „śmierć Boga”. Pytając: „Gdzie jest Bóg?”, Nietzsche odpowiadał – „Chcę wam to powiedzieć. Zabiliśmy Go – wy i ja. My wszyscy jesteśmy mordercami!”¹⁰⁶. Boga jednak, według Nietzschego, nigdy nie było – okrzyk „zabiliśmy Go” jest zatem tylko ekspresywną negacją Stwórcy, wynikającą z krytyki świata, który „jest niemoralny, nieboski, nieludzki”.¹⁰⁷ To utwierdzało filozofa w przekonaniu, że Bóg jest nieobecny.

Przywołajmy znowu de Lubaca: „Wyrażenie «śmierć Boga» należało do najbardziej tradycyjnej teologii, w której oznaczało ono dramat Kalwarii. Nietzsche z pewnością niejedną raz słyszał, jak śpiewano, a może nawet sam śpiewał chorał Lutra: «sam Bóg umarł». «To twarde powiedzenie jest jednocześnie najłagodniejsze», powiedział ten ostatni [...]. To samo wyrażenie pojawiało się również u pisarzy mistycznych, na przykład u Jakuba Böhme czy Anioła Ślązaka: miłość, głosił ten ostatni, «prowadzi Boga na śmierć», «Bóg umiera, żeby mógł żyć w tobie». Lecz oczywiście nie w ten sposób rozumie je Nietzsche. Bliżej niego Wagner w trylogii Nibelungów opowiadał o śmierci rasy bogów. [...] Bez względu na swych poprzedników Nietzsche nadaje powiedzeniu «śmierć Boga» nowy sens. Nie jest ono u niego tylko zwykłą konstatacją. Nie jest też lamentem ani sarkazmem. Wyraża natomiast pewien wybór. «Teraz wyrokuje przeciw chrześcijanom nasz smak, już nie nasze rozumowanie» [Wiedza radosna]. Jest ono czynem. Czynem równie jednoznacznym, równie brutalnym jak czyn mordercy”¹⁰⁸. Ten wybór oznacza w rzeczywistości: „zabiliśmy Go”. Jakiś czas jeszcze ludzie uznawali za szalonego człowieka, który chciał im oznajmić nowinę śmierci Boga. On sam wiedział o tym, dlatego wołał: „Przychodzę zbyt wcześnie, [...], mój czas jeszcze nie nadszedł”. Są dwie kategorie ludzi tak sądzących: wierzący, których wiara czyni ślepyimi i głuchymi, oraz wulgarni ateści. Pierwsi śpią wciąż w samym środku świata, który się obudził; drudzy wybuchają śmiechem: oni nigdy nie wierzyli w nic

¹⁰⁶ Por. F. Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft*, w: tegoż, *Sämtliche Werke*, t. 3, dz. cyt., s. 480n.

¹⁰⁷ Por. tenże, *Nachgelassene Fragmente*, 2. w: tegoż, *Sämtliche Werke*, t. 12, dz. cyt., s. 163.

¹⁰⁸ H. de Lubac, *Dramat humanizmu...*, dz. cyt., s. 62–65.

pozamaterialnego, pozazmysłowego. Nietzsche także im kazał wyjść z błogostanu: wraz z wyborem śmierci Boga „wszystkie rzeczy straciły swój ciężar”¹⁰⁹. W jego przekonaniu, trzeba wszcząć lament:

„Lecz jakżeż to uczyniliśmy? Jakżeż zdołaliśmy wypić morze? Kto dał nam gąbkę, by zetrzeć cały widnokrąg? Cóż uczyniliśmy, odpętuując ziemię od jej słońca? Dokąd zdąża teraz? Dokąd my zdążamy? Precz od wszystkich słońc? Nie spadamyż ustawicznie? I w tył, i w bok, i w przód, we wszystkich kierunkach? Czy w ogóle istnieje jeszcze jakaś góra i dół? Czy nie błędzimy jakby w jakiejś nieskończonej nicości? Czyż nie owiewa nas pusty przestwór? Czy nie jest teraz zimniej? Czy nie nadchodzi noc i ciągle noc? Czy nie trzeba zapalać lamp w południe? Czy nie słyszymy jeszcze krzyku grabarzy, którzy pogrzebali Boga?”¹¹⁰.

To dlatego potrzeba dalej figury „nadczołowieka”, potrzeba skończenia ze współczuciem, wyprowadzenia moralności poza dobro i zło, dionizyjskiej radości zmysłów i woli mocy. Ponieważ z założenia się to nie uda, pozostaje zimny, obojętny nihilizm.

Stale towarzysząca twórczemu okresowi życia Nietzschego choroba psychiczna (prawdopodobnie zespół maniako-depresyjny z naczyniową demencją) rozwijała się bez przerwy i w końcu przerodziła się w obłąd. Trzeciego stycznia 1889 roku, w Turynie, nastąpiło załamanie. Kilka dni później, jak już wspomniałem, filozof został przewieziony do kliniki psychiatrycznej w Bazylei, a stamtąd do kliniki w Jenie. W marcu 1890 matka zabrała go do Naumburga, a po jej śmierci Elżbieta, siostra Nietzschego, wynajęła dom w Weimarze, gdzie spędził ostatnie trzy lata życia bez kontaktu ze światem. Pochowany został obok ojca, pastora, na cmentarzu w Röcken.

Apologia

W rodzimej apologii dziennikarskiej, publicystycznej patrzy się na Nietzschego jako na głównego przedstawiciela nihilizmu i protoplastę postmodernizmu (Górny, Mroczkowski, Życiński, Zięba). Apologię tę da się ująć w następujące punkty:

– Nietzsche *explicite* odrzucał Chrystusa i właśnie to różni go od poprzedników: jeśliby się nam Go dowiodło, pisał, tym trudniej byłoby wierzyć w takiego Boga¹¹¹. Nienawdził Błogosławieństw z Kazania na Górze, tego – jak

¹⁰⁹ Tamże, s. 65–66.

¹¹⁰ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, nr 125.

¹¹¹ Tenże, *Antychrześcijanin*, Kraków 1999, s. 47.

twierdził – zniekształcenia wartości oraz rzekomego zduszenia witalności i seksualności, przyjemności i instynktów. Nie wiedział jednak, jak skończyć z religią „słabych i nieudanych”. Kto ma ich zabijać? „Jego wzniosła «etyka mocnych» przemienia się w bezcelowy witalizm, który zongluje słowami, ale kapituluje przed życiem. [...] Ostatnie karty pocztowe [przed pogrążeniem się w całkowity obłąd] podpisywał [...] imionami Dionizosa, Ukrzyżowanego, Króla Italii. W tym samym czasie zapisał też tragiczne słowa o tym, że dawno już powinien był popełnić samobójstwo i oczyścić ziemię”¹¹².

– W *Antychrześcijańcinie* filozof napisał, że już sama nazwa „chrześcijaństwo” jest błędna, istniał bowiem tylko jeden Chrystus i ten zmarł na krzyżu, a wraz z Nim Jego Ewangelia – „Dobra nowina”. Tym, co pozostało, jest „**zła nowina**”, *Dysangelium* (wiele lat później przepytano nas z niej Józef Tischner¹¹³). Życie zaproponowane przez Chrystusa jest jednak – napisał dalej – „możliwe, dla wielu nawet konieczne; prawdziwe, pierwotne chrześcijaństwo jest możliwe we wszystkich czasach”¹¹⁴. Słowem, u Nietzschego nie jest jasne, iść czy nie iść za Chrystusem; jak rodziła się religia, w szczególności religia słabych i nieudanych; kto ma „zabijać tych słabych i nieudanych”, jak ma umrzeć religia i czy są jeszcze na świecie chrześcijanie, jeśli są oni „możliwi”, czy tylko on sam jest „ostatnim chrześcijaninem”¹¹⁵.

– Nietzsche przewidywał nihilizm, ale czy miał rację, stając się jego rzecznikiem i prorokiem? Nie, jeśli bowiem nie pusta tradycja, rytuał, to pozostaje jeszcze żywa duchowość; jeśli nie moralizatorstwo, to moralność Kazania na Górze; jeśli nie przemoc, to miłosierdzie. Dlatego jego nihilizm jest zarazem nienawiścią i cierpieniem, odrzuceniem i tęsknotą. Filozof jest świadom, z jakim dramatem wiąże się porzucenie sensu Boskiego świata i związanie się z nihil, z nicością. Wciąż słychać jego głos: „Czy nie słyszymy jeszcze krzyku grabarzy, którzy pogrzebali Boga?”. Buntuje się przeciwko wygodzie, jaką daje zarówno usypiająca, letnia wiara w Boga, jak i prostacka, wygodna, leniwa niewiara. „Taka eksplozja liryzmu, której towarzyszą tak wspaniałe obietnice, jest zaraźliwa. Potrzeba obycia się bez Boga, nurtująca już poprzednie pokolenie, po Nietzschem bardziej niż kiedykolwiek męczy dusze, niekiedy bardzo szlachetne, które jako pierwsze odrzuciłyby ateizm wulgarny i zadowolony. [...] Jako atak na wulgarny, postulatyczny ateizm i jako atak na samozadowolone chrześcijaństwo”¹¹⁶. Tak, Nietzsche odrzucił i wygodną

¹¹² I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 56.

¹¹³ Por. jego esej *Między dobrą a złą nowiną*, w: tegoż, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 14–20. Tischner kończył: „I tak raz po raz staje dziś przed nami radykalne pytanie: jak to właściwie jest z tym chrześcijaństwem – czy jest ono dla człowieka dobrą czy złą nowiną?”.

¹¹⁴ F. Nietzsche, *Antychrześcijańcin*, dz. cyt., 39.

¹¹⁵ I. Mroczkowski, dz. cyt., s. 54–56.

¹¹⁶ Tamże.

wiarę, i wygodną niewiarę. W jego towarzystwie i żaden „chrześcijanin z metryki”, i żaden „tramwajowy ateista” nie powinien czuć się ani wygodnie, ani bezpiecznie.

– Program witalizmu, instynktów, woli mocy i (germańskiego) nadczłowieka pociągnęli dalej **naziści**, ale czy o to Nietzschemu chodziło?¹¹⁷

Zygmunt Freud (1856–1939)

Siegismund Freud (po maturze zmienił swoje imię na Siegmund – Zygmunt) urodził się we Freibergu/Priborze na Morawach. Żydowska rodzina Freudów, z powodu trudności ekonomicznych, w czwartym roku jego życia, przeprowadziła się do Wiednia¹¹⁸. Twierdzi się niekiedy, że Siegismund wzrastał w niereligijnej atmosferze. Nieprawda. Oto przykład. Ojciec, ortodoksyjny Żyd, na 35 urodziny swojego syna ofiarował mu Biblię, w której zawarł dedykację:

„Mój Kochany Synu, w siódmym roku Twego życia Duch Najwyższego spoczął na Tobie i zaczął Cię pouczać. Duch Najwyższego mówi do Ciebie i rzece: Czytaj w mojej Księdze; jeśli będziesz to czynił, otworzą się przed tobą źródła wiedzy i rozumienia. Jest to Księga nad księgami; jest to studnia, którą wykopali mędrcy, i z której prawodawcy czerpią wodę ich mądrości. – Z tej księgi wydobyłeś pierwsze spojrzenie na obraz Najwyższego. Dobrowolnie wsłuchałeś się w Jego naukę i uczyniłeś co najlepsze, aby pozwolić się unieść na skrzydłach Jego Ducha. Dzisiaj, w dniu twoich 35 urodzin, wydobywam na nowo tę księgę na świat i przesyłam Ci jako dowód miłości Twojego starego ojca”¹¹⁹.

Sam Freud przyznawał, że lektura Pisma wywierała na niego w młodości wielki wpływ.

Pierwszych nauk religijnych w zakresie religii żydowskiej udzielała chłopcu matka, a służąca – katoliczka często prowadziła do kościoła. Przez studia medyczne Freud wszedł w świat nauki, której kult rozwijał się wtedy niepomniernie – była traktowana jako rodzaj powszechnego środka zbawienia¹²⁰. W roku 1881 Freud doktoryzował się w zakresie nauk medycznych, od 1885 roku był prywatnym docentem neuropatologii w Wiedniu. W roku 1889, podczas pobytu na stypendium naukowym w Nancy (Francja), zbliżył się do psychoanalizy. Zajmował się: histerią, hipnozą, podświadomością, snami, neurozą, zahamowaniami i fantazjami seksualnymi, libido, kompleksami (kompleks Edypa), narcyzmem, wreszcie niejako syntezą tych badań, dotyczącą sfery podświadomości. W roku 1902, mimo trudności

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ H. Küng, *Existiert Gott?...*, dz. cyt., s. 300–301.

¹¹⁹ Za: tamże, s. 301–302.

¹²⁰ Por. tamże, s. 305.

związanych z żydowskim pochodzeniem, został profesorem nadzwyczajnym na Uniwersytecie w Wiedniu, w 1920 roku – zwyczajnym.

Poglądy

Na początku wiedeński psychoanalityk odróżniał świadomość od znacznie bardziej obszernej nieświadomości i przedstawiał wpływ tej drugiej na pierwszą. W kolejnej topice (*Ja i to*, 1923) po raz pierwszy przedstawił teorię *id* (to), *ego* (ja) i *super-ego* (nad-ja). *Id* jest strukturą psychiczną, w której zakorzenione są popędy (głodu, seksualny), potrzeby i afekty (nienawiść, zawiść, zaufanie, miłość); *Ego* – za pomocą myślenia i wartości pośredniczy pomiędzy roszczeniami *id* i *super-ego* – środowiskiem społecznym, zmierzając do rozwiązywania konfliktów psychicznych i społecznych. *Super-ego* stanowi strukturę psychiczną, w której zakorzenione są normy postępowania, ideały, role i obrazy świata. „Nad-ja” rządzące się zasadą powinności, posłuszeństwa, cenzuruje treść „to”, zgodnie z normami społecznymi.

Zdaniem Marka Dziewieckiego, „Freud interpretuje rzeczywistość człowieka przede wszystkim w kategoriach konfliktu. W jego przekonaniu człowiek jest bowiem zdominowany przez impulsy i popędy organiczne natury seksualnej oraz agresywnej. W stadium początkowym determinują one całkowicie i bezpośrednio zachowanie dziecka. Taki stan nie jest jednak możliwy na dłuższą metę z powodu rosnących ograniczeń, zakazów i wymogów płynących ze środowiska zewnętrznego. Spontaniczna akceptacja i bezpośrednie zaspokojenie impulsów organicznych musiałoby z konieczności prowadzić w tej sytuacji do konfliktu z otoczeniem, a w konsekwencji do ciągłych stanów lękowych oraz poczucia winy. To z kolei stanowiłoby źródło ciągłych zagrożeń dla egzystencji człowieka a czasem uniemożliwiałoby możliwość przetrwania. W takiej sytuacji staje się więc niezbędne dla organizmu ludzkiego uformowanie takiej struktury psychicznej, która umożliwiłaby opanowanie konfliktu w oparciu o zdolność do mediacji między potrzebami i impulsami natury organicznej a wymogami rzeczywistości zewnętrznej. Psychiczna struktura tego typu, którą Freud określa mianem «Ego», może być traktowana jako samoświadomość człowieka i może być w dużym stopniu identyfikowana z jego tożsamością. Tego typu tożsamość jest traktowana w systemie Freuda jako centralna instancja aparatu psychicznego człowieka. Z jednej strony obejmuje ona uświadomione impulsy i popędy należące do struktury zwanej «Id», a z drugiej strony ogarnia ona świadomość nakazów i norm społecznych, które człowiek interioryzuje, począwszy od wczesnego dzieciństwa, w ramach struktury Super-ego”¹²¹.

¹²¹ M. Dziewiecki, *Psychologiczne interpretacje tożsamości człowieka*, https://opoka.org.pl/biblioteka/1/IP/tozsamosc_czlowieka.html [dostęp: 15.02.2018].

W roku 1895 Freud odkrył „moment sensu” w śnie, marzeniu sennym. Nazwał go *Wünscherfüllung* – spełnienie życzeń, marzeń. W tym duchu zaczął krytycznie analizować także religię, widząc w niej „wypełnienie najmocniejszych pragnień ludzkości; tajemnicą jej mocy jest moc jej pragnień” (*Die Zukunft einer Illusion*, 1927). Uważał, że „wyobrażenia religijne nie są wyrazem doświadczenia ani rezultatem refleksji, lecz iluzją, wypełnieniem najstarszych, najsilniejszych, najbardziej narzucających się życzeń człowieka [...]. Jakich? Dziecięcych pragnień bezbronnego człowieka, aby obronić się przed niebezpieczeństwami życia, aby spełniła się sprawiedliwość w tym niesprawiedliwym świecie, aby przedłużyć swe życie w życiu przyszłym [...]”.

W wielu pismach, wśród nich *Totem i Tabu* (1913), *Kultura jako źródło cierpień* (1930), a na krótko przed śmiercią w pracy *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna* (1939), zajmował się zarówno religią w ogólności, jak i poszczególnymi religiami (charakterystyczne, że w ostatnim pięcioleciu przed śmiercią właśnie tej tematyce poświęcił większość swych prac). Uznał, że są one nerwicą natręctw. Widział jej trzy podstawy: 1. antropologiczną – religia stanowi infantylną postawę obrony, niedojrzały sposób spełnienia dziecięcych marzeń (zob. teza Marksa o religii jako narkotyku); złudzenie religijne godził z okropnościami natury i losu; 2. ontogenetyczną – wynika z obserwacji ambiwalentnej postawy wobec ojca, którego dziecko zarazem lęka się i kocha; ambiwalencja ta znajduje upust w religijności; 3. etnologiczną – w *Totem i tabu* Freud rekonstruował rzekome zachowania „hordy pierwotnej”, w której ojciec – absolutny despota cieszy się czcią swych synów. Mityczni synowie – zazdrośni o jego władzę i moc (objawiającą się głównie w posiadaniu kobiet i panowaniu nad nimi) – zarazem nienawidzą go. Powodowani nienawiścią mordują zatem ojca, aby zawładnąć jego żonami. Następnie obwarowują ten czyn zakazem, a w celu jego upamiętnienia ustanawiają ucztę totemiczną. W ten sposób świadomość winy i uczta ofiarna stają się początkiem każdej religii¹²². Ostatecznie, religia jest tworem *super ego* (ideały, normy, rodzaj autocenzury). *Ego* (świadomość) zmagają się nieustannie z *id* (popędy, instynkty, domagające się zaspokojenia) i *super ego*, musi ciągle wypracowywać między nimi kompromisy. Nie jest więc panem we własnym domu, ale swoistą grą¹²³.

Swoje poglądy na ten temat Freud podsumował, podkreślając, że zjawiska religijne można zrozumieć na przykładzie neurotycznych symptomów jednostki, jako powrót do dawno zapomnianych wydarzeń z pradziejów ludzkiej rodziny. W obliczu rzekomego infantylizmu religii Freud opowiadał się za wychowaniem do realizmu (*wo es war, soll ich werden* – „gdzie było to, winno znaleźć się ja”).

¹²² Sigmund Freud, https://pl.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Freud [dostęp: 12.02.2018].

¹²³ Por. L. Łysień, *Religia, ateizm, wiara. Problematyka filozofii Boga w XIX i XX wieku*, Kraków 2004, s. 161.

W *Wykładach ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl* (1933) tak kontynuował swoją krytykę religii:

„Podczas gdy poszczególne religie spierają się między sobą, która spośród nich jest w posiadaniu prawdy, sądzimy, iż całą tę sprawę można po prostu lekceważyć. Religia jest próbą przewyciężenia świata zmysłów, w którym zostaliśmy postawieni, za pomocą świata pragnień, jaki wykształciliśmy w sobie w wyniku biologicznych i psychologicznych konieczności. Tego jednak nie potrafi ona dokonać. Jej pouczenia noszą znamiona czasów, w których powstała, nieświadomych czasów dzieciństwa ludzkości. Jej pociechy nie zasługują na zaufanie. Doświadczenie uczy nas, że świat nie jest przedszkolem. Etyczne wymagania, na które kładzie nacisk religia, potrzebują raczej innego uzasadnienia, ponieważ są niezbędne dla społeczności ludzkiej i byłoby czymś niebezpiecznym wiązanie ich przestrzegania z religijną wiarą. Jeśli chciałoby się włączyć religię w proces rozwoju ludzkości, okazuje się ona bynajmniej nie jako trwały nabytek, ale raczej **przejaw neurozy**, którą poszczególne kulturalny człowiek przechodzi w swej drodze od dzieciństwa do dojrzałości”¹²⁴.

W końcu lat 20. Freud zaczął chorować na raka podniebienia. Coraz częściej też przeżywał napady strachu przed śmiercią, jego uwagę zajmowało wyznaczanie daty swojego odejścia. Anschluss Austrii do Niemiec w 1938 roku spowodował, że wyemigrował do Londynu. Tu przeżył jeszcze pierwsze naloty niemieckie. Odwiedzał go między innymi Salvador Dali, jeden z twórców surrealizmu. W ostatnim eseju *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, pisany w 1939 roku w Wiedniu i w Londynie, stwierdził, że likwidowanie religii w Rosji Sowieckiej i we Włoszech łączy się z barbarzyństwem; że jedynym obrońcą przeciwko antysemityzmowi jest Kościół katolicki i że chrześcijaństwo jest tak samo prześladowane jak judaizm, chociaż narody chrześcijańskie „są źle ochrzczone i pod cienką warstwą chrystianizmu pozostały takie same, jak ich hołdujący barbarzyńskiemu politeizmowi przodkowie”. Zmarł 23 września 1939 roku po tym, jak lekarz podał mu zwiększoną dawkę morfiny.

Apologia

– Zdaniem Grzegorza Górnego, Freud nie przypominał w niczym naukowca, lecz **raczej guru i wizjonera**, który uprawiał rodzaj „świeckiej teologii”. Wieszczęł zmierzch chrześcijaństwa, wskazując zarazem na psychoanalizę jako nową religię.

¹²⁴ S. Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, Warszawa 1995 (rozdział *Światopogląd*).

– Przez całe życie Freud był wielkim rzecznikiem nauk matematyczno-przyrodniczych, postępu ludzkości i przeciwstawiał naukę i postęp religii. Sam jednak tworzył mity i mitami tłumaczył początki religii. Jego **etnologiczno-historyczne wyjaśnienie genezy religii** (zwłaszcza w totemizmie – W.H. Riverso, F. Boas, A.L. Kroemer, B. Malinowski, W. Schmidt wykazali, że totemizm nie stoi u początków religii, nie występuje powszechnie, wiele ludów przez taką fazę nie przechodziło, w większości nie znają rytu uczyty totemicznej)¹²⁵ nie ma żadnych podstaw naukowych.

– **Czy Freud nie zastąpił wiary w Boga wiarą w nieograniczone możliwości nauki?** Czy ta wiara (wiara w to, czego nauka dać nie może) nie stała się zabobnem? Zwłaszcza wtedy, gdy zapomina się o tym, jak często potrafi ona odebrać człowiekowi zdolność myślenia o sensie życia i śmierci, zdolność podziwu i mistyki; gdy zapomina się, jak bardzo naukowcami mogą kierować: ambicje, zazdrość, kompleksy, życzenia, strach o sławę?

– W zetknięciu z ateizmem freudowskiej psychoanalizy rodzą się też pytania: Dlaczego tak bardzo **dyskwalifikował rolę życzenia, pragnienia, trwogi** w życiu człowieka? A może wskazują one na ostateczne źródło życia i niebezpieczeństwo jego utraty? Na naszą bytową „otwartość na Boga”?¹²⁶

– Człowiek powinien, według Freuda, **dojść do pełnej dojrzałości**. To prawda, że mamy wciąż dojrzewać, dorastać. Ale według jakiej miary? Czy aby na pewno nie potrzebujemy na drodze dojrzewania Boskiego wzoru?

– To prawda, że psychoanaliza może być pomocna przy leczeniu na przykład nadmiernie rozbudowanego poczucia winy, **niewiele jednak wie o istocie zdrowego poczucia winy**.

– Czy sam ateizm nie staje się projekcją i wyrazem życzenia, zrodzonego z jakiegoś zranienia, resentymentu? Czy nie przybiera postaci **namiastrki religii?**

– To prawda – problemy seksualne człowieka mogą być spychane w podświadomość. Ale może także, i to nie tylko w indywidualnych przypadkach, **wypierana bywa religijność?**

– Kontynuatorzy myśli Freuda, jak np.: Adler, Sullivan, Horney czy Fromm, dokonali wielu zasadniczych zmian w jego wizji człowieka, podkreślając coraz bardziej znaczenie warunków społecznych w kształtowaniu się ludzkiej osobowości i tożsamości. Systemy te określane są mianem neopsychoanalizy lub psychoanalizy społecznej i nie interpretują już rzeczywistości człowieka jedynie przez pryzmat struktur i procesów wewnątrzpsychicznych¹²⁷. **Adler, Jung i Fromm**, pomimo dystansowania się od religii konfesyjnych, pozostali krytyczni wobec ateistycznego

¹²⁵ H. Küng, *Existiert Gott?...*, dz. cyt., s. 336–337.

¹²⁶ Tamże, s. 339.

¹²⁷ M. Dziewiecki, dz. cyt.

kierunku, jaki nadał psychoanalizie ich mistrz. **Carl Gustaw Jung** (1875–1961, psycholog głębi, *Psychologia i religia, Archetypy i symbole*) stwierdził:

„Wśród wszystkich moich pacjentów powyżej drugiej połowy życia, a więc powyżej 35. roku, nie było ani jednego, którego problem nie sprowadzałby się w ostateczności do religijnego poglądu na świat. Twierdzą nawet, że każdy z nich zachorował, ponieważ utracił to, co religie wszystkich czasów miały do zaoferowania swoim wyznawcom, i żaden z nich nie powrócił prawdziwie do zdrowia, gdy nie odzyskał swojego religijnego nastawienia, co nie ma oczywiście nic wspólnego z wyznaniem czy przynależnością do jakiegoś Kościoła”¹²⁸.

– **Viktor Emil Frankl** (zm. 1997), psychiatra i psychoterapeuta, więzień obozów koncentracyjnych, twórca logoterapii, autor dzieł: *Człowiek w poszukiwaniu sensu, Homo patiens, Psycholog w obozie koncentracyjnym, Nieuświadomiony Bóg* – stając w opozycji do Freuda – twierdził, że w człowieku nie należy na pierwszym miejscu widzieć istoty kierowanej popędami, ale pociąganą przez wartości. Jest on jedyną istotą, która stawia pytanie o sens, i to nie tylko o sens niektórych faktów, ale przede wszystkim o swój własny sens. W tym znaczeniu zmierza ku czemuś, co go rzeczywiście przewyższa w wartości, co ma istotnie większe znaczenie niż jego byt. Na tej podstawie Frankl stworzył **logoterapię**. Nazwa ta zawiera w sobie grecki termin *logos*, który można przekładać między innymi jako: słowo, sens, znaczenie. Logoterapia zwraca się ku ludziom, których problemy mają charakter egzystencjalny i wiążą się z poczuciem nieuchronności cierpienia i śmierci, a także egzystencjalnej próżni, tj. braku znaczenia własnego życia. Stara się pomóc im w znalezieniu sensu własnej egzystencji, wskazując go jako podstawę rozwoju osobowościowego. Frankl uwypuklał przy tym zdolność człowieka do dystansowania się wobec procesów przebiegających w sferze psychofizycznej: duchowo możemy wznieść się ponad własne uwarunkowania, chorobę, cierpienie. „Człowiek – twierdził – zaczyna być człowiekiem dopiero tam, gdzie potrafi przeciwstawić się własnemu organizmowi psychofizycznemu”. Tak uformowany umie znaleźć sens w każdej, nawet najbardziej niekorzystnej sytuacji. Gdy nie można zmienić złych okoliczności, zawsze jeszcze można zmienić swoją postawę wobec nich. Wystarczająco długo – pisał Frankl – psychiatria, psychoterapia, psychoanaliza ukazywały człowieka jako istotę złożoną wyłącznie z odruchów czy jako kłębek popędów, jako uwarunkowanego i określonego już to przez kompleks Edypa, już to przez poczucie mniejszej wartości, już to inne uczucia; dyscypliny te przedstawiały go jako marionetkę, którą poruszają sznurki widziane z zewnątrz lub przebiegające wewnątrz niej. Trzeba dostrzec

¹²⁸ C.G. Jung, *Ueber die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge* (1932), w: tegoż, *Psychologie und Religion*, Olten 1971, s. 139.

dynamizm osobowy człowieka, jego nakierowanie na sens, prawdę i miłość, jego nastawienie na wartości.

„Poszukiwanie sensu stanowi podstawowa motywację w życiu człowieka, a nie jedynie «wtórną racjonalizację» instynktownych popędów. [...] Choć niektórzy psychologowie utrzymują, że sens i wewnętrzne wartości to nic innego, jak «zwykle mechanizmy obronne, reakcje pozorowane oraz przejawy sublimacji», to jeśli o mnie chodzi, nie byłbym gotów żyć dla samych «mechanizmów obronnych», podobnie jak nie miałbym ochoty umierać za swoją «reakcją pozorowaną». Człowiek zaś zdolny jest przecież żyć dla swoich ideałów i wartości, a nawet za nie umierać!»¹²⁹

Czy cel, ku któremu zmierza człowiek, może być tylko zbiorem jednostkowych, przypadkowych sensów? Frankl często pisze o „nad-sensie”, „supersensie”. Sam wyznając judaizm, swoim pacjentom i czytelnikom zadawał tylko pytanie: „Czy jesteście pewni, że świat ludzi stanowi ostatni etap kosmicznej ewolucji? Czy tak trudno wyobrazić sobie istnienie innego wymiaru, świata poza naszym światem, w którym pytanie o ostateczny sens ludzkiego cierpienia znalazłoby swoją odpowiedź?”¹³⁰.

– Człowiek konstituuje swoje „ja”, formuje swoją tożsamość przez świadomość stałości przestrzeni, mowę, uwagę, pamięć, uczestnictwo i zdolność wkomponowywania we własny obraz obrazów przekazywanych przez innych. Jak wykazał przede wszystkim **Erik Erikson (zm. 1994)**, psychoanalityk i twórca teorii rozwoju psychospołecznego, istotną rolę w tym procesie odgrywa **podstawowe zaufanie** (*basic trust, Grundvertrauen*). Rozpoczyna się ono od związku niemowlęcia z matką i systematycznego potwierdzania wzajemnych relacji przez reakcje twarzy, znaki czułości i zaspokajanie potrzeb. Ciągłość tych doświadczeń pozwala dziecku na ukształtowanie zaufania do siebie i do innych. Ważną rolę odgrywają w tym również wrażenia przeciwne: bycie co pewien czas oddzielonym od matki, pozbawionym czegoś itp. Ta pierwotna orientacja na matkę musi zostać rozluźniona, aby zaufanie mogło przetrwać i stać się podstawą wszelkich późniejszych zarysów, szkiców tożsamości. Jeszcze później, wychodząc ze środowiska rodzinnego, młody człowiek musi mieć poczucie podstawowego zaufania, które w każdym środowisku pozwoli mu być sobą, kochać, mężnie stawiać czoła trudom życia. Jeśli chcemy zostać sobą, musimy zatem ufać, a zarazem przeczuwamy, że nasze zaufanie ma wyraźnie charakter ekstatyczny. Czemu ostatecznie możemy ufać wobec niesprawiedliwości świata, własnych słabości i zła? I czy w ogóle

¹²⁹ V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*, Warszawa 2009, s. 151–152.

¹³⁰ Tamże, s. 176.

możemy ufać? Jest rzeczą charakterystyczną, że błędna odpowiedź na pierwsze pytanie przynosi konsekwencje w postaci infantylizmu i idolizmu, negatywna zaś odpowiedź na drugie z nich prowadzi do nihilizmu lub agresywnizmu. Dzisiaj nie pruderia, spychanie w podświadomość, kompleksy są głównym problemem. Owszem, człowiek przełomu XIX i XX wieku często spychał w podświadomość te naturalne energie życia. Tym jednak, co przeżywa pofreudowski człowiek końca XX i początku XXI wieku, jest brak poczucia sensu, utrata orientacji, pustka egzystencjalna, depresja, niezdolność do wzięcia na siebie odpowiedzialności, niezdolność do przekazywania konstytutywnej dla człowieka energii ufności. Freud odkrył impulsy ludzkich działań i postaw w podświadomości, kompleksach i seksualności. Dał także pewną (ograniczoną) diagnozę sytuacji patologicznych w obrębie religijności. Ale patologia religijności nie przeczy wcale temu, że Bóg istnieje. Właśnie atmosfera ufności, która przepęlnia świat religii, harmonia modlitwy, uporządkowany świat wartości, głęboki sens święta, znaków liturgicznych i przestrzeni świętej, piękno religijnej adoracji – pełnego czci milczenia, miłosierdzie i ofiara, post i pielgrzymka, poezja religijna, kontemplacja i męczeństwo, życie wielu świadków i świętych – to zaprzeczenie iluzyjności.

Próba refleksji podsumowującej¹³¹

Nazwa „mistrzowie podejrzania” jest próbą określenia kierunku pewnego „dryfu” filozoficznego. Feuerbach, Marks, Nietzsche i Freud jednak nie tylko podejrzewali, ale byli zdecydowanymi destruktorami, którzy pociągając za sobą miliony ludzi, dali podstawę pod ludobójstwo i prześladowania w wielu krajach, a w przypadku Freuda – intelektualne spychanie na margines. Także dzisiaj wielu powołuje się na ich aforyzmy, wielu szuka u nich usprawiedliwienia swojej awersji do religii¹³².

Ricoeur, od którego rozpocząłem, zauważał, że jesteśmy „zbyt wyczuleni” na różnice dzielące Marksa, Nietzschego i Freuda. Te różnice – błędy, to ekonomizm Marksa, biologizm Nietzschego i panseksualizm Freuda. Ale zdaniem francuskiego filozofa, u wszystkich trzech – w punkcie wyjścia – trzeba widzieć coś więcej – wspomnianą na początku strukturę podejrzania. Zdaniem Ricoeura, łączy ich także „jednolita metoda demistyfikacji – u wszystkich trzech odnajdujemy «decyzję uznania świadomości w całości za świadomość ‘fałszywą’». [...] Ukształtowany w szkole Kartezjusza filozof wie, że rzeczy podlegają wątpieniu, że nie są takie, jakimi się wydają, ale nie wątpi on w to, że świadomość jest taka,

¹³¹ Omawiam tu fragment *O interpretacji. Esej o Freudzie* (Warszawa 2008, s. 39–43).

¹³² Zob. obchody 200-lecia urodzin Marksa w 2018 roku.

jaka jawi się sobie samej; w niej sens i świadomość sensu są zbieżne; my od czasu Marksa, Nietzschego i Freuda w to wątpimy”.

Wyjaśnijmy ten fragment. Ricoeur twierdził, że Marks, Nietzsche i Freud potraktowali kulturę europejską („świadomość” moralną, społeczną, religijną) jako tekst i zastosowali do jej rozumienia metodę interpretacji, „hermeneutykę podejrzeń”. Polega ona na podejściu z podejrzliwością do ogólnie przyjmowanych „tekstów kulturowych” (relacji religijnych, stosunków społecznych, ocen postępowania moralnego) i na odsłanianiu / ujawnianiu tego, co rzekomo zostało w nich zepchnięte w podświadomość i pozostaje nieuświadomione (walka klas – Marks; strach przed silnym, autentycznym życiem – Nietzsche; podświadome kompleksy, neurozy – Freud). Tym, co wyróżnia wszystkich trzech, jest wspólna im hipoteza, dotycząca „fałszywej” świadomości i metody demaskowania tej świadomości:

- Marks „sytuował” problem wyobcowania człowieka w alienacji ekonomicznej;
- Nietzsche szukał klucza do naszych kłamstw i masek w pragnieniu mocy;
- Freud docierał do problemu fałszywej świadomości poprzez obserwację seksualności, marzenia sennego i symptomu neurotycznego.

Trzeba zgodzić się z ks. J. Tischnerem, który w *Myśleniu w żywiole piękna* z goryczą zauważał, iż nowożytna „hermeneutyka podejrzeń” (K. Marks, F. Nietzsche, S. Freud) wychodzi z założenia, że człowiek jest istotą dogłębnie zakłamaną: jak sprytny oszust, przedstawia się innym i sobie samemu lepszym, niż jest. Mistrzowie podejrzewania stawiają sobie za zadanie zdemaskowanie wielkiego oszustwa naszej cywilizacji, ugruntowanej na prawdzie, dobru, pięknu, wywodzonych z metafizycznej refleksji nad istnieniem, człowiekiem i rozumnością. Zdemaskowaniu powinno towarzyszyć zrozumienie nieprawdy i wyzwolenie się z niej. Ostatecznie chodzi o to – podkreślał ks. Tischner – aby człowiek przyjął, że jest złożony z pożądań i nie posiada życia duchowego: że „powstał z ziemi i wróci do ziemi”; jest „«istotą steryzowaną» (od łac. terra – ziemia)”¹³³.

Wszystko to wydaje się skutkiem opisanego wyżej tzw. racjonalizmu oświeceniowego, w którym zakwestionowano obiektywność rozróżnienia dobra i zła. „W ramach racjonalizmu oświeceniowego – religii – zauważał Leszek Kołakowski w zbiorze artykułów *Moje słuszne poglądy na wszystko* – kategorie dobra i zła nie dają się zrekonstruować, nauce są one nieznanne i, jeśli nie są wręcz zakazane, w najlepszym razie pozostawia się je w gestii irracjonalnych ludzkich impulsów. Rozum historyczny, z kolei, nie może przyjąć owego rozróżnienia w tym znaczeniu, jakobyśmy dysponowali trwałymi, niezależnymi od faktycznego biegu dziejów kryteriami, za pomocą których rozróżnienie to można by uzasadnić”¹³⁴. Nie potrzebujemy już

¹³³ J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2004, s. 142.

¹³⁴ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 375–376.

rozdzielenia dobra i zła, skoro pochodzi ono z tradycji religijnej; na jego miejsce wkracza rozdzielenie tego, co politycznie słuszne i niesłuszne, właściwe i niewłaściwe; naukowe lub nienaukowe; użyteczne (dla kogo?) lub nieużyteczne; postępowe lub zabobonne; nowoczesne lub średniowieczne; zgodne z doktryną partii lub niezgodne, czyli politycznie poprawne lub nie. Zadaniem panujących (partii, naukowców, ludzi postępu) będzie teraz nieomylnie obwieszczać, co jest słuszne, moralne, dobre lub złe. To samo dotyczy prawdy. W świecie „podejrzania” zawieszona zostaje także różnica między prawdą a fałszem. Tradycyjne pojęcie prawdy zakładało zgodność sądu z rzeczywistością, ustanowioną przez Stwórcę, rządzoną logosem. Teraz stało się ono „zwodnicze” i naukowo nieprzydatne. Także tutaj zasadnicze stały się kryteria weryfikowalności, użyteczności i koherencji.

To z tego powodu Grzegorz Górny podkreślał, że żaden z „mistrzów podejrzania” nie odnalazł klucza do pełnego zrozumienia rzeczywistości, więcej, wszyscy dali klucze ze wszech miar błędne. Systemy totalitarne, które wyrosły z myśli Marksa i Nietzschego, chciały wyeliminować zło, ale okazały się nowymi postaciami gnozy. Nastąpił po nich czas abdykacji oświeceniowego rozumu oraz wypalenia i rezygnacji. „Dzisiejszy świat zachodni [...] celebrytuje swój schyłek, ogłasza «koniec historii», promuje postmodernizm zwany kulturą wyczerpania, nurza się w konsumpcji i hedonizmie¹³⁵. Tu również ma początek światopoglądowy nurt nowej lewicy, którego program da się streścić w hasło: dokonywać dalszej dekonstrukcji fałszywej świadomości cywilizacji euroatlantyckiej i jej instytucji – religii, małżeństwa, rodziny, moralności i prawdy. Głównym *medium* tego przekazu, działalności stają się coraz wyraźniej *media*.

¹³⁵ G. Górny, *Anioł Północy*, dz. cyt., s. 282.

Kultura telewizji i internetu. Apologia¹³⁶

Współczesność charakteryzuje się najczęściej jako **epokę wiary w racjonalność i w nieograniczone możliwości techniczne ludzkości**. Od oświecenia panuje w naszym świecie przekonanie o wyższości nauk matematyczno-przyrodniczych, o możliwości rozwiązania wszystkich ludzkich problemów przez naukę. Nastąpiło niezwykle przyspieszenie w zakresie pokonywania przestrzeni, komunikowania się ludzi ze sobą, diagnozowania i leczenia chorób. Wystarczy sobie uświadomić za amerykańskimi socjologami Alvinem i Heidi Tofflerami, że „jesteśmy dzisiaj ostatnią generacją starej cywilizacji, a zarazem pierwszym pokoleniem cywilizacji nowej”, określanej przez nich mianem „trzeciej fali”¹³⁷. Pierwsza fala dziejów ludzkości (*First Wave*) – agrarna – trwała bardzo długo, od 8000 przed Chr. do 1650–1750 po Chr. Drugą falę (*Second Wave*) – przemysłową – Toffler oblicza mniej więcej na 2 wieki i wiąże z odkryciem i upowszechnieniem maszyny parowej, a przede wszystkim z początkiem industrializmu (gwałtowne uprzemysłowienie, stal i elektryczność, budowanie fabryk i autostrad, rozwój motoryzacji i przemysłu nastawionego na masowego odbiorcę). Co do trzeciej fali (*Third Wave*) – społeczeństwa postindustrialnego, epoki informacji – jedni uważają, że rozpoczęła się od późnych lat 50. XX wieku, kiedy w Stanach Zjednoczonych (1958) odnotowano ciekawe zjawisko, że liczba osób zatrudnionych w usługach (tzw. „białych kołnierzyków”) przewyższyła liczbę osób pracujących w przemyśle („niebieskie kołnierzyki”). Inni natomiast sądzą, że zamknięciem fazy industrialnej i początkiem obecnej był rok 1992, kiedy dochody Microsoftu przewyższyły dochody General Motors.

Przejsie do trzeciej fali wiąże się oczywiście z wynalazkiem internetu i rozwojem Globalnej Infrastruktury Informacyjnej. Od tego również momentu mówi się o „galaktyce internetu”, „erze komputerów”, „erze cyfrowej”, a nawet

¹³⁶ Problematyka ta jest często podejmowana przez polskich apologetów dziennikarzy. Celują w tym „Rzeczpospolita. Plus Minus” i „Fronda”. Zob. także: W. Łysiak, *Sieć [Ułatwienie – Uwięzienie – Umocnienie]*, „Do Rzeczy” 16/2018, s. 60–66. Zasadniczo jednak autorzy ci komentują opracowania specjalistów z zakresu socjologii czy też psychologii mediów oraz konkretne wydarzenia takie jak Wiki Leaks, ACTA czy Cambridge Analytica. W niniejszym rozdziale podobnie jak oni „wracam do źródeł” (Castells, Postman, Eco, Giddens itp.) i je omawiam.

¹³⁷ A. i H. Toffler, *Budowa nowej cywilizacji. Polityka trzeciej fali*, Poznań 1996, s. 19 (to samo zdanie A. Toffler zamieścił w książce *Trzecia fala*, 1980).

o „ sieciowym sposobie życia”. Choć minęło niespełna 30 lat, w tym krótkim czasie powstało nowe pokolenie – „pokolenie obywateli internetu”! Zresztą takich „pokoleń” czy „przełomów” można naliczyć dużo. Opisuje się je licznymi metaforami i na wiele sposobów, mówiąc na przykład o: rewolucjach (naukowo-technicznych, przemysłowych, komputerowych, informacyjnych, edukacyjnych itp.), erach (maszyn, komputerów itp.), przełomach (m.in. naukowo-technicznym), epokach, wiekach.

Ich skutkiem miały być/jest: „samotny tłum” (D. Riesman, 1950), „człowiek posthistoryczny” (R. Seidenberg, 1950), „społeczeństwo postkapitalistyczne” (R. Dahrendorf, 1959), „koniec ery ideologii” (D. Bell, 1960), „globalna wioska” (M. McLuhan, 1964), „człowiek jednowymiarowy” (H. Marcuse, 1964), „społeczeństwo informacyjne – *jahoka shakai*” (T. Umesao, 1964), „społeczeństwo postmodernistyczne” (A. Etzioni, 1968), „świat bez granic” (H. Brown, 1972), „mediokracja” (D. Philips, 1975.), „człowiek Thuringa” (J.D. Bolter, 1984), „społeczeństwo nadmiaru informacji” (M. Marten, 2002), „społeczeństwo zainformowane” (*informieren wir uns bis zum Tode*, P. Hahne, 2004); „sfejsowane” (*facehooked*, Suzana E. Flores, 2016¹³⁸)¹³⁹. Skutkiem tym jest jednak przede wszystkim niebываły rozwój kultury masowej. Określenie to zostało użyte ponoć po raz pierwszy przez Dwighta Macdonalda w książce *Teoria kultury masowej* z 1944 roku, a zatem w szczytowym momencie drugiej fali. Macdonald traktował ten typ kultury jako zamach na kulturę wysoką, widział w niej ekspresję powszechności edukacji oraz rozwoju filmu i telewizji, symptom przyrostu czasu wolnego i wyraz zwrotu ku konsumpcjonizmowi, wyrażającemu się w poszukiwaniu trywialnych przyjemności kosztem wartości intelektualnych, sprawdzonych w czasie i autentycznych.

Wielu apologetów ocenia kulturę masową, utożsamianą często z kulturą konsumpcyjną, jako jedno z największych zagrożeń człowieka współczesnego¹⁴⁰. Za sprawą massmediów opanowała ona niemal wszystkie dziedziny życia, w tym także sztukę. Ryszard Legutko, którego poglądy przyjmujemy tu za *exemplum*, doszukiwał się przyczyn tego stanu rzeczy w tym, że zarówno artyści jak i publiczność – poddali się konformizmowi ujednolicającej presji tej kultury. **Konformizm** dotyczy nie tylko odbiorców, ale także środowiska twórców, ponieważ, jak podkreślał krakowski filozof, samodzielność stanowi dzisiaj rzadką cnotę¹⁴¹. W ich wytworach brakuje odniesień do wzniosłych idei, coraz częściej są one oparte na kiczu i grzeszą prymitywizmem. „Dyskoteka przy dźwiękach muzyki rockowej, hormony, golizna, zabawianie się konwencjami oraz okazjonalne wzdychanie za

¹³⁸ Za: W. Łysiak, dz. cyt., s. 63.

¹³⁹ Korzystam częściowo z wykazu sporządzonego przez Katarzynę Sitkowską.

¹⁴⁰ Słusznie W. Kawecki określa ją mianem „pseudokultury konsumizmu”, zob. tenże, *Kościół i kultura w dialogu (od Leona XIII do Jana Pawła II)*, Kraków 2008, s. 218–221.

¹⁴¹ R. Legutko, *Wesoła dyskoteka i ogólna rozbieżanka*, „Życie” 4 (1999), nr 80, s. 22; zob. M. Gutowski, *Legutko w „Życiu”*, mps, Warszawa 2007, s. 49–60.

prawdziwą miłością, to praktycznie wyczerpuje współczesną wyobraźnię twórczą niemal wszystkich artystów młodszego pokolenia, od reżyserów teatralnych i filmowych do poetów, prozaików i piosenkarzy¹⁴² – zauważał filozof–publicysta. By wzbudzić zainteresowanie i zapewnić atrakcyjność handlową, trzeba uciekać się do coraz mocniejszych doznań¹⁴³ – chorobliwa stała się potrzeba ciągłego intensyfikowania bodźców, szokowania transgresją czy epatowania bluźnierstwem. W związku z tym od lat 70. XX wieku mówi się o kształtowaniu się typu społeczeństwa określanego mianem „**społeczeństwa przyjemności i przeżycia**” (*Spass-, Erlebnisgesellschaft*) – związanego głównie z „konsumpcją mediów”, która stanowi drugą po pracy kategorię życiowej aktywności ludzi Zachodu.

Rozdział niniejszy dotyczy głównie niebezpieczeństw, związanych z formami odbioru telewizji oraz z przeżywaniem „zanurzenia” w internecie, a przez to kształtowania się nowego typu cywilizacji.

Kultura, cywilizacja obrazu

Hiszpański socjolog Manuel Castells (ur. 1992) stwierdzał, że rozprzestrzenianie się telewizji w ciągu 30 lat po II wojnie światowej stworzyło nową galaktykę komunikacji (termin McLuhana). W USA w przeciętnym domu telewizor jest włączony przez ok. 7 godzin dziennie, natomiast w Japonii – 8 godzin i 17 minut. W Europie w przeciętnym gospodarstwie domowym **telewizję** ogląda się przez ponad 3 godziny¹⁴⁴. Powody, dla których tak się dzieje, są wciąż przedmiotem debat wśród krytyków mediów. Zwykle jednak są to powody niezbyt optymistyczne. Skłaniają one do postawienia poważnych znaków zapytania o skutki społeczne i osobowościowe tak niebywałego rozwoju i rozpowszechnienia telewizji.

– Neil Postman (badacz globalizacji, autor dzieł *Zabawić się na śmierć*, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, zm. 2003) uważał, że przez obecność telewizji w większości gospodarstw domowych dokonano się przejście od kultury typograficznej, tj. kultury pisma (preferuje opis, zdolność myślenia koncepcyjnego, dedukcyjnego i uporządkowanego; cechuje ją zdolność zachowania dystansu i obiektywizmu itp.), do **kultury obrazu**. Ta ostatnia jednak charakteryzuje się przekazem do emocji, „rozrywka jest nadideologią całego dyskursu w telewizji. Niezależnie od tego, co i z jakiego punktu widzenia jest przedstawiane, nadrzędnym założeniem jest, że ma służyć naszej zabawie i przyjemności”¹⁴⁵. Stąd zamieranie kultury czytania, a także „karłowacenie” misji telewizji

¹⁴² R. Legutko, *Wesoła dyskoteka...*, dz. cyt., s. 22.

¹⁴³ Tenże, *Rockocentryzm*, „*Życie*” 2 (1997), nr 81, s. 11.

¹⁴⁴ M. Castells, *Społeczeństwo sieci*, Warszawa 2008, s. 340.

¹⁴⁵ N. Postman, *Zabawić się na śmierć*, Warszawa 2002, s. 98–99.

publicznej. To w tym sensie Postman określał zjawisko zwycięstwa obrazu nad słowem pisany mianem „**końca galaktyki Gutenberga**”. Rozpoczęła się – jego zdaniem – „**galaktyka McLuhana**”. Nasze czasy porównuje się niekiedy do „**nowego wspaniałego świata**” Aldousa Huxleya. W świecie przedstawionym przez Huxleya nie potrzeba zakazywać czytania niecenzuralnych z punktu widzenia władzy książek – obywatele z własnej woli stronią od nich, wybierając kino, telewizję i inne nowoczesne rozrywki.

– Postman, według Józefa Majewskiego, stawiał tezę, że wraz z rewolucją technologiczną XX wieku, polegającą na zdetronizowaniu medium drukowanego przez media wizualne, Zachód przeżywa bolesny ciąg zmian, które dotyczą wszystkich dziedzin kultury, w tym również religii. Cel mediów, którymi rządzą obrazy, sprowadza się do zapewnienia masowym odbiorcom uczyty przyjemnych i mocnych wrażeń. Polityka, ekonomia, religia, programy informacyjne, oświata i sport zostały przekształcone w dodatki do show-businessu. Telewizyjne rozmowy propagują chaos i banał; telewizja przemawia głównie jednym głosem – głosem rozrywki. Postmanowi chodziło głównie o to, że media wizualne uczyniły z rozrywki „naturalny format”, a „wszelka tematyka przedstawiana jest jako rozrywka”. Nawet wydarzenia tragiczne czy okrutne są w nich przedstawione w sposób rozrywkowy. Ryszard Kapuściński uchwycił to na przykładzie medialnych relacji z wojny w Zatoce Perskiej. Był to specyficzny zabieg CNN pokazywania wojny jako widowiska, doskonale pasującego do filozofii konsumeryzmu; widowiska, które nie przeszkadza w kolacji czy lunchu; „uestetycznienia zdarzenia, które w rzeczywistości jest krwawe i okrutne”¹⁴⁶.

– William Russel Neuman (socjolog kultury, znawca mediów i... rzadkich gatunków whisky) uważał, że odruchowe niemal włączanie telewizora jest wyrazem chęci pójścia „po linii najmniejszego oporu”; braku sił i możliwości osobistego zaangażowania w kulturę po wyczerpującej pracy (Armand Mattelart, Yves Stourdze). Głównie z tych przyczyn nikle jest poczucie świadomości tego, co chce się oglądać – tylko niewielki odsetek widzów wybiera wcześniej jakiś program, zazwyczaj pierwszą decyzją jest po prostu oglądanie telewizji¹⁴⁷. Według dokonanej przez Castellsa parafrazy poglądów Neumana, popularność telewizji jest konsekwencją „**prymitywnego instynktu leniwego odbiorcy**”¹⁴⁸.

– Telewizja staje się przysłowiwą „czwartą władzą”, a właściwie przedłużeniem „pierwszej władzy” (zjawisko „**mediokracji**”) – **w wielu krajach partia dochodząca do władzy wykonuje „skok na media**”. Tej „chorej potędze telewizji”

¹⁴⁶ J. Majewski, *Religia, media, mitologia*, Gdańsk 2010, s. 34 (cytaty z Postmana, dz. cyt., s. 20, 121, 130; z R. Kapuścińskiego, *Autoportret reportera*, Kraków 2004, s. 113).

¹⁴⁷ W.R. Neuman, *The Future of Mass Audience*, New York 1991, s. 103.

¹⁴⁸ E. Castells, dz. cyt., s. 338.

ulegamy niemal wszyscy. Podczas tzw. rewolucji przedmieść we Francji w 2005 roku zamieszki ustawały w godzinie nadawania dziennika w najbardziej oglądalnym kanale telewizyjnym: młodzi chuligani biegli do domów „oglądać się” w telewizorze.

– Trafne wydaje się też zastosowanie do fenomenu telewizji metafory, zapożyczonej przez Postmana z futurystycznej powieści George’a Orwella *Rok 1984*. Jest to słynny Wielki Brat: podgląda on nas przez szklane ekrany, wydaje polecenia, zniewala, kusi. W **społeczeństwie Big Brothera** dominuje model człowieka, dla którego najbardziej fascynującym zajęciem jest oglądanie samego siebie, największym głodem – głód sławy i sukcesu (**ekspresywizm, self-display**), największą troską – zachowanie wiecznej młodości, atrakcyjności i wydajności seksualnej. Jest on *cool* i *happy* bez książki, bez prasy, bez poważnej muzyki. Jest człowiekiem chwili, bezkrytycznym wobec przedstawianych mu wzorców życia, myślącym przede wszystkim o sprawach osobistych, oddalającym od siebie pytania ostateczne i niewrażliwym na spójny system wartości. Nastawienie konsumpcyjne wypiera z niego kontemplatywność.

– W tym samym kontekście Umberto Eco (zm. 2016) pisał o „**totalnej karnawalizacji życia**”¹⁴⁹ (termin stworzony przez Michaiła Bachtina, 1929). Jest to temat tyle ciekawy, co aktualny. Z antropologicznego punktu widzenia zabawa należy do potrzeb człowieka i pozwala nabrać „oddechu” pośród pracy i obowiązków. Stanowi zatem zjawisko pozytywne. Każda kultura przeznaczala choć kilka dni w roku na karnawał, na świętowanie, swobodę, niezbędną do prawidłowego życia zarówno jednostki, jak i społeczeństwa. Warunek? „Aby karnawał był czymś pięknym i niemęczącym, musi trwać krótko”¹⁵⁰. Dzisiaj jednak zabawa zaczyna dominować nad codziennym rytmem zwyczajnych obowiązków, karnawał staje się czymś stałym. Skarnawalizował się czas pracy i czas wypoczynku. Skarnawalizowaniu uległa polityka – zwrot „spektakl polityczny” na stałe wszedł do naszego słownika. Politykę uprawia się na wizji poprzez przekazy telewizyjne i internetowe, a debaty słowne kandydatów na ważne funkcje państwowe coraz bardziej przypominają walkę na śmierć i życie. Także religia zostaje sprowadzona do zabawy, ulega spłyceciu, gubi swoją naturę¹⁵¹. Cytowany przez Majewskiego Postman pisał nawet: „Religia w telewizji, tak jak wszystko inne, przedstawiana jest po prostu i bez apologii – w formie rozrywki”¹⁵². Skarnawalizował się także sport. Przestaliśmy być świadkami jednego meczu raz na jakiś czas, jednej olimpiady raz na kilka lat. Jesteśmy permanentnymi widzami igrzysk sportowych. Jeszcze gorsze jest to, że „nie liczy się już zabawa tego, kto się bawi (sport stał się

¹⁴⁹ U. Eco, *Od zabawy do karnawału*, w: tegoż, *Rakiem. Gorąca wojna i populizm mediów*, Warszawa 2007, s. 90.

¹⁵⁰ Tamże.

¹⁵¹ J. Majewski, dz. cyt., s. 35.

¹⁵² N. Postman, dz. cyt., s. 167–168.

między innymi ciężką pracą, którą można wytrzymać tylko dzięki narkotekom), lecz wielki karnawał przed, podczas i po, kiedy przez cały czas w istocie bawi się widz, a nie zawodnik¹⁵³. Telewizja – przypominał medio- i filmoznawca Wiesław Godzic (ur. 1953) – „zapewnia swemu widzowi wszystkie elementy karnawału: karnawału nieustającego, niezależnego od kalendarza pór roku i religii. Zapewnia śmiech, przekraczanie ograniczeń ciała i jego funkcji, używa często niskiego języka¹⁵⁴. Ale telewizja wykształciła też sobie własny typ odbiorcy, nakierowanego na przyjemności typu społecznego, takie jak MTV, teleturnieje, teleshopping, telekasznodziejstwo, programy dziecięce.

– Rosną z każdym rokiem w siłę rozrywki infotainmentowe. Infotainment to – przypomnijmy – gatunek dziennikarski, łączący informację (ang. *information*) i rozrywkę (ang. *entertainment*). Termin stworzył Ron Eisenberg w 1980 roku. Infotainment skupia się raczej na tym, w jaki sposób przedstawić informację, niż na tym, co przekazać. Sposób jest oczywiście zabawowy, rozrywkowy – nawet najpoważniejsze „wiadomości” czy debaty stają się wyreżyserowanym „pod publiczność” show. Trafna okazuje się zacytowana już tutaj opinia Postmana, że problem nie leży w tym, iż telewizja jest rozrywką, ale w tym, że stworzyła model, w którym rozrywka stanowi naturalny format do ujęcia całości doświadczenia.

– Ludzie, którym udało się być widzianymi na ekranie, zyskują niewspółmiernie na znaczeniu w oczach innych (i prawdopodobnie we własnych oczach). Kto cieszy się popularnością w telewizji, także w dziedzinie politycznej, moralnej i religijnej, jest brany poważnie.

– Inne zagrożenia wymieniał sumarycznie Andrzej Kaliszewski¹⁵⁵. Telewizja, jego zdaniem:

– jest przekąźnikiem świata zdeintegrowanego pod względem hierarchii;
– poszukuje głównie sukcesu komercyjnego mierzonego liczbą reklam (W. Godzic), propaguje konsumeryzm (sprzedaż wszystkiego: gwiazd, płyt, wizerunku, mody, stylu, towarów);

– liczba informacji, pośpiech, symultaniczność, w jakiej występują, wywołuje brak ich selekcji i analizy oraz utrudnia uzyskanie rzetelnej wiedzy czy doznań estetycznych; Jean Baudrillard: „im więcej informacji, tym mniej znaczenia”);

– w przekazie telewizyjnym coraz więcej jest materiałów negatywnych, szkodliwych (ok. 20% to informacje o przestępstwach, W. Goriszowski); złym informacjom towarzyszy epatowanie nimi (por. panika grypowa, panika kryzysowa, trąby powietrzne, narkotyki, pedofile itp.).

¹⁵³ U. Eco, *Od zabawy do karnawału*, dz. cyt., s. 93.

¹⁵⁴ W. Godzic, *Widz filmowy w objęciach przyjemności*, www.kulturawspolczesna.pl/.../Widz%20filmowy%20w%20objęciach%20przyjemnoś... [dostęp: 3.04.2018].

¹⁵⁵ A. Kaliszewski, *Główne nurty w kulturze XX i XXI wieku. Podręcznik dla studentów dziennikarstwa i komunikacji społecznej*, Warszawa 2012, s. 119.

W latach 50. reklamowano w USA telewizor jako piękny i modny mebel. Stał się on jednak symbolem nowoczesności. W późniejszym okresie mebel ten został w publicystyce i satyrze wykpiony ze względu na wręcz bałwochwalcze podejście do niego (ołtarz domowy, idol, namiastka domowego ogniska). Dzisiaj wpływ telewizji maleje, zwłaszcza wśród pokoleń młodszych – rozpoczęła się „era sieci”.

Pokolenie *i-phona*

Szczytowym momentem, „grzbietem” tofflerowskiej trzeciej fali stał się – jak powiedziałem – wynalazek i rozwój Globalnej Infrastruktury Informacyjnej. M. Castells stwierdził:

„Proces [tworzenia] i rozpowszechniania internetu oraz powiązanych z nim sieci CMC¹⁵⁶ w ostatniej ćwierci XX w. ukształtował na trwałe strukturę tego nowego medium, odciskając się w architekturze sieci, kulturze jej użytkowników i rzeczywistych wzorcach komunikacji [...]. Architektura sieci jest i pozostanie technologicznie otwarta, umożliwiając powszechny publiczny dostęp i poważnie ograniczając nakładanie na nią rządowych czy handlowych restrykcji, chociaż nierówności społeczne będą silnie przejawiać się w dziedzinie elektroniki [...]. Otwartość systemu wynika z ciągłego procesu innowacji i darmowej dostępności [...]”¹⁵⁷.

Najbardziej kompleksowe w kwestii kulturowej roli komputera były prognozy Alvina Tofflera (jego *Trzecia fala*, 1980, powstała w chwili, gdy komputer osobisty już zaistniał). Jego zdaniem, wraz z przejściem do **epoki informatycznej** (infosfera) wzrosło znaczenia wiedzy i jej komunikacji. O ile w gospodarce drugiej fali podstawowym kryterium bogactwa i władzy był kapitał (na przykład posiadanie przez jakieś państwo złóż cennego surowca), o tyle trzecia fala wiąże się nie z zasobami materialnymi, fizycznymi, ale przede wszystkim z umiejętnością wykorzystania zasobów informacyjnych. „Tym, co się liczy – pisał amerykański socjolog Daniel Bell w 1973 roku – nie jest obecnie praca mięśni czy energia, lecz informacja”¹⁵⁸, jej gromadzenie i przekaz; tworzenie wydajnych systemów obiegu informacji; elastyczność, innowacyjność, tworzenie rozwiązań ułatwiających uczenie się i dalszy rozwój. Nieaktualne stało się przekonanie: uczyć się przez 20 lat – korzystać z nabytej wiedzy przez 40 lat. Na naszych oczach dokonuje się demontaż ustalonej klasyfikacji zawodów. Zdaniem Darin Barney, dokonało się przejście od

¹⁵⁶ Computer-mediated communication.

¹⁵⁷ M. Castells, dz. cyt., s. 360–361.

¹⁵⁸ D. Bell, *Nadejście społeczeństwa postindustrialnego. Próba prognozowania społecznego* (*The Coming of Post-Industrial Society*, 1973), Warszawa 1975, s. 127.

mas proletariackich do elastycznego rynku pracy i brakuje bezpieczeństwa na tym rynku. Znaczącą umiejętnością przedsiębiorstwa staje się umiejętność szybkiego reagowania na zwielokrotnione, zindywidualizowane zachowania konsumpcyjne¹⁵⁹.

Kluczowym narzędziem tych przekształceń stał się internet – wymiana informacji, wzajemne komunikowanie się i wszystkie inne procesy z tym związane stały się możliwe dzięki zaawansowanej technice i stworzeniu systemów szybkiego przekazu. Zapewnia on zdecydowanie lepszą organizację pracy, odgrywa kluczową rolę w życiu codziennym, pozwala zaspokajać najbardziej zindywidualizowane potrzeby. Wielkie korporacje mogą pracować w trybach *just-in-time* czy podobnych, a także obniżyć koszty składowania, transportu i produkcji. Mniejszą rolę odgrywa miejsce pracy. Przy ogólnym dostępie do bezprzewodowego internetu architekt może pracować wiele kilometrów dalej niż współpracownicy, a szczegóły ustalać za pomocą poczty elektronicznej czy też wideokonferencji. Zanika model pracy od 8.00 do 16.00 dzień w dzień, panuje większa swoboda wyboru i ruchomy czas pracy, który daje szansę dopasowania pracy do trybu życia lub na odwrót. Jest to szczególnie ważne na przykład dla pracujących matek (jeśli oczywiście tę pracę znajdą).

W tym systemie **gwałtownym zmianom ulega rodzina**. Mamy więc rodziców samotnie wychowujących dzieci, przy tym dla kobiety nie jest to już powód do wstydu. Mamy *singli*, którzy świadomie wybierają samotny tryb życia, preferując luźne związki. Obserwuje się powrót do wzorców renesansowych – człowiek nowej epoki musi być dobrze wykształcony i umieć posługiwać się dostępnymi powszechnie narzędziami. Jednocześnie musi swobodnie dopasowywać się do nowych sytuacji, by nigdy nie stracić możliwości pozyskania nowej pracy w razie straty starej.

Zmienia się także przeżywanie przestrzeni: świat za sprawą GII jednocześnie zmniejsza się i powiększa, do jej podstawowych cech należy bowiem łączenie „w sobie [...] wymiaru globalnego i lokalnego”. Zjawisko to nazywa się **glokalizacją** (R. Robertson) – mimo postępującego procesu globalizacji stajemy się na powrót wioską, skoncentrowaną na swej lokalności.

Obywatele internetu tworzą jedyną w swoim rodzaju społeczność, która – jak twierdzą niektórzy – stać się może załącznikiem nowego typu społeczeństwa. Z zagadnieniem tym łączy się istotny „moment antropologiczny”: niegdyś oddalenie się (ukończenie szkoły czy studiów, zakończenie służby wojskowej, emigracja) oznaczało osłabienie, czasem rozpad relacji, ustanie międzyludzkich relacji. Obecnie, właśnie dzięki sieci, ani czas, ani odległość nie stanowią już poważnego zagrożenia dla ludzkich związków. Częste rozmowy telefoniczne (telefonia komórkowa), maile, portale typu „nasza klasa”, umożliwiają kontynuację znajomości.

¹⁵⁹ Zob. D. Barney, *Spoleczeństwo sieci*, Warszawa 2008, s. 108–123.

W erze neotechnicznej technika kształtuje też kulturę, decyduje o jej rozwoju, odbiorze. Jest to „kultura techniczna” nowej generacji. Miarą kompetencji edukacyjnych każdej szkoły jest już dziś to, ile ma komputerów w każdej sali i czy te komputery mają sprawne łącza internetowe. Ogromne są korzyści praktyczne: wiele rzeczy można załatwić bez wychodzenia z domu; dokonuje się ułatwienie, zautomatyzowanie wielu procesów, czynności, profesji; wygodnie archiwizuje się dane; nastąpił nowy etap w komunikacji (e-mail, komórka, GPS); zwiększa się interaktywność – możliwość selekcji, filtrowania informacji, medium zindywidualizowane; czaty, blogi, kawiarenki internetowe, fora, znaki semigraficzne („buźki”) – to nowe platformy autentycznego życia społecznego, nowe formy kultury społecznej; dostępna prawie za darmo edukacja; bankowość, aukcje, służba zdrowia, leki itp. – ułatwienie dostępu; wirtualny pieniądz; wyszukiwarki, archiwa prasy, elektroniczne bazy danych; portale jako świat w pigułce; dziennikarstwo internetowe – można podejmować tematy niszowe, kontrowersyjne, bez kosztów własnych, bez korporacyjnej i politycznej kontroli; gry komputerowe; wirtualne muzea, kina, koncerty – życie sztuki poprzez reprodukcje elektroniczne – korzystanie z niej bez podróżowania i kosztów; nowa era piśmiennictwa; koniec cenzury, możliwość omijania jej np. w krajach niedemokratycznych; handel internetowy; demokratyzacja kultury i wielokulturowość; tania bądź darmowa rozrywka (np. sukces plików MP3, filmów rozpowszechnianych poprzez sieć); okno na świat dla ludzi chorych, samotnych; każdy ma prawo głosu.

Wszystko to staje się także wyzwaniem i zobowiązuje do poważnej refleksji nad jego negatywnymi aspektami.

– Zaczniemy od wymienionych przez Andrzeja Kaliszewskiego konkretnych zagrożeń: brak linearności skłania użytkownika internetu do „skakania” po informacjach; wątpliwa jest związana z tym medium tezauryzacja; niewątpliwy – zalew amatorstwa (przykład Wikipedii, w której anonimowe jednostki, przy niewielkiej kontroli, mogą umieszczać dowolne prawdy i półprawdy, ponieważ pierwotna inicjatywa – Nupedia Jimmiego Walesa – spełzła na niczym (nie mogła być rzetelnie recenzowana); zagrożona jest integralność tekstu i autorstwo; możliwa stała się manipulacja nawet najważniejszymi prawdami (11 mln „wejść” miał wyprodukowany w 2005 roku przez trzech chłopców film Loose Change o „11 września”, pseudodokumentalna mistyfikacja o tym, że wieże WTC zostały zniszczone przez podłożone ładunki); częste są włamania do systemów obrony, hakerstwo, spamery i przestępstwa bankowe, przecieki wrażliwych danych (por. WikiLeaks); cyberterrorizm i cyberwojny¹⁶⁰; szerzy się sieciorholizm; pokusą wielu staje się wirtualny pieniądz; internet umożliwił niesłychany rozwój przemysłu pornograficznego, ułatwił pedofilię, handel narkotykami, mnożenie się grup anarchistycznych, rasistowskich,

¹⁶⁰ Zob. P. Łuczuk, *Cyberwojna. Wojna bez amunicji?*, Kraków 2017.

faszystowskich itp.; internet i cała cybertechnika służą jako narzędzie inwigilacji obywatela przez liczne służby (tzw. Orwell 2.0); cyfryzacja to „dzień, w którym umarła muzyka” (określenie Andrew Keena) – chodzi o spadek zarobków artystów za sprawą darmowo i nielegalnie rozpowszechnianych nagrań, filmów; postępuje upadek gazety papierowej i częściowo – książki; mnożą się reklamy *in text* i typu „lokowanie produktu”; blogi bywają nośnikiem ukrytej propagandy (np. korporacyjnej); internet to gigantyczny „śmietnik”, a może tykająca bomba, gorsza od atomowej (Stanisław Lem); służy do rozpowszechniania i potwierdzania opinii stroniczych, kuriozalnych, powierzchownych¹⁶¹.

– Internet daje możliwość szybkich działań, nowych relacji. Problemem jest jednak **głębia, wyrazistość**. Fotograf i filmowiec Jonas Lindstroem (ur. 1987) komentuje w niemieckim „Die Zeit” kadry ze swojego filmu, mającego być portretem pokolenia współczesnych dwudziestolatków:

„Wszystko w tym pokoleniu funkcjonuje jak w piosence hip-hop, wszystko jest *simpling* [...]. Dzieje się tak, że równocześnie komentuję jakiś obraz na facebooku, zmieniam na chwilę stronę, żeby kupić na innej sweter – puli, który akurat widziałem na instagramie, na portalu informacyjnym oglądam katastrofę i słucham ulubionego kawałka na Apple Music. Wirtualnie jestem wszędzie, wciąż ze wszystkim *connected* i przy tym tak samotny, że potrafię całą noc przetańczyć w klubie, żeby poczuć bliskość innych ciał. Oglądam świat przez ekran smartfona, bo rzeczy wydają się bliższe, oswojone, gdy mam je *display*”¹⁶².

– Komunikacji za pomocą internetu, obcowaniu z telewizją towarzyszy **zwiększona dawka iluzji**. Richard Schickel w książce *Intimate Strangers* (1985) przeanalizował sposób, dzięki któremu media budują iluzoryczne poczucie intymności ze znanymi osobistościami. Sławni ludzie nie tylko stają się dla nas dostępni poprzez telewizję, filmy, autobiografie czy poświęcone im magazyny, lecz media te często dostarczają nam intymnych szczegółów z ich życia osobistego. Wiemy więcej o Olbrychskim, Tusku, Cichopek czy Skrzyneckiej niż o naszych sąsiadach, Krzysztof Ziemięć może bez problemu startować w konkursie osób budzących największe zaufanie w Polsce. Takie postacie włączamy w krąg własnych „znaczących innych” – tych, których kochamy bądź których nienawidzimy. Służą one jako rodzaj „społecznego kleju”: dzięki ich znajomości możemy rozmawiać ze sobą, dzielić uczucia, podtrzymywać relacje.

¹⁶¹ Por. A. Kaliszewski, dz. cyt., s. 129–132; zob. także punkt *Ciemne strony Internetu* w książce: A. Adamski, *Media w analogowym i cyfrowym świecie. Wpływ cyfrowej rewolucji na rekonfigurację komunikacji społecznej*, Warszawa 2012, s. 143–154.

¹⁶² Zob. www.zeit.de › ZEITmagazin › Mode & Design, s. 16 [dostęp: 15.03.2018].

– **Zanikanie granic, tabu.** Zdaniem Eco, wraz z pojawieniem się internetu, a przede wszystkim wraz z jego upowszechnieniem, naruszone zostaje pojęcie granicy. *Limes* – granica (także: moralna) odgrywała zawsze istotną rolę: podtrzymywała daną kulturę, broniła jej, czasem także ograniczała. Dzisiaj załamuje się idea państwa narodowego¹⁶³, wszystko staje się ambiwalentne, także granice kulturowe, tabu moralne, religijne. Jest już na to reakcja w postaci wzrostu znaczenia fundamentalizmów. Jeszcze ważniejsza wydaje się sprawa podtrzymywania tożsamości Europy i podstawowych zasad moralnych, które ukształtowały kontynent (zob. definicja apologii).

– Zagadnienie wirtualności. Jest prawdą, że internet tworzy świat wirtualny i społeczności wirtualne. „Nie jest na przykład naturalne komunikowanie się jednocześnie z tuzinem osób oddzielonych od siebie o tysiące mil, ale jest możliwe technologicznie dzięki sztucznej interwencji Internetu”¹⁶⁴. Nie jest jednak wirtualny handel za pomocą internetu – transakcje muszą tu być bezpieczne, umowy wypełniane, obietnice – dotrzymywane, własność – chroniona. Nie są wirtualne e-maile – mogą nieść miłość, zdradę, zapowiedź życia „na skróty” (jak samo to medium) lub być świadectwem wierności i rzetelności. Nie jest wirtualny terroryzm, rozwijający się na bazie internetu lub działania zmierzające – na tej samej bazie – do jego opanowania. Jest to jednak nowy, inny sposób przeżywania rzeczywistości. Także społeczności wirtualne, stwierdził Castells za B. Wellmanem, nie muszą być przeciwstawiane społecznościom fizycznym¹⁶⁵. Faktem jest, że różnią się one od społeczności fizycznych i nie podlegają ich formom interakcji. Nie są jednak nierzeczywiste. Funkcjonują – konstatował Castells – „na innym poziomie rzeczywistości”; „są interpersonalnymi sieciami społecznymi, z których większość opiera się na słabych więziach, wysoce zdywersyfikowana i wyspecjalizowana, niemniej zdolna generować wzajemność i wsparcie”¹⁶⁶. Marek Robak w książce *Świt nad potokiem Jabbok* zachęcał, żeby w dyskusji na temat wirtualności nie tracić z oczu złożoności tego pojęcia i zachować jak najwięcej zdrowego rozsądku. Stopień komplikacji zagadnienia najlepiej dostrzeże się – podkreślał – na kilku przykładach: 1. *Tron* – film science-fiction Stevena Lisbergera z 1982 roku był pierwszą próbą przedstawienia na ekranie rzeczywistości wirtualnej. Główny bohater zostaje wciągnięty do wnętrza komputera, przedstawionego w formie trójwymiarowej siatki, kojarzącej się z ówczesną grafiką komputerową. W wielu

¹⁶³ U. Eco, *Utrata prywatności*, w: *Rakiem...*, dz. cyt., s. 96. Coraz łatwiej wspólnocie muzułmańskiej w Rzymie połączyć się ze wspólnotą muzułmańską w Berlinie, ale też wspólnocie żydowskiej z Mediolanu wykryć izraelski gang, który na początku lutego 2011 roku skradł bezcenne zwoje i inne skarby z synagogi w Mediolanie.

¹⁶⁴ D. Barney, dz. cyt., s. 57.

¹⁶⁵ M. Castells, dz. cyt., s. 363.

¹⁶⁶ Tamże, s. 365.

tego typu produkcjach cyfrowy świat robi wrażenie zimnego, sztucznego i nieprzyjemnego człowiekowi. 2. *Quake* – gra komputerowa z 1996 roku. *Quake* stał się ikoną gier trójwymiarowych, a ponieważ jej scenariusz sprowadza się do chodzenia i strzelania, utrwaliła ona stereotyp rzeczywistości wirtualnej jako czysto rozrywkowej przestrzeni pełnej agresji. 3. *America's Army* – gra wydana w 2002 roku przez armię USA w celu promocji służby wojskowej. Analogicznie kształci się dziś pilotów. Wirtualizacja ma stworzyć sytuacje przygotowujące lotnika, kierowcę czy żołnierza do radzenia sobie w sytuacjach realnych. 4. Terapia fobii – metoda diagnostyczna, wykorzystywana w leczeniu lęku przed pajakami czy lęku przed lataniem w samolocie. 5. Wirtualna podróż po Muzeach Świata – specjalny program funkcjonujący od 2011 roku; edukacyjny, pozytywny przykład wirtualizacji. Błędne jest zatem ujednoczenie spojrzenia na rzeczywistość wirtualną, polegające na tym, że internet rzekomo „karmi” ludzkie umysły czymś sztucznym, zastępującym coś rzeczywistego, prawdziwego, ludzkiego¹⁶⁷.

– „**Nasycone ja**” (Kenneth J. Gergen). Telewizja, internet są również nazywane „technologiami społecznego nasycania” (Kenneth Gergen)¹⁶⁸. Nasycanie to „prowadzi nas ku nowej, ponowoczesnej samoświadomości”. Charakteryzuje ją:

a. zaludnianie Ja – technologie społecznego nasycania wystawiają nas na oddziaływanie ogromnego zestawu osób, nowych form związków, niepowtarzalnych sytuacji i możliwości oraz uczuć o wyjątkowej intensywności;

b. stan multifrenii, w którym zaczynamy doświadczać przyprowadzającej o zawrót głowy, niczym nieograniczonej różnorodności. Bardzo dobrze ilustruje go historia stworzona przez Gergena:

„Jest słoneczny sobotni poranek i nasz bohater kończy śniadanie w znakomitym nastroju. To jeden z tych nielicznych dni, kiedy może robić, co mu się żywnie podoba. Z przyjemnością zastanawia się, jak można by spędzić dzisiejszy dzień. Boczne drzwi wymagają przymocowania, co oznacza wyprawę do sklepu z artykułami metalowymi. Przy okazji można by wstąpić do fryzjera i ostrzyć się oraz kupić kartkę urodzinową dla brata, zostawić buty u szewca i odebrać koszule z pralni. Może jednak lepiej byłoby zażyć trochę ruchu – czy znajdzie czas, by pobiegać po południu? To mu przypomina, że w tym samym czasie będą w telewizji mistrzostwa, które chciałby obejrzeć. Z drugiej strony, należałoby w końcu poważnie potraktować natarczywe prośby byłej żony o wspólny lunch w celu omówienia kilku spraw. I czy nie powinien wreszcie zaplanować swych wakacji, zanim wszystkie ciekawe oferty

¹⁶⁷ M. Robak, *Rzeczywistość wirtualna. Wirtualność rzeczywista*, w: H. Seweryniak, M. Przybysz, M. Robak (red.), *Świt nad potokiem Jabbok. W kręgu pytań o wyobraźnię w wierze, kulturze i mediach*, Płock 2009, s. 169–171.

¹⁶⁸ K.J. Gergen, *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, Warszawa 2009, s. 26, 81.

będą już wykupione? Powoli jego optymizm ustępuje miejsca poczuciu klęski. Wolny dzień staje się chaosem walczących ze sobą konieczności i możliwości.

Jeśli taka scenka wydaje ci się choć odrobinę znajoma, potwierdza to tylko, jak daleko sięgają już skutki społecznego nasycenia i zaludnienia Ja. Co ważniejsze, w zamęcie współczesnego życia odkrywamy nowe konstelacje wrażeń i uczuć, nowe wzory samoświadomości. Syndrom ten można nazwać multifrenią, ogólnie odwołując się tym samym do rozszczepienia jednostki na wiele autoinwestycji. [...] Błędem byłoby uznawać ten stan multifrenii za chorobę – często jest on zabarwiony poczuciem przygody i odkrywania nowych światów. Może zresztą nadejść dzień, kiedy odróżnienie multifrenii od po prostu «normalnego życia» nie będzie już możliwe¹⁶⁹.

W rezultacie coraz częściej mówi się o „ludziach – pastiszach”, o „jaźniach potencjalnych”, o życiu w „rzeczywistościach równoległych”, o „ja zaludnionym niewidzialnymi gośćmi”, „społecznymi widmami”. Stwarza to nowe możliwości w relacjach z innymi, lecz całkowicie rozwarstwia subiektywne życie jednostki¹⁷⁰, która przeżywa swoistą „ekspansję nieadekwatności”.¹⁷¹ Mówi się o pacynkach (*sock puppets*), fałszywych tożsamościach itp.

– **Sprawa zaangażowania.** „Według teoretyka mediów Derricka de Kerkchove’a tym, co czyni internet medium niepowtarzalnym, jest jednocześnie występowanie w nim trzech cech – hipertekstowości, interaktywności i komunikacyjności. [...] Gdyby Internet był tylko komunikacyjny, nie różniłby się od telegrafu. Gdyby był tylko hipertekstowy, przypominałby obszerną bibliotekę. Gdy jednak połączymy wszystkie cechy, otrzymamy medium wielowymiarowe. Media typu radio, TV są zasadniczo mediami jednokierunkowymi (nadawca->odbiorca, choć coraz wyraźniej także one orientują się na interaktywność), Internet jest medium o wiele bardziej interaktywnym, umożliwiającym większą swobodę, stwarzającym więcej możliwości interweniowania w otrzymywane informacje. Mimo wszystkich tych zalet, od trzech dziesięcioleci rodziców, pedagogów i psychologów gnębi pytanie, czy Internet, służąc rozwojowi społeczności wirtualnych, nie prowadzi do spadku poziomu komunikowania się z innymi członkami rodziny, społeczności lokalnych oraz do osamotnienia i depresji. W świetle nowszych badań jedynie 10% regularnych użytkowników Internetu w Unii Europejskiej wykazało jakiegokolwiek zainteresowanie korzystaniem z Internetu w celu kontaktowania się z politykami lub zaangażowania w debaty polityczne”. „Kultowym” przykładem pozytywnym jest przeciwnik monopolu Microsoftu, Linus Torvalds, udostępniający za darmo

¹⁶⁹ Tamże, s. 106.

¹⁷⁰ Tamże, s. 103.

¹⁷¹ Tamże, s. 107.

kod źródłowy do stworzonego przez siebie (1991) otwartego, darmowego (w zasadzie...) systemu operacyjnego Linux. Jak się wydaje, internet nie zwiększył także przejrzystości w podejmowaniu decyzji przez rządy. Rządy, partie sprawnie wykorzystują go jako narzędzie propagandy. Wielu obawia się, że potęguje on „negatywne aspekty pluralizmu”¹⁷², takie jak anarchia. „Nowe instrumenty niekoniecznie tworzą nową, dobrą politykę”¹⁷³. „Wbrew [niezwykle szybkiej] trajektorii ekspansji technologicznej, poziom zaangażowania demokratycznego nie podniósł się w tym okresie ani w kategoriach jakościowych, ani ilościowych” (Bruce Bimber)¹⁷⁴. Mimo to wciąż przeważa przekonanie, że internet odwróci ten trend.

– Jak zaznaczyłem na początku tego punktu za Castellsem, architektura sieci jest technologicznie otwarta, nakierowana na powszechny publiczny dostęp; poważnie ogranicza nakładanie na nią rządowych czy handlowych restrykcji, chociaż nierówności społeczne silnie przejawiają się także w tej dziedzinie. Otwartość GII wynika z jej innowacyjności, nacisku na darmowość, coraz większej dostępności. Reżymy totalitarne upadły i będą upadać głównie na skutek tego, że nie można już tak łatwo zamykać za murami czy cenzurować informacji o łamaniu praw człowieka i prześladowaniach, obrazu rzesz wiernych zebranych wokół Jana Pawła II na placu Zwycięstwa, reportażu o postulatach Solidarności, opisów życia codziennego na Kubie blogerki Yoani Sanchez, „skrzykiwaniu się” młodych internautów egipskich, aby gromadzić się na kairskim placu Tahrir. W społeczeństwie sieci utrudniona jest cenzura, zapewnia się (przynajmniej teoretycznie) prawo do wyrażania poglądów, chociaż sieć umożliwia także manipulacje, zwiększa potencjał „sterowalności” społeczeństwami. Umberto Eco ostrzega nawet, że stajemy się zakładnikami świata przypominającego powoli fikcyjny świat orwellowskiego Wielkiego Brata. Tamten Big Brother reprezentował nomenklaturę, podglądającą każdego członka społeczeństwa wbrew jego woli. Był alegorią Stalina. Dzisiaj „Big Brother, który nas obserwuje, nie ma twarzy i nie jest kimś jednym, lecz całością globalnej gospodarki” [i czego jeszcze?]. Sami bardziej lub mniej świadomie wyrażamy zgodę na ten stan rzeczy w ramach społeczeństwa konsumpcyjnego, w ramach jakiejś demokracji. Nie brakuje w tym paradoksów – z jednej strony dbamy o ochronę danych osobowych, wydając odpowiednie ustawy i tworząc specjalne urzędy; z drugiej – sami dobrowolnie wyrzekamy się naszej prywatności¹⁷⁵. Jeszcze mocniej wyraził te prawdy cytowany przez Waldemara Łysiaka Mario Vargas Llosa:

¹⁷² D. Barney, dz. cyt., s. 164.

¹⁷³ Tamże, s. 153.

¹⁷⁴ Za: tamże, s. 156.

¹⁷⁵ Korzystam tu z rozprawy dr Ewy Gralewskiej, *Hermeneutyka Paula Ricoeura i Umberto Eco*, mps, s. 97; zob. na temat afery „Cambridge Analytica”: H. Salik, *Demokracja przegrywa z facebookiem*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 24–25 III 2018, s. 15–17.

„Internet zwiększa wiedzę, ale ogranicza myślenie. Rozwija kulturę, lecz alienuje człowieka. Utrudnia cenzurę, lecz ułatwia manipulację. Sprawia, że plotki posiadają większy ciężar gatunkowy od faktów. To miękka dyktatura – bez czołgów na ulicach, lecz z orwellizmem w głowach. Media społecznościowe stają się zatem swoistą apokalipsą niwelowania wolności”¹⁷⁶.

– Coraz większe znaczenie ma to, czy dane oprogramowanie jest zorientowane na jak najszerszy przekaz, czy na kontrolowanie użytkowników, czy na jedno i drugie (zob. debata wokół ACTA). Innymi słowy, elementem składowym internetu staje się coraz wyraźniej dialektyka kontroli i otwartości. Kontrola zdaje się przeważać w systemach wojskowych, kurierskich, finansów, rezerwacji lotniczych itp. Uwagę opinii światowej na kwestię dialektyki kontroli i otwartości przyciągnęła trwająca od 2010 roku sprawa **WikiLeaks** (ang. *leak* – „przeciek”) – witryna umożliwiająca anonimowe publikowanie zazwyczaj tajnych dokumentów rządowych, wojskowych itp. przez informatorów, sygnalizujących w ten sposób działania niezgodne z prawem (tzw. *whistleblowers*). Operatorzy WikiLeaks twierdzą, iż niemożliwe jest wyśledzenie, skąd pochodzą wpisy, w związku z tym ich autorzy nie ponoszą ryzyka związanego z ujawnianiem takich informacji. Witryna rozpoczęła działalność w 2006 roku, a rok później zawierała 1,2 miliona różnych dokumentów. 25 lipca 2010 roku na WikiLeaks opublikowano około 77 tysięcy wojskowych dokumentów dotyczących wojny w Afganistanie, 22 października – 391 832 dokumenty o wojnie w Iraku, 28 listopada 2010 rozpoczęto publikowanie 251 287 depesz z amerykańskich ambasad na świecie. Symptomatyczne jest to, że po tych publikacjach witryna została zablokowana za pomocą rozproszonego ataku typu DoS (ang. *denial of service*), a później amerykański serwis płatności internetowych PayPal zablokował konta WikiLeaks. Z jednej strony twórca portalu Australijczyk Julian Assange korzystał już z azylu politycznego w kilku krajach, z drugiej – norweski polityk Snorre Valen zgłosił WikiLeaks do pokojowej Nagrody Nobla za ujawnienie aktywów byłego prezydenta Tunezji Ben Aliego i przyczynienie się do rewolucji w Tunezji na początku 2011 roku¹⁷⁷.

– „**Wykluczenie społeczne**” (*digital divide*). „Cyfrową przepaść” uznaje się dzisiaj za nową formę dyskryminacji, oddzielającą bogatych od biednych. Dlatego w dokumentach Stolicy Apostolskiej często pojawiają się apele o to, by rozwój technologii i globalizacja służyły całemu człowiekowi i wszystkim ludziom¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Za: W. Łysiak, dz. cyt., s. 64.

¹⁷⁷ Por. WikiLeaks, <https://pl.wikipedia.org/wiki/WikiLeaks> [dostęp: 4.04.2018]; Julian Paul Assange, https://pl.wikipedia.org/wiki/Julian_Assange [dostęp: 4.04.2018].

¹⁷⁸ Zob. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w Internecie*, Rzym 2002, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/rady.../internet_etyka_22022002.html [dostęp: 4.04.2018].

– Ludzi urodzonych w erze cyfrowej i pozostających w niej na co dzień nazywa się niekiedy „**cyfrowymi tubylcami**” (Marc Prensky, *Digital Natives, Digital Immigrants*, 2001), „rodowitymi cyfrowcami”, w odróżnieniu od „cyfrowych imigrantów”. Przestrzeń nowych mediów jest dla nich podstawowym środowiskiem komunikacji, rozrywki i nawiązywania relacji. Ich podstawową dewizę stanowi *always on*, „ciągle podłączeni” – życie bez internetu czy smartfona straciłoby dla nich sens, staliby się bez nich całkowicie nieporadni. Marc Prensky zanalizował także świat „cyfrowych imigrantów”, czyli osób, które urodziły się jeszcze w epoce precyfrowej, ale żyją i pracują w nowej – cyfrowej. Wykorzystują na co dzień nowe media, jednakże praca na tekstach drukowanych jest dla nich łatwiejsza, bardziej się w niej realizują. Dochodzi więc do kolejnych napięć między pokoleniami, więcej – do zwiększenia podziałów. Mamy dzisiaj: proletariat, który zadowala się telewizją; klasę średnią, która używa internetu w sposób pasywny, oraz nomenklaturę (digitariat), która zna się na nim i potrafi szeroko go wykorzystać. Jean Marie Twenge, znana amerykańska psycholog, zwróciła uwagę na **pokolenie iPhone’a (iGen)** – jej zdaniem, istotnym elementem zmian społecznych jest dzisiaj wszechobecność smartfonów. Urządzenie to stało się dla ludzi urodzonych po 1995 roku czymś, bez czego nie wychodzi się z domu, czymś, co musi być stale pod ręką¹⁷⁹. Smartfon wypełnia ich czas, daje poczucie bezpieczeństwa, rozwiązuje problemy, stwarza poczucie więzi. Poważnym problemem staje się tu swoiste „pozwalanie sobie” na niezdoBYwanie wiedzy (wielka część potrzebnych do życia informacji jest w smartfonie), spłaszczenie relacji, zatopienie w hedonizmie gier i pornografii.

– Internet radykalnie przekształcił dziennikarstwo. Marcus Brauchli, były redaktor naczelny „The Wall Street Journal”, zapytany przez Pawła Szaniawskiego, w jaki sposób inwazja internetu wpływa na misję dziennikarską, odpowiedział:

„Sama misja pozostanie niezmienna: informować, oświetlać mroczne kąty, pociągać możliwych do odpowiedzialności, zapewniać przejrzystość życia publicznego, które jest filarem demokracji. Jednak zmieniły się formy dziennikarstwa i poszerzyło się jego spektrum. Mnożą się skrajnie krótkie formy wypowiedzi, które pozwalają niemal w czasie rzeczywistym opisywać wydarzenia. Jeszcze nie tak dawno temu cykl obiegu informacji trwał jeden dzień, czyli wieczorem zamykano gazetę, która od poranka była podstawowym źródłem wiedzy. Takie tempo publikacji pozwalało na namysł, selekcję i zredagowanie informacji. Teraz prezydent może obudzić się wczesnym rankiem w Białym Domu, wysłać o 6.30 tweet, który do południa doczeka się tysięcy omówień, komentarzy, postów i innych tweedów ze strony osób w ten czy inny sposób związanych z dziennikarstwem. A po południu może mieć miejsce wystąpienie czy wydarzenie, które całą tę medialną zawieruchę popchnie na

¹⁷⁹ J.M. Twenge, *iGen*, New York 2017.

jeszcze inne tory. Taka forma dziennikarska kształtuje obecnie myślenie decydentów o tym, jak działać w polityce, wpływa na rynki itp. Jednak wszystko to nie znaczy, że nie ma miejsca na dłuższe formy i pogłębione dziennikarstwo. Najbardziej niepokoi [...] fakt, że trudno teraz o jednoznaczność, bo każdy ma swoją prawdę i swoje fakty. Zbyt łatwo zainteresowanym stronom jak choćby Rosji podrzucać informacje, manipulować nimi czy wręcz je fałszować. To podwójnie zdradliwe i bolesne, bo nawet jeśli łgarstwo zostaje wykryte i napiętnowane, to podkopuje wiarygodność całej branży. [...] Największym wyzwaniem pozostaje podejście mediów społecznościowych do informacji. W szczególności dotyczy to Facebooka, który chce nie być postrzegany jako medium, a tym samym uniknąć odpowiedzialności za treści rozpowszechniane na portalu”¹⁸⁰.

– **Prosument, bloger, „inwazja imbecyli”**. Blogi, podcasty, wideocasty i portale społecznościowe prowadzą do kolejnych zmian. Dotychczasowi konsumenci stają się producentami, czytelnicy pisarzami, widzowie producentami YouTube’a¹⁸¹. W związku z tym karierę zaczyna robić termin „prosument” (połączenie producenta z konsumentem). „Nowe nowe media zrównały konsumentów i producentów – teraz każdy może stworzyć własny przekaz i każdy może korzystać z milionów propozycji przedstawianych przez innych użytkowników sieci”¹⁸². Hasło YouTube’a: *broadcast yourself* – „wyemituj siebie” jest znakiem wywoławczym kolejnego być może „grzbietu trzeciej fali”. Wśród kategorii szczegółowych nowych mediów ogromną karierę robi blogowanie. Blogerzy to często „pisarze w piżamach”¹⁸³ – do tej pory jedynym odbiorcą przemyśleń na temat natury świata, rodzajów miłości, tego, kto zostanie prezydentem USA lub papieżem, prowadzonych nocą w piżamie lub bez, była wyłącznie żona – mąż, chłopak – dziewczyna. Teraz są nimi wszyscy, którzy mają dostęp do mojego bloga¹⁸⁴. „To kolejna cecha nowych nowych mediów: siedzisz przy komputerze i piszesz słowa, które mogą skierować świat w dobrym kierunku – a przynajmniej w kierunku, który uważasz za właściwy. By tego dokonać, możesz być każdym: szanowanym redaktorem, profesorem uniwersyteckim lub studentem II roku”¹⁸⁵. W tym właśnie kontekście Umberto Eco w 2015 roku mówił o „inwazji imbecyli”: „media społecznościowe przyznały prawo mówienia legionom imbecyli, którzy dotąd mówili tylko w barze, po kieliszku wina, bez szkodenia całemu społeczeństwu. Szybko zmuszano ich do milczenia, tymczasem

¹⁸⁰ M. Brauchli, *Na szczytach czwartej władzy*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 17–18 III 2018, s. 7.

¹⁸¹ P. Levinson, *Nowe nowe media*, Kraków 2010, s. 82–83.

¹⁸² Tamże, s. 15.

¹⁸³ Tamże, s. 84.

¹⁸⁴ Zob. tamże, s. 36.

¹⁸⁵ Tamże, s. 82–83.

teraz mają takie same prawa jak laureat Nagrody Nobla¹⁸⁶. To wszystko brzmi pesymistycznie. Warto może zatem, na pociechę wszystkim blogerom, przytoczyć ostatnią myśl Levinsona: „Lepiej blogować niż milczeć”¹⁸⁷.

– Odnotowujemy dzisiaj formę negatywnych zachowań, ujawniających się w internecie, którą określa się mianem „**efektu toksycznego zanikania hamulców**” (ang. *Online Disinhibition Effects*; niemiec. *Online-Enthemmungs-Effekt*). W debatach internetowych najczęściej rozmawia się, dyskutuje na piśmie, nie ma tam kontaktu wzrokowego, fizycznego „naprzeciw”. Partner rozmowy staje się: „niewidzialny”, anonimowy, niejako bez tożsamości. Dlatego nadawca przekazu czuje się często bezkarny, nie potrafi hamować się w ocenach, łatwo obraża innych, sądzi, że *online* nie trzeba serio brać obowiązujących reguł¹⁸⁸.

Mimo to kardynalną cnotą człowieka pokolenia *iGen* wydaje się **tolerancja**, rozumiana często jako całkowita nieingerencja w świat drugiego, totalna zgoda na to, jakim on jest, oraz pozbawienie jakiegokolwiek instancji Boskiej i ludzkiej prawa do stawiania wymagań. Niemiecki moderator telewizyjny Peter Hahne (ur. 1952) w książce *Schluss mit lustig. Das Ende der Spassgesellschaft* (*Skończyć z wesołkowatością. Koniec społeczeństwa przyjemności*) zauważył, że wielu młodych Niemców pisze dzisiaj słowo „tolerancja” (*Toleranz*) przez dwa „l” – *Tolleranz*, kojarzy się im ono bowiem z *toll* – kapitałny, w porządku. W zależności od nastroju owym *toll*, *tollerant* będzie „raz Dalai Lama, raz Jezus, raz papież, raz marksizm lub buddyzm, raz New Age lub stara Biblia”. Ci ludzie pozostają ludźmi bez przekonań, a jeśli ktoś takowe reprezentuje, jest nietolerancyjny. Jesteśmy świadkami – podkreśla Hahne za Robertem Spaemannem – „nietolerancyjnej dogmatyzacji relatywizmu” (*intolerante Dogmatisierung des Relativismus*)¹⁸⁹. Tolerancji, dodam od siebie, towarzyszy wprawdzie pewna wrażliwość, ale zazwyczaj dotyczy ona nie postaw, na przykład wierności, trwania przy drugim, odpowiedzialności za słowa i czyny, lecz sytuacji jednorazowych: wypadku, śmiertelnej choroby, śmierci. To wszystko niesie ze sobą ogromną dozę indywidualizmu: ludzie zamykają się we własnych światach (monadyzm), czego symbolem mogą być dzisiaj samochód (zob. niemieckie *Autoburg* – samochód–twierdza) i słuchawki na uszach. Współczesne monady nie angażują się, poza przypadkami „jednorazowej żałoby”, aktu „chwilowego poświęcenia”, uciekają od odpowiedzialności (nomadyzm). W wielkich miastach

¹⁸⁶ Przemówienie Umberto Eco z okazji przyznania mu doktoratu *honoris causa* przez Uniwersytet Turyński, zob. *Con i social parola a legioni di imbecilli*, „La Stampa. Cultura”, 10.04.2015, www.lastampa.it › Kultura [dostęp: 4.04.2018].

¹⁸⁷ P. Levinson, dz. cyt., s. 86.

¹⁸⁸ I. Brodnig, *Hass im Netz. Was wir gegen Hetze, Mobbing und Lügen tun können*, Wien 2016, s. 13–17.

¹⁸⁹ P. Hahne, *Schluss mit lustig. Das Ende der Spassgesellschaft*, Lahr 2006 (pierwsze wydanie: 2004), s. 70–71.

zachodnich 60% gospodarstw domowych jest prowadzonych przez osoby nieżyjące w trwałych związkach małżeńskich, partnerzy pozostają ze sobą nie na zasadzie odpowiedzialnego zobowiązania, lecz tylko dopóty, dopóki łączą ich silne przeżycie i przyjemność.

Miał zatem rację Andrzej Adamski, gdy na koniec książki *Media w analogowym i cyfrowym świecie* pytał: „Jaka jest zatem prawda o internecie? [...] Opinie na ten temat są niczym cały internet: krańcowo różne, od entuzjazmu do potępienia. [...] A może internet jest po prostu komunikacyjno-społeczno-kulturowym ucieleśnieniem postmodernizmu, z jego relatywizmem, indywidualizmem, skrajnym liberalizmem, emocjonalnością, indyferentyzmem...?”¹⁹⁰.

Pora tym się zająć.

¹⁹⁰ A. Adamski, dz. cyt., s. 154.

W obliczu postmodernizmu

„Nie miejsce tu na analizowanie twórczości Rortego. Derridy, Lyotarda, Eco, Baumana, Baudrillarda czy jakiegokolwiek innego eminentnego przedstawiciela myśli postmodernistycznej. Ich dzieła są powszechnie dyskutowane i łatwo dostępne na rynku. [...] Postmodernizm jest silnie i na wielu płaszczyznach obecny w życiu dzisiejszych zachodnich społeczeństw. Jego istotą [...] jest fakt radykalnego kwestionowania istnienia prawdy. Nie jest to jednak zwykły sceptycyzm czy relatywizm. To, co jest w nim nową jakością, to uznanie samego pojęcia «prawdy» za [...] kategorię opresywną. Jakakolwiek zatem próba orzekania o prawdzie absolutnej jest już genetycznie skażona roszczeniem do posiadania absolutnej władzy. Dlatego każde rozważanie o posiadającym obiektywną wartość dobru i złu staje się nie tylko anachroniczne, ale też ze swej natury niemoralne. W ten sposób unicestwione zostają wszelkie pytania o prawdę, o dobro i zło, o Absolut, sens i transcendencję. To arbitralne rozwiązanie problemów metafizyki generuje też określoną antropologię. Jej integralną częścią jest – niekiedy subtelna, wyrafinowana oraz ironiczna, lecz znacznie częściej bezpośrednia – pochwała hedonizmu [...]. Novum w takim opisie kondycji ludzkiej jest również to, że konsumpcja, permissywizm i konformizm zostają uznane za cnoty, niemoralna natomiast jest ich krytyka. Radykalność, kompleksowość i coraz większa popularność takiego opisu rzeczywistości sprawiają, że mamy do czynienia z nowym zjawiskiem w cywilizacji zachodniej”.

(Maciej Zięba)

Przedtakt – pokolenie '68

Istotną cezurę w ideowym rozwoju świata euroatlantyckiego stanowi **rok 1968 i nurt nowej lewicy (*new left*)**. Określenie to po raz pierwszy zostało użyte przez Charlesa W. Millsa w liście otwartym, napisanym w roku 1960 i zatytułowanym *Letter to the New Left*. Za „ojców” ruchu możemy uznać zarówno włoskiego marksistę Antonio Gramsciego, jak i socjologa ze szkoły frankfurckiej Herberta Marcusego. Obaj uważali za nieaktualną marksistowską teorię walki klas i propagowali potrzebę zmiany kierunku walki o wyzwolenie. U Marcusego będzie to „erotyczna realizacja człowieka”, u Gramsciego – „długi marsz przez instytucje”, u innych – feminizm, walka o prawa uciskanych mniejszości (Murzynów i Indian w USA), u jeszcze innych – ruch kontestacji autorytetów, instytucji kapitalistycznych, tradycyjnych partii politycznych i Kościołów.

Istotnym elementem nowej lewicy szybko stało się zaangażowanie w tworzenie kontrkultury, odrzucającej dotychczasową kulturę, rzekomo eurocentryczną, naznaczoną chrześcijaństwem, tradycyjną i opresyjną. Cechami kontrkultury staną się: propagowanie niczym nieograniczonej wolności (głównie seksualnej), pluralizm, kontestacja i prowokacja w modzie, zachowaniach na scenie (koncerty i teatr) oraz w filmie. Można tu wskazać na pierwszym miejscu **ruch hipisowski** w Stanach Zjednoczonych, którego początki sięgają rewolt na kampusach studenckich Harwardu i Berkeley. Ruch ten charakteryzowało zerwanie z rzekomą tradycją burżuazyjną „ojców”, odejście od moralności chrześcijańskiej w dziedzinie seksualnej (propagowanie wolnej miłości, związane z wynalezieniem i rozpowszechnieniem środków antykoncepcyjnych); sprzeciw wobec chrześcijańskich dogmatów i norm religijnych, traktowanych jako „sztywne” i „nienowoczesne”, zwrot w stronę „wolnej religijności” Dalekiego Wschodu, negacja zasad *savoir-vivre* i kanonów mody („strój hipisowski”, „dzieci kwiaty”). Twórca pojęcia kontrkultury – Teodor Roszak (w dziele: *The Making of a Counter Culture*, 1969) uważał, że zastąpi ona starą kulturę kapitalistyczną, złamie kody kultury mieszczańskiej.

W wielu krajach Europy i Ameryki Północnej w późnych latach 60. XX wieku wybuchła rebelia przeciwko tradycyjnym autorytetom i zasadom. W Stanach Zjednoczonych centrum ruchu stał się kampus Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley; we Francji – uniwersytet Paris X w Nanterre (przywódca: Daniel Cohn-Bendit, urodzony w 1945 roku we Francji, Niemiec – syn Herty David, Żydówki z Poznania, i Ericha Cohn-Bendita, polityk niemiecko-francuski, eurodeputowany, zwolennik federalizmu europejskiego, ekologizmu i otwartej polityki imigracyjnej). Pod hasłami: *Il est inderdit d'interdire* („Zabrania się zabraniać”), „Żądaj niemożliwego!”, „Nie wierz nikomu po trzydziestce!”, „Marks naszym Bogiem, Marcuse – prorokiem, Mao – naszym mieczem!” w maju 1968 roku studenci doprowadzili do potężnych zamieszek w Paryżu i poważnego osłabienia władzy legendarnego

prezydenta de Gaulle'a. Na fali protestów przeciwko wojnie wietnamskiej – protestów zrećnie sterowanych przez propagandę ZSRR – „nowa lewica” zawłaszczyła hasła pacyfistyczne, czyniąc ich personifikacjami marksistów: Mao Zedonga, Ho Chi Minha, Fidela Castro i Che Guevary. Ruch miał podłoże trockistowskie (przykład: Pol Pot – student paryskiej Szkoły Technik Informatycznych i Zarządzania EFREI, członek FPK, przywódca Czerwonych Khmerów w ówczesnej Kambodży, jeden z największych dyktatorów–zbrodniarzy w dziejach) i często posługiwał się metodami i środkami terrorystycznymi, chętnie dostarczonymi przez rozmaite „delegatury sowieckie”. Do takich radykalnych *milieu* należało na przykład środowisko niemieckiego czasopisma „Konkret”, redagowanego przez Klausa Rainera Röhl'a i jego małżonkę Ulrike Meinhof (dziennikarka, współzałożycielka lewicowej organizacji terrorystycznej RAF – Frakcja Czerwonej Armii, w 1976 roku popełniła samobójstwo), późniejszych terrorystów. Po latach ich córka Bettina Röhl przeanalizowała zawartość pisma. Stwierdziła, że w latach 1964–1968 na łamach „Konkretu” dominowały dwa tematy – seks i rewolucja¹⁹¹.

W atmosferze pseudowolności dzieci–kwiatów, swobody seksualnej, kulturowej muzyki Boba Dylana i z Woodstock rodziła się także przedziwna religijność, złożona „z wierzeń dalekowschodnich czy jakiegoś [...] szamanizmu, ale także narkotyków i poppsychologii [...]. Na przykład amerykański antropolog Carlom Castaneda opisywał korzyści płynące z tolteckich wierzeń, odurzania się pejotlem... Było w tym charakterystyczne dla epoki pomieszanie antropologii, narkotyków i wiary w tajemną wiedzę przewodników duchowych z innych kultur. Przedziwny splot literatury, naiwności i ludzkiej szarlatanerii”¹⁹².

„**Pokolenie roku '68**” zaczęło kolejny raz przepoczwarzać się w świecie zachodnim po ostatecznej kompromitacji ruchu komunistycznego i lewicowego ekstremizmu w końcu lat 80. XX wieku. Dokonywano tego pod hasłami: neomarksizmu, obrony mniejszości gejowskich i propagowania równości w tzw. realizacji seksualnej we wszystkich odmianach, ujętych w skrócie LGBT; dekompozycji ludzkiej płciowości przez podkreślanie „płci kulturowej” (*gender*); rozbijania przyjętej dotąd w naszej kulturze wizji małżeństwa i rodziny, krzewienia postmodernizmu, głoszącego niemożność dotarcia człowieka do prawdy ostatecznej, nowego ateizmu, multikulturalizmu i ekologizmu. Pod wpływem tego nurtu ideowego pozostaje większość współczesnych mediów, a także na przykład struktur Unii Europejskiej, tworzonej ongiś przed wybitnych polityków–myślicieli katolickich (Schuman, de Gasperi, Adenauer) pod maryjną flagą z 12 gwiazdami, symbolizującymi Niewiastę z Apokalipsy św. Jana Apostoła. Na jego również podłożu ukształtował się postmodernizm.

¹⁹¹ Por. G. Górny, *Ponure dziedzictwo rewolucji '68*, „Fronda”, nr 47, s. 66.

¹⁹² D. Gawin, *Europa i tak nie ucieknie od tradycji*, „Rzeczpospolita. Plus Minus”, 26–27 V 2018, s. 7.

Geneza

Terminu „postmodernizm” dość przypadkowo użył po raz pierwszy Rudolf Pannwitz w 1917 roku, opisując „nadczołowieka” Nietzschego jako *postmodern*. Niezależnie od niego, już świadomie przywoływał to słowo Federico de Oniz w 1934 roku, opisując ówczesną poezję hiszpańską. Wyraźnie postmodernizm zaznaczył już swoją obecność w latach 60. XX wieku w dyskusji nad literaturą amerykańską. Manifestem stało się zdanie Johna Bartha z eseju *Literatura wyczerpania* (1967), że w literaturze amerykańskiej „wszystko, co było do powiedzenia, zostało powiedziane, jedyne co pozostaje, to powtarzać samą siebie”¹⁹³. W prozie narracyjnej jako pisarze postmodernistyczni zasłynęli: Julio Cortazar (*Gra w klasy*), Gabriel Garcia Marquez (*Sto lat samotności*), Umberto Eco (*Imię róży*), w filmie – Dawid Lynch (*Miasteczko Tvean Peaks*), Quentin Tarantino (*Bękart wojny*) i Peter Greenaway (*Kucharz, złodziej, jego żona i jej kochanek*), a zwłaszcza Woody Allen (*O północy w Paryżu*), w architekturze – Charles Jencks, autor *Language of the post-modern Architecture* (1984)¹⁹⁴. Postmodernizm w architekturze, intrygujący i twórczy, odrzuca modernistyczny funkcjonalizm, racjonalizm i abstrakcjonizm, wpisane w hasło Le Corbusiera: „dom jest maszyną do mieszkania”, a promuje ostre kolory i historyzm w postaci ironicznych cytatów antycznych kolumn i fryzów; piękno upatruje się w mieszanii stylów, porzuceniu harmonii, dysonansie dziwnie łączonych materiałów, np. niklu i drewna.

W świecie nauk załamanie się racjonalnych standardów prowadzi do postawy „wszystko wolno” (*anything goes*). Jeden z najgłośniejszych obrońców takiego stanowiska, austriacki filozof z Berkeley **Paul Feyerabend** (zm. 1994), dowodził, że gdyby nauki w swych badaniach trzymały się tradycyjnego wymogu, aby myślenie naukowe było „zgodne ze stanem istniejącej wiedzy”, mielibyśmy do czynienia z nikłym postępem. W przeciwieństwie do tego, rozwojowi nauk ma sprzyjać „anarchizm metodologiczny” i umysłowość typu „wszystko wolno”, rzucająca wyzwanie temu, co racjonalnie akceptowalne¹⁹⁵.

¹⁹³ „«Wyczerpania» – dodaje Barth – nie utożsamiam z takimi wytartymi sformułowaniami jak fizyczna, moralna czy intelektualna dekadencja, lecz jedynie z zużyciem się pewnych form lub wyczerpaniem się pewnych możliwości – co nie jest naturalnie powodem do rozpacz. Nie muszę przypominać, że wielu artystów zachodu od lat zmagają się z zastanymi definicjami artystycznych środków, gatunków i form: pop art, teatralne i muzyczne «happeningsi» [...]” (J. Barth, *Literatura wyczerpania*, w: Z. Lewicki (red.), *Nowa proza amerykańska: Szkice krytyczne*, Warszawa 1983, s. 38).

¹⁹⁴ Zob. na ten temat znakomite omówienie: A. Kaliszewski, *dz. cyt.*, s. 186–216 (tu także ważny punkt: *Postmodernistyczna religia – New Age*, s. 192–196).

¹⁹⁵ P. Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, New York 1975; przekład pol. na podstawie wydania z 1988 roku: *Przeciw metodzie*, Wrocław 1996.

Postmodernizm zaznaczył swą obecność także w naukach historycznych. W okresie modernizmu historycznego kładziono nacisk na rozróżnienia: fikcji i faktografii, piśmiennictwa naukowego i udokumentowanej relacji; naukowego pisarstwa, unikającego metaforyki. Historiografia postmodernistyczna „zamazuje” ten program: fikcja jest pisana jako historia, biografia lub autobiografia. *Powrót Martina Guerre*, film Daniela Vigne’a (dzięki współpracy z wybitną historyczką z Princeton, Natalii Zemon Davis, i znakomitej roli Gerarda Depardieu), i filmowców francuskich, uznaje się za lepiej oddający atmosferę XV wieku od traktatów historycznych na temat średniowiecza.

Dodajmy na koniec tej refleksji wstępnej, że są myśliciele, którzy przeciwstawiają się zbyt pospiesznemu, ich zdaniem, zwiastowaniu końca modernizmu i ogłaszaniu nowej epoki w dziejach ludzkości – postmodernizmu. „Zawsze byłem przeciwko temu – podkreślił na przykład «apologeta» Joseph Ratzinger w wywiadzie z Peterem Seewaldem – by mówić o końcu nowożytności, o postnowoczesności. Wszystko to są zbyt pospieszne klasyfikacje. Dopiero z pewnego dystansu można dostrzec linie podziału między poszczególnymi okresami dziejów. [...]”¹⁹⁶. Jakkolwiek by było, postmodernizm, w jego różnych odmianach i nie w tak wyraźnym kolorycie jak na przykład średniowiecze czy renesans, w myśli kulturowej, filozoficznej i religijnej zaistniał, i to zaistniał jako zjawisko zróżnicowane, zasadniczo groźne. Jego początki były w sztuce i jej teorii, a także w teorii nauk. O wiele ważniejszy i, zdaniem wielu apologetów współczesnych, groźniejszy okazał się ten nurt w filozofii i światopoglądzie, kształtowanym w znacznej mierze przez media. Tym się tutaj zajmujemy.

Próba określenia

U swych korzeni filozoficznych czy światopoglądowych postmodernizm polega na **odrzućciu dziedzictwa oświeceniowego bądź na uznaniu konieczności jego krytycznego przewartościowania**. Od lat 60. XX wieku mówi się coraz wyraźniej o **demitologizacji mitu postępu**. Swoje złudne oblicze pokazał w „fabrykach śmierci”, takich jak Auschwitz i Gułag (o Gułagu zresztą większość postmodernistów zapomina). Owszem, z jednej strony, dokonał się wielki postęp, przede wszystkim w naukach matematyczno-przyrodniczych, w komunikacji, w medycynie, w pomocy społecznej, z drugiej strony, albo postęp ten w ogóle nie dotyczy ludzi w krótkiej przestrzeni ich życia (co mnie obchodzi sukces wahadłowca Columbia? Prędkość, z jaką działko szybkostrzelne wypływa z siebie kolejne pociski?), albo niesie ze sobą demokrację bez solidarności, ekonomię bez etyki i ekologii, masowe

¹⁹⁶ J. Ratzinger, *Sól ziemi. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1997, s. 241.

bezrobocie, wyścig zbrojeń, rozwój technologii przy entropii energii ducha, coraz bardziej zinstytucjonalizowaną religię. Inaczej mówiąc, nie ma wątpliwości, że postęp techniczny i naukowy czyni naszą egzystencję sprawniejszą, mniej narażoną na cierpienia fizyczne. Po Auschwitz i Kołymie, a potem po kryzysach związanych z ropą naftową, po Czarnobylu, po pojawieniu się AIDS i BSE, po 11 września, po Biesłanie, w trakcie kryzysu ekologicznego, ciągłych aktów terrorystycznych, powraca jednak pytanie, czy w kontekście tego postępu stajemy się duchowo dojrzałsi, bardziej odpowiedzialni i otwarci na drugich. Z tych wątpliwości i pytań zrodziła się nie tylko chrześcijańska krytyka nowożytności, ale także... postmodernizm, blisko spokrewniony z nihilizmem. „Nihilizm ten – stwierdził Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* – znajduje swego rodzaju potwierdzenie w straszliwym doświadczeniu zła, jakie dotknęło naszą epokę. W obliczu tragizmu tego doświadczenia załamał się racjonalistyczny optymizm, który odczytywał historię jako zwycięski pochód rozumu, źródła szczęścia i wolności; w konsekwencji jednym z największych zagrożeń jest dzisiaj, u kresu stulecia, pokusa rozpaczy” (91).

W tym kontekście **postmodernizm można określić jako prąd ideowy, który wyraża się w odrzuceniu dziedzictwa oświeceniowego bądź w uznaniu konieczności jego krytycznego przewartościowania, a zatem w utracie wiary w obiektywny rozum i możliwość uchwycenia sensu historii, w odrzuceniu obiektywnej prawdy i w braku zaufania do tradycji, metodycznej wiedzy, idei religijnych, ideologii (tzw. wielkie narracje), systemów intelektualnych, edukacyjnych, politycznych i ekonomicznych.** Jest więc postmodernizm nie tylko pojęciem filozoficznym, lecz także pojęciem opisującym ludzkie postawy, zachowania, wzory myślenia, poglądy na politykę i religię, sposobem uprawiania dziennikarstwa i rozumienia mediów, wreszcie – rozwijania sztuki.

„Filozofia” postmodernizmu

Za prekursora postmodernizmu w filozofii liczni współcześni apologetyci uważają Friedricha Nietzschego, który twierdził, że nie ma żadnych odwiecznych prawd, ogólnie obowiązujących przykazań czy powszechnych zasad. To już u Nietzschego pojawił się pogląd, że wiedza jest tym, co silniejsi narzucają słabszym. On także posługiwał się głównie metaforą i aforyzmem, porzucając myślenie logiczne, systemowe i systematyczne, co jest znaczącą cechą myśli postmodernistycznej.

Jean-François **Lyotard** (zm. 1998), autor książek: *Odpowiedź na pytanie – co to jest postmodernizm* (por. tytuł eseju Kanta *Was ist Aufklärung?* – *Co to jest oświecenie?*), *Kondycja postmodernistyczna. Raport o stanie wiedzy, Konflikt*, postawił pytanie, czy współczesne przemiany w informatyce i mediach będą miały wpływ na rozumienie wiedzy. Charakterystyczną cechą nauki

nowożytnej – odpowiedział – było pragnienie jedności, syntezy. Za doskonałą teorię fizyczną uważano teorię tłumaczącą maksymalną liczbę zjawisk. Doktryny metafizyczne poszukiwały jednolitych zasad do wyjaśnienia świata i egzystencji. Światopoglądy tworzyły „metaopowiadania”, „wielkie teksty” jednolicie tłumaczące świat. Dzisiaj to się zmieniło. Czym jest postmodernizm? **Jest opozycją – „niewiarą w metanarracje”.**

Jak do tego stanu doszliśmy? Co się stało? Spróbujmy oddać prosto skomplikowane dywagacje Lyotarda – poszukiwał on „sposobów osłabienia lub przynajmniej zdestabilizowania tak zwanych «wielkich» lub «meta-» narracji historii, które wydają się wyrażać uniwersalne prawdy na temat kondycji ludzkiej (np. historyczne narracje Postępu, Rozumu, Oświecenia, Wolności, Klasy, Walki itp.), a które w rzeczywistości dokonują aktu przemocy na niedającej się zredukować w szczególności ludzkiej egzystencji [...]”¹⁹⁷. Każdy z tych sposobów sprowadzania wielości do jednorodności przestał od czasów Nietzschego być wiarygodny. Po Auschwitz racjonalność, spekulacja traci swój realny sens – ta zbrodnia, tak realna, nie jest w żaden sposób uzasadnialna racjonalnie.

Dzisiaj nie w tym już rzecz, by tworzyć nowe „wielkie narracje” (*grands recits*), lecz by nauczyć się żyć bez nich, w pluralistycznym i rozproszonym świecie. Oznacza to sceptycyzm, nieufność wobec autorytetów, ideologii, religii, filozofii, polityki, nauki, szkoły, wszelkich tzw. przesłań i pouczeń. Zwyciężyć musi polifonia, polimorfia, fragment, różnica¹⁹⁸. Postmodernizm to postfilozofia i postmetafizyka. Europejski logocentryzm był błędem, wielości sensów nie można usunąć, nie można uchwycić w jedną spójną całość heterogeniczności wydarzeń, trzeba pozostać na poziomie komentowania języka, różności dyskursów, przy tym jeden dyskurs nie ma prawa panować nad innym. Język, niebywale bogaty dzisiaj język, nie oddaje rzeczywistości, lecz tworzy swój wewnętrzny kod znaczeń, hiperrzeczywistość symulacji. Ponowoczesność „nie jest żadną nową epoką w sensie chronologicznym, lecz jedynie formą autorefleksji, jakiej nowoczesność dokonuje w stosunku do swoich założeń”¹⁹⁹.

Jacques Derrida (zm. 2004, *Pismo i różnica*) był rzecznikiem **dekonstrukcjonizmu** w myśli filozoficznej i właśnie dzięki niemu pojęcie to przeszło do kanonu teorii postmodernistycznych. Dekonstrukcję rozumiał jako operację zakwestionowania tradycyjnej ontologii filozoficznej i literackiej w celu ujawnienia zacieranych sensów i tłumionych znaczeń. Stąd dekonstrukcjonizm to zespół poglądów, kwestionujący tradycyjne ujęcie relacji zachodzących pomiędzy znakiem i oznaczanym (pojęciem, rzeczą), istotą i zjawiskiem, tożsamością i różnicą. Żaden znak nie

¹⁹⁷ D. Barney, dz. cyt., s. 27–28.

¹⁹⁸ J. Ratzinger, *Sól ziemi...*, dz. cyt., s. 241, 190.

¹⁹⁹ I. Bokwa, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 316–318 (cytat ze s. 317).

funkcjonuje jako znak, nie odsyłając nas bezpośrednio do innego; nadanie mowie formy pisanej kreuje nowe znaczenia. Skutkiem tego jest u Derridy inne odczytanie treści dzieł filozofów klasycznych – nie należy bowiem pytać o źródła czy istotę ich poglądów, ciąg ich relektur pozostaje otwarty. To dlatego swoją dekonstrukcję oparł on na filozofii Nietzschego, u którego dostrzegł odejście od zasady przyczynowości i kategorii metafizycznych. Jest rzeczą charakterystyczną, że liczni przedstawiciele nurtu dekonstrukcji będą zadowalać się w filozofii, na wzór swego mistrza, analizą takich pojęć, jak różnica, inność, suwerenność, przyjaźń, widmo, dotyk itp., przy tym analizy te grzeszyć będą często brakiem intersubiektywnej sensowności. Dla zobrazowania zawłości stylu Derridy Joachim Valentin przytoczył jego opis religii z tekstu *Wiedza i wiara*:

„Religia okazuje się tym, «co umieszczone jest w reaktywnym antagonizmie, oraz co istnieje równocześnie w nieustannie samopotwierdzającym przekraczaniu». [...] Mamy zatem do czynienia z aporią, z pewnym brakiem drogi, szalku, wyjścia, zbawienia – oraz z dwoma źródłami”²⁰⁰.

Według Gilles’a Deleuze’a (*Różnica i powtórzenie* oraz *Logika sensu*, zm. 1995, samobójstwo) i Felixa Guattariego (współpracujący z Deleuzem psychoterapeuta, *Anty-Edyp*, zm. 1992), należy uznać wartość „myślenia nomadycznego” oraz tworzenia na zasadzie „kłączy”. Przestrzeń, w której porusza się **nomada**, nie ma – w odróżnieniu od trasy wędrowca czy pielgrzyma – wyznaczonych punktów początku i końca; nomada nie zna sieci dróg, nie dysponując nią, nie może określić czasu ani celu swego przemieszczania. Takie właśnie chce być myślenie postmodernistyczne. Także kłącze składa się z nieuporządkowanych odnóg, nie ma głównego ośrodka, nie kieruje się ku niemu. Metafora ta trafnie chwytą nie tylko typ myślenia, polegającego na dekonstruowaniu; dobrze oddaje budowę postmodernistycznych powieści i filmów, w których zrywa się z zasadą przyczynowości, z linearnie rozwijaną fabułą, mającą swój początek, wątek główny wzbogacony logicznie pobocznymi wątkami, wreszcie spójne zakończenie akcji²⁰¹.

W USA postmodernistyczne próby wypracowywania kategorii filozoficznych podejmowali: R. Rorty, D. Griffin i J. Cobb. **Richard Rorty** (zm. 2007), najbardziej znany z tego grona, uznał, że należy odrzucić koncepcję języka jako zwierciadła rzeczywistości bądź świata zewnętrznego. Także prawda jest, jego zdaniem, tylko narzędziem języka, służącym naszym interesom w określonym czasie. W konsekwencji odrzuca on klasyczną (tzw. korespondencyjną) koncepcję prawdy, rozumianej jako zgodność myśli, sądu z rzeczywistością, *adaequatio rei et intellectus*).

²⁰⁰ Za: V. Dreshen i in. (oprac.), *Filozofia religii od Schleiermachera do Eco*, Kraków 2008, s. 233.

²⁰¹ Tamże, s. 191.

Rorty był również zwolennikiem porzucenia podmiotowości. „Ja” było widziane przez niego jako zespół doznawanych w tym samym ciele przeżyć i wrażeń, rola pełniona w relacjach z innymi, „spójnik” językowy (nie: „zaimek”), sieć bez żadnego ośrodka. Głosił „liberalną ironistykę”, pragmatyzm i „przygodność” wszystkiego, przy tym przeciwstawiał etyce „etykę wrażliwości”.

Zygmunt Bauman (zm. 2017), znany i ceniony na Zachodzie, spotykał się ze zdecydowaną krytyką polskich dziennikarzy apologetów ze względu na swe uwikłanie w komunizm (był między innymi szefem Oddziału Propagandy i Agitacji Korpusu Bezpieczeństwa Publicznego)²⁰². Bauman nie używał terminu „postmodernizm”, ale „ponowoczesność” lub „płynna nowoczesność”. Ma być ona odrzuceniem logiki nowoczesności, która stworzyła holokaust. Należy:

- porzucić zaufanie do „wielkich narracji” (chrześcijaństwo, kantyzm itp.);
- najwyższe znaczenie przyznać wolności;
- zadowalać się rozwiązaniami częściowymi, dotyczącymi konkretnych problemów;
- być czujnym na krótkoterminowość wszystkiego, w tym związków międzyludzkich.

Baumanowski człowiek ponowoczesny „to człowiek, który woli życie fragmentaryczne, złożone z epizodów, często nawet niepowiązanych ze sobą. Wybiera rozwiązania częściowe, praktyczne. Żyje w oderwaniu od ciągłości historycznej. To go nie dotyka, nie implikuje żadnych konieczności, żadnych wyborów. Ponowoczesność znosi też przywiązania w sferze prywatnej. Ideałem przecież jest wolność, a zamiast twardej, zdefiniowanej rzeczywistości mamy tzw. hiperrzeczywistość, pełną chaosu wrażeń i fantazji. Wszystko jest tymczasowe, nietrwałe, jest doświadczeniem, a indywidualne i nieporównywalne z innymi przeżycia jednostki, które nie podlegają ocenie, są gwarancją wolności”²⁰³.

Również **Gianni Vattimo** (ur. 1936, autor prac: *Koniec nowoczesności*, 1985, *Nie być Bogiem. Autobiografia na cztery ręce*, 2011), idąc tropem M. Heideggera, zwiastował kryzys metafizyki, z którym łączył kryzys humanizmu:

- głosił pochwałę „**myślenia słabego**” (*il pensiero debole*), czyli takiego, które rzekomo realistycznie – po Auschwitz i upadku komunizmu – rezygnuje z możliwości dojścia do pełnej prawdy, z pragnienia osiągnięcia całości;
- radził, aby oprzeć się na niedoskonałości, ułomności świata, myślenia; przyjmując za swoje: kategorie zdarzeniowości, czasowości, rzucenia–tutaj...; zgodzić się na pękniętą, nietrwałą, ulotną kondycję, bez „dyktatury prawdy”;

²⁰² Zob. T. Płużański, *Nie żyje major KBW, agent Informacji Wojskowej*, „Do Rzeczy” 3/2017, s. 53–54.

²⁰³ J. Moneta, *Bauman, czyli zamazywanie odpowiedzialności*, www.fronda.pl/a/bauman-czyli-zamazywanie-odpowiedzialnosci,29141.html [dostęp: 15.02.2018].

- twierdził, że dysponujemy tylko: znakami, śladami, kontekstami, narracjami;
- uważał, że prawdziwy chrześcijanin to sceptyk, człowiek współczucia, bez żadnych roszczeń „ugruntowania” wiary, moralności, nihilista w duchu niemieckiego.

Podsumowanie postmoderny filozoficznej

Jak rozumie sam siebie, czym chciałby być postmodernizm, uprawiany przez filozofów?

– „Jednym z głównych problemów refleksji postmodernistycznej jest konieczność odrzucenia bądź możliwość krytycznego przewartościowania oświeceniowego dziedzictwa”, a więc krytyka obiektywnego rozumu (tzw. umysłu kartezjańskiego), ciągłości cywilizacyjnego i kulturowego rozwoju, stałości wiedzy, europocentryzmu, hierarchii kultur (kultura masowa traktowana teraz na tych samych prawach co wyższa)²⁰⁴.

– Postmodernizm charakteryzuje też: hedonizm, pluralizm i relatywizm (równorzędne odwoływanie się do różnych tradycji i kultur, traktowanie jako cytatów, mieszanie, swobodne korzystanie z nich), fragmentaryczność, a zwłaszcza eklektyzm²⁰⁵, który „tragicznie zabawnie” opisał Jean-François Lyotard w cytowanej już rozprawie *Odpowiedź na pytanie: co to jest postmodernizm?*:

„Eklektyzm to zerowy stopień współczesnej kultury ogólnej: słucha się reggae, ogląda westerny, obiad je się u McDonalda, a kolację w restauracji z kuchnią miejscową, używa się paryskich perfum w Tokio, w Hongkongu urządza się mieszkania w stylu retro, wiedza staje się przedmiotem teleturniejów”²⁰⁶.

– Jest to odmiana **filozofii, tworzonej na bazie literaturoznawstwa, estetyki** (R. Rorty, *Dzikie orchidee i Trocki*) i polegającej zazwyczaj na odrzuceniu: prawdy, sensu, duszy, podmiotowości, religii, metafizyki, często także racjonalności, sensu historii.

– Łączy się z **lewicowym zaangażowaniem politycznym**.

– Ulubioną formą postmodernistów jest **esej** (franc. *l'essai, essayer* – szkic, próba, próbować).

Syntetycznego opisu postmodernizmu w aspekcie filozoficznym dokonał św. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*:

²⁰⁴ A. Kaliszewski, dz. cyt., s. 188.

²⁰⁵ Tamże.

²⁰⁶ Za: tamże, s. 188–189.

„Nasza epoka została określona przez niektórych myślicieli mianem «epoki postmodernizmu». Termin ten, stosowany często w bardzo różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne, że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany. Pierwotnie posługiwano się tym określeniem w odniesieniu do zjawisk natury estetycznej, społecznej czy technologicznej. Później znalazło ono zastosowanie w sferze filozofii, zachowując jednak pewną dwuznaczność, zarówno dlatego, że ocena tego, co «postmodernistyczne» jest czasem pozytywna, a czasem negatywna, jak i dlatego, że nie istnieje powszechnie przyjęte rozwiązanie trudnego problemu granic między kolejnymi epokami historycznymi. Jedno wszakże nie ulega wątpliwości: nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności. Wielu autorów, dokonując niszczycielskiej krytyki wszelkich pewników, zapomina o niezbędnych rozróżnieniach i podważa nawet pewniki wiary” (91).

To ważna diagnoza – w postmodernizmie mamy do czynienia ze zbiorem tendencji w filozofii, sztuce, życiu społecznym; z pewnym „stanem ducha”, z rodzajem kondycji społeczeństwa postindustrialnego. Wydaje się, że bardziej niż filozofia jest to rodzaj pewnej mentalności – niszczycielskiej, radzącej sobie z poczuciem bezsensu świata za pomocą ironii, kalamburu i eseju.

Światopogląd, mentalność, atmosfera postmodernistyczna

W tej atmosferze intelektualnej wyrósł **postmodernizm** jako typ mentalności czy wręcz światopoglądu (sygnalizował to już M. Zięba w tekście przytoczonym w nagłówku tego rozdziału). Główne przejawy mentalności postmodernistycznej da się ująć następująco:

- **brak sensu nie musi być brakiem;**
- wielość prawd jest zjawiskiem pozytywnym;
- „**epoka pewników minęła bezpowrotnie**, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności” (*Fides et ratio*, 91);
- różnorożności sensów i wyjaśnień rzeczywistości nie da się do siebie zredukować, każdy posiada swoją autonomię. Postmodernizm uwydatnia wielość i nieprzetłumaczalność różnych kultur, które traktuje jako „gry językowe”;
- zamiast poszukiwania prawdy, pragnienia jednoznaczności, poszukiwania i pogłębiania tożsamości powinna pojawić się „radość pluralizmu” i „smak wielości”;

- poszukiwanie stanowi cel sam w sobie, nie istnieje bowiem nadzieja ani możliwość osiągnięcia celu, jakim jest prawda ostateczna (człowiek – „wieczny nomada”);
- w życiu winniśmy widzieć przede wszystkim sposobność do poszukiwania doznań i doświadczeń, wśród których na pierwszy plan wysuwa się to, co przemijające;
- nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań, ponieważ wszystko jest ulotne i tymczasowe („heppeningowe podejście do rzeczywistości”, abp J. Życiński).

Socpostmodernizm

Zdaniem Macieja Zięby OP, zderzenie z postmodernistyczną wersją kultury zachodniej ma swoją polską specyfikę. Spora bowiem część polskich elit „ma za sobą doświadczenie aktywnej służby pod sztandarami realnego socjalizmu. Dla takich osób filozofia postmodernizmu jest wprost wymarzoną «post-marksizmem i leninizmem». Będąca tworem owej filozofii hiperrzeczywistość (która ma tyle wspólnego z rzeczywistością, co «demokracja ludowa» ze zwykłą demokracją), w której można unieważniać i przepisywać na nowo przeszłość, realne wątki łączyć z fikcją i której pod żadnym pozorem nie można moralnie oceniać, jest wymarzoną konstrukcją dla ludzi o brudnych rękach i nieczystych sumieniach”²⁰⁷.

Istotnie, w latach 90. XX wieku wielu ideologów „komuny” („sieroty po komunizmie”) zaczęło „przepoczwarzać się” w postmodernistów. Było to możliwe dlatego, że „po wydarzeniach 1989 roku Europejczycy nie potępili komunizmu jako moralnej i politycznej potworności”. „Jedynym poprawnie politycznym osądem komunizmu była bezstronna obserwacja, że on po prostu «nie działał»”²⁰⁸. Ten proces „przepoczwarzania się sierot po komunizmie” nadwyrężył system immunologiczny słabych jeszcze organizmów narodowych i państwowych byłych „demoludów”. Na kilku polskich wyższych uniwersytetach, wyższych szkołach pedagogicznych itp. piewcy marksizmu obejmowali wtedy katedry filozofii współczesnej, a nawet postmodernistycznej. Maciej Zięba określił ten nurt mianem „**socpostmodernizmu**” (ironiczna aluzja do socrealizmu; u J. Życińskiego będzie to „postmodernizm w Kusietach Dużych”)²⁰⁹.

²⁰⁷ M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz. cyt., s. 136.

²⁰⁸ G. Weigel, „*Katedra i sześcian*”, dz. cyt., s. 23. Oba te stwierdzenia Weigel formułuje w postaci pytań.

²⁰⁹ M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz. cyt., s. 135. Dla dominikańskiego myśliciela termin ten: 1) dobrze określa jedną z podstawowych komponent antyewangelizacji; 2) pokazuje, że to, co się działo na przełomie XX i XXI wieku w Polsce, jest epifenomenem szerszego prądu kulturowego

Socpostmodernizm charakteryzują: hasło „wybierzmy przyszłość” („Olek”²¹⁰, specjalnie pokazywany jako wysoki mężczyzna z jeszcze wyższym wykształceniem, modnie ubrany, umiejący się bawić, tańczyć, rzekomo reprezentujący przeciętnego Polaka, dbający o dobre kontakty z Papieżem Janem Pawłem II – „zaproszenie do papamobilu” itp.); głoszenie skrajnego relatywizmu w ocenie przeszłości połączone z odrzuceniem lustracji („wszyscy byliśmy umoczeni”); gloryfikowanie hedonizmu jako filozofii życia; podważanie autentycznych autorytetów, takich jak generał August Emil Fieldorf – „Nil”, pułkownik Witold Pilecki, generał Ryszard Kukliński; redukcja roli prymasa Wyszyńskiego do roli reprezentanta Kościoła katolickiego, i to konserwatywnego, podkreślanie potrzeby społeczeństwa otwartego, pluralistycznego, które niejako z natury wymaga istnienia także postkomunistów.

W praktyce socpostmodernizm wyraził się w: sojuszu części dawnych opozycjonistów z dawnymi „aparaczkami” („od... się od Pana Generała” – Adam Michnik), utrzymywaniu dawnych układów w sądownictwie i prokuraturze, przeprowadzaniu prywatyzacji niektórych obszarów gospodarki państwowej w sposób korzystny dla dawnych układów partyjnych, kontrolowaniu nowych sektorów (przykłady: wchodzenie na rynek supermarketów, usługi ochroniarskie – branża niezwykle interesująca dla byłych ubeków i milicjantów, banki, rozrywka – kasyna, salony gry itp., kluby sportowe), podtrzymywaniu niesprawiedliwości społecznej (por. w pierwszych 20 latach trzeciej RP emerytura byłego ubeka a emerytura byłego żołnierza AK), „czyszczeniu” archiwów, nieosądzeniu ludzi odpowiedzialnych za zbrodnie na Wybrzeżu w 1970 roku, za wprowadzenie stanu wojennego, za śmierć bł. Księdza Jerzego itp.

W kręgach socpostmoderny używa się specyficznego języka – mówi się nie o odzyskaniu niepodległości, ale o transformacji gospodarczej, nie o zwycięstwie Solidarności, ale o upadku muru berlińskiego, nie o zbrodniach reżymu komunistycznego i jego konkretnych reprezentantów, ale o „wydarzeniach grudniowych” itp. Jest to język politycznej poprawności – zjawisko, o którym opowiemy w następnym rozdziale.

Apologia

– Postmodernizm nie jest filozofią ani w sensie etymologicznym tego słowa („umilowanie mądrości”), ani w sensie, który zawsze odróżniał filozofię od innych form ludzkiej aktywności (poszukiwanie ostatecznych racji świata i egzystencji, prawdy

(postmodernizmu); 3) podkreśla polską specyfikę tego procesu (brak przewyciężenia wasalskiego uzależnienia od ZSRR). Por. J. Życiński, *Na zachód od domu niewoli*, Poznań 1997, s. 239–250.

²¹⁰ Prezydent Aleksander Kwaśniewski.

życia). Jak słusznie zauważył Maciej Zięba, jego istotą jest radykalne zakwestionowanie istnienia prawdy jako takiej. Pojęcie to postmoderniści wręcz uznają za „kategorię opresywną”. Słusznie więc napisał A. Kaliszewski, że idąc jego drogą, postmoderniści tworzą nie filozofię, ale krytykę filozofii – odbiorca ma uzmysłwić sobie relatywność wszystkiego: prawdy ostatecznej, kryteriów dobra i zła, sensu itp.²¹¹

– Postmodernizm jest **wewnętrznie sprzeczny**. Twierdzi się w nim: nie ma ostatecznej prawdy. A zatem właśnie to jest ostateczna prawda! Podobnie czy „myśl słaba”, która ma być odpowiedzią na wszystkie dylematy, jest jeszcze słaba?

– Inną, sygnalizowaną już kilkakrotnie, sprzeczność postmodernizmu wydobywa w dziele *Pamięć i tożsamość* Jan Paweł II. Przedstawiciele współczesnego postmodernizmu – stwierdza Papież – „oceniają krytycznie zarówno wartościową spuściznę, jak i iluzje oświecenia. Nierzadko jest to jednak krytyka przesadna, która nie docenia doniosłości oświeceniowych postaw w zakresie humanizmu, wiary w rozum i postępu. Z drugiej strony, nie można jednak równocześnie nie dostrzegać polemicznego stanowiska licznych myślicieli oświeceniowych w odniesieniu do chrześcijaństwa. Prawdziwy «kulturowy dramat», trwający do dziś, tkwi w tym, że wspomniane idee przeciwstawia się chrześcijaństwu, podczas gdy są one w tradycji chrześcijańskiej głęboko zakorzenione”²¹².

– Czy człowiek może tylko „samokonstruować się” bez odniesienia do tradycji? Czy nie „jesteśmy w coraz mniejszym zakresie pamięcią, w coraz większym – własnym eksperymentem”? Czy nie rodzi się w ten sposób „nowa kultura amnezji” (J.B. Metz)?

– **Postmodernizm jest wygodny**: zwalnia ze stawiania sobie najpoważniejszych pytań, dotyczących sensu, obowiązku; usprawiedliwia odchodzenie od postaw prospołecznych. Łatwo podpalać samochody na przedmieściach Paryża czy na kampusie w Berkeley, ale co w zamian? Jakie wartości zaproponować w wychowaniu, w podtrzymywaniu miłości rodzinnej, w kulturze, na której można oprzeć życie miasta, państwa, wspólnoty europejskiej?

– „Socpostmodernizm” **promuje łatwy ateizm**. „Trudny ateizm” bywa skutkiem poważnego namysłu ideowego, spowodowanego niekiedy tym, że wierzący nie żyją według zasad Ewangelii, niekiedy zaś bolesnymi przeżyciami osobistymi. Niestety, dla Marksa i jego zwolenników te osobiste przeżycia przekształciły się w decyzje, które naznaczyły cały miniony wiek. W praktyce polscy socpostmoderniści zamiast rzetelnego rachunku sumienia i szczerego oskarżenia siebie mnożą oskarżenia pod adresem Boga i Kościoła.

– Być może to **postmoderna jest „opium inteligencji”, wiodącym do nihilizmu**. „Jest coś złowieszczonego w tym – mówił Benedykt XVI podczas Światowych

²¹¹ A. Kaliszewski, dz. cyt., s. 189.

²¹² Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 102.

Dni Młodości w Sydney (2008) – że wolność i tolerancja jest często oddzielana od prawdy. Jest to jeszcze napędzane stwierdzeniem często dziś powtarzanym, że nie istnieją prawdy absolutne, które miałyby rządzić naszym życiem. Relatywizm, nieprzypadkowo nadając wartość praktycznie wszystkiemu, uczynił «doświadczenie» tym, co najważniejsze. Jednakże doświadczenia, oddzielone od jakiejkolwiek analizy tego, co dobre i prawdziwe, mogą doprowadzić nie do prawdziwej wolności, lecz do moralnego i intelektualnego zagubienia, do obniżenia standardów, do utraty szacunku dla samego siebie, a nawet do desperacji”.

– Rafał Ziemkiewicz w felietonie *Po nas choćby postmodernizm* poddał dekonstrukcji dekonstrukcjonizm Derridy. Zauważył, że jego projekt da się sprowadzić do metody dezawuowania dorobku innych filozofów. Dekonstrukcji podlega tu: logika, język, sam proces myślowy jako taki.

„W efekcie udaje się Derridzie «udowodnić», że żaden sens nie ma sensu, każda myśl jest bezmyślna, a każde ustalenie fałszywe. Biorę słowo «udowodnić» w cudzysłów, bo jest to takie samo mniej więcej udowadnianie, jak sławny dowód Zenona z Elei, iż biegnący Achilles nigdy nie dogoni uciekającego przed nim żółwia. Sięgam po nieboszczyka Zenona nie przypadkiem. Żonglerka pojęciami, tworzenie konstrukcji myślowych jawnie absurdalnych, a zarazem nieodparcie logicznych, popisywanie się tworzeniem błyskotliwych dowodów też fałszywych, wszystko to miało zawsze swoje miejsce w filozofii, jako forma zabawy bądź ćwiczenia wielkich umysłów. Nigdy jednak nie nadawano podobnym działaniom rangi poważnej filozofii [...]. Teraz zaś oto mędrak, który w normalnych czasach [...] na uniwersytecie wykładać mógłby co najwyżej kafelki w ubikacji, okrzykiwany jest przez potęgę mass mediów intelektualnym gigantem”.

Na koniec Ziemkiewicz postawił diagnozę, jaką chorobę naszej gasnącej epoki to zjawisko znamionuje. I odpowiedział, że jest nią cierpienie „rzesz sierot po marksizmie (i szerzej – po oświeceniu). [...] Kto, tak z ręką na sercu, potrafi z dnia na dzień przyznać, że cały swój światopogląd oparł na gigantycznej bzdurze i z bzdury wyciągnął praktyczne wnioski – a więc, że i swoje życie uczynił bzdurą? [...] Otóż i pojawił się pan Derrida, który proponuje: uznajmy je za urojenie, ale razem ze wszystkim innym. Wasza wiara była fałszywa, ale nie oznacza to, że ci, których w jej imię zwalczaście, mieli rację i wiarę prawdziwą. Nie: **wasza wiara była fałszywa dlatego, że fałszywe są wszystkie wiary**. Wierząc w swoje urojenia nie popełnialiście błędu większego, niż ktokolwiek inny, wierząc w cokolwiek innego!”²¹³.

²¹³ R. Ziemkiewicz, *Viagra mać*, dz. cyt., s. 389–390.

– Wielu współczesnych apologetów (Bokwa, Kowalczyk, Legutko, Motycka, Woleński, Życiński) podkreśla, że postmodernizm pogłębia kryzys kulturowy współczesności, widziany już raczej w kategoriach **chaosu kulturowego**²¹⁴. Usiłują oni na przykład wnikać, co Bauman chciał powiedzieć, formułując zdania: „Nieśmiertelność jest tutaj, lecz nie po to, żeby zostać. Nieśmiertelność jest przejściowa i ulotna, jak reszta rzeczy. Nieśmiertelność jest koczownicza, jak wędrowcy, którym służy” lub: „Puklerz ochronny niefrasobliwego indyferentyzmu może się okazać tym właśnie ostatnim elementem, jakiego zabrakło sprawcom nowoczesnych zbrodni masowych, tak że musieli łątać brak chałupniczymi sposobami, natężając pomysłowość do ostatnich granic”. Krasomówstwo, stwierdził Życiński, zastępuje tu argumentację, a właściwie przeradza się w bełkot²¹⁵.

– Zdaniem Andrzeja Kaliszewskiego, także **dziennikarze (czytelnicy?) ulegają tendencjom postmoderny**, a skutki „są w większości niepokojące, gdy brać pod uwagę [...] misję tego zawodu”. Dalej autor dzieła o kulturze współczesnej, dedykowanego studentom dziennikarstwa i komunikacji społecznej, wymienia te skutki. Lista jest porażająca, nawet jeśli nie w każdym przypadku dane zjawisko da się wywieść z postmoderny:

- hipertrofia publicystyki, a zwłaszcza felietonizacja większości gatunków informacyjnych;

- stawianie na *infotainment* (inforozrywkę), szukanie sensacji za wszelką cenę;

- „zatrudnianie armii” telewizyjnych „celebrytów” i „profesorów”, znających się na wszystkim;

- zmiana nagłówków na krzykliwe i często wulgarne;

- tłumaczenie zaniku poczucia odpowiedzialności za słowo i manipulacji faktami potrzebą prędkości przekazu i koniecznością używania „skrótów myślowych”²¹⁶.

Owszem, powtórzmy raz jeszcze, postmodernizm i apologię współczesną łączy krytyka oświecenia i cywilizacji, która wyznawała wiarę w rozum, prowadząc w końcu do dramatów masowych wojen, Gułagu, Auschwitz i Hiroszimy. I nie sposób również nie zauważyć, że postmoderniści szukają dziwnej, bo dziwnej, ale terapii, zarówno na oświeceniowe schorzenia, jak i na apokaliptyczny pesymizm naszej cywilizacji. Cenią sobie wolność i kreatywność, stąd ciekawa bywa postmodernistyczna sztuka, szczególnie architektura i film. Ale zarówno tzw. filozofia i pedagogika, jak i mentalność postmodernistyczna, ze względu na swój destrukcyjny charakter, muszą spotkać się z negatywną oceną apologety.

²¹⁴ Por. A. Motycka, *Postmodernizm a kryzys kulturowy*, w: S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa 1996, s. 321.

²¹⁵ Por. J. Życiński, *Bruderszaft z Kainem: medytacje nad moralnym spadkiem po PRL*, Poznań 1999, s. 76–81; zob. też: I. Bokwa, dz. cyt., s. 330–331; 333.

²¹⁶ A. Kaliszewski, dz. cyt., s. 200.

Polityczna poprawność

W początkowych latach 80. XX wieku w środowiskach akademickich USA zaczęła występować tendencja do demaskowania ujawniających się na poziomie języka uprzedzeń wobec kobiet, ras i mniejszości oraz zastępowania uznawanych za obraźliwe określeń terminami traktowanymi jako pozytywne. Najbardziej znane przykłady to: *gay* zamiast „homoseksualista”, „Afroamerykanin” zamiast „Murzyn”, „sprawny inaczej” zamiast „niepełnosprawny”. Stosunkowo szybko odkryto, że za zjawiskiem tym – unikania określeń będących (rzekomo) przejawem dyskryminacji ludzi ze względu na ich orientację seksualną, przynależność rasową, narodową czy wyznaniową, kryje się pewna lewicowa tendencja, którą zaczęto określać mianem „politycznej poprawności” (*political correctness*). W dyskursie medialnym, zwłaszcza w USA, pojawił się także termin *politically correct person* (osoba politycznie poprawna) i skrót *p.c.p.*

Termin

Terminy *political correctness* i *p.c.p.*, skonstruowane przez przeciwników neomarksistowskiej nowej lewicy, nie są neutralne – są prześmiewcze. Nazwa – przypominał amerykański konserwatysta William S. Lind (ur. 1947) – „powstała jako swego rodzaju żart, dosłownie dowcip komiksowy, i my ciągle mamy tendencję traktować tę rzecz jako niezupełnie poważną. W rzeczywistości jest ona śmiertelnie poważna. [...] Jest to choroba ideologii. [...] Polityczna poprawność to kulturowy marksizm. To marksizm przełożony z realiów ekonomicznych na realia kulturowe. To jest proces, który sięga nie ruchu lat 60., hippisowskiego, ruchu pokoju, ale okresu I Wojny Światowej. Kiedy porównamy główne tezy politycznej poprawności z klasycznym marksizmem, analogie są oczywiste. [...] Totalitarna natura politycznej poprawności nigdzie nie jest tak oczywista, jak na kampusach wyższych uczelni, z których wiele w tej chwili stało się pokrytymi bluszczem małymi Północnymi Koreami. Student czy profesor, który odważył się gdziekolwiek przekroczyć linię wytyczoną przez feministkę czy aktywistę praw gejów, czy miejscową grupę czarnych czy Latynosów, czy którąkolwiek z innych wyświęconych na «poszkodowane» grup, wokół których obraca się ta sprawa politycznej poprawności, szybko znajdzie się

w kolizji z prawem. W małym lokalnym systemie prawnym uczelni przedstawione są im formalne zarzuty i wymierzona kara, w procesach nierzadko przypominających sądy kapturowe”²¹⁷.

Lind miał rację – to marksiści odwoływali się często do tego typu słownictwa, sprawdzając w toku rozmaitych sądów partyjnych lub sporów toczonych na łamach gazet, czy dany pogląd jest „politycznie poprawny”, a więc zgodny z doktryną Marksa, Engelsa, Lenina i Stalina. Przyjęło się ono jednak po obu stronach ostro toczonego w latach 80. w USA sporu. Za twórcę terminu uważa się **Dinesha D’Souzę** (ur. 1961), amerykańskiego konserwatystę pochodzenia hinduskiego, pisarza (*Illiberal Education*, 1991, *Letters to a Young Conservative*, 2002, wyd. pol. *Listy do młodego konserwatysty*, 2006), dziennikarza (m.in. „Policy Review”) i doradcę prezydenta Reagana, choć on sam, zgodnie z tym, co wyżej napisano, twierdził:

„Często przypisuje mi się wymyślenie terminu «polityczna poprawność», ale ja sam go tylko rozreklamowałem. Jest to stary termin marksistowski, którym niegdyś przerzucali się staliniści i trockiści, toczący spór o to, kto jest «politycznie poprawny» z marksistowskiego punktu widzenia. Pojęcie to zostało odkurzone w latach osiemdziesiątych i przyklepione do programów i postaw politycznych, które były zgodne z liberalną ortodoksją”²¹⁸.

Tylko patrząc powierzchownie, można uznać, że „polityczna poprawność” polega na dokonywaniu dyktowanych wrażliwością operacji na języku, a więc na unikaniu słów lub czynów mogących wyrażać dyskryminacje lub uprzedzenia w stosunku do osób różniących się pod względem rasy, płci, orientacji seksualnej, klasy, mniejszości narodowej oraz na zastępowaniu tych słów wyrażeniami bardziej neutralnymi. W rzeczywistości polega ona na daleko idącym przesuwaniu granic etycznych i rozmywaniu tożsamości osób i instytucji.

„Kiedy dzisiaj mówi się o politycznej poprawności – zaznaczył w swoim świetnym wykładzie Rafał Ziemkiewicz – to zazwyczaj chce się zwrócić uwagę na jakąś dziwną modę na [...] grzeczność, polegającą na tym [...], że nie można nikogo zranić ani urazić. Z tego względu nie można powiedzieć, że ktoś jest złodziejem, ale że jest jedynie uczciwy inaczej. Zamiast mówić «pijak», lepiej powiedzieć, że ktoś jest trzeźwy inaczej. W ten sposób można tworzyć zupełnie nowe pojęcia, które są najczęściej bardzo dziwaczными określeniami. Pamiętam, że kiedyś na antenie Radia Plus bawiłem się w ten sposób, że prosiłem słuchaczy, aby wymyślali takie politycznie

²¹⁷ W.S. Lind, *Jak powstała polityczna poprawność?*, www.eioba.pl/a/261m/william-s-lind-jak-powstala-polityczna-poprawnosc [dostęp: 17.02.2018].

²¹⁸ D. D’Souza, *Listy do młodego konserwatysty*, Poznań 2006, s. 45–46.

poprawne określenia. Słuchacze zgłaszali bardzo dużo śmiesznych propozycji. Chyba najbardziej podobało mi się określenie «kobieta prowadząca otwarty tryb życia». [...] W języku politycznej poprawności aborcja jest obroną wolności kobiet, a eutanazję określa się jako ulgę niesioną ludziom chorym i starym. Dla wyznawców politycznej poprawności człowiek, broniący tożsamości narodowej, jest ksenofobem, a katolik, wierny nauczaniu Rzymu, zostaje uznany za fundamentalistę»²¹⁹.

Chodzi więc o coś więcej niż językowa grzeczność czy poprawność, o ciekawe „zjawisko ery postindustrialnej” czy rodzaj „folkloru przełomu tysiącleci”²²⁰, chodzi o ważną i znaczącą, zwłaszcza w dziennikarstwie, tendencję ideologiczną.

Geneza i definicja

Nazwa „polityczna poprawność” wskazuje na swoje marksistowskie korzenie. Jest to już jednak marksizm **pokolenia „sześćdziesięcioosmaków”**, które zbuntowało się przeciwko mieszczańskiemu stylowi życia. Ich bunt – podkreślił Rafał Ziemkiewicz – był podobny do buntu Piotrusia Pana: chcieli jak najdłużej pozostać młodzi; nie chcieli iść na wojnę do Wietnamu, tak jak ich ojcowie jechali do Europy walczyć z Hitlerem; chcieli uprawiać wolną miłość, a nie zakładać rodziny i rodzić dzieci. Potem część z nich miała już dość anarchii. „Także hippisi [stali się] łysi”²²¹. Jedni zaczęli więc obejmować stanowiska, zakładać rodziny; inni poszli drogą terroryzmu; a jeszcze inni zaczęli głosić ideologię zmieniania świata, nazwaną potem „nową lewicą” (*new left*).

Za ojca „nowej lewicy” uznaje się włoskiego komunistę **Antonio Gramsciego** (zm. 1937 po długim pobycie w faszystowskim więzieniu, *Quaderni del carcere, Listy z więzienia*)²²². Głównym problemem, z którym borykał się Gramsci, było szerokie poparcie, jakie faszyzm zyskał wśród włoskiego proletariatu. Marks musiał więc popełnić gdzieś błąd. Szukając punktu, w którym Marks pomylił się, włoski komunista doszedł do wniosku, że marksowska formuła „byt określa świadomość” musi być fałszywa – ludzie nie będą walczyć o coś, w co tak naprawdę nie wierzą. W konsekwencji, pozostając marksistą, postawił niejako marksizm na głowie. Stwierdził, że to nadbudowa determinuje bazę (materialną, polityczną), a nie odwrotnie. Inaczej mówiąc, odkrył istotny mechanizm, który rządzi współczesnym

²¹⁹ R. Ziemkiewicz, *Światopogląd katolicki a polityczna poprawność*, w: A. Kobyliński (red.), *Wdzięczność i nadzieja. Kościół katolicki w Polsce na przełomie tysiącleci*, Płock 2000, s. 58–59.

²²⁰ Por. A.U. Sójko, „Świętość tak, ale bez przesady. Felietonisty Rafała Ziemkiewicza spory z sekularyzacją”, mps, Warszawa 2009, s. 52.

²²¹ Tamże, s. 61.

²²² Zob. M. Kacprzak, *Pułapki politycznej tożsamości*, Radzymin 2012, s. 55–62.

społeczeństwem – o zakresie wpływów decydują: język, wychowanie, instytucje społeczne, kulturalne, religijne. Potrzebne jest stopniowe zyskiwanie hegemonii kulturowej – „**długi marsz poprzez instytucje**”, przez szkoły, uczelnie, czasopiśma, gazety, kino, sztukę²²³. Należy więc dokonać destrukcji dotychczasowych fundamentów społeczeństwa: przywiązania do rodziny, poszanowania religii, szacunku dla władzy. „Uważał, że chrześcijaństwo jest jedną z najmocniejszych sił wiążących w całość społeczeństwo chłopów, robotników, arystokracji i duchowieństwa, poprzez jednorodną kulturę”²²⁴. Wniosek? Rewolucjoniści nie powinni już wzniesić rewolucji, wznosić barykad, lecz zajmować katedry, przejmować kontrolę nad systemem oświaty i mediami, tworzyć nowe prawo, konstruować nową moralność, zajmować szczególnie te stanowiska, na których podejmuje się decyzje dotyczące kultury, oświaty, stylu życia ludzi²²⁵.

Ta właśnie teoria została zastosowana przez neomarksistów w USA, we Francji, w instytucjach Unii Europejskiej, w mainstreamowych mediach, w Wikipedii. Dominują w nich „sześćdziesięciośmaki”, między innymi marksizujący przywódcy strajków i zamieszek 1968 roku. Nazywa się ich rozmaicie, ale najbardziej przyjętą nazwą jest *new left* – „nowa lewica” (marksizm kulturowy) i jej ideologia politycznej poprawności. Można więc **polityczną poprawność zdefiniować jako ukryte narzucanie (*the hidden persuasion*)²²⁶ przez środowiska liberalno-ateistyczne, postmarksistowskie (pokolenie '68, „boomersi”, *new left*, marksizm kulturowy) „jedynie poprawnej” postawy wobec rzeczywistości, „nowej świadomości” i nowego języka, „wolnych” od tradycyjnej (= chrześcijańskiej) hierarchii wartości.**

Elementy ideologii politycznej poprawności

1. Marksizm ekonomiczny został, według wskazań Gramsciego, w ideologii *new left* czy politycznej poprawności zastąpiony marksizmem kulturowym. Według marksizmu ekonomicznego, stwierdził William S. Lind, „historię determinuje własność środków produkcji. Marksizm kulturowy, czyli polityczna poprawność, twierdzi [natomiast], że cała historia jest zdeterminowana przez władzę, za pomocą

²²³ P. Lisicki, *Siła kobiecych paznokci, w: tegoż, Poza polityczną poprawnością...*, dz. cyt., s. 9.

²²⁴ M. Kacprzak, dz. cyt., s. 55.

²²⁵ R. Ziemkiewicz, *Światopogląd katolicki...*, dz. cyt., s. 61–62; zob. M. Kacprzak, dz. cyt. s. 55–62.

²²⁶ Chantal Delsol użyła terminu „bezszelestne opanowywanie opinii publicznej”: „owe jedynie słuszne konstatacje [...] bezszelestnie opanowują [...] ogół opinii publicznej, a opierając się na kilku postulatach, które są swoistą interpretacją filozofii praw, reprezentują tylko pewną specyficzną wizję świata”. *Godność osoby ludzkiej a polityczna poprawność. Wykład wygłoszony na II Kongresie Kultury Chrześcijańskiej w Lublinie*, www.kongres.lublin.pl/teksty/delsol.html [dostęp: 8.03.2007].

której jedne grupy, definiowane w kategoriach rasy, płci itd., podporządkowują sobie inne grupy. Jednym z przykładów jest teza, że cała historia naszej kultury jest historią opresji kobiet. Tak jak w ekonomicznym marksizmie pewne grupy, tj. robotnicy i chłopi, są dobre a priori, a inne grupy, burżuazja i posiadacze kapitału, są złe, tak w kulturowym marksizmie – poprawności politycznej pewne grupy są dobre: kobiety feministki [...] czarni, Latynosi, homoseksualiści. Te grupy uznane są za «poszkodowane» i jako takie automatycznie są dobre, bez względu na to, co którakolwiek z nich robi²²⁷. Należy walczyć „w ich sprawie”, bo one same zbyt słabe, by walkę tę podjąć, czasem nawet nie uświadamiają sobie, że są dyskryminowane²²⁸.

Z „czystego” marksizmu w ideologii politycznej poprawności pozostaje zatem coś istotnego: **walka klas i podział świata na wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych**. Miejsce tych pierwszych (proletariatu) zajmują teraz słabe „mniejszości”: **kobiety, Afroamerykanie, Żydzi, homoseksualiści, ateści** itd. Miejsce prześladowanych przypada natomiast: męskim szowinistom, białym kapitalistom, antysemitom, heteroseksulnym, katolikom. „Postuluje się nawet, by przedstawiciele większości lub jakiegokolwiek innej grupy, którzy sprzeciwiają się żądaniom mniejszości, byli ścigani przez państwo z urzędu – jak w przypadku postulowanych zmian prawnych w stosunku do rzekomej homofonii”²²⁹.

2. U podstaw ideologii czy mentalności politycznopolpoprawnościowej leży postmodernistyczne przekonanie, że postawą nowoczesnego człowieka może być tylko **relatywizm prawdy, relatywizm moralny i absolutna tolerancja**. Nie mogą istnieć żadne niezienne zasady postępowania, żadne absolutne wartości. Więcej, trzeba dokonać dekonstrukcji wartości dotychczasowego społeczeństwa, wszystko musi być „nieznośnie lekkie”, ulotne²³⁰. To właśnie jest przedmiotem „**ukrytej perswazji**” (*the hidden persuasion*), prowadzonej głównie przez media i programy wychowawcze. Na zewnątrz etykietuje się jako nienowoczesnych wszystkich, którzy do tego programu nie stosują się.

3. Polityczna poprawność, powtórzmy za Ziemkiewiczem, nie jest zatem tylko posuniętą do absurdu grzecznością – „to jest pomysł **na świadome zniszczenie pewnego kodu pojęciowego**, po to żeby mógł jego miejsce zająć kod inny [...]”²³¹. Już samo „słowo «historia» jest słowem zwalczanym przez mistrzów politycznej poprawności. Najbardziej zagorzałą walkę ze słowem «historia» prowadzą postmodernistyczne feministki. [...] Otóż feministki odkryły, że pierwsza część słowa

²²⁷ W.S. Lind, *Jak powstała...*, dz. cyt.

²²⁸ Zob. rozdział *Grupy pod ochroną*, w: A.U. Sójko, dz. cyt., s. 42–48.

²²⁹ Por. M. Kacprzak, dz. cyt., s. 331.

²³⁰ R. Ziemkiewicz, *Światopogląd katolicki...*, dz. cyt., s. 63.

²³¹ Por. R. Ziemkiewicz, *Jeszcze raz o „politycznej poprawności”*. *Powracanie apologii*, Płock 2013, Sympozjum zorganizowane przez Sekcję Teologii Fundamentalnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, 05.12.2011.

«history» to zaimek «his» (jego), odnoszący się do mężczyzny. Dlatego zgodnie z kanonami politycznej poprawności należy zamienić «history» na «herstory», z zamkiem «her», odnoszącym się do kobiety. «History» jest seksistowskie, ponieważ pokazuje, że zdaniem mężczyzn cała historia to oni. A my kobiety to co? – pytają rozżalone feministki. Z polityczną poprawnością wiąże się także pojęcie «new art history» (nowa historia sztuki). Pojawiło się ono w amerykańskiej politycznie poprawnej humanistyce w latach siedemdziesiątych. Nowa historia sztuki jest właściwie przymiarką do stworzenia nowej historii ludzkości i taką nową historię ludzkości polityczna poprawność pisze. Mianowicie nowa historia sztuki ma być jakby pokazaniem, że cała historia ludzkości w ujęciu politycznie poprawnym jest historią gnębienia rozmaitych mniejszości przez większość. Ta większość jest dość jasno określona, to jest główny wróg nowej lewicy. Tym wrogiem numer jeden jest «męska szowinistyczna świnia» albo «martwy biały samiec». «Martwym białym samcem» jest na przykład Szekspir. Jego sztuki są bardzo nisko oceniane przez zwolenników nowej historii sztuki. Dla «new art history» cała sztuka europejska jest nieciekawa, ponieważ jest sztuką «martwych białych samców». Natomiast najważniejsza jest historia dyskryminowania kobiet, mniejszości etnicznych, mniejszości religijnych, mniejszości seksualnych [...]»²³².

4. Zdaniem George'a Weigela, polityczna poprawność przejawia się na trzech głównych obszarach: **językowym, epistemologicznym i prawnym**, które przenikają się nawzajem i są od siebie zależne. W obszarze prawa zachodzi swoisty precedens. Choć konstytucje poszczególnych europejskich krajów zapewniają swym obywatelom wolność słowa, „z reguły wygląda to tak, że państwa członkowskie wprowadzają ustawy regulujące, a tym samym ograniczające, prawo do publicznego wypowiedzenia się. Na przykład moralnie krytyczne wypowiedzi na temat zachowań homoseksualnych zostały uznane za «**mowę nienawiści**» – francuskiego parlamentarzystę ukarano grzywną za stwierdzenie, że heteroseksualizm moralnie przewyższa homoseksualizm»²³³.

5. Polityczna poprawność jest **programem makropedagogicznym**, polegającym na reedukacji całych społeczeństw w duchu tolerancji i pluralizmu²³⁴. Thomas Sowell w książce *Oni wiedzą lepiej. Samozadowolenie jako podstawa polityki społecznej* uważał, że w politycznej poprawności chodzi nie tyle o unikanie dyskryminacji, ile o wyłączną możliwość definiowania, co jest, a co nie jest dyskryminacją²³⁵. „Ostatecznie zaś – podkreślił Sowell – chodzi o działalność zmierzającą

²³² Tenże, *Światopogląd katolicki a polityczna poprawność*, w: A. Kobyliński (red.), *Wdzięczność i nadzieja...*, dz. cyt., s. 65–66.

²³³ G. Weigel, *Dwie europejskie wojny kulturowe*, „Dziennik” dodatek „Europa”, 28.06.2006, s. 6.

²³⁴ M. Karwat, *Poprawność polityczna jako lekcja dla politologa*, „Dyskurs” (2006), nr 3, s. 4.

²³⁵ M. Kacprzak, dz. cyt., s. 38–39.

do przebudowy nawyków językowych, obyczajów, postaw i zachowań ludzkich w taki sposób, aby wyeliminować osoby uznane za politycznie niepoprawne. Można powiedzieć, że **chodzi o rodzaj obyczajowego zamachu stanu, którego głównym celem jest dzisiaj instytucja rodziny**²³⁶.

6. O ile ideologie XX wieku – komunizm, hitleryzm – były „strasznie poważne”, projektowały stworzenie nowego świata i radykalnie nowego człowieka; kształtowały życie prywatne i zbiorowe; decydowały o życiu ludzi; miały swoich wodzów i doktrynerów – Marksa, Engelsa, Lenina, Hitlera czy Mao; kierowały się swoimi doktrynami (materializm dialektyczny, materializm historyczny, narodowy socjalizm), o tyle w postmodernizmie i związanym z nim ściśle nurcie politycznej poprawności mamy do czynienia z ideologiami bezkształtnymi, będącymi w ciągłym ruchu, rozlewającymi się²³⁷.

Polityczna poprawność w praktyce i apologia

Jak się wydaje, język i funkcjonowanie politycznej poprawności najlepiej pokazać na przykładach²³⁸. W nawiasach prezentuję krótką apologię²³⁹:

– nie ma prawdy, są tylko opinie („nikomu nie może naprawdę być obojętne, czy jego wiedza jest prawdziwa”, encyklika *Fides et ratio*, 25);

– wszelkie normy i zasady, jako konsekwencja kompromisów, są zmienne w czasie i przestrzeni (jedynie ta zasada jest niezmienna, tak?);

– najwyższą wartością winna być tolerancja rozumiana jako poniesienie obrony swoich zasad (a zatem nie mam prawa do wyrażania opinii na temat tego, co uraża moje uczucia jako chrześcijanina, natomiast moim obowiązkiem jest potępienie tego, co mogłoby urazić uczucia muzułmanina lub żyda);

– moralność chrześcijańska jest moralnością konfesyjną, a więc o zasięgu ograniczonym do swych wyznawców i konserwatywną, fundamentalistyczną (nieprawda, opiera się ona na uniwersalnych podstawach: prawach natury, Dekalogu i zasadzie miłości);

– wiara to sprawa prywatna („osobista”, ale nie prywatna; Benedykt XVI w *Porta fidei* stwierdził: „Chrześcijanin nigdy nie może myśleć, że wiara jest sprawą prywatną. [...] Wiara, właśnie dlatego, że jest aktem wolności, wymaga również odpowiedzialności społecznej za to, w co się wierzy” [10]);

²³⁶ Za: tamże, s. 39.

²³⁷ Tamże, s. 57.

²³⁸ Część przykładów zaczerpnąłem z: M. Hłowiecki, *Obraz chrześcijaństwa w mediach. Refleksje dziennikarza*, w: M. Rusecki i in. (red.), *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin 2001, s. 107–117

²³⁹ Por. H. Seweryniak, *Apologia pokolenia JPPII*, Płock 2006, s. 30–32. Stamtąd część przykładów.

– komunizm był „lepszy” niż faszyzm (faszyzm oraz narodowy socjalizm; nieprawda, zarówno jeśli chodzi o liczbę ofiar, jak i czas trwania tych systemów zbrodni);

– holokaust był wyjątkowy, żadnego innego ludobójstwa nie wolno porównywać do zagłady Żydów (to znaczy, że Żydom należy się większe upamiętnienie i empatia niż ofiarom rzezi Ormian, rewolucji bolszewskiej, czystek Stalina, głodu na Ukrainie, ludobójstwa Polaków na Wołyniu, w Katyniu i warszawskiej Woli?);

– Armia Czerwona wyzwoliła Polskę (a nie raczej: zamieniła jedną okupację na drugą, mniej bolesną, ale jednak?);

– „konserwatysta to ktoś taki, kto nie rozumie współczesności i jest anachroniczny” (R. Legutko, krytykując oczywiście ten pogląd); lewica jest bardziej nowoczesna niż prawica (pojęcia prawicy i lewicy „rozmyły się” dzisiaj, ale nie sposób uważać, że de Gaulle był mniej nowoczesny niż Mitterrand; Reagan niż Obama);

– wychowanie nie powinno być opresyjne (często za opresję uważa się w tym modelu zwykle stawianie wymagań; jedno z najbardziej pamiętnych zdań Jana Pawła II: „Musicie od siebie wymagać, choćby inni od was nie wymagali”);

– rodzina to instytucja podejrzana o patologię – por. wszechobecne terminy: rodzina dysfunkcyjna, rodzina toksyczna (terapeuta: „Zawsze łatwiej wyleczyć uzależnionego, jeśli się ma on oparcie w rodzinie, choćby bardzo osłabionej, niż jeśli nie ma żadnego oparcia”); R. Ziembkiewicz: „Ludzkość nie wymyśliła w swoich dziejach niczego lepszego niż rodzina i władza rodzicielska nad dziećmi. Państwo powinno tę władzę wspierać, a w razie potrzeby – karać za jej nadużycie bądź niedopełnienie wynikających z niej obowiązków. Bez tego szczegółowe przepisy nic nie dadzą”²⁴⁰);

– państwo powinno mieć stosunek „neutralny” do związków międzyludzkich (nie, państwo powinno stwierdzać wyraźnie, że małżeństwo jest lepsze od konkubinatu; że rozwody są dramatem, a nie normalną praktyką);

– „kobieta ma prawo do swojego brzucha” (a do czego ma prawo ten, który jest pod jej sercem?);

– eutanazja jest wolnością wyboru własnej śmierci, humanitarną pomocą niesioną ludziom starym i chorym, wsparciem godnego zakończenia życia (a nie: wyrazem egoizmu społeczeństw, w których pierwszorzędnym miejscem zajmują wartości utilitarne, por. ruch hospicyjny; świadomym zaprzeczaniem prawdzie, że Bóg jest źródłem i panem życia);

– człowiek broniący tożsamości narodowej równa się – ksenofob (polityka *multi-kulti* jest dzisiaj przez wielu kwestionowana);

²⁴⁰ W obronie reliktu, „Newsweek”, 17.09.2006, s. 32–34.

– mniejszości ze względu na to, że są mniejszościami, mają prawo do szczególnych przywilejów (dzisiaj mamy do czynienia także ze zjawiskiem „tyranii mniejszości”; „istnieje fenomen agresywnych mniejszości”²⁴¹);

– historia Kościoła to dzieje inkwizycji, wypraw krzyżowych i hamowania postępu (są to bolesne, ale jednak epizody w dziejach Kościoła, często złośliwie i błędnie interpretowane);

– w charakterze Polaków zakodowane są: antysemityzm, nietolerancja, ksenofobia (badania socjologiczne nie potwierdzają tej tezy);

– ofiarowywanie kartek świątecznych, na przykład bożonarodzeniowych, zawierających symbole religijne, jest brakiem tolerancji albo działalnością misyjną, szczególnie, gdy ma to miejsce w przestrzeni społecznej – państwowych firmach, szkołach i innych instytucjach publicznych (a co wyrażamy tymi kartkami, jak nie radość z Bożego Narodzenia?);

– pytanie o „zamach w Smoleńsku” jest dowodem głupoty, zacierzenia politycznego (pytanie to jest co najmniej jedną z hipotez, która choćby ze względu na postępowanie władz Rosji wobec Czeczenii czy Ukrainy, wobec dysydentów rosyjskich czy niesubordynowanych dziennikarzy, może być sformułowana);

– znakiem postępu w Polsce jest wejście do sejmu aktywisty gejowskiego i transseksualistki (a nie: Jan Paweł II, wielka polska tradycja katolicka, wielokrotnie dokumentowane bohaterstwo Polaków, przywiązanie do niepodległości, przedsiębiorczość?);

– *je suis Charlie* (a ja nie jestem, pomimo szacunku dla ofiar w zamachu z 7 stycznia 2015 roku – w większości dziennikarzy; niektóre rysunki w piśmie „Charlie Hebdo”, w którym pracowali, zdecydowanie naruszają granice wolności prasy, są religijnymi prowokacjami i bluźnierstwem);

– nie mówmy o terroryzmie islamskim, lecz o terroryzmie fundamentalistów religijnych (jest to niedopuszczalne uproszczenie, chętnie wykorzystywane zresztą przez „nowych ateistów”);

– nie można twierdzić, że za molestowaniem kobiet w noc sylwestrową 2015/2016 w Kolonii stali muzułmanie z Syrii i północnej Afryki, często uchodźcy, molestowanie bowiem istnieje także na Zachodzie, a kobiety powinny unikać wychodzenia samotnie na ulice (a jednak dokonali tego muzułmanie z Syrii i północnej Afryki).

Warto pamiętać, że mentalność politycznopoprawnościowa wkracza także do środowisk chrześcijańskich. 4 maja 1994 roku „Gazeta Wyborcza”, celująca potem w promowaniu tej mentalności, informowała, że w nowym, amerykańskim wydaniu Biblii tłumacze, chcąc uniknąć zarzutów o rasizm i seksizm, Boga nazywali

²⁴¹ M.A. Cichocki i in., *Trzeci punkt widzenia*, Warszawa 2016 (wypowiedź M.A. Cichockiego w dyskusji), s. 234.

„Ojco-Matką”, termin „Syn Człowieczy” oddali jako „Istota Ludzka”, a wyrażenie „prawica” – „mocarna ręka” (to ostatnie, aby nie dezawuować osób leworęcznych)²⁴². W jednym z przekładów Katechizmu Kościoła Katolickiego w USA logion Jezusa: „Wszystko, coście uczynili jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40) zamieniono na: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z moich członków rodziny [...]”. Kilku polskich apologetów stawia zarzut ulegania politycznej poprawności ostatnim papieżom i Stolicy Apostolskiej w kontekście ekumenizmu i dialogu międzyreligijnego. Niestety, apologia przeradza się niekiedy w tropienie... Paweł Lisicki w zbiorze felietonów, zatytułowanym *Poza polityczną poprawnością*, trzy części tej książki poświęcił tendencjom politycznopoprawnościowym w Kościele, wyrażającym się, jego zdaniem, w: wierze w zbawienie poza Kościołem, lewicowości papieża Franciszka i hierarchów watykańskich, protestantyzacji katolicyzmu, strachu przed islamem (przypadek chrztu Magdiego Allama i jego późniejszego porzucenia Kościoła), traktowaniu islamu jako religii pokoju, zatrzymaniu procesu beatyfikacyjnego Piusa XII, „rozwadnianiu” nierozzerwalności małżeństwa itp.

Podsumujemy: polityczna poprawność pozornie miała służyć wyeliminowaniu z publicznej dyskusji określeń, które mogłyby obrazić mniejszości społeczne, kulturowe, etniczne i religijne. W rzeczywistości od początku lat 80. XX wieku w świecie cywilizacji zachodniej dokonuje się operacji na języku, których celem jest kształtowanie nowej świadomości. Nie mówi się już: dziecko pod sercem matki, lecz: płód; nie: zabijanie nienarodzonych, lecz: aborcja; nie: matka, ojciec, lecz: rodzic A, rodzic B; nie: mąż, żona, lecz: partner, partnerka; nie: homoseksualista, lecz: gej; nie: rodzina, ale rodzina tradycyjna albo rodzina we wszystkich jej formach; nie: płeć M, Ż, ale i „trzecia płeć” (RFN); nie: Stolica Apostolska, lecz: Watykan; nie: bluźnierstwo, lecz: wolność ekspresji artystycznej. Ideologia ta, chociaż wolność słowa traktuje jako wielkie osiągnięcie nowożytności, w rzeczywistości wolność tę ogranicza, jako że nie akceptuje żadnych kwestionujących ją opinii („nowy dogmatyzm” – termin R. Legutki)²⁴³. Rozmywając bądź podkładając pod tradycyjne pojęcia nową treść, sprzeczną z ich pierwotnym znaczeniem, nie tylko świadomie wytwarza się „zapaść semantyczną”, lecz prowadzi się także do rozbicia modelu społeczeństwa, ukształtowanego na chrześcijaństwie („krytyka religii jest podstawą wszelkiej krytyki” – Marks); do podważenia podstaw tego społeczeństwa przez demolowanie płci (gender), rodziny, wychowania i „wartości”, określanych teraz wyłącznie mianem „tradycyjnych”. „Rzecz w tym, iż z tego kierunku myślenia, który zrodził polityczną poprawność, pochodzi dzisiaj największa ilość stereotypów myślowych”²⁴⁴.

²⁴² Za: M. Kacprzak, dz. cyt., s. 25.

²⁴³ M. Gutowski, *Legutko w „Życiu”*, mps, Warszawa 2007, s. 34.

²⁴⁴ R. Legutko, *Poprawność po polsku*, „Życie” 3 (1998), nr 52, s. 11.

Apologia wobec sekularystycznego feminizmu oraz współczesnego ataku na życie ludzkie, małżeństwo i rodzinę. Transhumanizm

O ile nowożytny ataki na aksjologiczne fundamenty cywilizacji euroatlantyckiej były zwykle prowadzone w sferze debat religijnych i teologicznych, o tyle dzisiaj dekonstrukcja tych fundamentów dokonuje się w przestrzeni praw kobiety, płciowości, koncepcji małżeństwa i rodziny, wizji początków i kresu życia. W konkretnie oznacza to propagowanie: radykalnego feminizmu, grup LGBTQ, antykoncepcji, aborcji, *in vitro*, manipulacji genetycznych, eutanazji, transhumanizmu. Lewicowi zwolennicy tych działań chętnie przybierają szaty obrońców postępu naukowego i narzucają drugiej stronie niebywale skomplikowany oraz wymagający dużych kompetencji przedmiot konfliktu, oskarżając ich – najczęściej już w punkcie wyjścia – o fundamentalizm i szerzenie „ciemnogrodu”. Rodzi się w ten sposób potężny front walki ideowej pomiędzy zwolennikami etyki personalistycznej i etyki utylitarystycznej, *pro-life* i *pro-choice*. Walka toczy się głównie na gruncie medialnym i politycznym. Nie sposób przedstawić w opracowaniu takim jak nasze ani wszystkich płaszczyzn zmagania, ani ich bohaterów. Musimy zatem poprzestać na kilku wybranych problemach i najbardziej charakterystycznych przykładach apologii. Rozpoczniemy od radykalnego feminizmu, w nim bowiem jak w soczewce skupiły się niemal wszystkie inne kwestie, dotyczące tej tematyki.

Radykalny feminizm w refleksji historycznej

Ostatnie stulecie to okres walki wielu kobiet z upokarzającymi je stereotypami i dyskryminacją. Refleksja nad tym zagadnieniem rozpoczęła się we Francji, w dobie oświecenia, a znaczącą rolę odegrała pisarka Olimpia de Gouges (3 listopada 1793 roku... zgilotynowana na Place de la Concorde), założycielka klubów kobiecych, w których dyskutowano o roli kobiet we współczesnym społeczeństwie. Kluby te nie były nowością w XVIII-wiecznej Francji, ale te organizowane przez de Gouges

różniły się od innych tym, że podejmowano w nich właśnie problematykę pozycji kobiet w społeczeństwie i rozważano ją w klimacie idei oświeceniowych oraz rewolucyjnych. Owocem tych dyskusji była „Deklaracja praw kobiety” (*Déclaration des droits de la femme*), przedstawiona na Zgromadzeniu Konstytuanty w 1791 roku. Deklaracja jest uznawana powszechnie za pierwszy dokument feministyczny.

W USA walka kobiet o prawo do udziału w życiu publicznym rozpoczęła się od działań na rzecz zniesienia niewolnictwa. Już w 1848 roku na zebraniu kobiet w Seneca Falls (N.Y.) uchwalono *Declaration of Sentiments and Resolutions*, w której ogłoszono prawo kobiet do głosowania i zajmowania stanowisk rządowych. Wydarzenia te dały początek organizowaniu się kobiet w celu realizacji postulatów zawartych w deklaracji.

Brak rąk do pracy w fabrykach, który wystąpił podczas I wojny światowej, spowodował, że zamiast mężczyzn przy maszynach stanęły kobiety, co znacznie wpłynęło na sposób widzenia ich problemów. Dotyczyło to przede wszystkim praw wyborczych (już wcześniej, w 1893 roku, uzyskały je kobiety w Nowej Zelandii, w 1906 roku – w Finlandii, w 1913 roku – w Norwegii). W Wielkiej Brytanii ruch na rzecz przyznania kobietom tego prawa²⁴⁵ (sufrażyzm, od łac. *suffragium* – głos, głosowanie, kartka do głosowania) przybierał stopniowo na sile w ciągu I wojny światowej i w roku 1918 brytyjski parlament przyznał je kobietom w wieku od 30 lat, które prowadziły gospodarstwo domowe; żonom mężczyzn, którzy prowadzili gospodarstwo; właścicielkom dóbr, które przynosiły roczny dochód w wysokości co najmniej 5 funtów; absolwentkom brytyjskich wyższych uczelni²⁴⁶. W Polsce i w Niemczech kobiety uzyskały prawa wyborcze w 1919 roku. W Stanach Zjednoczonych prawo głosowania zagwarantowała kobietom 19 poprawka do Konstytucji, wprowadzona w 1920 roku. W Wielkiej Brytanii ich prawa w tej kwestii zostały zrównane z prawami mężczyzn w roku 1928. To wszystko miało głęboko słuszne podstawy i dlatego na przełomie XIX i XX wieku zrodził się także feminizm katolicki, bardzo żywy między innymi we Włoszech (Akcja Katolicka i Demokracja Chrześcijańska). W ten sposób – podsumowała Wioletta Jedlecka – zamknęła się **pierwsza fala feminizmu**²⁴⁷.

Owszem, w refleksji nad feminizmem również używa się metafory „fal”. „Pierwsza fala”, związana z ruchem sufrażystek, z działaniami na rzecz

²⁴⁵ Ruch założony w 1903 roku przez Emmeline Pankhurst i jej córkę Christabel, pod nazwą Społeczno-Polityczna Unia Kobiet (Women's Social and Political Union). Powszechnie nazwy tej zaczęto używać w 1906 roku na określenie przedstawicielek wspomnianej Unii, po czym wyrażenie to zaczęło określać każdą kobietę, która walczyła o prawa wyborcze kobiet. Por. L.E. Nym Mayhal, *Suffragettes*, w: B.G. Smith (red.), *The Oxford Encyclopedia of Women in World History*, Oxford 2008, s. 173.

²⁴⁶ B. Winslow, *Pankhurst Emmeline*, w: B.G. Smith (red.), dz. cyt., s. 408.

²⁴⁷ Por. J. Helios, W. Jedlecka, *Wpływ feminizmu na sytuację społeczno-prawną kobiet*, Wrocław 2016, s. 21–22.

równouprawnienia, skupionymi głównie na uzyskaniu podstawowych gwarancji prawnych, nie spełniła bardziej radykalnych oczekiwań. Zapowiedzią „nowego” – formowania się sekularystycznego feminizmu, stała się działalność **Simone de Beauvoir** (nauczycielki licealnej, pisarki, dziennikarki, współzałożycielki gazety „Les temps modernes”, wieloletniej towarzyszki życia Jean-Paul Sartre’a, zm. 1986) i jej książka *Druga płć*²⁴⁸. Główne tezy książki są następujące:

– Kobiety nie rodzą się kobietami – stają się nimi.

– Kobieta nie jest dziś w stanie „stworzyć” samej siebie, przekroczyć siebie, ponieważ pozostaje „uwięziona” w immanencji swego ciała, przeznaczonego do prokreacji i macierzyństwa (de Beauvoir określa to jako „pułapkę macierzyństwa”) oraz została wychowana do bycia pasywną (pracy w domu). Dlatego z „pasywnego przedmiotu”, pozbawionego wolności, musi stać się „przedmiotem aktywnym”, przekroczyć samą siebie, uwolnić się od ograniczenia natury, niewoli małżeństwa, reprodukcji i macierzyństwa.

– „Nie możemy pozwolić żadnej kobiecie pozostać w domu – mówiła Simone de Beauvoir w rozmowie z Betty Friedan – aby opiekować się swoimi dziećmi. Społeczeństwo powinno być zupełnie inne. Kobiety nie powinny mieć tej opcji, ponieważ jeżeli ta opcja istnieje, zbyt wiele kobiet ją wybierze”²⁴⁹.

Była to zapowiedź „drugiej fali”. Wyrażenie to zostało po raz pierwszy użyte do opisanie kobiecych ruchów politycznych przez Marshę Lear w 1968 roku²⁵⁰, a kolejny etap aktywności ruchów kobiecych oznaczony nim przypada na lata 60. i 70. XX wieku w Stanach Zjednoczonych i wiąże się z działalnością National Organization for Women. „Przełom w spojrzeniu na rolę płci i na społeczny status kobiet – opisuje genezę tego ruchu *Powszechna encyklopedia filozofii* – przyniósł rok 1963, kiedy to UNESCO, a następnie USA, ogłosiły raport o sytuacji kobiet. Zainicjowane wówczas dyskusje inspirowały do podejmowania działań zmierzających do przewyciężenia mechanizmów dyskryminacji kobiet. Fala protestów studenckich w 1968 roku zaowocowała powstaniem ruchu feministycznego – tzw. drugiej fali, różniącej się od pierwszej zakresem zaangażowania kobiet i nowym programem ideowym. O ile emancypantki z XVIII i początku XIX w. domagały się zrównania w prawach z mężczyznami, a sufrażystki z przełomu XIX i XX w. za główny cel stawiały uzyskanie praw wyborczych i zniesienie dyskryminacji zawodowej kobiet, o tyle feministki drugiej fali nie toczyły walki o zlikwidowanie nierówności pomiędzy mężczyzną i kobietą, lecz o zbudowanie nowych struktur społecznych, opartych na całkowitym zniesieniu ról przypisanych płci. Przyszłe

²⁴⁸ S. de Beauvoir, *Druga płć* (*Le Deuxieme Sexe*), Warszawa 2014.

²⁴⁹ B. Friedan, *A Dialogue with Simone de Beauvoir*, w: *It Changed My Life: Writings on the Women's Movement*, New York 1976, s. 397.

²⁵⁰ Por. C. Villanueva Gardner, *Second Wave Feminism*, w: *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, Maryland-Toronto-Oxford 2006, s. 207.

społeczeństwo winno być wolne od jakiegokolwiek zróżnicowania pomiędzy mężczyzną i kobietą. W tym kontekście podniosły problem dominacji mężczyzny na płaszczyźnie czysto osobowej, w małżeństwie i w relacjach rodzinnych. Pojęcie dyskryminacji zastąpiono terminem «seksizm» (analogia do «rasizmu»). Polityka i nauka stały się dziedzinami, w których feministki drugiej fali podjęły działalność na rzecz promocji kobiet. W polityce weszły w oficjalne struktury i rozpoczęły działalność profesjonalną, w nauce zainicjowały badania zmierzające do wykazania patriarchalnych wypaczeń w wiedzy, by następnie dokonać jej przebudowy z uwzględnieniem doświadczeń kobiecości²⁵¹.

Za emblematyczną postać ruchu feministycznego drugiej fali uznaje się Kanadyjkę żydowskiego pochodzenia **Shulamith Firestone**, autorkę książki *The Dialectic of Sex (Dialektyka płci, 1970)*:

– głównym celem rewolucji feministycznej jest rodzina, ponieważ rewolucja musi dokonać się przez przejęcie przez kobiety kontroli nad swoim ciałem i płodnością, dzięki takim środkom jak pigułka antykoncepcyjna, aborcja, technologie reprodukcji;

– Firestone, pozostając w modelu myślowym, stworzonym przez Marksa i Engelsa, porównuje walkę kobiet o swoje ciało („środek reprodukcji”) do rewolucji proletariatu, który miał przejąć „środki produkcji”;

– pierwszym krokiem w tym kierunku jest oddzielenie seksualności od reprodukcji, dzięki upowszechnianiu środków antykoncepcyjnych. Seksualność nie powinna mieć na celu „pro-kreacji”, lecz „re-kreację”.

Na połowę lat 90. XX wieku datuje się **trzecią falę feminizmu**. Termin ten ukuła **Rebecca Walker**, której książka *To Be Real. Telling the Truth and Changing the Face of Feminism* (1995) stała się deklaracją feminizmu, kształtującego się w opozycji zarówno do feminizmu drugiej fali, jak i do tzw. postfeminizmu, głoszącego, że postulaty równości płci zostały formalnie spełnione, pozostaje tylko rzetelnie je egzekwować. Feminizm trzeciej fali nie próbuje określać, kim kobieta jest – chodzi teraz o to, kim kobieta być może. A może być kimkolwiek chce, pod warunkiem, że jest to jej własny, autentyczny i dumny wybór (stąd walka feministek z „ideałem pięknej kobiety”, „kobiecą sylwetką” itp.). W tym sensie nie tyle jest się kobietą, ile raczej wybiera się i kreuje własną kobiecość. Trzeba też skończyć z uprzedzeniami, zawartymi w heteroseksualnej kulturze białych. Uprzedzenia te wykluczyły doświadczenia kobiet kolorowych, lesbijek, biseksualistek, robotnic, reprezentantek (a nawet reprezentantów – zwłaszcza homoseksualistów) innych grup społecznie zmarginalizowanych. Feminizm trzeciej fali podkreśla różnice w rozumieniu: kobiecości, relacji kobieta–mężczyzna, rodziny, macierzyństwa itp.,

²⁵¹ A. Lekka-Kowalik, Z. Sareło, *Feminizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/f/feminizm.pdf> [dostęp: 13.09.2017].

wynikające z różnicy klasy, rasy, pozycji zawodowej, orientacji seksualnej. Różnice te uznaje się teraz za wartość samą w sobie. Od tak rozumianego feminizmu nie można – zdaniem jego zwolenniczek – wymagać spójności czy niesprzeczności w doktrynie i praktyce. Feministka trzeciej fali może zarazem głosić swobodę seksualną i postulat wierności małżeńskiej; może być zarówno zwolenniczką, jak i przeciwniczką pornografii. Sprzeczność – tak jak różnorodność – nie jest zarzutem, ale wartością. Feministki trzeciej fali nie traktują „upłciowienia” kultury (języka, myśli, dyskursu, sztuki) jako zła czy przeszkody na drodze do pożądanej równości, nie głoszą więc antymaskulinizmu czy postulatu neutralności płciowej struktur społecznych. Wręcz przeciwnie, „genderyzacja” życia jest faktem i wartością – chodzi tylko o to, by zapewniona została możliwość swobodnego wyrażania i realizowania indywidualnie rozumianej kobiecości²⁵².

Feminizm trzeciej fali formułuje globalne cele praktyczne. Pierwszym jest walka z wszelkimi przyczynami niesprawiedliwości, i to nie tylko wobec kobiet. „Niesprawiedliwość” rozumiana jest jako ograniczenie wolnego wyboru, jakkolwiek by on był. Za „niesprawiedliwość” uchodzi więc zarówno pozbawienie kobiet dostępu do edukacji, jak i prawo antyaborcyjne czy brak społecznej akceptacji homoseksualizmu. Drugim celem jest taka edukacja młodych kobiet, by były one wolne, szczęśliwe, dumne ze swojej – przez siebie zdeterminowanej – kobiecości i nie bały się realizować własnych pragnień. Edukacja ma mieć wyraźny rys historyczny – należy uświadomić młodym kobietom, jaką cenę zapłaciły ich poprzedniczki, z których walki i osiągnięć współczesne kobiety powinny być dumne. Celem nadrzędnym jest wykreowanie globalnej „siostrzanej wspólnoty”, w której zmieszczą się wszyscy autentycznie realizujący jakkolwiek rozumianą kobiecość. W radykalnej postaci feministki trzeciej fali głoszą postulat zbudowania kultury „dziewczyńskiej” (*girlish culture*), w której kobiety mają prawo i siłę traktować świat tak, jak im się podoba (na przykład demonstrować swoją seksualność bez obaw, że zostanie to potraktowane jako „zaproszenie” czy przejaw rozwiązłości)²⁵³.

„Ostatecznym celem rewolucji feministycznej – lapidarnie, już w duchu trzeciej fali, podsumowała dążenia feministek Shulamith Firestone – musi być nie tylko usunięcie przywilejów mężczyzn, co było celem ruchu feministycznego [pierwszej i drugiej fali], lecz [także] wyeliminowanie różnicy między płciami; różnice płciowe nie będą już więcej miały znaczenia kulturowego”²⁵⁴.

²⁵² Tamże.

²⁵³ Tamże.

²⁵⁴ „[...] the end goal of feminist revolution must be, unlike that of the first feminist movement, not just the elimination of male privilege but of the sex distinction itself: genital differences between human beings would no longer matter culturally”. S. Firestone, *The dialectic of sex. The case for feminist revolution*, New York 1970, s. 11.

Geneza ruchów emancypacji seksualnej

W parze z radykalnym feminizmem idą ruchy emancypacji seksualnej. Za ojca współczesnej rewolucji, jaka dokonała się w tej dziedzinie, uznaje się amerykańskiego entomologa, specjalistę od galasówek, Alfreda Kinseya²⁵⁵. Choć od śmierci Kinseya (zm. 1956) do roku 1968 minęło 12 lat, to jego „przełomowe” odkrycie stało się koronnym argumentem dla wszystkich walczących w tym czasie o „prawdziwą wolność”. W roku 1948 opublikował on raport o życiu seksualnym Amerykanów, zatytułowany *Zachowanie seksualne mężczyzny*²⁵⁶. Ogłosił w nim, że prawda o tym, iż podstawą zachowującego się według purytańskich wzorców społeczeństwa amerykańskiego są monogamiczne, kochające się rodziny, jest fikcją. Z raportu wynikało, że 85% mężczyzn miało za sobą pozamałżeński stosunek płciowy, 70% korzystało z usług prostytutek, 40% zdradzało żony, a 37% przynajmniej raz w życiu odbyło stosunek płciowy z innym mężczyzną. Główny wniosek z raportu był następujący: ograniczanie przez mężczyzn popędu płciowego w imię zasad moralnych stanowi jedynie pobożne życzenie społeczeństwa, w rzeczywistości popęd zwycięża nad moralnością. Kinsey dowodził w badaniach, że dzieci w USA cechuje mocne zainteresowanie seksem, a dla większości z nich kontakt fizyczny nie był traumatycznym przeżyciem. Szczególnie to ostatnie było bulwersujące – zaczęło być wykorzystywane przez pedofilów. Raport głosił, że wszelkie przejawy rozwiązłości seksualnej i dewiacji są normalne, zachowania seksualne ludzi i owadów różnią się tylko tym, że ludzie wykorzystują w seksie inteligencję²⁵⁷.

Na potrzeby badań Kinsey stworzył skalę seksualności człowieka, gdzie „0” oznaczało skłonności wyłącznie heteroseksualne, a „6” – wyłącznie homoseksualne. Heteroseksualizm został przedstawiony tu zatem jako skrajna wartość, przeciwstawiona zachowaniom wyłącznie homoseksualnym. Wynika z tego, że „czysty heteroseksualizm” jest rzadkością tak jak „czysty homoseksualizm”. W konkluzji badań Kinsey stwierdził, że niemal wszyscy jesteśmy biseksualni, ale większość tłumy homoseksualne skłonności (homoseksualizm karano wtedy w wielu stanach USA więzieniem). Raporty zostały prawie natychmiast wykorzystane przez ruchy gejowskie i feministyczne – dostarczały im rzekomo naukowych argumentów w walce o „wyzwolenie”²⁵⁸.

Kinsey wywarł wielki wpływ nie tylko na seksuologię, lecz także na system prawny i edukacyjny w USA. Skoro z jego raportów wynikało, że 95% mężczyzn

²⁵⁵ Kinsey Institute, *Kinsey: Before the institute*, <https://www.kinseyinstitute.org/collections/archival/alfred-kinsey-collection.php> [dostęp: 13.09.2017].

²⁵⁶ Analogiczny raport, dotyczący kobiet (*Zachowanie seksualne kobiety*) ukazał się w 1953 roku.

²⁵⁷ M. Zaczyński, *Skandalista Alfred Kinsey*, „Wprost” 2005, nr 8, s. 58–59.

²⁵⁸ Tamże.

ma za sobą działania czy zachowania sprzeczne z prawem – homoseksualizm, gwałt, molestowanie czy kontakty z nieletnimi, na nowo powinno zostać zdefiniowane pojęcie normy. Pierwszym efektem raportów stało się to, że w niektórych stanach o połowę obniżono wysokość kar za przestępstwa seksualne i zaprzestano karać za relacje homoseksualne. Pod wpływem raportów Amerykanie zrobili to, co 30 lat wcześniej zrobił György Lukács na Węgrzech – do szkół publicznych w Ameryce, a potem w innych krajach, wprowadzono program edukacji seksualnej. Najpoważniejszą konsekwencją tej edukacji było propagowanie wiedzy o seksie, oderwanym od miłości i moralności. Rzadko wspomina się przy tym, że popularyzacja odrzucenia norm moralnych w życiu płciowym wywołała plagę cięż pozamałżeńskich i aborcji, samobójstw, przemocy na tle seksualnym, upowszechnienie homoseksualizmu oraz prawdziwą epidemię chorób układu rozrodczego (wenerycznych)²⁵⁹.

Poza gwałtowną zmianą mentalności i przekonaniem, że seks rządzi światem, Alfred Kinsey pozostawił kolejnym pokoleniom dwie maksymy, które pojawiają się nieomal za każdym razem przy dyskusji o jego raportach: „Istnieją tylko trzy dewiacje seksualne: abstynencja, celibat i odroczone data ślubu” oraz „W seksie nienormalne jest tylko to, czego nie można fizycznie wykonać”. Na takich hasłach budowano „nowe społeczeństwo” z jego naczelną zasadą „tolerancji wyzwalającej”²⁶⁰.

Tymczasem okazało się, że Kinseyowskie raporty były oparte na fałszerstwie, co po latach udowodnili autorzy książki *Kinsey – seks i oszustwo* – Judith A. Reisman i Edward W. Eichel²⁶¹. Stwierdzili oni, że entomolog prowadził badania głównie wśród więźniów i ludzi, którzy zgłaszali się do poradni z problemami seksualnymi. Była to więc grupa wyjątkowo niereprezentatywna. Wysoki odsetek mężczyzn o skłonnościach homoseksualnych był skutkiem tego, że Kinsey i jego współpracownicy co dziesiątego mężczyznę do ankiet znaleźli w gejowskich barach San Francisco. Też o 85% mężczyzn, którzy choć raz dopuścili się pozamałżeńskiego zachowania seksualnego, wysnuli z kolei na podstawie danych zaczerpniętych od więźniów, w większości skazanych za przestępstwa seksualne. Z prawdą mijają się

²⁵⁹ M. Kacprzak, dz. cyt., s. 100.

²⁶⁰ „Tolerancja wyzwalająca” to termin stworzony i promowany przez Herberta Marcuse – członka szkoły frankfurckiej. Idee tolerancji Marcuse rozwinął w eseju zatytułowanym *Tolerancja represywna*. Przekonywał, że „tolerancja wyzwalająca oznacza nietolerancję wobec ruchów prawicowych, a tolerancję wobec ruchów lewicowych”. [Liberating tolerance, then, would mean intolerance against movements from the Right and toleration of movements from the Left.] H. Marcuse, *Repressive tolerance*, w: R.P. Wolf, B. Moore, H. Marcuse, *A critique of Pure Tolerance*, Boston 1968, s. 109.

²⁶¹ J.A. Reisman, E.W. Eichel, J.H. Court, J.G. Muir (red.), *Kinsey, Sex and Fraud: The Indoctrination of a People. An Investigation Into the Human Sexuality Research of Alfred C. Kinsey, Wardell B. Pomeroy, Clyde E. Martin, and Paul H. Gerhard*, Louisiana 1990. Wydanie polskie: J.A. Reisman, E.W. Eichel, *Kinsey – seks i oszustwo. Rzecz o indoktrynacji*, Komorów 2002.

także teza o powszechnym zdradzaniu mężów przez żony. Za małżeństwo uznał bowiem Kinsey każdy nieformalny związek osób dwojga płci, trwający co najmniej rok. „W praktyce oznacza to, że małżeństwem był na przykład związek prostytutki i alfonsa” – stwierdziła Judith Reisman. Kinsey nie znalazł do badania odpowiedniej liczby mężatek, więc dobrał sobie osoby żyjące w luźnych związkach²⁶².

Jak powiedzieliśmy, zdaniem wielu analityków współczesności (zob. Natacha Polony w programie FR 2 *On n'est pas couché*), za sprawą upowszechnienia środków antykoncepcyjnych stało się możliwe „wyzwolenie” życia seksualnego „od płodności”. Antykoncepcja chemiczna zaczęła jawić się jako wymarzony środek, umożliwiający partnerom swobodne, pozbawione ryzyka, zachowania seksualne. W ukazywaniu ich „zbawiennych funkcji” i propagowaniu pierwszoplanową rolę odegrały Margaret Sanger w Stanach Zjednoczonych oraz Marie Stopes w Wielkiej Brytanii. Właśnie **Margaret Sanger** (1879–1966), założycielka proaborcyjnej organizacji Planned Parenthood w USA, sponsorowała prace nad pigułką antykoncepcyjną, prowadzone przez George’a Pincusa i Johna Rocka. Pieniądze na rozwój swojej organizacji, tak jak i na badania nad pigułką czerpała między innymi z ogromnych *think tanków*, takich jak Fundacja Rockefellera i Fundacja Forda. W liście z 27 października 1950 roku, skierowanym do Katharine McCormick, innej sponsorki badań nad tabletką antykoncepcyjną, Sanger pisała:

²⁶² M. Zaczyński, *Skandalista Alfred Kinsey*, „Wprost” 2005, nr 8, s. 59. Druzgocącej krytyce poddał raporty Kinseya M. Zięba: „Przykładem innego wpływowego szachrajstwa są raporty *Seksualne zachowania mężczyzn i Seksualne zachowania kobiet*, które w połowie XX w. opublikował Alfred Kinsey (profesor entomologii, zwolennik eugeniki i zdeklarowany ateista). Nikt nie kwestionuje, że szczegółowo (zadając ponad 500 pytań) przepytął on dużą grupę mężczyzn i kobiet (ponad 11 tys. osób) na temat ich doświadczeń seksualnych. I gdyby jego praca była raportem z badań, nie byłoby w niej czego kwestionować. Ale raport ów utrzymywał nie tylko, że mówi o seksualności Amerykanów i Amerykanek (a grupa była głęboko niereprezentatywna. Było w niej bowiem prawie trzy razy więcej samotnych mężczyzn i tyleż samo razy więcej osób niewierzących, niż wynosiła przeciętna), ale orzekał generalnie o życiu seksualnym wszystkich ludzi. I dlatego prace Kinseya należy zaliczyć do kategorii budowanej na nauce ideologii. Kinsey badał wyłącznie ochotników, którzy sami chcieli opowiadać o swoich zachowaniach seksualnych. W dodatku część z nich dostawała gratyfikację, co mogło sprzyjać ubarwianiu ich zwierzeń (dotyczy to zwłaszcza licznej grupy męskich prostytutek). Ponadto aż jedna trzecia wszystkich badanych była skazana za przestępstwa seksualne, a 10 proc. męskiej próby badawczej stanowili bywalcy klubów gejowskich (w latach 40. dość nielicznych). Szczególnie bulwersujący był fakt, że źródłem informacji o zachowaniach erotycznych dzieci były relacje złożone przez dziewięciu pedofili. Najbardziej zwyrodniały z nich był podstawowym «naukowym» źródłem, bo – jak pisał współpracownik Kinseya – «miał naukowe zacięcie i robił szczegółowe zapiski z każdego takiego zdarzenia» przez 30 lat. Nic dziwnego, że raport Kinseya bardzo pozytywnie oceniał relacje seksualne dzieci z dorosłymi. Z braku zgłaszających się małżeństw Kinsey jako «małżeństwo» liczył każdą relację mężczyzny i kobiety trwającą ponad rok (za «małżeństwa» uznał również relacje między prostytutkami i ich alfonsami), a niedoreprezentowanie osób z wyższym wykształceniem «nadrobił», uznając za absolwentów wyższych uczelni każdego, kto uczęszczał na jakikolwiek kurs akademicki” (M. Zięba, *Uwaga, scjentyzm!*, art. cyt., s. 36–37).

„Uważam, że świat i prawie cała nasza cywilizacja w najbliższych 25 latach stanie się uzależniona od prostej antykoncepcji, taniej, pewnej, która będzie mogła być używana w dzielnicach wypełnionych biedotą, w dżunglach, wśród ludzi najbardziej nieuświadomionych”²⁶³.

Pincus i Rock stworzyli w końcu pigułkę pod nazwą *Enovid*, która w 1957 roku została dopuszczona do sprzedaży jako lek na zaburzenia menstruacyjne. W roku 1960 tabletki uzyskała zezwolenie urzędu kontroli leków i żywności i po raz pierwszy pojawiła się jako pigułka antykoncepcyjna w aptekach USA²⁶⁴.

Sanger, która od początku swej działalności zwalczała wielodzietność, ma w swoim dorobku takie pozycje jak książka o wiele znaczącym tytule *Sedno cywilizacji (Pivot of Civilisation, 1922)*. Autorka sugerowała w niej konieczność segregacji i sterylizacji kobiet. To ona wymyśliła także i rozpropagowała slogan o **prawie kobiety do „własnego ciała”**, wykorzystywany później jako główny argument za aborcją. „Tak samo jak kobieta pracująca – głosiła Fabian Hall już w lipcu 1915 roku w Londynie – musi walczyć o to prawo, aby zachować własną moralność i psychikę – więc musi walczyć o prawo do posiadania i kontrolowania własnego ciała, o prawo własności własnego ciała do czynienia tego czego pragnie, i nikogo nie powinno obchodzić, jakie są te pragnienia”²⁶⁵.

W wydanej w 1920 roku książce *Kobieta i nowa rasa* głównym oskarżonym o zbrodnie przeciwko kobietom Sanger czyni chrześcijaństwo.

„Jeśli chrześcijaństwo cofnęło zegar ogólnego postępu o tysiąc lat, to dla kobiety cofnęło zegar o dwa tysiące lat. Największą zniewagą było zabronienie jej kontroli nad funkcją macierzyństwa, ograniczając w ten sposób dzieło jej życia do rodzenia i wychowywania dzieci. Równocześnie duchowni pozbawili ją miejsca w i przed sądami, w szkołach, w literaturze, sztuce i społeczeństwie. Zamknęli przed jej sercem i umysłem wiedzę o jej życiu uczuciowym i jej funkcjach rozrodczych. Przykuli ją łańcuchami do pozycji, w którą ją wepchnęli, tak że dopiero po stuleciach wysiłków zaczyna odzyskiwać to, co jej zostało wydarte”²⁶⁶.

²⁶³ „I consider that the world and almost our civilization for the next twenty-five years, is going to depend upon a simple, cheap, safe contraceptive to be used in poverty stricken slums, jungles, and among the most ignorant people” *The Pill: Birth of a New Woman, Correspondance Between Margaret Sanger and Katharine McCormick*, <http://93778645.nhd.weebly.com/letters-between-sanger-and-mc-cormick.html> [dostęp: 13.09.2017].

²⁶⁴ Wielka historia małej pigułki, <http://worldwide.blox.pl/2011/03/Wielka-historia-malej-pigulki.html> [dostęp: 13.09.2017].

²⁶⁵ M. Sanger, *Fabian Hall Speech*, w: tejeż, *The selected papers of Margaret Sanger*, t. 1, Illinois 2002, s. 144.

²⁶⁶ „If Christianity turned the clock of general progress back a thousand years, it turned back the clock two thousand years for woman. Its greatest outrage upon her was to forbid her to control

W opublikowanej w 1932 roku książce *Plan pokojowy (Plan for peace)* Sanger postulowała wprowadzenie obowiązkowej segregacji, sterylizacji i reedukacji „dysgenicznego inwentarza”. Zapoczątkowany przez nią w 1939 roku w tym właśnie duchu „Projekt Murzyn” („Negro Project”) miał na celu ograniczenie rozrodczości czarnoskórych obywateli USA. Po zakończeniu II wojny światowej założona przez nią American Birth Control League, by uniknąć skojarzeń z działalnością eugeniczną nazistów, zmieniła nazwę na International Planned Parenthood Federation (IPPF). Dziś znana na całym świecie jako Planned Parenthood rzadko jest kojarzona z pierwotną działalnością jej założycielki, a dzięki ogromnej kampanii medialnej funkcjonuje jako organizacja pomagająca przede wszystkim kobietom, które znalazły się w trudnej sytuacji życiowej²⁶⁷.

Jak wspomnieliśmy, ten sam rodzaj działalności w Wielkiej Brytanii prowadziła **Marie Stopes** (1880–1958), rówieśniczka Margaret Sanger. W roku 1918 opublikowała książkę o podstawach antykoncepcji *Married Love*. Trzy lata później otworzyła wraz z mężem pierwszą w Wielkiej Brytanii przychodnię kontroli urodzeń. W roku 1930 przekształciła swoją organizację w Narodową Radę Kontroli Urodzeń (National Birth Control Council). Głosiła prawo kobiet do wolności od obowiązków macierzyństwa i do satysfakcji z pożycia seksualnego w małżeństwie. Dziś założona przez nią organizacja Marie Stopes International, z siedzibą w Londynie, nie tylko kontynuuje idee założycielki, ale jest też poważnym partnerem (podobnie jak IPPF) na międzynarodowych konferencjach organizowanych pod auspicjami ONZ.

Sukcesy Margaret Sanger oraz Marie Stopes nie byłyby możliwe, gdyby nie aprobata i wsparcie rządów poszczególnych krajów. Te zaś miałyby trudność w udzieleniu takiego wsparcia bez publicznej akceptacji swych działań. Jak to możliwe, że społeczeństwo dało przyzwolenie, choć maskowanym, to eugenicznym działaniom? Jak to możliwe, że działo się to ledwie dwie dekady od zakończenia II wojny światowej? Najprostszą metodą manipulacji społeczeństwem jest wywołanie strachu. Tę socjologiczną prawdę wykorzystał doskonale pod koniec lat 60. XX wieku znany biolog Paul Ehrlich, autor bestsellera *Bomba populacyjna* (1968). Stwierdził on, że w ciągu 10–20 lat świat opanuje plaga głodu, w wyniku którego wymrą miliardy ludzi. Powodem tego miały być kurczące się zasoby żywności i zapotrzebowanie na nią rosnące wraz z przyrostem populacji. Uniknięcie potencjalnych zagrożeń wymagało, jego zdaniem, radykalnych kroków. Według Ehrlicha,

the function of motherhood under any circumstances, thus limiting her life's work to bringing forth and rearing children. Coincident with this, the churchmen deprived her of her place in and before the courts, in the schools, in literature, art and society. They shut from her heart and her mind the knowledge of her love life and her reproductive functions. They chained her to the position into which they had thrust her, so that it is only after centuries of effort that she is even beginning to regain what was wrested from her” M. Sanger, *Woman and the New Race*, New York 2008, s. 72.

²⁶⁷ About IPPF, <http://www.ippf.org/about-us> [dostęp: 13.09.2017].

należało „podjąć natychmiastowe działania” na rzecz „kontroli populacji” – „najlepiej poprzez zmianę naszego systemu wartości, ale gdyby środki dobrowolne zawiodły – poprzez przymus”. Jego zdaniem, rozwiązaniem problemu miałyby być „polityka jednego dziecka” (*one child policy*), promocja antykoncepcji i aborcji oraz polityka fiskalna, która uczyniłaby posiadanie dzieci nieopłacalnym²⁶⁸.

Za tego rodzaju poglądami poszły regulacje prawne. Wprowadzenia bądź liberalizacji ustaw o separacjach i rozwodach cywilnych dokonano już w 1920 roku w ZSRR, później w tzw. „demoludach”, a dalej w Kanadzie (1968) i stopniowo w innych krajach zachodnich. Krok po kroku dopuszczano sprzedaż pigułki antykoncepcyjnej w: Stanach Zjednoczonych (1960), Australii, Wielkiej Brytanii, Holandii, Niemczech Zachodnich (1961), Polsce (1966), a także aborcję (Wielka Brytania – 1967, Francja – 1975, Niemcy Zachodnie – 1976). W tym samym czasie została zalegalizowana pornografia w: Danii (1967), Holandii (1969), Szwecji (1971), Niemczech Zachodnich (1973) i Polsce (1994). Ewoluowały także przepisy dotyczące tzw. prawa planowania rodziny. W artykule 16 Konferencji ONZ w Teheranie (1968) potwierdzono „podstawowe prawo [rodziców] do dobrowolnego i odpowiedzialnego decydowania o liczbie i odstępach między kolejnymi dziećmi”.²⁶⁹ W analogicznej Konferencji w Bukareszcie (1974) prawo do kontroli urodzeń zostało przyznane „parom i jednostkom” (od tej konferencji zaprzestano posługiwania się terminem „rodzice”). W dokumencie Konferencji, odbytej w Kairze (1994), w paragrafie 7.3 stwierdzono już, że „prawa reprodukcyjne” „obejmują niektóre prawa człowieka, które [...] opierają się na uznaniu podstawowego prawa wszystkich par i jednostek do podejmowania wolnych i odpowiedzialnych decyzji w sprawie liczby, odstępów i czasu pojawienia się kolejnych dzieci oraz dostępu do informacji i środków, które to umożliwiają, oraz prawa zapewnienia sobie najwyższego poziomu zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego”.²⁷⁰

Mnożenie żądań grup LGBTQ

W latach 60. XX wieku zniesiono także kary za dobrowolne kontakty homoseksualne w: Illinois (jako pierwszym stanie USA, 1962), Izraelu (1963), Anglii i Walii (1967), Niemczech Zachodnich i Kanadzie (1969), Austrii i Finlandii (1971),

²⁶⁸ P. Ehrlich, *The Population Bomb*, Massachusetts 1975, s. XI–XII.

²⁶⁹ „Couples have a basic human right to decide freely and responsibly on the number and spacing of their children and a right to adequate education and information in this respect”, art. XVII, p. 3 Final Act of the Tehran Conference on Human Rights, Teheran 22 April to 13 May 1968, http://untreaty.un.org/cod/avl/pdf/ha/fatchr/Final_Act_of_TehranConf.pdf [dostęp: 13.09.2017].

²⁷⁰ Programme of Action of the United Nations International Conference on Population & Development, Cairo, 5–13 September 1994, <http://www.un.org/popin/icpd/conference/offeng/poa.html> [dostęp: 13.09.2017].

Norwegii (1972), Malcie (1973) i Hiszpanii (1978). Na lata 60. XX wieku datuje się także Ruch Praw Gejów (*Gay Rights*). Za jego początek uważa się 27 czerwca 1969 roku, kiedy doszło do pierwszego wspólnego oporu większej liczby homoseksualistów przeciwko sposobowi traktowania ich przez policję i władze administracyjne. Rozpoczętą w tym dniu walkę przeciwko prześladowaniom homoseksualiści i lesbijki rozszerzyli później na walkę o prawa gejów jako mniejszości, a dalej o zmianę systemu wartości²⁷¹.

Ruch cieszy się potężnym wsparciem organizacyjnym, finansowym i medialnym, co skutkowało **usunięciem homoseksualizmu z listy zaburzeń** przez Amerykańskie Towarzystwo Psychologiczne (APA – American Psychological Association) w 1973 roku i Światową Organizację Zdrowia (WHO – World Health Organization) 17 maja 1990 roku. Na pamiątkę tego ostatniego wydarzenia dzień 17 maja został ustanowiony Międzynarodowym Dniem Walki z Homofobią²⁷².

W roku 1989 Dania jako pierwszy kraj w świecie uznała prawnie formalne związki partnerskie między osobami tej samej płci. Pierwszym nowożytnym państwem, które zalegalizowało małżeństwa osób tej samej płci, była Holandia (2001). W ślad za tym w wielu krajach poszły zmiany legislacyjne, umożliwiające zawieranie związków jedнопłciowych i adopcję dzieci. W edukacji zaczęto prezentować związki homoseksualne jako normalny, alternatywny styl życia; tzw. homoseksualny styl życia stał się modny w literaturze, mediach, filmach dokumentalnych, fabularnych i serialach, w fotografii i *art street*; dąży się do uznania zachowań homoseksualnych za moralnie dobre, związków jedнопłciowych – za małżeństwa, także w sensie religijnym, walczy się zatem o ich błogosławienie, o wyświęcanie osób aktywnych homoseksualnie itp.

Genderyzm

Shulamith Firestone we wspomnianej książce *Dialektyka płci* wzywała do „rewolucji klas płciowych” (*sex-class revolution*). Celem rewolucji feministycznej nie było zatem tylko odbieranie przywilejów patriarchalnych, lecz także usunięcie różnic między płciami i pozbawianie ich znaczenia. Założenie to stoi u podstaw ruchu genderowskiego. Ruch ten rozumie kobiecość i męskość jako pewne modele, projekty powstałe w wyniku nałożenia na płć biologiczną ludzkich wyobrażeń, oczekiwań i tradycji; akcentuje znaczenie społecznych i kulturowych uwarunkowań płciowości; podważa uznawanie istnienia dwóch odrębnych płci jako normy.

²⁷¹ Por. M. Kacprzak, dz. cyt., s. 92–93.

²⁷² 17 maja – Międzynarodowy Dzień Walki z Homofobią, <http://www.spoleczenstwoobywatelskie.gov.pl/node/1916> [dostęp: 13.09.2017].

Naukowego wsparcia tym tezom miały udzielić badania tyleż kontrowersyjnego, co perwersyjnego psychologa Johna Moneya (zm. 2006) z Uniwersytetu Johna Hopkinsa w Baltimore nad tzw. transpozycją płci w życiu płodowym. Na ich podstawie Money stwierdził, że chłopca można wychować na kobietę, ale pod warunkiem wczesnego rozpoczęcia socjalizacji dziecka do nowej płci (zob. przypadek *John/Joan*). To właśnie Money wprowadził do literatury światowej pojęcia **gender identity** i **gender role** – jego zdaniem, tożsamość płciowa (*gender identity*) zależy od tego, jak dziecko było wychowywane, dlatego czasem tożsamość ta różni się od płci biologicznej.

W roku 1970 Kate Millett (ur. 1934), reprezentantka *second-wave feminism*, w książce *Sexual Politics* uznała, że „nie ma różnicy między płciami w chwili urodzin. Osobowość psychoseksualna jest więc czymś wyuczonym po narodzeniu”²⁷³. Tak właśnie myśl o płci jako czysto kulturowym wytworze (*gender*) weszła do radykalnego feminizmu. W tym samym duchu końcowy tekst Konferencji ONZ w Pekinie z 1995 roku stwierdzał:

„W wielu państwach różnice między osiągnięciami i zajęciami mężczyzn oraz kobiet nadal jeszcze nie są uznawane jako konsekwencje społecznie stworzonych ról gender, lecz niezmiennych różnic biologicznych”²⁷⁴.

Są też badacze, którzy uważają, że nie należy mówić o tożsamości płciowej, ale tylko o „tożsamości w procesie”, a zatem o tożsamości, która wciąż zmienia się, podlega fluktuacjom. Każdy człowiek ma prawo do określenia, kim chce być. Należy, z jednej strony, wprowadzić zakaz kwestionowania wyboru tożsamości seksualnej, z drugiej zaś, za pomocą terapii, niekiedy hormonalnej, wspomagać dzieci w podjęciu decyzji dotyczącej ich płci.

Transhumanizm i posthumanizm

Najogólniej rzecz biorąc, transhumanizm jest nurtem w naukach eksperymentalnych i filozofii, który stawia sobie za cel uczynienie człowieka nieśmiertelnym. Wyrażenie to zostało użyte po raz pierwszy w roku 1957 przez Juliana Huxleya, pierwszego dyrektora generalnego UNESCO. Określił on transhumanizm jako

²⁷³ „Psychosexually (e.g., in terms of masculine and female, and in contradiction to male and female) there is no differentiation between the sexes at birth. Psychosexual personality is therefore postnatal and learned”. K. Millett, *Sexual Politics*, New York 2000, s. 30.

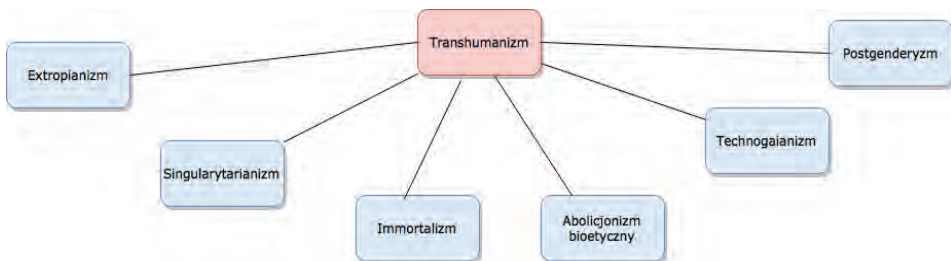
²⁷⁴ „In many countries, the differences between women’s and men’s achievements and activities are still not recognized as the consequences of socially constructed gender roles rather than immutable biological differences”, *Platforma Działania IV Światowej Konferencji w sprawach Kobiet*, Pekin 1995, art. 27.

sytuację, w której człowiek pozostaje człowiekiem, ale wykracza poza siebie przez zrealizowanie nowych możliwości odnoszących się do jego natury²⁷⁵.

Do głównych przedstawicieli transhumanizmu zaliczani są: Fereidoun M. Esfandiary (znany jako FM 2030), Raymond Kurzweil, Marvin Lee Minsky, Robert C.W. Ettinger, Hans Moravec, James J. Hughes. Spośród młodego pokolenia wymienia się takie postacie jak: Max More (co można tłumaczyć Maksymalnie Więcej; właściwie Max T. O'Connor), Natasha Vita-More (Więcej Życia; właściwie Nance Clark), Nick Bostrom, Nicholas Agar, Ingmar Persson, Julian Savulescu, Zoltan Istvan, Daniła A. Miedwiediew, Valerija Pride (właściwie Walerija W. Udałowa).

„W podstawowym rozumieniu, transhumanizm może być postrzegany jako stanowisko, które pragnie radykalnej transformacji ludzkich zdolności biologicznych i warunków socjalnych za pomocą technologii. Te przemiany są powszechnie postrzegane jako ulepszenia lub rozszerzenia człowieka, które mogą być tak fundamentalne, że przyniosą zupełnie inną formę życia, którą należy postrzegać jako inną niż ludzka. W wyniku tak wywołanej wersji ewolucji ma powstać postczłowiek. Jednak nie ma jednej wspólnej koncepcji, czym postludzie mieliby być i wizje te zawierają zarówno postludzi jako nowe gatunki biologiczne, organizmy cybernetyczne, a nawet pozbawione ciała istoty cyfrowe. Łączem między człowiekiem a postczłowiekiem jest transczłowiek [...]”²⁷⁶.

Różnorodność prądów istniejących pod sztandarem transhumanizmu przedstawia poniższy diagram.



Źródło: Opracowanie własne.

²⁷⁵ Por. J. Huxley, *New Bottles for New Wine*, London 1957, s. 13.

²⁷⁶ „As a first approximation, transhumanism can be seen as a stance that affirms the radical transformation of human’s biological capacities and social conditions by means of technologies. These transformations are widely perceived as human enhancement or augmentation which might be so fundamental that they bring about life forms with significantly different characteristics as to be perceived as other than human. The result of such technologically induced version of evolution is referred to as the posthuman. However, there is no commonly shared conception of what posthumans are, and visions range from the posthuman as a new biological species, a cybernetic organism, or even a digital, disembodied entity. The link between the human and the posthuman is the transhuman [...]” R. Ranisch, S.L. Sorgner, *Introducing Post- and Transhumanism*, w: tychże (red.), *Post – and Transhumanism. An Introduction*, New York 2014, s. 7–8.

Ponieważ przy obecnym stanie ludzkiego rozwoju powstrzymanie biologicznych procesów starzenia się i umierania jest niemożliwe, przedstawiciele tego nurtu sięgają po pomoc techniki i wyobraźni. Postulują zatem „wzięcie [przez człowieka] ewolucji we własne ręce” przez przeniesienie bytu ludzkiego na nowy poziom egzystencji, określanej jako postludzki²⁷⁷. Nie można jednak traktować transhumanizmu jako spekulacji fantastów i marzycieli czy idei pisarzy *science fiction*. Coraz większe znaczenie zyskują transhumanistyczne stowarzyszenia (na przykład World Transhumanist Association, obecnie Humanity+, czy The Extropy Institute), *think-tanki*²⁷⁸, czasopisma, blogi i portale; powstaje transhumanistyczna literatura i filmy, organizowane są konferencje o transhumanizmie i publikowane książki naukowe; odbywają się zajęcia uniwersyteckie i tworzone instytuty i katedry przyszłości człowieka; przedstawiciele transhumanizmu przygotowują ekspertyzy dla rządów; badania w zakresie technologii, które mają umożliwić realizację postulatów transhumanistycznych, są finansowane przez potężne firmy²⁷⁹.

Jako przykład szeroko zakrojonych działań transhumanistycznych warto wskazać Brain Activity Map Project (analogiczny do Human Genome Project, czyli programu poznania ludzkiego genomu), który oficjalnie otworzył prezydent USA Barack Obama 2 kwietnia 2013 roku. Projekt ten z początkowym budżetem 3 miliardów dolarów ma się zakończyć stworzeniem dokładnej mapy neuronalnej ludzkiego mózgu w 2023 roku²⁸⁰. Innym pomysłem jest europejski projekt symulacji komputerowych Blue Brain Project²⁸¹, realizowany na Politechnice w Lozannie w Szwajcarii we współpracy z licznymi uniwersytetami europejskimi²⁸². Projekt ma na celu badanie mózgu człowieka poprzez wykonywanie symulacji numerycznych kolumn neuronalnych, podstawowych elementów, z jakich składa się mózg. Jest to olbrzymie przedsięwzięcie, które tylko w przypadku kory mózgowej musi zasymulować działanie około 15–33 miliardów neuronów (każdy z nich może

²⁷⁷ Por. M. More, *Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy*, „Extropy #6”, <http://pl.scribd.com/doc/257580713/Transhumanism-Toward-a-Futurist-Philosophy#scribd> [dostęp: 13.09.2017].

²⁷⁸ Spośród których warto wymienić także: Singularity University, Institute for Ethics and Emerging Technology, Foresight Institute, Life Extension Foundation, Mathuselah Foundation, Alcor Life Extension Foundation, Future of Life Institute, World Future Society, 2045 Initiative, Cryonics Institute, Extropy Institute.

²⁷⁹ Od Redakcji, *Quo Vadis Humanus?*, „Ethos” 2015, nr 3(111), s. 8.

²⁸⁰ Alivisatos, A. Paul; Chun, Miyoung; Church, George M. i inni, *The Brain Activity Map Project and the Challenge of Functional Connectomics*, „Neuron” 2012, 74 (6).

²⁸¹ <http://bluebrain.epfl.ch> [dostęp: 01.05.2017].

²⁸² Van Geit W., Gevaert M i in.: *BluePyOpt: Leveraging open source software and cloud infrastructure to optimise model parameters in neuroscience*, „Frontiers in Neuroinformatics” 2016, 10 (17), <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fninf.2016.00017/full> [dostęp: 25.09.2017].

mieć do 10 tysięcy połączeń synaptycznych). Uczestnicy projektu przewidują, że stworzenie systemu komputerowego zdolnego do wykonania takiej symulacji zakończą około 2020 roku. Nie uzurpują sobie prawa do tworzenia sztucznego mózgu, ale wierzą w lepsze poznanie naturalnego mózgu człowieka poprzez symulowanie jego funkcji *in silico*²⁸³.

Zdaniem dyrektora Kalifornijskiego Centrum Studiów nad Umysłem SAGE, Michaela S. Gazzanigi²⁸⁴, „współcześni ludzie są bez wątpienia «fyborgami» (termin ten został wprowadzony przez Alexandra Chislenkę, badacza i programistę z Massachusetts Institute of Technology), czyli funkcjonalnymi cyborgami – organizmami biologicznymi wyposażonymi w dodatki technologiczne poszerzające ich naturalne możliwości”²⁸⁵. Noszenie butów, ubrań, okularów, soczewek, zegarków, telefonów, korzystanie z komputerów, wzmacniaczy percepcyjnych i innych urządzeń zwiększających nasze możliwości fizyczne i poznawcze świadczy o tym, że rzeczywiście jesteśmy fyborgami. Dzięki zaś integracji struktur biologicznych i technicznych stajemy się stopniowo „cyborgami, czyli urządzeniami cybernetycznymi, których procesy życiowe i poznawcze są realizowane lub wspomagane przez urządzenia techniczne”²⁸⁶.

Transhumanizm i posthumanizm „łączy wspólne postrzeganie człowieka jako nieposiadającego stałej i niezmiennej natury”²⁸⁷. Jednak sam posthumanizm nie jest w swej istocie nurtem jednorodnym. Mianem posthumanizmu określane jest zarówno finalny efekt transhumanizmu, czyli pojawienie się istot postludzkich stworzonych za pomocą technologii, jak i obecne we współczesnych nurtach myślowych próby reinterpretacji kultury (literatury, sztuki), opierające się na krytyce antropocentryzmu, a obejmujące „studia nad zwierzętami, roślinami i rzeczami traktowanymi jako czynni uczestnicy zdarzeń”²⁸⁸.

Zależności te przedstawia poniższy diagram.

²⁸³ „In silico” – „na krzemie” w analogii do stosowanego powszechnie określenia „in vitro”, czyli „na szkle”. G. Osiński, *Transhumanizm. Retiarus contra Secutor*, t. 1, mps.

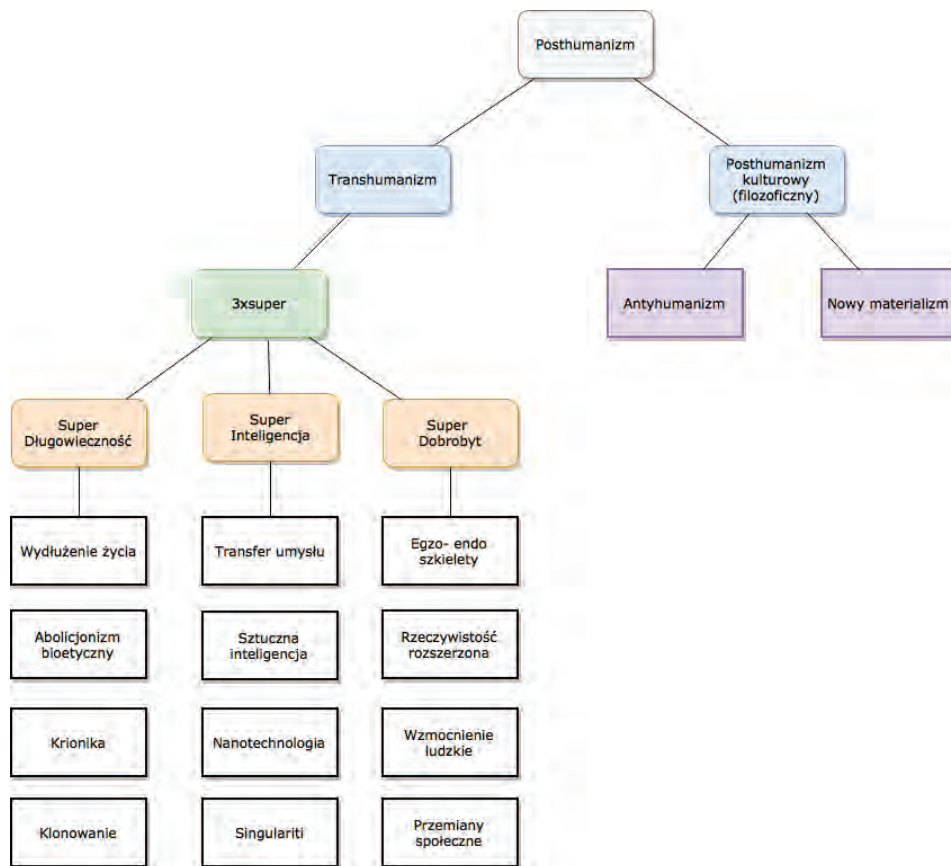
²⁸⁴ Gazzaniga jest autorem takich pozycji jak: *Istota człowieczeństwa. Co sprawia, że jesteśmy wyjątkowi. Kto tu rządzi – ja czy mój mózg? Neuronauka a istnienie wolnej woli*.

²⁸⁵ M.S. Gazzaniga, *Istota człowieczeństwa. Co sprawia, że jesteśmy wyjątkowi*, Sopot 2011, s. 325.

²⁸⁶ R. Poczubut, *Transhumanizm a kognitywistyka*, „Ethos” 2015, nr 3 (111), s. 249.

²⁸⁷ Por. F. Ferrando, *Posthumanizm, transhumanizm, antyhumanizm, metahumanizm oraz nowy materializm. Różnice i relacje*, „Rocznik Lubuski”, t. 42, 2016, nr 2, s. 13.

²⁸⁸ M. Bakke, *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki*, w: J. Sokolski (red.), *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, Warszawa 2010, s. 338.



Źródło: Opracowanie własne.

Posthumanizm kulturowy, zwany też krytycznym, odrzuca zarówno hierarchiczną konstrukcję społeczną²⁸⁹ (zaczynającą się od Boga), jak i centralną pozycję człowieka w dziele stworzenia²⁹⁰.

²⁸⁹ „W tradycji Zachodu człowiek jest historycznie pozycjonowany w hierarchicznej skali przeciwstawienia do nie-człowieczej rzeczywistości. Taka struktura symboliczna, oparta na ludzkiej wyjątkowości dobrze przedstawiona została w Wielkim Łańcuchu Bytu i nie tylko afirmowała prymat człowieka nad nie-człowieczymi zwierzętami, ale również ukształtowała cały świat człowieka, ze wszystkimi jego seksistowskimi, rasistowskimi, klasowymi, homofobicznymi i etnocentrycznymi przesłankami. Innymi słowy, nie każdy rodzaj człowieka miał szansę być uznanym właśnie za człowieka: kobiety, afroamerykańscy potomkowie, geje i lesbijki, ludzie sprawni inaczej i wiele jeszcze innych grup reprezentuje marginesy tego, co mogło być uznane za posiadające status ludzkiego” F. Ferrando, *Posthumanizm, transhumanizm...*, dz. cyt., s. 15.

²⁹⁰ Tamże, s. 18.

„Posthumanizm jest postcentralizmem w tym sensie, że nie uznaje jednego, lecz wiele koncentrycznych centrów zainteresowania. Odrzuca centralność centrum w jego pojedynczej, odseparowanej postaci, zarówno w jego hegemonicznym jak i kontr- hegemonicznym ujęciu. Posthumanizm pomaga rozpoznać różne centra zainteresowań, które są zmienne i niestałe, koczownicze i efemeryczne”²⁹¹.

Odkrywając niewystarczalność humanizmu do wytłumaczenia wielu kwestii związanych z istotą człowieczeństwa, piewcy posthumanizmu zaczęli poszukiwać drogi ucieczki z pułapki kręcącego się wokół siebie humanistycznego antropocentryzmu. Mieli do wyboru dwie drogi, które metaforycznie możemy nazwać drogami w górę i w dół. Niestety, wybrali tę, która człowieka degraduje, poniża i niejednokrotnie stawia na równi ze zwierzęciem, rośliną, a nawet rzeczą.

Apologia

Jest niezmiernym paradoksem to, że nasze czasy, szczycące się swoją „naukowością”, zaakceptowały sytuację, w której pełne fałszów i przekłamań „badania” Mead, Reicha, Kinseya, Ehrlicha i Moneya miały dać i długi czas dawały „naukową” podbudowę pod krytykę tzw. tradycyjnej cywilizacji zachodniej i relatywizację moralności. Pseudobadania te sprawiły, że etykę seksualną uznano za względną, zależną od kręgu kulturowego, w którym ją sformułowano. Przekonano miliony ludzi, że moralność seksualna chrześcijaństwa odbiera ludziom szczęście, jest represyjna i skalana hipokryzją – większość populacji nigdy, według niej, nie postępuje. Wylansowano nowy model moralności: odtąd za normę zaczęto uznawać to, co „ludzie robią”. Wyznacznikiem normy stają się faktyczne zachowania statystycznych obywateli. Źródłem moralności przestaje być natura ludzka i odczytywane z niej „prawo”. W praktyce oznacza to uznanie za „normalne” wszelkich form ekspresji seksualnej.

Omawiana w tym rozdziale problematyka jest bardzo rozległa i dotyczy tak konkretnych i kluczowych kwestii w ludzkim życiu, jak narodziny, relacja do matki i ojca, wybór partnera lub partnerki, męża lub żony, współżycie seksualne, macierzyństwo i ojcostwo, kształtowanie życia rodzinnego i śmierć, że dotyczą one samego nerwu egzystencji. Dlatego nie potrzeba było zbyt wiele geniuszu, żeby we współczesnej stechnicyzowanej, konsumpcjonistycznej i nastawionej na zysk ekonomiczny kulturze we wszystkich tych kwestiach zaczęto uprawiać *bricolage*. Być może zresztą należy napisać, że potrzeba było geniuszu, ale geniuszu

²⁹¹ Tamże, s. 19.

szatańskiego. Otwarte bowiem pozostaje podstawowe pytanie: *bricolage*, dekonstrukcja, rewolucja, ale za jaką cenę? I gdzie w tym wszystkim jest człowiek, natura ludzka i tradycja, w której uformowała się nasza cywilizacja? To właśnie pytanie podejmują współcześni apologeti i dają na nie ważne odpowiedzi.

– **Niejako fundament pod te odpowiedzi dał „apologeta” Joseph Ratzinger w książce *Raport o stanie wiary*** – zapisie rozmów przeprowadzonych z nim przez Vittorio Messoriego. To ważna pozycja – jak powiedzieliśmy, naszym zdaniem, zapoczątkowała ona „powracanie apologii” we współczesnym, katolickim kręgu cywilizacji euroatlantyckiej. W punkcie *Seria podziałów (Una seria delle fatture)* kardynał wskazał z żelazną logiką, że w tzw. cywilizowanym świecie dokonuje się dzisiaj **proces „rozdzielania** tego, co Bóg złączył, a czego człowiek nie powinien rozdzielać”, uzurpacja przez człowieka Boskiej władzy definiowania dobra i zła w tak ważnej i podstawowej sferze życia, jaką jest miłość małżeńska, rodzina i akt małżeński²⁹².

Proces ten rozpoczął się od zgody prawodawstw państwowych na rozwody, a w gruncie rzeczy od ich ułatwiania i promowania. Potem w mediach i permissywnym wychowaniu oddzielono sferę seksualną od małżeństwa. Dalej w imię „wolności kobiety” zaczęto promować „aborcję na życzenie”. Tu stało się coś tragicznego – rozerwanie więzi miłości, jednoczącej matkę z rodzącym się pod jej sercem dzieckiem. Dziecko zostało ukazane jako bliżej nieokreślony płód, gorzej – jako ciężar i zagrożenie. Następnie przyszło rozdzielanie – poprzez promocję antykoncepcji – aktu przekazywania życia ludzkiego od przyjemności i radości, którą Bóg akt ten zwińczył. Tak rozpoczęła się droga manipulowania ludzkim życiem, podporządkowania technice tajemnicy i świętości (zapłodnienie *in vitro*, badania na embrionach, możliwość klonowania ludzkiej istoty, eugeniczne planowanie narodzin).

Swoją refleksję apologetyczną Joseph Ratzinger zakorzenił w ideach nowożytnego ruchu feministycznego. Jego zdaniem, dążenia radykalnego feminizmu, zmierzające do całkowitego zrównania mężczyzny i kobiety, wydają się rozsądne. Ale tylko „wydają się”. Istotą jest tu przecież: przewyższenie różnicy płci przez wprowadzenie wymienności ról między mężczyzną a kobietą, oddzielenie seksu od prokreacji. To właśnie podejście spowodowało, że płęć przestała pełnić rolę charakterystyki osobowej człowieka; zaczęto twierdzić, że to mało interesujące, czy ktoś jest mężczyzną czy kobietą, wszyscy bowiem jesteśmy po prostu ludźmi. A tymczasem, podkreślił Ratzinger, jest to problem wielkiej wagi – dotyczy natury ludzkiej. Już ponad 30 lat temu przyszły papież przewidywał batalię pod tytułem: *gender*.

²⁹² Cały ten punkt jest streszczeniem owego rozdziału, por.: *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Milano 1985, s. 84–86 i dalej: 95–99.

„To nie przypadek – mówił Messoriemu – że walcząc w tych latach o «wyzwolenie», próbowano także uciec od «zniewolenia przez naturę», domagając się prawa do wyboru bycia albo mężczyzną, albo kobietą – według upodobania – na przykład za pomocą zabiegu chirurgicznego. Chce się także, aby tego typu żądania uznało państwo i dokonując spisu ludności, brało pod uwagę autonomiczną wolę jednostki. I nie przypadkiem prawodawcy ochoczo przychyliili się do tych wymagań, zezwalając na «zmianę płci», chociaż nie dotyka ona genetycznej konstytucji zainteresowanej osoby, a jest tylko zabiegiem zewnętrznym, nierozwiązującym problemu, a tworzącym po prostu fikcję. Jeżeli wszystko jest «rolą», uwarunkowaną kulturowo i historycznie, a nie właściwością człowieka wpisaną raz na zawsze w jego strukturę, to także macierzyństwo jest tylko przypadkową funkcją. I rzeczywiście, pewne odłamy feminizmu uważają za «niesprawiedliwe», że tylko kobiecie przypadło w udziale rodzenie oraz karmienie piersią. Także i tutaj nie tylko prawo, ale i nauka dąży z pomocą, przekształcając mężczyznę w kobietę i na odwrót; lub – oddzielając płodność od seksualności – dokonuje prokreacji za pomocą manipulacji technicznych, według życzenia. Czyż nie jesteśmy wszyscy równi? Zatem, jeśli trzeba – walczmy z «nierównością natury». Ale z naturą nie można walczyć bezkarnie. Nietykalna równość między kobietą i mężczyzną nie tylko nie wyklucza, lecz wymaga różności płci»²⁹³.

– **Genialną refleksję apologijną, dotyczącą rozwodów, pozostawił G.K. Chesterton w tekście *Partnerski rozwód*. Ze względu na jej niepowtarzalny styl przedstawiamy ją tu w całości, czyniąc niewielkie tylko skróty:**

„Ktoś mnie poprosił, żebym napisał artykuł o małżeństwie w świetle współczesnej myśli. Już prędzej dałoby się coś napisać o małżeństwie w świetle współczesnej bezmyślności. Sądząc po wielu ich zachowaniach, ludzie uważający się za nowoczesnych wyraźnie odpuścili sobie używanie rozumu, cofnąwszy się – zapewne pod wpływem koncepcji psychologicznych, będących w modzie na salonach – do tego etapu rozwojowego, kiedy zamiast rozumu używa się podświadomości. Gdybym powiedział, że ich zachowania są bardziej automatyczne niż u zwierząt, ani trochę bym nie przesadził. [...]

Zacznijmy od podstaw, od samego alfabetu idei, jakbyśmy tłumaczyli małym dzieciom. Małżeństwo, z ludzkiego punktu widzenia, opiera się na podstawowych faktach ludzkiej natury, które są zarazem faktami przyrodniczymi. Wszystkie wyższe zwierzęta wymagają znacznie dłuższej opieki rodzicielskiej od zwierząt bardziej prymitywnych; słońtko pozostaje dzieckiem o wiele dłużej niż młodziutka meduza. A oprócz tej całkiem naturalnej opieki człowiek potrzebuje czegoś, co w naturze

²⁹³ Tamże, s. 95–96.

jest unikalne. Człowiek mianowicie to jedyna istota wymagająca wykształcenia. Wiem, że zwierzęta też szkolą swoje młode; kotka uczy kocięta, jak łapać myszy. Jest to jednak wykształcenie skąpe i nader podstawowe; coś, co zachłanny bogacz nazywa edukacją biznesową, i co nie jest żadną w ogóle edukacją. Mocno wątpię, czy jakiś uczeń zdałby egzamin maturalny albo dostał się na studia, demonstrując z dumnym uporem, że opanował sztukę łapania myszy. Edukacja to przyswojenie sobie złożonej, wieloaspektowej kultury, pomagającej borykać się ze złożonym, wieloaspektowym światem. Zwierzęta, zwłaszcza niższe, tego nie potrzebują. Śledź podobno codziennie składa ikrę, zawierającą tysiące jaj. Choć jednak nie uprawia bardzo dziś lansowanej kontroli urodzeń, pod innymi względami jest stworzeniem na wskroś nowoczesnym. Matka małych śledzi nie musi zawracać sobie nimi głowy. Nie musi ich nawet pamiętać, więc tym bardziej nie musi pamiętać własnego partnera.

Z drugiej jednakże strony, obowiązki młodego śledzia, stojącego właśnie u progu życia, są prościutkie i dotyczą głównie instynktów [...]. Nikt nie musi uczyć śledzia, żeby się mył, bo i tak ciągle pluska się w wodzie. Nie trzeba mu pokazywać, jak się zdejmuje kapelusz i szarmancko zamiata nim w ukłonie przed panną śledziówną, bo nie nosi ani kapeluszy, ani innych takich dziwacznych wymysłów, które by krępowały naturalną grację jego ruchów; porusza się nago, jak sportowcy w starożytnej Grecji. Toteż jego ojciec i matka nie mają wobec niego żadnych wspólnych zadań, żadnej odpowiedzialności, i mogą swobodnie modelować swój związek w oparciu o najśmielsze i najbardziej postępowe wzorce. [...] Mogą się tak zachowywać śledzie, ewentualnie też szczury i króliki, które podobno mnożą się jak szalone, nie przystoi to jednak stworzeniu obdarzonemu rozumem. Młode gatunku ludzkiego, jeśli mają osiągnąć pełnię ludzkiej kultury, tak różnorodnej, tak wyrafinowanej, tak starannie wypracowanej, **muszą przebywać pod opieką odpowiedzialnych dorosłych przez bardzo długi okres umysłowego i moralnego rozwoju**. Właśnie dlatego relacje między mężczyzną a kobietą w większości kultur są statyczne, a zazwyczaj permanentne. Wydawać by się mogło, że w oparciu o ten argument ojciec i matka mogliby się rozstać, kiedy dzieci dorosną, ale liczba osób, które po pięćdziesiątce naprawdę mają ochotę uciec z sekretarką albo pozwolić szoferowi uwieźć się w siną dal jest mniejsza, niż to się obecnie zakłada. Doświadczenie i praktyka uczą więc, że na tym polega podstawowa idea małżeństwa: jest to związek, który musi opierać się na solidnych podstawach. Wychowanie dzieci to zadanie ważne, które powinno pozostawać pod ochroną stałości i wytrzymałości, jaką daje instytucja rodziny. Ta właśnie idea małżeństwa jest krytykowana od niedawna w naszym zakątku świata przez niewielki odłam ludzkości, który można by nazwać znudzonymi intelektualistami, występującymi w imieniu współczesnej myśli. Pierwsze pytanie, które się nasuwa, to jak planują oni rozwiązać praktyczny problem dzieci. Pierwsza odpowiedź, która się nasuwa, to że nawet nie próbują tego zrobić. Co najwyżej próbują

sprawić, że nie będzie dzieci jako takich, i problem rozwiąże się sam. Kołaczę się też w ich umysłach, mniej lub bardziej mętnie, pomyśl, że miejsce rodziców powinno odtąd zająć państwo. Rousseau oddawał swoje dzieci do przytułku, lecz gdyby jego śladem poszli wszyscy rodzice na świecie, przytułek musiałby się zaiste rozrosnąć do niespotykanych rozmiarów. I coś takiego rzeczywiście się dzieje. To jeden z przejawów owej nieoficjalnej, niezdefiniowanej centralizacji, typowej dla naszych czasów, widocznej raz tu, raz tam. Przytułek rozrósł się najpierw na szkołę, potem na całe państwo; i tak oto państwo stało się prawnym opiekunem dzieci – nie tylko tych będących w jakiejś anormalnej, wyjątkowej sytuacji, ale wszystkich w ogóle normalnych dzieci. Dzisiejsi rodzice, z gatunku wyzwolonych, nie mogliby sobie pozwolić na szybkie rozwody, zmiany partnerów i całą tą rozproszoną poligamię, gdyby nie wierzyli, że istnieje wielka, dobrotliwa babunia, która weźmie miliony dzieciak pod swe miłe, opiekuńcze skrzydła, wprowadzając miłe, opiekuńcze prawa.

To nowoczesne podejście do państwa jest złudzeniem. W całości opiera się nie na historii prawdziwych państw, ale na wizji państw idealnych [...]. Prawdziwe państwo, choć stanowi konieczny wytwór ludzkiej kultury, zawsze było i będzie o wiele za wielkie, chaotyczne, niezgrabne, odległe, a nawet niepewne, żeby mogło stanowić «dom» dla ludzkich młodych, które powinny zostać wyszkolone w ludzkiej tradycji. Gdyby ludzkość nie była zorganizowana w rodziny, nie miałaby organicznej zdolności, żeby zorganizować się w większe wspólnoty. Ludzka kultura jest przekazywana za pomocą obyczajów pielęgnowanych w niezliczonych domach rodzinnych – i tylko w ten sposób może w ogóle pozostać ludzka.

Czy rządzi nami parlament, czy dyktator, czy strajk generalny, czy bankier z Nowego Jorku – bo prawda o tym, kto nami rządzi staje się z dnia na dzień coraz bardziej nieuchwytna – jest w każdym razie faktem, że to tradycje podtrzymują ludzkość. Zaś centralne miejsce zajmuje wśród nich tradycja małżeństwa. Jej istota polega na tym, że wolny mężczyzna i wolna kobieta decydują się założyć jedyne dobrowolne państwo na ziemi; jedyne państwo, które stwarza i kocha własnych obywateli. Dopóki ci prawdziwie odpowiedzialni ludzie będą trzymać się razem i wzajemnie wspierać, mogą przetrwać wszystkie zawieruchy, przemiany, ślepe uliczki i rozczarowania, które składają się na dzieje polityczne. Lecz jeśli zawiodą się na sobie nawzajem, jest pewne jak śmierć, że zawiodą się również na państwie²⁹⁴.

– Warto przypomnieć, że także w ocenie radykalnego feminizmu Chesterton pozostawał jednoznaczny. „Feminizm – pisał w *Obronie rozumu* – przenika niejasna idea, że kobiety są wolne, kiedy służą pracodawcy, ale stają się zniewolone, gdy

²⁹⁴ G.K. Chesterton, *Obrona rozumu*, Warszawa 2014, s. 297–302.

pomagają mężowi²⁹⁵. To oczywiście ironia, apologeta brytyjski pokazał, że walka o równy status kobiet i mężczyzn służy często nie promowaniu prawdziwych interesów i zaspokajaniu potrzeb kobiet, mężczyzn i społeczeństwa, lecz radykalnych idei feministycznych.

– Według Ryszarda Legutki, feminizm jest intelektualnie jałowy, a często przybiera postać obsesji.

„Jeśli ktoś uważa, iż całe dzieje świata i cała kultura były terenem dyskryminacji kobiet i jeśli zdemaskowaniu owej dyskryminacji we wszystkich jej formach poświęca swoje życie, to musi popaść w stan obsesyjno-maniakalny, w którym wszystko będzie mu się kojarzyło z dyskryminacją. Pod pewnym względem feministka jest nieodróżnialna od kogoś, kto tropi całe swoje życie struktury żydowskie czy systemową antypolskość oraz antykatolickość zachodniej polityki i kultury. I tu i tam mamy tę samą jednostajność, uporczywość i absolutną przewidywalność skojarzeń, które przybierają znamiona chorobliwości²⁹⁶.

– Polska apologia dziennikarska zмага się również z **pornografią**, zwłaszcza z argumentem, że jej zakazu nie można wyegzekwować. Zdaniem R. Legutki, każdy zakaz prawny – kradzieży, zabijania, oszustw podatkowych, handlu narkotykami itd. – jest pod pewnym względem niewykonalny. Publicysta stwierdził, że zakaz pornografii nie wydaje się mniej wykonalny niż inne, a z pewnością jest bardziej wykonalny niż na przykład zakaz handlu narkotykami. Legutkę raziła także współpraca pisarzy tej rangi co Andrzej Szczypiorski i Jerzy Pilch z polskim wydaniem amerykańskiego pisma pornograficznego „Hustler”. Połączył to ze zjawiskiem degradacji roli wstydu w polskiej obyczajowości i kulturze. „Przy odpowiedniej perspektywie zysku – stwierdził – nie ma rzeczy, której byśmy nie byli zdolni przehandlować, wliczając naszą opinię, nasz intelekt, nasze poczucie przyzwoitości i nas samych²⁹⁷.

– Wprowadzenie antykoncepcji przyczyniło się – według Tomasza Terlikowskiego – **do narodzin mentalności przeciwnej życiu, a także mentalności antyrodzinnej**. Niszczy ona naturalne środowisko relacji międzyludzkich, zwiększa liczbę samotnych rodziców, prowadzi do osłabienia ojcostwa, wysokiej liczby aborcji, klęski demograficznej. Jest podstawowym czynnikiem odpowiedzialnym za

²⁹⁵ Cytat wyjęty z eseju z 1927 roku, zatytułowanego *Social Reform versus Birth Control*: http://www.gkc.org.uk/gkc/books/Social_Reform_B.C.html. Cytat w oryginale brzmi tak: „It [feminism] is mixed up with a muddled idea that women are free when they serve their employers but slaves when they help their husbands”.

²⁹⁶ R. Legutko, *Feministyczni naukowcy i ich nauka*, „Życie” 4(1999), nr 266, s. 19.

²⁹⁷ Tenże, *Śmieszne i smutne*, „Życie” 5 (2000), nr 77, s. 16; tenże, *Larry Flynt i intelektualści*, „Życie” 4 (1999), nr 26, s. 22; tenże, *Pecunia non olet*, „Życie” 5 (2000), nr 292, s. 16.

plagę nieplanowanych ciąży, zwiększa liczbę chorób przenoszonych drogą płciową, a także prawdopodobieństwo chorób naczyniowych i nowotworowych, które przyczyniają się do wystąpienia zawału serca i udaru mózgu²⁹⁸.

– Zdaniem Terlikowskiego, największymi propagatorami antykoncepcji są dzisiaj lekarze ginekolodzy. Znajdują się oni często na usługach firm, organizacji, których celem jest kreowanie popytu na antykoncepcję i jej dostarczenie, czemu służyć ma także propagowanie pseudowychowania seksualnego²⁹⁹.

– **Aborcja** – stwierdził Paweł Lisicki – staje się w ideologii nowej lewicy źródłem godności kobiety, **gwarancją emancypacji**. W rzeczywistości dokonuje się przy tym zarówno dehumanizacja dziecka, które przekształca się w: płód, w część macicy, w rodzaj niechcianego wrzodu, jak i wpasowanie kobiety w kapitalistyczny system kreowania popytu i podaży, pożądaną i jego realizacji, bez troszczenia się o ewentualne skutki. Ochrona dziecka poczętego jest ostatnią granicą, która może sprawić demontaż tego systemu³⁰⁰.

– W tym kontekście apologeci polscy często przywołują termin „**przemysł aborcyjny**”, „**przemysł śmierci**”³⁰¹, podkreślając przy tym podporządkowanie etyki (a właściwie jej usunięcie) celom czysto utylitarnym. Tomasz Terlikowski przypomniał, że instytucje propagujące aborcję i jej dokonujące to dzisiaj ogromne firmy, które generują niebotyczne zyski. Potentatem w tym biznesie wciąż pozostaje Planned Parenthood, w którego klinikach w samym tylko roku 2005 przeprowadzono blisko 265 000 aborcji. Działalność tej organizacji nie ogranicza się zresztą do „usług aborcyjnych” – prowadzi ona także rozległą działalność handlową, edukacyjną i marketingową. Korzyści materialne z praktyk aborcyjnych czerpią lekarze i kliniki dokonujące aborcji. „Współczesnym barbarzyństwem” nazwał Paweł Lisicki handel tkankami i organami abortowanych dzieci w USA przez Planned Parenthood. Dziennikarzom udało się nagrać dwie kobiety ze ścisłego zarządu organizacji, które bez żadnych oporów opowiedziały o pozyskiwaniu i cenach tych organów. Porównał je do rozmów między kanibalami lub wyznawcami doktora Mengele.

„Tak samo jak inne niegodziwe systemy współczesne demokracje umieją pozbawić człowieczeństwa określoną grupę ludzi – w tym przypadku są to kilku- lub kilkunastotygodniowe dzieci. Nigdy nie dostaną szansy wyjścia żywymi z łona matek; stają się jedynie dostarczycielami organów i tkanek dla dorosłych, którzy w majestacie prawa i bez wyrzutów sumienia korzystają z przewagi, jaką daje im siła”³⁰².

²⁹⁸ Por. T. Terlikowski, *Faktura na zabijanie. Współczesny przemysł śmierci*, Bytom 2013, s. 18–21.

²⁹⁹ Por. tamże, s. 23–24.

³⁰⁰ P. Lisicki, *Poza polityczną...*, dz. cyt., s. 80.

³⁰¹ Zob. tytuł punktu w książce *Renesans apologii* P. Artemiuka: 3.2. *Przeciwko przemysłowi śmierci*, s. 281.

³⁰² P. Lisicki, *Poza polityczną...*, dz. cyt., s. 76.

Bogatą działalność Planned Parenthood umożliwiły – do czasu objęcia rządów przez prezydenta Donalda Trumpa – potężne subwencje rządu USA. Jedna trzecia budżetu tej organizacji – 363 miliony dolarów rocznie pochodziła z tej subwencji³⁰³, z podatków obywateli USA. Działania marketingowe imperium polegają głównie na tym, że gdy w danym kraju aborcja jest nielegalna, sięga się po rozmaite środki, by ją zalegalizować. Służą do tego akcje medialne, w których wykorzystuje się fikcyjne lub prawdziwe, ale mrożące krew w żyłach historie nastolatków w ciąży, dla których jedynym ratunkiem może być tylko aborcja³⁰⁴.

– Z działalnością „przemysłu aborcyjnego” ściśle łączy się **deprecjacja wartości życia osób upośledzonych oraz kreowanie presji społecznej na ich likwidację**. Głęboką analizę tego problemu przedstawił Tomasz Terlikowski: jeśli, wskutek dopuszczenia i rozwoju badań prenatalnych, rodzice mają prawo uznać, że o wartości i, konsekwentnie, narodzinach dziecka decyduje jego „jakość” (zdrowie, brak deformacji itp.), to fakt ten „oznacza głęboką zmianę rozumienia życia społecznego, które dotąd było postrzegane jako wspólnota losu: tak jak nie wybiera się współobywateli, tak też nie wybiera się rodziny; przynależność do społeczeństwa jest kwestią nie uznania, lecz urodzenia”³⁰⁵. Z tych samych racji szerząca się wraz z *in vitro* prawna procedura „przyznawanie odszkodowań za życie”, za „złe narodziny” oznacza zakwestionowanie wartości osób cierpiących. W ten sposób dokonuje się segregacji na osoby, które mają prawo do życia, oraz te, które są społecznie zbędne³⁰⁶. Z jednej strony powraca się w „białych rękawiczkach” do barbarzyństwa hitlerowskiego, z drugiej – tworzy mentalność, przed którą ostrzegał Benedykt XVI: **jeśli coś technicznie jest wykonalne, to można to również usprawiedliwić moralnie**. W ten sposób dokonuje się powrót do selekcji eugenicznej, którą tak ostro potępiano, gdy była dokonywana przez nazistów. Zaczyna się mówić o „moralnym zobowiązaniu” umożliwienia dziecku takich narodzin, by było w jak największym stopniu wolne od braków, schorzeń czy cierpień. Niesie to oczywiście także możliwość niedopuszczenia – w wyniku testów prenatalnych – do narodzin dzieci chorych czy też upośledzonych. Jako inny argument na rzecz takiego rozwiązania przedstawia się korzyści ekonomiczne dla państwa – niedopuszczenie do narodzin dzieci chorych, niepełnosprawnych ma sprawić, że nie będzie ono musiało ponosić kosztów ich leczenia czy rehabilitacji.

– Także **zapłodnienie pozaustrojowe Tomasz Terlikowski określił mianem „przemysłu *in vitro*”**, który stanowi dzisiaj gigantyczny biznes. Na biznes ten składają się: kupowanie komórek jajowych, nasienia męskiego, „gotowych”

³⁰³ T. Terlikowski, *Faktura...*, dz. cyt., s. 80.

³⁰⁴ T. Terlikowski i J. Najfeld zajęli się szerzej tym tematem w książce „*Agata*”: *anatomia manipulacji*, Warszawa 2008.

³⁰⁵ T. Terlikowski, *Faktura...*, dz. cyt., s. 152.

³⁰⁶ Tamże, s. 151.

i przygotowanych według szczegółowego zamówienia zarodków, macicy dla potomstwa (wynajęcie matki zastępczej, tzw. surogatki). Jest to zatem dramat komercjalizacji życia ludzkiego i manipulowania potomstwem. Już obecnie istnieje możliwość wytworzenia dziecka posiadającego dwie matki genetyczne i jednego ojca albo na odwrót. Można także płodzić dzieci osób zmarłych (żołnierze wyjeżdżający na wojnę do Iraku zostawiali swoje nasienie w kraju, by – jeśli zginą – ich żony czy kochanki mogły sprawić sobie z nimi dziecko³⁰⁷; Piłkarz Ronaldo jest ojcem dzieci, których nie spłodził z żadną ze swoich partnerek, rodziły mu je surogatki).

– **„Przemysł in vitro” nie tylko przynosi ogromne zyski, ale pochłania wciąż nowe ofiary: miliony zamrożonych dzieci; kobiety, które umierają na skutek pobierania komórek jajowych czy noszenia nie swoich ciąży.**

– Charakterystyczną cechą współczesnej cywilizacji euroatlantyckiej staje się powszechne przyzwolenie na eutanazję, które Paweł Lisicki nazwał **„uśmiercaniem na życzenie”, „wspomaganiem samobójstwem”**.

„Celem ideologów eutanazyjnych jest przyznanie człowiekowi prawa do decydowania o tym, kiedy i w jaki sposób zakończy swe życie. W tym sensie jest to działanie iście diabelskie: ani jednostka, ani państwo nic mogą jeszcze pokonać śmierci, mogą jednak odebrać jej dawne znaczenie. To już nie chwila przejścia do innego życia, w której to Bóg wzywa na sąd duszę, ale ostateczny moment potwierdzający ludzką samowolę. [...] Życie nie jest już darem od Boga, za który to człowiek jest przed Stwórcą odpowiedzialny – ma być własnością jednostki. Jeśli życie jej się podoba, to je zachowuje, a jeżeli się nie podoba, to rezygnuje. Tak jak z płcią czy urodą. [...] Współczesna cywilizacja nic tylko dotknięta jest hedonizmem, ale też iście szatańską pychą. W sprawie eutanazji tak naprawdę chodzi o to, żeby odebrać Bogu władzę sądenia. To człowiek, a nie Bóg, ma oceniać, co jest dobre, a co złe”³⁰⁸.

– Z jednej strony **najczęstszymi zwolennikami eutanazji są zdrowi i bogaci, którym terminalnie chorzy i przewlekle cierpiący przeszkadzają**. Z drugiej zaś strony procedura ta jest wygodna dla państwa – taniej jest pacjenta „zlikwidować”, niż leczyć³⁰⁹. Przeróżająca staje się także coraz większa bezkarność tej procedury, więcej – traktowanie jej jako dowodu postępowości i podstawy „nowej, ateistycznej, wyzwolonej z więzów tradycji kultury Zachodu”. Szczytem rozszerzania się mentalności eutanazyjnej jest propozycja rządu holenderskiego, zniesienia kar dla ludzi, którzy pomogli umrzeć osobom „zmęczonym życiem”. Osoby te nie muszą być nieuleczalnie chore, niepotrzebne jest zaświadczenie

³⁰⁷ Za: P. Artemiuk, *Renesans...*, dz. cyt., s. 283–284.

³⁰⁸ P. Lisicki, *Poza polityczną...*, dz. cyt., s. 80–82.

³⁰⁹ P. Artemiuk, *Renesans...*, dz. cyt., s. 293. Autor zreferował poglądy T. Terlikowskiego.

lekarskie, że nie ma szansy na ich wyzdrowienie, jak było dotąd – wystarczy, że nie chcą żyć i wyrażą odpowiednim dokumentem swoją wolę. W świetle tej logiki ludzie muszą mieć prawo do samookreślenia, a ich „autonomia” winna być respektowana. Nic dziwnego, że w Holandii liczba eutanazji lawinowo wzrasta – o ile w roku 2010 zanotowano 3695 jej przypadków, o tyle w 2015 roku liczba ta wyniosła już 5561³¹⁰. W świetle badań Zbigniewa Żylicza, 80% osób, które w Holandii poprosiły o eutanazję, po objęciu ich opieką paliatywną, zmieniło zdanie – ludzie ci nie chcieli już poddawać się śmiertelności zabiegowi, ale chcieli oczekiwać na odejście w sposób naturalny. Dowodzi to głębokiego sensu tworzenia hospicjów i rozwijania opieki paliatywnej³¹¹.

– Rafał Ziemkiewicz usytuował problematykę eutanazji w szerszym kontekście „**kultu wiecznej młodości**” i tendencji „ucieczki od śmierci”. Odnosił więc, że we współczesnym widzeniu świata ludzie starzy zaburzają pewną estetykę, w której panuje kult młodości, a ponadto są oni „ekonomicznie nieopłacalni”. Panuje swoista „ucieczka od śmierci” – ludzie przez całe pokolenia modlili się: „od nagłej i niespodziewanej śmierci wybaw nas, Panie”, dzisiaj „marzeniem staje się zakończenie życia w taki sposób [...], żeby umierający w ogóle sobie ze swego umierania nie zdawał sprawy”³¹².

– Zdaniem Pawła Lisickiego w sztuce współczesnej: literaturze, filmie, fotografii wręcz **obsesyjne staje się promowanie wątków homoseksualnych i tendencja do wykazywania, że stosunek do homoseksualizmu ma wyznaczać poziom moralności, wrażliwości i humanizmu**. W poglądzie tym łączy się groteska z opresją. „Przypomina to działanie komunistycznej propagandy w jej wczesnej fazie, która to w roli bohaterów obsadzała młode i jędrne działaczki Komsomołu oraz dziarskich, buntowniczych młodzieńców o bolszewickiej aparycji, przeciwstawiając im mętnych, dwulicowych, chciwych i pożądlivych przedstawicieli klasy kapitalistycznej. Różnica jednak polega na tym, że o ile propaganda komunistyczna była zgrzebna i prymitywna, o tyle ta homoseksualna jest sprawna i nowoczesna. Za jedną jednak i za drugą skrywa się ta sama idea zniszczenia natury i stworzenia nowego, oderwanego od swych korzeni człowieka”³¹³.

– **Dzień 26 czerwca 2016 roku, w którym pięciu (przeciwko czterem) sędziów Sądu Najwyższego USA zrównało związki homoseksualne z małżeństwami**, Paweł Lisicki określił mianem dnia „zwycięstwa ideologicznego szaleństwa nad zdrowym rozsądkiem”; symbolicznym dniem radykalnego buntu przeciw odwiecznemu porządkowi moralnemu. Skoro małżeństwo mężczyzny i kobiety

³¹⁰ P. Lisicki, *Poza polityczną...*, dz. cyt., s. 82.

³¹¹ T. Terlikowski, *Faktura...*, dz. cyt., s. 173–174.

³¹² R. Ziemkiewicz, *Świat znieczulony*, w: tegoż, *Frajerzy*, Lublin 2003, s. 149.

³¹³ P. Lisicki, *Poza polityczną...*, dz. cyt., s. 86–87.

ma taką samą wartość jak związek dwóch osób przeciwnej płci, musi dokonać się także zmiana programów wychowawczych w kierunku akceptacji dla nowego prawa. A co się stanie, kiedy rodzice nie będą chcieli tego zaakceptować? Znamy już przypadki, kiedy ograniczano im prawa rodzicielskie. To samo będzie dotyczyć duchownych, którzy głoszą, że relacje homoseksualne są grzeszne³¹⁴.

– Zdecydowanej krytyce poddaje polska apologia postępujący w naszej cywilizacji **proces przyznawania parom homoseksualnym prawa do adopcji dzieci**. Na przykład Paweł Lisicki cytował uzasadnienie Prezesa Trybunału Konstytucyjnego Austrii, uznającego, że „żadne obiektywne argumenty nie przemawiają za zróżnicowaniem reguł wyłącznie na podstawie orientacji seksualnej”³¹⁵. Czyli – komentował Paweł Lisicki – „fakt, że dziecko może się pojawić wyłącznie ze związku mężczyzny i kobiety nie jest «obiektywnym argumentem». Tak samo nie jest obiektywnym argumentem, że macierzyństwo i ojcostwo są zakorzenione w naturze i w całej tradycji ludzkości. Nieprawdopodobne, że współczesna cywilizacja, tak rzekomo nastawiona na zapewnienie dzieciom szczęścia, jednocześnie lekceważy prawo dziecka do tego, żeby mieć mamę i tatę. Dziecko staje się tu tylko narzędziem zaspokojenia pragnień dorosłych. Skoro dwóch panów lub dwie panie zechcą je sobie wziąć, to nie wolno ich dyskryminować i należy im takie dziecko, zgodnie z tym oświeceniowym, postępowym i europejskim prawem, wydać. Nic zważając ani na osobiste nastawienie dzieci, ani na ryzyko związane z ich dorastaniem, tożsamością i samopoczuciem”³¹⁶.

– Uwagę apologii zwraca także zasygnalizowany **proces mnożenia żądań środowisk LGBTQ**. Jeszcze 20 lat temu nikt nie mówił o zalegalizowaniu związków osób tej samej płci; 10 lat temu zaczęto twierdzić, „że państwo powinno zalegalizować takie związki, jeśli nie prowadzi to do zgody na adopcję przez nie dzieci”; obecnie lewicowe media prowadzą kampanię na rzecz przekonania o zaletach adopcji dzieci przez homoseksualistów; „jutro – kończył snuć swoją ciemną wizję Paweł Lisicki – pojawi się projekt legalizacji związków transgatunkowych, polimorficznych, poligamicznych itp., itd. Chyba że natura weźmie odwet i jutra nie będzie”³¹⁷.

– **Współczesny „przemysł śmierci” zajmuje się także zmienianiem płci**. „W większości przypadków chirurdzy plastyczni (bo to oni najczęściej zajmują się tego rodzaju zabiegami) konsultują się wciąż z psychologiami i psychiatrami przed rozpoczęciem leczenia, jednak ich celem jest nie tyle wyleczenie pacjenta, ile poprawienie jego samopoczucia. Wbrew powszechnej opinii niemała część

³¹⁴ Por. tamże, s. 87–88.

³¹⁵ Tamże, s. 88.

³¹⁶ Tamże, s. 88–89.

³¹⁷ Tamże, s. 90.

z takich operacji wcale nie odbywa się na narządach, bowiem liczni transseksualiści wcale nie chcą mieć zmienionych wszystkich narządów, a zadowala ich jedynie nieznaczące upodobnienie do płci przeciwnej³¹⁸.

– „Płciowość – czytamy w *Powszechnej encyklopedii filozofii*³¹⁹ – jest jakościową modyfikacją osoby ludzkiej i przenika osobę w całości. [...] Oznacza to, że człowiek bytuje albo jako mężczyzna, albo jako kobieta. Aktualizowanie się płciowości (męskiej lub żeńskiej) dokonuje się w relacji do płci przeciwnej, przy czym korelaty tej relacji, a więc mężczyzna i kobieta, są sobie równe, każdy bowiem jest człowiekiem mężczyzną lub człowiekiem kobietą”. Płeć nie może być zatem traktowana w kategoriach przypadłościowych. Obie płcie cieszą się także taką samą godnością, chociaż również realnie się różnią. Męskość i kobiecość są nie tylko rzeczywistością duchową czy psychologiczną, ale przede wszystkim biologiczną. Cieleśność ma zatem istotne znaczenie w określeniu naszej tożsamości, „a płeć jest jednym z jej najistotniejszych komponentów. Nie da się takiego myślenia pogodzić z przekonaniem, że płeć jest funkcją woli, że jesteśmy tym, kim chcemy być, co jest prostą konsekwencją myślenia transgenderowego. [...] A tym, co [...] płciowość określa, jest genom ludzki, który stanowi o materialnej, cielesnej tożsamości danego bytu ludzkiego. To na tym poziomie, a nie w psychice (która może być spaczona) ani nie w biologiczności (istnieje przecież zjawisko hermafrodytyzmu, które jednak może być leczone), zakorzeniona zostaje płciowa tożsamość jednostki”.

– **Podczas gdy ideologia gender zyskuje na popularności, jej uzasadnienie teoretyczne ma coraz słabsze podstawy.** Badania prenatalne wykazują, że już przed urodzeniem mózgi chłopca i dziewczynki znacznie się różnią, co ma wpływ m.in. na różne postrzeganie ruchów, kolorów i kształtów. Wprawdzie wciąż pojawiają się publikacje, w których sugeruje się, że nie istnieje żadna istotna różnica między dziećmi wychowywanymi przez pary tej samej płci czy przez rodziców naturalnych, ale według prof. Lynna Wardle’a, „większość badań dotyczących rodzicielstwa homoseksualistów opiera się na dokumentacji niedostatecznej z punktu widzenia ilościowego, wadliwej metodologicznie i analitycznie [...], a co za tym idzie, stanowi bardzo słabą bazę empiryczną, aby decydować o polityce społecznej³²⁰. Natomiast wiele badań potwierdza, że obecność ojca i matki zwiększa dobre samopoczucie dziecka. Patrick Fagan z Heritage Foundation zebrał wielką liczbę dowodów na to, jak wielkie znaczenie ma dla dzieci posiadanie matki i ojca, którzy żyją razem. Natomiast dzieci wychowywane przez

³¹⁸ T. Terlikowski, *Faktura...*, dz. cyt., s. 188.

³¹⁹ A. Lekka-Kowalik, Z. Sareło, *Feminizm*, dz. cyt.

³²⁰ Za: „Gender” – nowa, niebezpieczna ideologia. Z Dale O’Leary – amerykańską specjalistką od ideologii „gender” – rozmawia Włodzimierz Rędzioch, „Niedziela Ogólnopolska”, 49/2005, s. 12.

samotną kobietę lub których rodzice się rozeszli, są wystawione na większe ryzyko doświadczenia ubóstwa, nadużyć, problemów wychowawczych i uczuciowych. Słowem, popieranie małżeństwa i rodziny, ojcostwa i macierzyństwa w żaden sposób nie zagraża prawom i godności kobiet³²¹.

– Krytyka transhumanizmu dotyczy rozmaitych, fundamentalnych kwestii, np.: czy osoba technologicznie przekształcona jest wciąż tą samą osobą? Czy wciąż jest jeszcze człowiekiem?

– Amerykańscy teologowie, którzy jako pierwsi poddali analizie „h+”, są podejrzliwi wobec transhumanistycznego optymizmu zapowiadającego wyzwolenie ludzkości od wszelkiego cierpienia i możliwość nieśmiertelności. Są także podzieleni w opiniach, odnośnie do używania technologii w celu rozszerzania ludzkiej natury.

– Postulowana przez transhumanistów możliwość emulacji działania mózgu, a finalnie dokonania „transferu umysłu” (*mind uploading*, czyli przeniesienie umysłu z formy biologicznej do komputera i stworzenie w ten sposób pożądanego cyborga czy humanoida)³²², zakłada, że umysł jest jak program, a znajduje się w mózgu, który jest jak komputer. Czy jest to jednak słuszne założenie? I do jakiego stopnia jest ono antropologicznym redukcjonizmem?³²³

– Jedną z gałęzi transhumanizmu – abolicjonizm bioetyczny – stawia sobie za cel likwidację wszelkich ludzkich cierpień i słabości za pomocą techniki. P.D. Hopkins – przedstawiciel tego nurtu – założył, że jest możliwe osiągnięcie takiego rozwoju, który doprowadzi do stworzenia świata bez bólu, cierpienia, w którym niczego nie brakuje, nic człowieka nie frustruje, nie ma niczego, co mogłoby obniżyć poziom szczęścia komukolwiek³²⁴. G. Dvorsky określił ostateczny cel abolicjonizmu mianem „technonirwany” – stanem ostatecznego wyzwolenia z bólu i cierpienia³²⁵. Jak dalece jednak nasz świat może być wolny od cierpienia (zob. samotność, pustka egzystencjalna, depresje itp.)? I czy pozbawienie człowieka bólu, cierpienia jest zawsze czymś pozytywnym?

– Przed nieograniczonym rozwojem idei transhumanistycznych w obecnej jego formie ostrzegają naukowcy, którym daleko do chrześcijańskiego fundamentalizmu, tacy jak Elon Musk, Francis Fukuyama czy Stephen Hawking (zm. 2018).

³²¹ Tamże.

³²² Por. K. Adamski, *Transhumanizm – między utopia, biotechnologii a gnozą*, „Roczniki Teologii Moralnej”, nr 4 (2012), s. 107.

³²³ Por. M. Fox, *Creativity. Where Divine and the Humane Meet*, New York 2002.

³²⁴ Por. P.D. Hopkins, *Moral Vision for Transhumanism*, „Journal of Evolution & Technology”, 1 (2008), s. 406.

³²⁵ Por. G. Dvorsky, *Better Living through Transhumanism*, „Journal of Evolution & Technology”, 1 (2008), s. 3.

Ten ostatni w artykule *To najgroźniejsze czasy dla naszej planety*³²⁶ zwrócił uwagę na to, że tak gwałtowny (i skupiony w rękach nielicznych) rozwój technologii doprowadził do sytuacji, w której więcej ludzi w Afryce Subsaharyjskiej ma dostęp do telefonów komórkowych niż do wody pitnej. Tylko na tym przykładzie widać, że technologia nie rozwiązuje najbardziej palących problemów ludzkości.

– Ważne pytanie w kontekście transhumanizmu postawił też Andrzej Zybertowicz. W książce o wymownym tytule *Samobójstwo Oświecenia?* napisał:

„Wydaje się, iż dzisiejszy stan dominujących nurtów refleksji teoretycznej nad człowiekiem wygląda tak: przyroda ożywiona jest ewolucyjnie skonstruowana, podobnie człowiek i społeczeństwo. Rezultatem ewolucji są nasze zdolności poznawcze. Sam podmiot jest wytworem ewolucji kulturowej. Zgodnie z duchem wielu tekstów postmodernistycznych stwierdza się, że jesteśmy przygodni (kontyngentni), równie dobrze moglibyśmy być całkowicie odmienni. W takiej perspektywie niczym zdrożnym nie wydaje się wizja transhumanizmu. Skoro w rzeczywistości wyraźnych, esencjalnych granic międzygatunkowych – ani między nami a zwierzętami, ani między nami a nadchodzącymi umysłami sztucznymi – nie ma, to do czego mielibyśmy się odnieść, chcąc uzasadnić nasze przeciwstawianie się dalszym metamorfozom?”³²⁷.

Jako elementarne błędy transhumanizmu można wskazać: utylitaryzm – według zwolenników tego nurtu badań, słuszne jest to, co służy zwiększeniu „sumy szczęścia ludzkości” – czymkolwiek ono jest, a także redukcjonizm – redukcja bytu osobowego już nie do materii, ale jedynie do „zbioru informacji”. Tendencję tę nazywa się informacjonizmem bądź dataizmem (od ang. *data* – dane). Człowiek jest zredukowany do roli nośnika informacji. Projekty transhumanistyczne zdają się abstrahować od pytań: czym jest ludzka świadomość i ludzka natura? Jaką wartość posiada ludzkie ciało? Czy nie staje się ono jedynie „materiałem wyjściowym” do dalszych „ulepszeń”? Dlaczego głównym celem rozwoju transhumanistycznego ma być nieśmiertelność i rozwój superinteligencji, a nie innych cech ludzkich, na przykład dobroci w superdobroć? Jaka jest gwarancja tego, że skopiowany umysł – tzw. *mind uploading* – będzie tym samym ludzkim, osobowym, indywidualnym umysłem? Czy totalne przeobrażenie człowieka nie doprowadzi w końcu do zagłady ludzkości? Kolejne pytania dotyczą oczekiwań wobec sztucznej inteligencji: Czy sztuczna inteligencja ma posiadać subiektywną świadomość? Czy

³²⁶ S. Hawking, *This is the most dangerous time for our planet*, „The Guardian”, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/dec/01/stephen-hawking-dangerous-time-planet-inequality> [dostęp: 19.10.2018].

³²⁷ A. Zybertowicz (red.), *Samobójstwo Oświecenia? Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat*, Kraków 2015, s. 450.

superinteligentne maszyny ma cechować „prawdziwa celowość” działania? Jakie realne ludzkie problemy ma rozwiązać superinteligencja? Znaków zapytania natury teologicznej, etycznej, politycznej czy prawnej jest oczywiście jeszcze więcej. Ostatecznie chodzi jednak o to, przed czym ostrzegał papież Franciszek potężnych tego świata, zebranych w 2018 roku w Davos: „Istocie ludzkiej zagraża, że stanie się jedynie trybikiem w mechanizmie, który traktuje ją jak dobro konsumpcyjne do użycia, toteż – niestety często to widzimy – gdy życie nie odpowiada potrzebom tego mechanizmu, jest odrzucane bez większych skrępułów”³²⁸.

³²⁸ Przesłanie Franciszka do uczestników Światowego Forum Ekonomicznego w Davos w 2018 roku, <https://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/dokumenty/przemowienia-papieskie/art,229,papie-z-do-forum-w-davos-niech-czlowiek-bedzie-w-centrum-waszej-troski-dokumentacja.html> [dostęp: 27.09.2018].

Część III
Apologia i świat religii

Dzieje namysłu nad relacjami z innymi religiami i same te relacje były w obrębie naszej cywilizacji niebywale skomplikowane między innymi ze względu na ekskluzywistyczne, wyłączające rozumienie zasady „poza Kościołem nie ma zbawienia” (*extra Ecclesiam nulla salus*), ale także z racji ideowopolitycznych. Europa co najmniej od XVI wieku prowadziła rozległą działalność kolonizatorską. Na wielu obszarach jej ekspansji misje chrześcijańskie były podporządkowane polityce państw kolonialnych. Wszelkie próby podważania tych związków przez znaczące osobistości Kościoła i misjonarzy (od katolika Bartolomé de Las Casas po ewangelika Alberta Schweitzera) napotykały na niemałe trudności.

Innego rodzaju problemy dotyczyły religioznawstwa. Max Müller (zm. 1900), który uchodzi za twórcę tej gałęzi wiedzy, zwykł mawiać: „Jeśli ktoś zna jedną religię, nie zna żadnej” – *Wer eine Religion kennt, kennt keine*. Tą jedną religią było chrześcijaństwo – Müllerowi chodziło o zerwanie związku religioznawstwa z teologią i o przeciwstawienie jej naukowych badań nad religią. W takiej właśnie atmosferze w latach 70. XIX wieku zaczęło się wyodrębnianie religioznawstwa jako oddzielnej dyscypliny akademickiej. Dokonywało się zazwyczaj na drodze likwidacji przez sekularyzujące się państwa katedr teologicznych lub tworzenia wobec nich swoistej przeciwwagi¹.

Już od końca XIX wieku jednak na obszarach protestanckich, a od soborowej „Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*” (1965) w katolicyzmie, na różne sposoby, stopniowo rozwijał się także dialog międzyreligijny. Największą zasługą jego promotorów stało się przygotowanie ludzi naszego kręgu kulturowego na coraz powszechniejsze dzisiaj napięcia, za którymi stoi często wykorzystywanie religii do realizacji celów politycznych i handlowych; związane z tym wojny o podłożu quasi-religijnym; mieszanie religijnych idei nawrócenia, oczyszczenia, zbawienia itp. z różnymi formami terapii; powierzchowne traktowanie religii w popkulturze i mediach; działalność przeróżnych guru i mnożenie się sekt; „urawniłowka” współczesnego „nowego ateizmu” w podejściu do religii, wzrost faktycznego pluralizmu kulturowo-religijnego.

Widać także, iż pomimo postępującej laicyzacji Zachodu, religijność nie zanika, świat zdaje się potrzebować pewnej duchowości, znajomość religii jest

¹ Powtarzam w tym miejscu tezy sformułowane w: H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 2, Warszawa 2010, s. 217–218. W dalszych punktach tego rozdziału nawiążę do treści ze stronic 222–269.

ważna dla polityka, dziennikarza czy specjalisty od reklamy i marketingu, coraz wyraźniejsza staje się potrzeba rozwiązań prawnych, dotyczących na przykład zawierania małżeństw mieszanych, obchodzenia świąt czy wznoszenia świątyń, a także tego, jak informować o innych religiach, jak nie razić wrażliwości ich wyznawców, przed czym ostrzegać, jak unikać „zderzenia cywilizacji” czy religii itp.

Kluczowa w tym wszystkim jest oczywiście rola mediów, dziennikarzy i ich kompetencji. W Polsce, w zależności od biegu wydarzeń, a często i mody płynącej z Zachodu, koncentrowali się oni w ostatnim półwieczu niejako po kolei na buddyzmie, judaizmie i islamie. Początkowo przeważało nastawienie na dialog, uznanie dla pluralizmu, chociaż najczęściej orientacja ta była uwarunkowana ideologią, stojącą za tzw. linią redakcyjną. W środowiskach bardziej konserwatywnych szybko jednak dostrzeżono, że klimat zmienia się, dialogowi powinna towarzyszyć apologia, mająca na celu, po pierwsze, obronę dziedzictwa chrześcijańskiego w obliczu roszczeń innych religii, po drugie zaś wykazanie wiarygodności przesłania chrześcijańskiego w relacji do przesłania tych religii.

Dzisiaj apologia w Polsce dotyczy głównie judaizmu i islamu. To dlatego w dwóch pierwszych rozdziałach tej części przedstawię jej zasadnicze punkty. Ponieważ jednak w relacjach religijnych nie wolno pozostać nigdy tylko na poziomie krytyki i apologii, naszkicuję również główne przesłanki i etapy dialogu z tymi religiami. Zakończę prezentacją dwóch kluczowych trendów, z którymi zmagają się współczesna apologia dziennikarska w obrębie cywilizacji euroatlantyckiej – sekularyzmu i pluralizmu kulturowo-religijnego.

Wobec judaizmu

Judaizm biblijny znajduje się wraz z chrześcijaństwem, a głównie poprzez chrześcijaństwo, u podstaw naszej cywilizacji. To on wniósł w świat ideę jednego Boga, który stworzył świat, działa w nim w sposób wolny i objawia się, tak że człowiek – powołany do istnienia na Jego obraz i podobieństwo – może wejść z Nim w dialog, przyjęc Jego słowo i na nie odpowiedzieć. Wspólny jest nam Pierwszy / Stary Testament, geografia zbawienia i dzieje przymierza. Podzielamy przekonanie, że człowiek zagraża temu przymierzowi przez swoje niewierności, Bóg pozostaje mu natomiast wierny i dlatego jest nie tylko Stwórcą, ale i Zbawcą. Łączą nas przykazania, rozumienie wiary jako ufności Bogu przymierza, szacunek dla dnia świętego i nadzieja mesjańska. Wyznajemy prawdę o spełnieniu świata w Bogu, o Sądzie Ostatecznym i zmartwychwstaniu umarłych. Bliskie są nam liczne elementy liturgiczne i modlitwy, na przykład Psalmi. Jezus, Maryja i Apostołowie pochodzili z ludu Izraela, a w czasach Orygenes (połowa III wieku) 150 tysięcy Izraelitów było wyznawcami Chrystusa. Dla ludzi chrześcijańskiego kręgu kulturowego oznacza to konieczność odejścia od monofizytyzmu i ahistoryczności – Chrystus nie był Bogiem–człowiekiem poza historią i poza swoim narodem, a odkrywanie Jego tożsamości i radykalnej nowości przez chrześcijan nie może oznaczać oddzielania Go od realiów wiary żydowskiej i tworzenia ostrych dualizmów: religia (Żydzi) – wiara (chrześcijanie), żydowskie prawo – łaska (Ewangelia), sprawiedliwość (u Żydów) – miłość (u chrześcijan) itp.

Współczesny judaizm² określa się mianem **judaizmu rabinicznego** lub **talmudycznego**. Ukształtowanie się tego typu judaizmu po wojnie z Rzymem w latach 66–73 wiązało się z tak radykalnymi zmianami (brak świątyni,

² Opracowanie judaizmu współczesnego ma charakter wprowadzenia w tę rozległą problematykę. Wykorzystano w nim: J.J. Petuchowski, *Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, Warszawa 1995; W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz (red.), *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, Warszawa 1990; W. Chrostowski, *Rozmowy o dialogu*, Warszawa 1996; L. Kamykowski, „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Kraków 1996; F. Mussner, *Traktat o Żydach*, Warszawa 1993; H. Wahle, *Wspólne dziedzictwo. Judaizm i chrześcijaństwo w kontekście dziejów zbawienia*, Tarnów 1993; teksty zawarte w „Communio” XV (1995), nr 4 i „Znaku”, nr 490 i 507.

dominująca rola Talmudu, upadek kapłaństwa itp.), że niekiedy zadaje się pytanie, czy judaizm ten jest prostą kontynuacją judaizmu biblijnego. Niemalym problemem jest także to, że po wielu wiekach życia w bardzo zróżnicowanej diasporze, po zderzeniu z nowożytnością euroatlantycką, już w XVIII wieku pojawił się ostry problem tożsamości żydowskiej, a w XX wieku, po dramacie *szoa*, a potem po utworzeniu państwa Izrael, do judaizmu weszło niemało elementów „religii świeckiej”.

Judaizm współczesny, państwo Izrael

Jak powiedziałem, począwszy od XVIII wieku, wzrost świadomości obywatelskiej i praw człowieka oraz przemiany kapitalistyczne w świadomości wielu Żydów europejskich wywołały potrzebę wyjścia z izolacji kulturowej. Zaczęła rozwijać się **haskala** (hebr. הלכה – „oświecenie”) – oświeceniowy ruch **asymilacji**, opowiadający się za: przyjęciem ideałów nowożytności, włączeniem w życie społeczeństw, wśród których przyszło im żyć, edukacją także w dyscyplinach świeckich, nauczaniem języka hebrajskiego, ale i języków narodowych. Zwolennikami *haskali*, nazywanymi się *maskilami*, byli najczęściej obywatele państw niemieckojęzycznych. Za ich prekursora uważa się **Mosesa Mendelssohna** (zm. 1786), pruskiego Żyda, filozofa i intelektualistę, który w 1780 roku przetłumaczył Torę na język niemiecki (używając alfabetu hebrajskiego), a także zachęcał Żydów do wyjścia z separacji i przyswajania sobie oświeceniowej kultury w celu stworzenia ponadnarodowej wspólnoty ludzkiej. Działalność *maskilów*, choć kontrowersyjna dla licznych odłamów ortodoksyjnych, przyczyniła się do wielu epokowych przemian w świadomości żydowskiej i w relacjach synów Izraela z innymi obywatelami, co między innymi wyraziło się w prawie do równouprawnienia. Po raz pierwszy równouprawnienie wszystkich mieszkańców, bez względu na ich wyznanie, a więc także Żydów, zostało zapewnione w Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych (1776), a później w Edykcje Konstytuanty francuskiej (1791). Konstytucji pruska (1848) i konstytucja austro-węgierska (1867) zrównywały Żydów w prawach z innymi obywatelami. W związku z tym jednak pojawiły się także pytania o tożsamość: co oznacza być Żydem – obywatelem w demokratyzującym się świecie? Jakie powinno w tym być miejsce judaizmu? Czego się trzymać, czego przestrzegać? Czy – mimo wszystkich przemian – można nadal być narodem bez kraju? Niejako w odpowiedzi na te kwestie zaczęły kształtować się rozmaite nurty życia żydowskiego.

Judaizm reformowany³

Przedstawiciele judaizmu europejskiego XVIII- i XIX-wieczni uważali, że religia żydowska weszła poprzez emancypację na nową drogę, którą powinny znamiować idee „postępującego objawienia” (termin: Baruch Spinoza) oraz braterstwa i duchowego postępu ludzkości (Moses Mendelssohn). Twierdzili, że w czasach nowożytnych nadzieja prorocka realizuje się przez dążenie do stworzenia sprawiedliwego społeczeństwa ludzi wolnych i równych wobec prawa, dlatego Żydzi powinni asymilować się przez udział w życiu polityczno-ekonomicznym, kształcenie się w świeckich szkołach publicznych, rezygnację z oddzielających ich od innych ubiorów, przyswojenie języków narodów, wśród których żyją itp. Z tych właśnie poglądów na łonie europejskiej społeczności żydowskiej uformował się nurt, zwany judaizmem **reformowanym**. Jego najwybitniejszymi przedstawicielami byli w Niemczech: pochodzący z Kępnia rabin Samuel Holdheim (zm. 1860) oraz Abraham Geiger (zm. 1874), wybitny historyk judaizmu i badacz korzeni żydowskich... islamu.

Pierwszą synagogę reformowaną założył Izrael Jacobson w Seesen (1810). Ten biznesmen i filantrop wprowadził do liturgii synagogałnej język niemiecki, propagował muzykę organową, skrócił modlitwy, zachęcał do głoszenia kazań w języku miejscowym. Zaczęła obowiązywać równość płci (także podczas nabożeństw, do *minjanu* dopuszczono również kobiety). Synagogi nazywano w tym nurcie „świątyniami”, co między innymi oznaczało, że odbudowa Świątyni w Jerozolimie przestała być naczelnym ideałem. W połowie XIX wieku ruch rozwinął się w USA, dokąd z krajów niemieckojęzycznych wyemigrowali rabini: Leo Merzbacher (twórca modlitewnika reformowanego *Order of Prayer*, 1855), Samuel Adler (następca Merzbachera w przewodzeniu nowojorskiej Tempel Emanu-El, pierwszej wspólnoty i świątyni judaizmu reformowanego w USA), Isaac Mayer Wise (to właśnie on jako pierwszy wliczył kobiety do *minjanu*, był także twórcą w 1889 roku Central Conference of American Rabbis [CCAR] oraz tygodnika „The American Israelite”, zm. 1900), wreszcie Dawid Einhorn – przeciwnik zarówno filakterii, jak i małżeństw mieszanych.

³ Termin nie jest ostry. Często nazywa się **judaizmem liberalnym** judaizm radykalny, który domagał się przesunięcia nabożeństw szabatowych z soboty na niedzielę, a jego czołowy przedstawiciel Claude Montefiore (Anglia, zm. 1938), założyciel Żydowskiego Związku Religijnego, odmawiał Mojżeszowi autorstwa Pięcioksięgu, odrzucał syjonizm, uważając go za zaprzeczenie uniwersalizmu żydowskiego, z sympatią odnosił się do chrześcijaństwa, był za zniesieniem separowania w synagogach mężczyzn od kobiet, wypowiadał się przeciw obowiązkowi noszenia przez mężczyzn w bóżnicy nakryć głowy, odrzucał ograniczenia w spożywaniu pokarmów, aspiracje narodowe związane z Palestyną, doktrynę zmartwychwstania i kary bądź nagrody po śmierci.

Początkowy pogląd na tożsamość judaizmu reformowanego dobrze oddaje tzw. Platforma Pittsburska (1855), której dokument programowy został stworzony przez pochodzącego z Bawarii rabina Kaufmanna Kohlera (w latach 1903–1922 przewodniczący Hebrew Union College, autor dzieł: *The ethical Basis of Judaism, Church and Synagogue in their Mutual Relations, A Guide to Instruction in Judaism*, zm. 1926). W dokumencie stwierdza się między innymi, że judaizm jest religią, która stara się o harmonię z rozumem i postępem. Czasy współczesne domagają się odejścia od przepisów dotyczących koszerności i czystości w kontaktach z innymi. Rabini zgromadzeni w Pittsburgu jako reprezentanci żydów reformowanych, w nowożytnej epoce kultury serca i ducha dostrzegają przybliżenie się urzeczywistnienia wielkich nadziei Izraela na powstanie królestwa prawdy, sprawiedliwości i pokoju dla wszystkich ludzi. Żydzi ci nie uważają się już jednak za naród, lecz za wspólnotę religijną i dlatego nie oczekują powrotu do Palestyny ani też odnowienia prawodawstwa państwa żydowskiego (punkt 5)⁴.

Central Conference of American Rabbins, która zgromadziła się w 1937 roku w Columbus (Ohio), zaaprobowwała kolejny dokument: „Zasady przewodnie judaizmu reformowanego”. Główna zmiana dotyczyła stosunku do państwowości żydowskiej. „We wszystkich krajach, w których żyją Żydzi – stwierdza się w tym tekście – spełniają oni wszystkie obowiązki i biorą na siebie odpowiedzialność jako lojalni obywatele tych krajów. Za swoje zadanie przyjmują jednak również tworzenie miejsc kultu i wychowania żydowskiego (kwestia zachowania tożsamości)”. Nowość bez trudu dostrzegamy w kolejnym punkcie: w odbudowie Palestyny, kraju uświęconego pamięcią i nadzieją, widzą obietnicę nowego życia dla wielu naszych braci. Dlatego z całą mocą zobowiązują wszystkich Żydów, aby wsparli odbudowę żydowskiej siedziby narodowej, nie tylko w dążeniu, aby powstało tam miejsce schronienia prześladowanych, ale także centrum kultury żydowskiej i życia duchowego. Kolejne wyzwanie rabini opisują tak: „We wszystkich czasach było misją Izraela to, aby być świadkiem Boga w obliczu pogaństwa i materializmu. Za nasze duchowe posłannictwo uważamy współpracę ze wszystkimi ludźmi w tworzeniu Bożego królestwa powszechnego braterstwa, sprawiedliwości, prawdy i pokoju na ziemi. Taki jest nasz cel mesjański”. Cel ten nie zakłada już oczekiwania na Mesjasza i ma charakter bardziej społeczny, solidarnościowy niż religijny – wierzy się raczej w nadejście czasów mesjańskich, znamionujących się pokojem i sprawiedliwością społeczną (punkt 5)⁵.

„Zasady” były, jeśli wolno się tak wyrazić, aktem pojednania judaizmu reformowanego z syjonizmem. Mimo to dzisiejszy judaizm reformowany akceptuje (i w gruncie rzeczy popiera) życie w diasporze. W postępie i pokojowym rozwoju

⁴ Por. www.jewishvirtuallibrary.org/the-pittsburgh-platform [dostęp: 5.03.2018].

⁵ Por. www.jewishvirtuallibrary.org/the-columbus-platform-1937 [dostęp: 5.03.2018].

ludzkości widzi się wspomniane „postępujące objawienie Boże”. W sensie praktycznym pozostawia się także duży margines swobody w kulcie religijnym. Ordynuje się na przykład kobiety na rabinów. W roku 1983 CCAR stwierdził, że Żydem jest także osoba mająca za ojca Żyda, matkę zaś nie-Żydówkę, jeśli przyznaje się do tożsamości żydowskiej⁶.

Judaizm ortodoksyjny

Ruch, stojący w opozycji do judaizmu reformowanego (główna różnica: oskarżenie o niszczenie tożsamości żydowskiej) i nawiązujący najbardziej wyraziście do tradycyjnego judaizmu, określa się mianem **judaizmu ortodoksyjnego**. Rozwinął się jeszcze w XIX wieku, przede wszystkim w USA, ale także w Polsce i w innych krajach europejskich. Jego reprezentanci uważają, że asymilacja Żydów powoduje utratę tożsamości narodowo-religijnej i poważny regres życia religijnego. W roku 1896 została w Stanach Zjednoczonych powołana do życia pierwsza jesziwa amerykańska – rodzaj tradycyjnego seminarium do kształcenia rabinów, a w 1898 roku unia rabinów ortodoksyjnych (Union of Orthodox Jewish Congregations).

W przekonaniu „ortodoksów” autentyczna wiara żydowska nie zmieniła się od czasów objawienia synaickiego. Przyjmują oni „dogmaty” sformułowane przez Majmonidesa (1135–1204, „św. Tomasz judaizmu”). W związku z tym – ich zdaniem – Żyda obowiązują następujące artykuły wiary: 1) jest tylko jeden Bóg; 2) Bóg jest bytem niematerialnym i bezcielesnym; 3) Bóg jest wieczny, bez początku i bez końca; 4) tylko sam Bóg ma prawo do oddawania mu kultu i czci; 5) prorocy byli wysłańcami Boga i dlatego należy wierzyć ich słowom; 6) Mojżesz jest największym z proroków; 7) wszechmocny Bóg podyktował Mojżeszowi Prawo na Synaju; 8) Prawo to jest niezienne; 9) Bóg zna wszystkie ludzkie myśli i czyny; 10) Bóg wynagradza za wypełnianie Prawa, a karze za jego przekraczanie; 11) Mesjasz zjawi się wtedy, gdy Bóg uzna to za stosowne; 12) Bóg wskrzesi zmarłych w odpowiednim czasie; 13) dusza ludzka jest nieśmiertelna.

Do obowiązków wyznawców należy troska o wierne przestrzeganie reguł życia zawartych w Biblii i Talmudzie. Zalicza się do nich głównie obrzezanie i zachowanie szabatu, świąt, postów i koszerności. Judaizm ortodoksyjny pielęgnuje tradycyjne formy obrzędowe i zwyczaje, organizuje kolegia talmudyczne, kontynuuje tradycję religii narodowej. Przynależć do niej może tylko ten, kto urodził się z matki Żydówki. W Izraelu i w większych centrach amerykańskich „ortodoksi” noszą XIX-wieczne ubiory, nie skracają brody ani pejsów. Judaizmowi

⁶ Kierunek liberalny tego nurtu domaga się daleko idących reform (zob. przypis 3).

ortodoksyjnemu udziela dzisiaj wsparcia **chasydyzm**⁷. Choć ortodoksi stanowią w USA zaledwie 5% populacji żydowskiej, to ich wpływ na życie społeczne jest bardzo duży. Jeszcze większe znaczenie mają w Izraelu, gdzie ich liczba w samej Jerozolimie jest znaczna. W państwie izraelskim „ortodoksja” jest jedyną oficjalnie uznawaną formą judaizmu. Daje to rabinom tego nurtu prawo do udzielania ślubów i decydowania o tym, kto jest Żydem. Nie jest to jednak ruch jednorodny, zwłaszcza jeśli chodzi o stosunek do państwa Izrael.

Judaizm konserwatywny

Reakcją na Platformę Pittsburską było również powstanie **judaizmu konserwatywnego**. W roku 1886/1887 rabin H. Pereira Mendes stworzył Jewish Theological Seminary Association. W roku 1902 rektorem szkoły został **Solomon Schechter** (zm. 1915), wybitny bibliista, odkrywca manuskryptów w genizie kairskiej. W roku 1909 Schechter powołał do życia wpływowy Teachers Institute, w roku 1913 zaś konserwatywną Zjednoczoną Synagogę Ameryki, która obejmie swoimi wpływami największą część ówczesnych Żydów. Zasadą ruchu było wzmacnianie *Jewishness*, żydowskiego stylu życia przez nowoczesne kształcenie, rozwój języka neohebrajskiego, tworzenie systemu szkół, rozbudowa synagog i centrów życia żydowskiego, powoływanie do życia organizacji młodzieżowych (YMHA, YWHA) i dzieł charytatywnych (B'nai B'rith; American Jewish Committee). Obok ceremonii *bar*

⁷ Ruch mistyczno-religijny, którego początki sięgają XVIII wieku. Rozwinął się na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej, a jego twórcą był Eliezer Baal Szem Tow (1700–1760), na wpół legendarna postać mistyka i cudotwórcy, zaś pierwszymi przywódcami (cadykami): Dow Ber z Międzyrzecza (1703–1772) i Nachman z Braclawia (zob. Martin Buber, *Opowieści rabina Nachmana*, 1906, *Opowieści chasydów*, 1949). Baal Szem Tow działał głównie na Podolu, gdzie z czasem osiedlił się (Międzybórz, dzisiejsza Ukraina). Szedł w kierunku mistycyzmu, uważał za zbędne pośrednictwo w kontaktach z Bogiem i zagłębianie się w zawilosciach Talmudu. Każdy, jego zdaniem, może liczyć na oczyszczenie i nagrodę, dusza ludzka bowiem jest zjednoczona miłością z Bogiem (*dewekut*). Boga należy chwalić nie umartwianiem się i ascezą, lecz poprzez radosną afirmację życia („Najwyższemu należy służyć w radości”). Wynika z tego oddawanie Mu czci poprzez ekstazy śpiewy (tzw. *nigunim*, powtarzane melodie, często bez słów) i tańce („w tańcu chociaż jedną nogę można oderwać od ziemi”), wiodące do stanu zachwyty (*hitlahawut*). Baal Szem Tow łączył to wszystko z nieustanną służbą Bogu pośród codzienności, prostotą i dostrzeganiem Go we wszystkich wymiarach życia (zob. Martin Buber). Nurt rozszerzał się głównie wśród ubogich warstw ludności żydowskiej. Zaczęto tworzyć chasydzkie domy modlitwy – *klojzy*. Na znaczeniu zyskiwali kolejni cadykowie: Lewi Izaak z Berdyczowa, Nachman z Braclawia, Elimelech z Leżajska, Jakub Izaak Horowic (Widzący z Lublina), Jakub Izaak z Przysuchy. Nowymi ośrodkami stały się: Kock, Aleksandrów Łódzki, Góra Kalwaria, Kutno. Nurt chasydzki był zwalczany przez samych Żydów, rozwijał się bowiem niezależnie od kahałów i oficjalnego rabinatu. Wiele rodzin chasydzkich znalazło się w USA i Ameryce Południowej, gdzie w obliczu asymilacji stali się czołowymi obrońcami ortodoksji. Tak jest dzisiaj w Izraelu, gdzie chasydyzm jest pełnoprawnym elementem judaizmu ortodoksyjnego.

mitzwa, wprowadzono ceremonię *bat mitzwa* dla dziewcząt (12 lat). Od roku 1983 ordynuje się kobiety na rabinów⁸.

Dodajmy, że pewna część Żydów **poszukiwała swojej tożsamości w ruchach liberalnych, komunistycznych czy masońskich**. Żydzi: Christian Johann Heinrich Heine, Moses Hess, Karol Marks, Lew Trocki, Zygmunt Freud stali się pionierami „quasi-religijnych ruchów zbawczych”⁹ przelomu wieków: anarchizmu, komunizmu, psychoanalizy. Inni, jak Teodor Herzl czy Dawid Ben Gurion, łączyli ideały liberalne i socjalistyczne ze świeckim mesjanizmem narodowym (syjonizm pionierski). Jeszcze inni poszli w kierunku totalnej asymilacji, połączonej z porzuceniem wszelkiej religijności. Dużą rolę będą w tym odgrywać względy materialne, trudności z identyfikacją z dzielącymi się wciąż ruchami religijnymi, zerwanie z ortodoksją z racji *szoa* itp. W każdym razie już przed wojną w Stanach Zjednoczonych do synagog nurtu ortodoksyjnego, konserwatywnego czy reformowanego należało zaledwie 30% wszystkich Żydów.

Ruch syjonistyczny i państwo Izrael

Nigdy jednak, nawet w judaizmie liberalnym, nie ustały ideały mesjańskie i nie wygasła „pamięć o Syjonie”. To właśnie ta pamięć i nadzieja na stworzenie „żydowskiej siedziby narodowej” stały się podstawowym elementem **ruchu syjonistycznego**. W odróżnieniu od omówionych wcześniej nie jest on ruchem religijnym, lecz społeczno-politycznym, choć chętnie odwołującym się do pierwiastków religijnych. Idea „powrotu na Syjon” przybrała na sile w ostatniej ćwierci XIX wieku. Powoli dokonała się wtedy agonía „chorego człowieka Europy” – Imperium Otomańskiego. Do Ziemi Świętej wyjeżdżało coraz więcej Żydów, zwłaszcza z Cesarstwa Rosyjskiego, wykupywano od Arabów ziemię, organizowano pierwsze

⁸ Gdy Schechter zakładał Teachers Institute, na jego pierwszego szefa powołał Mordecaia M. Kaplana (zm.1983). W 1918 Kaplan utworzył pierwsze Jewish Center, które służyło jako centrum nie tylko życia religijnego, lecz przede wszystkim kulturowego, społecznego i sportowego. W 1934 wydał dzieło *Judaizm jako cywilizacja*, w którym postulował „rekonstrukcję życia amerykańsko-żydowskiego”. W 1935 stanął na czele rekonstrukcjonizmu – odrębnego nurtu judaizmu konserwatywnego, trzeciej drogi między judaizmem ortodoksyjnym a sekularyzmem żydowskim. Istotę nurtu dobrze oddaje rozumienie Boga – zbawcza moc życia we Wszelchświecie i w człowieku. Według Kaplana, trzeba nadal świętować Paschę, ale nie jako anamnezy wyzwolenia Izraela przez Jahwe z Egiptu i wejścia do kraju obietnicy, lecz upamiętniania holokaustu i zobowiązania do odbudowy państwa izraelskiego; należy przestrzegać szabatu i koszerności, ale nie jako zasad objawionych przez Boga, lecz jako zwyczajów, które niosą radość i pomoc pośród codzienności.

⁹ Termin H. Künga z jego ważnej, chociaż wyraźnie antypolskiej książki: *Das Judentum*, Monachium–Zurych 1991, s. 267.

szkoły. Pod koniec XIX stulecia na terenie Ziemi Świętej mieszkało już około 35 tysięcy Żydów, ale także 650 tysięcy Arabów – muzułmanów i chrześcijan.

Za właściwego twórcę syjonizmu uważa się Żyda budapesztańskiego **Teodora Herzla** (1860–1904). W roku 1878 jego rodzina przeniosła się do Wiednia, gdzie Herzl studiował prawo, a później pracował jako dziennikarz i pisarz. Początkowo wierzył w ideały Deklaracji Praw Człowieka. Tymczasem – pisał Kurt Hruby – można było zauważyć, że „łączenie się elementu żydowskiego z danym narodem” nie zostało jednak zaakceptowane przez świat nieżydowski. „Chwila prawdy” nadeszła w **1896 roku, kiedy „sprawa Dreyfusa”**, oficera francuskiego pochodzenia żydowskiego, niesłusznie oskarżonego o kolaborację z Prusami, wywołała we Francji ostre wystąpienia antysemickie i niezwykle głęboko podzieliła społeczeństwo¹⁰. Pod wrażeniem *l'affaire Dreyfus* Herzl, korespondent z procesu, opublikował książkę *Państwo żydowskie (Der Judenstaat, 1896)*. Utrzymywał w niej, że największą anomalię egzystencji żydowskiej stanowi to, iż lud Izraela od wieków pozbawiony jest centrum swojej jedności narodowej – powinno powstać państwo żydowskie. Pisał:

„Kwestia żydowska istnieje. Byłoby nierozsądne przeczyć temu. [...] Jest [ona] kwestią narodową, a nie socjalną lub religijną, choć się ją rozmaicie zabarwia. I żeby ją rozstrzygnąć, należy przede wszystkim uczynić ją kwestią polityki światowej, przedłożywszy rozstrzygnięcie jej wszystkim narodom kulturalnym”¹¹.

W książce tej Herzl ani razu nie wspominał istnienia palestyńskich Arabów. Dlatego przypisuje się mu stworzenie słynnego sloganu: „**Ziemia bez ludu dla ludu bez ziemi**”, chociaż jego twórcą był sporo lat wcześniej chrześcijański myśliciel i filozof Anthony Ashley Cooper, (7) lord Shaftesbury.

W roku 1897 w Bazylei odbył się pierwszy kongres syjonistyczny. Zatwierdzony tam program głosił, że syjonizm jest ruchem politycznym, który dąży do stworzenia prawnie zabezpieczonej ojczyzny dla wszystkich Żydów w Palestynie. W celu realizacji programu Herzl, już jako prezydent Światowej Organizacji Syjonistycznej (WZO – World Zionist Organization), prowadził bogatą działalność polityczną. Spotykał się między innymi z papieżem¹², sułtanem, cesarzem i carem. Zmarł niespodziewanie w 1904 roku, ale jego działalność szybko przyniosła

¹⁰ K. Hruby, *Teologiczny aspekt nowożytnego judaizmu*, „Communio” XV (1995), nr 4, s. 64–67.

¹¹ T. Herzl, *Państwo żydowskie*, Warszawa 1929, s. 20. Chociaż Herzl uznawał wagę symboliki religijnej, nie przyznawał jednak religii ważnej roli. Pytał na przykład: „Czyż będziemy tedy [...] mieli teokrację? Nie. Wiara łączy nas, ale wiedza czyni wolnymi. Dlatego też nie dopuścimy do rozrostu zakusów teokratycznych naszego duchowieństwa. Będziemy je trzymać w świątyniach, tak jak wojska nasze w koszarach”.

¹² Pius X nie poparł jego idei „Palestyny jako narodowego ośrodka Żydów”, wsparł ją natomiast Benedykt XV.

owoce – rozpoczęło się wykupywanie ziemi palestyńskiej dla Żydów uciekających przed pogromami w Rosji. **W roku 1909** na przedmieściach Jaffy zaczęło się wznosić pierwsze miasto żydowskie **Tel Awiw** („Wzgórze wiosny”, twórca nazwy: Nahum Sokolow z Wyszogrodu). W tym samym roku powstała organizacja militarna **Hashomer** („Strażnicy”)¹³, zaś w roku 1910 – nad jeziorem Genezaret – **kibuc Degania** („Pierwsze Ziarno”).

Drugą, oprócz Herzla, kluczową figurą ruchu syjonistycznego był **Chaim Weizmann** (zm. 1952), Żyd pochodzący z Motola na Polesiu, miasteczka założonego ongiś przez królową Bonę. W roku 1914 rząd brytyjski wypowiedział wojnę Turcji (stała po stronie Niemiec), której podlegały tereny Ziemi Świętej. Była to znakomita okazja do podjęcia kwestii żydowskiej. Właśnie Chaim Weizmann, przewodniczący Światowej Organizacji Syjonistycznej, profesor biochemii w Manchester, a w latach 1916–1919 niezwykle wpływowy dyrektor laboratoriów admiralicji brytyjskiej¹⁴, nawiązał w tej sprawie kontakty z Jamesem Arthurem Balfourem (zm. 1930), brytyjskim politykiem, przywódcą Partii Konserwatywnej, a od 1917 roku ministrem spraw zagranicznych. W liście do barona Rothschilda, **2 listopada 1917 roku**, została ogłoszona tzw. **Deklaracja Balfoura**, w której rząd Jej Królewskiej Mości popierał utworzenie w Palestynie żydowskiej siedziby narodowej. W tym samym roku Brytyjczycy pod dowództwem gen. Edmunda Henry’ego Allenby zajęli Jerozolimę. Od roku 1920 Palestyna jest terytorium mandatowym Wielkiej Brytanii. Powstała Agencja Żydowska (organ doradczy do współpracy z administracją brytyjską) i Rada Rabiniczna. Jednym z pierwszych aktów było też założenie w 1918 roku Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Trwała systematyczna akcja wykupywania ziemi od Palestyńczyków i zasiedlania terytoriów arabskich – o ile w 1919 roku na terytorium Palestyny żyło ok. 60 tysięcy Żydów, to **na początku lat 40. było ich 600 tysięcy**.

W latach **1933–1945** doszło do największej tragedii w dziejach narodu żydowskiego, której nada się nazwę *holokaust* (ofiara całopalna) lub *szoa* (zagłada). Na mocy tzw. **ustaw norymberskich z 1935** roku i planu *Endlösung der Judenfrage* (*Ostateczne rozwiązanie kwestii żydowskiej*, **Wansee 1942**) zostało w bestialski sposób wymordowane sześć milionów Żydów (jedna trzecia narodu) tylko dlatego, że byli Żydami. Ponieważ w Polsce żyło ich najwięcej, Niemcy dokonali tej zbrodni głównie na terenie naszego kraju, owej umiłowanej, choć trudnej, żydowskiej *Polin*. Naziści stworzyli najpierw ponad 400 gett (największe: warszawskie – 460 tys. osób), a potem obozy zagłady: Auschwitz (1,1 mln ofiar – w tym 90% Żydów), Treblinka (960 tys.), Bełżec (500 tys.), Sobibór (130 tys.). W Wielki Poniedziałek,

¹³ Palestyńczycy w 1911 roku powołali do życia organizację Al-Fatah („Młodzi Arabowie”).

¹⁴ Wieloletni prezydent Światowej Organizacji Syjonistycznej, w latach 1948–1952 pierwszy prezydent Izraela.

19 kwietnia 1943 roku, w wigilię Paschy, w warszawskim getcie wybuchło powstanie, mające na celu danie światu świadectwa o niemieckim ludobójstwie oraz o tym, że człowiek w rzeczywistości okrucieństwa ma jeszcze do wyboru godną śmierć. Większość Żydów, przetrzymywanych w nieludzkich warunkach w warszawskim getcie, została zamordowana w niemieckim obozie zagłady w Treblince (między 15 lipca 1942 roku a 21 sierpnia 1943 roku, ok. 300 tysięcy ofiar z tego getta). Obóz został zlikwidowany po rewolcie więźniów, która nastąpiła 2 sierpnia 1943 roku.

Jak stwierdza się w dokumencie Stolicy Apostolskiej „**Pamiętamy: refleksja nad Szoa**” (1998), już w latach 30. XX wieku narodowy socjalizm w Niemczech użył idei rasistowskich „jako pseudonaukowej podstawy rozróżnienia pomiędzy tzw. rasą aryjsko-nordycką i pozostałymi, z założenia niższymi rasami [...]. Ideologia narodowego socjalizmu poszła nawet dalej, w tym sensie, że nie uznawała ona istnienia jakiegokolwiek rzeczywistości nadprzyrodzonej, będącej źródłem życia i kryterium dobra moralnego. W konsekwencji grupa ludzi identyfikująca się z państwem, przypisała sobie status absolutny i była zdeterminowana, by zlikwidować naród żydowski [...]. Nie można ignorować faktu, że niemało członków partii nazistowskiej nie tylko wykazywało niechęć do idei Bożej Opatrzności czuwającej nad ludzkimi sprawami, ale wielu z nich dało dowody wyraźnej nienawiści skierowanej ku samemu Bogu. [...] To właśnie ta skrajna ideologia stała się podstawą i miarą, by najpierw wyrzucić Żydów z ich domów, a potem dokonać ich zagłady. Szoa było dziełem na wskroś nowożytnego neopogańskiego reżymu”¹⁵.

Liczni myśliciele, politycy żydowscy będą odtąd podkreślać, że nie chodzi tylko o to, aby pamiętać – trzeba czynić wszystko, aby tak zabezpieczyć los narodu, by podobna tragedia już nigdy się nie wydarzyła. Organizowano wyjazd tysięcy Żydów, głównie ocalonych z szoa, do Ziemi Świętej. Anglicy starali się – mając na uwadze reakcje arabskie – regulować liczbę imigrantów, ale gdy to się nie udało – pod wpływem opinii światowej, głównie USA, złożyli mandat. W roku 1947 Ziemię Świętą zamieszkiwało 1,5 miliona Palestyńczyków i wspomniane już 600 tysięcy Żydów. Ci drudzy posiadali w swoich rękach tylko 6,58% ziemi. 29 listopada 1947 roku ogłoszono rezolucję nr 181 Zgromadzenia Ogólnego ONZ, zatwierdzającą podział Palestyny pomiędzy państwo Izrael (ok. 14 tys. km² – 54%) i Państwo Palestyńskie (11,5 tys. km² – 46%).¹⁶ Teren rozciągający się od Jerozolimy do Betlejem miał stanowić *corpus separatum*, pozostający pod egidą ONZ. O podobnym statusie mówił także sam Teodor Herzl, uważany za ojca państwowości izraelskiej¹⁷. **14 maja 1948 roku** pod wodzą Dawida Ben Guriona (zm. 1973), pochodzącego z Płońska

¹⁵ https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/komisje.../pamietamy_19031998.html [dostęp: 22.03.2018].

¹⁶ Za rezolucją głosowały USA, a także wszystkie kraje bloku sowieckiego.

¹⁷ C. Dupeyron, *Chrétiens en Terre Sainte. Disparition ou mutation?*, Paris 2007, s. 239–240.

przywódcy Partii Pracy i i od 1935 roku szefa Jewish Agency, **powstało państwo Izrael**. Palestyńczycy przeciwstawiali się ustaleniom ONZ, ale ich opór był słaby, tym bardziej że Izraelczycy dokonali masakry kilkuset miasteczek i wiosek arabskich, co spowodowało ucieczkę 750 tysięcy ich dotychczasowych mieszkańców do Transjordanii i Libanu. Kraje arabskie, słabo zorganizowane i zbyt pewne swego, napadały na młode państwo. Poniosły sromotną klęskę, a Izraelczycy zrównali z ziemią 360 wsi arabskich i 14 miast. Ta strategia „wojny niepodległości” wyraźnie wskazywała, że Ben Gurion tylko teoretycznie aprobował Rezolucję nr 181, w praktyce zaś nie chciał dopuścić do powstania państwa palestyńskiego. U kresu „wojny niepodległości”, w 1949 roku, na terenie Ziemi Świętej istniało tylko jedno państwo: Izrael (20,8 tys. km²), Królestwo Haszymidzkie zatrzymało Zajordanię i Jerozolimę wschodnią, w 90% zamieszkaną już wtedy przez ludność żydowską.

Ruch syjonistyczny słusznie przypisywał sobie tytuł chwały za odnowę państwowości izraelskiej. 18 sierpnia 1949 roku prochy Herzla zostały uroczystie przeniesione do Jerozolimy, Wzgórze Herzla zaś stało się narodowym panteonem Żydów. Pomimo historycznego zwycięstwa, syjonizm spotkał się z negatywnym przyjęciem ruchu reformowanego, popierającego asymilację Żydów, oraz ruchu ortodoksyjnego. Dla części „ortodoksów” tylko do Boga należy decyzja odnowy narodu żydowskiego i człowiek nie powinien czynić nic innego, jak tylko oczekiwać godziny działania Bożego. Dlatego potraktowali syjonizm jako antymesjańskie sprzysiężenie sił szatańskich. Do dziś jest nie do pomyślenia dla sporej części ortodoksyjnych Żydów kształtowanie państwa Izrael na zasadach świeckich albo hasło Icchaka Rabina „ziemia za pokój”¹⁸.

Wciąż nierozwiązana **tzw. kwestia palestyńska**, od chwili powstania państwa Izrael, wywołuje duże napięcia polityczno-religijne. W toku wojny „sześciomiesięcznej” (1967) pod władzą Izraela znalazły się wszystkie tereny „mandatu palestyńskiego”, a gen. Mosze Dajan wkroczył do Jerozolimy wschodniej. Ziemię Świętą opuściło kolejne 188 500 Palestyńczyków¹⁹. Prowadzono systematyczną kolonizację

¹⁸ Generał, dowódca sił obronnych, premier Izraela, zamordowany przez skrajnego nacjonalistę izraelskiego 4.11.1995. Syjoniści, twierdził np. rabin Teitelbaum, odrzucili autentyczny mesjanizm i trwają przy swoich bezbożnych projektach. Nie trzeba żadnych „teologii holokaustu” czy „teologii po Auschwitz”. To oni przez swoją rebelię przeciwko Jahwe sprowokowali gniew Boży, analogiczny w skutkach do tego, który wywołała budowa wieży Babel. Niektórzy chasydzi, np. w dzielnicy Mea Szearim w Jerozolimie, lub przedstawiciele Notorei Karta („strażnicy państwa”), uważają, że syjonizm jest zdradą judaizmu. Dlatego nie płacą podatków i odmawiają służby wojskowej. W roku 1998 w trakcie obchodów 50. rocznicy utworzenia państwa Izrael mieszkańcy Mea Szearim pościli, gdyż w ich przekonaniu świeckie państwo Izrael jest obrazą Boga. Niejako pomost pomiędzy obu ugrupowaniami stanowią syjoniści religijni. Popierają oni istnienie państwa Izrael, widzą w nim działanie mesjańskiej siły historii, która przyniesie powszechne Odkupienie ludzkości.

¹⁹ Podczas dramatycznej wojny Jom Kippur w 1973 roku planowano nawet użycie izraelskiej broni jądrowej. U premier G. Meir zameldowali się wtedy szefowie izraelskiego ośrodka atomowego

terytorium palestyńskiego, mającą na celu stworzenie wielkiego Izraela z czasów biblijnych (Menachem Begin): projektowano osiedlenie do 2010 roku 1,3 miliona Żydów w Cisjordanii i Strefie Gazy. W roku 1980 Kneset ogłosił Jerozolimę „niepodzielną stolicą państwa Izrael” (akt nieuznany przez liczne kraje, do 2017 roku także przez USA).

W układzie z **Camp David (Begin–Carter–Sadat, 1978)**²⁰ Izrael zawarł pokój z Egiptem poprzez zwrot zagarniętych terenów południowych. Na mocy porozumień – Oslo I (1993) i Oslo II (1995) pod przywództwem Jasira Arafata zaczęła powstawać i stopniowo rozwijać się tzw. Autonomia Palestyńska (Gaza, Betlejem, Jerycho), załączek państwa palestyńskiego. To między innymi leżało u podłoża zabójstwa premiera Icchaka Rabina w 1995 roku przez członka skrajnej organizacji prawicowej. Izrael zaczął rozwijać osadnictwo żydowskie na Zachodnim Brzegu Jordanu. Po prowokacyjnej wizycie Ariela Szarona²¹ na Wzgórzu Świątynnym (Haram al-Szarif), 28 września 2000 roku, rozpoczęła się tzw. druga intifada²². Niestety, wzrastał się jednocześnie ekstremizm, czego przykładem były, z jednej strony, działania terrorystyczne Palestyńczyków (112 zamachów w Jerozolimie w latach 2001–2003) i dojście do władzy nieuznającej państwa Izrael partii Hamas (dosł. „Zapał”, „Entuzjazm”), z drugiej zaś – budowa muru oddzielającego tereny Autonomii od Izraela i czyniącego nieznośnym życie mieszkańców Betlejem, Jerozolimy wschodniej, Jeninu i innych miejscowości. Izraelską odpowiedzią na intifadę była także długotrwała okupacja Betlejem i innych miast palestyńskich w 2002 roku.

Od roku 1948 istniało zatem w Ziemi Świętej niezależne państwo Izrael. Powrót na „ziemię Obietnicy” i do miasta Dawidowego oraz zabezpieczenie losów milionów Żydów rozsianych po świecie stanowi słuszny powód do dumy jego izraelskich mieszkańców. Zarazem jednak dzień ustanowienia państwa Izrael jest obchodzony przez Palestyńczyków jako Nakba – „**katastrofa**”. Około 4 milionów Palestyńczyków nadal żyje na wygnaniu. Konflikt trwa, obejmując swym zasięgiem nie tylko świat arabski i Żydów, ale także w pewnym sensie chrześcijan, dla których Ziemia Święta pozostaje „piątą Ewangelią” (stanowią oni dzisiaj w Izraelu 1,7% całej populacji). Pytanie, „do kogo należy Ziemia Święta?”, tytułowe pytanie książki Michaela Wolffsohna, wydanej w Monachium w 1992 roku, pozostaje nierozwiązane, stając się jednym z najważniejszych pytań naszej współczesności²³.

w Dimonie. Padło zdanie: „Jeśli zepchną nas do morza, przekonają się, że nie mają dokąd wrócić... Kair, Damaszek...”

²⁰ Paradoxem historii jest to, że w 1978 Menachem Begin i Anwar Sadat otrzymali pokojową Nagrodę Nobla, a w 1994 – także Icchak Rabin, Szimon Peres i Jasir Arafat.

²¹ Dowódca armii walczącej z Egiptem podczas wojny „pokój dla Galilei”, premier od 2001 roku.

²² Pierwsza intifada miała miejsce w latach 1987–1991.

²³ M. Wolffsohn, *Wem gehört das Heilige Land?: die Wurzeln des Streits zwischen Juden und Arabern*, München 2011 (10 wyd.).

Obecnie na świecie jest 14,2 miliona osób narodowości żydowskiej. Gdy dodać osoby z jednym żydowskim rodzicem lub te, które same określają się jako „częściowo Żydzi”, liczba ta wzrasta do **16,5 miliona** (tylu było Żydów tuż przed wybuchem II wojny światowej). Przyrost liczby Żydów na świecie związany jest częściowo z przyrostem naturalnym, głównie w Izraelu, gdzie mieszka ich obecnie 6,1 miliona, ale także ze „zmieniającymi się wzorcami żydowskiej tożsamości”. Na przykład w USA za Żyda uważa się 59% dorosłych dzieci mających jedno z rodziców pochodzenia żydowskiego. W statystyce tej został uwzględniony także co najmniej milion Żydów zeświecczonych, którzy niechętnie wiążą się ze wspólnotą czy instytucjami żydowskimi, oraz około 350 tysięcy żydowskich imigrantów z byłego Związku Sowieckiego, którzy w Izraelu nie są uznawani za Żydów. Po Izraelu największym skupiskiem Żydów na świecie są Stany Zjednoczone (5,7 mln) i Francja (475 tys.).

Apologia

Dzieje judaizmu i chrześcijaństwa to od początku historia wielkich zranień i nieporozumień. Zranienia te pogłębił dramat holokaustu. Wielu współczesnych Żydów, podobnie jak religioznawców na Zachodzie, a nawet myślicieli chrześcijańskich, wspomniane zranienia traktuje jako podstawę krytyki chrześcijaństwa i jego fundamentalnej roli w kształtowaniu cywilizacji euroatlantyckiej. Błędy takiego podejścia wykazał w swoich wybitnych, choć niekiedy jednostronnych²⁴, apologiach: *Kto zabił Jezusa? i Krew na naszych rękach? Religia Holokaustu i tożsamość Europy* Paweł Lisicki²⁵. Negował w nich tezę, że zbrodnie holokaustu mają korzenie już w poglądach pierwszych chrześcijan i w ich pismach oraz przedstawiał prawdziwy kształt relacji chrześcijańsko-żydowskich w dziejach. Oprócz niego, w debacie apologetycznej z judaizmem zasłużył się ks. Waldemar Chrostowski, niebywale kompetentny badacz Starego Testamentu, erudyta w zakresie geografii i archeologii Ziemi Świętej oraz współczesnych relacji katolicko-żydowskich.

– Paweł Lisicki rozpoczął od apologii wobec oskarżenia, że **Ewangelie zawierają potężny bakcyl antysemityzmu, który potem jak wirus przeniesie się na całe dzieje chrześcijaństwa i swoje apogeum znajdzie w holokauście**. Jules Isaac (zm. 1963), francuski historyk pochodzenia żydowskiego, uważany za współautora soborowej deklaracji „O stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich”, w książce *Jezus i Izrael* (1948, ale zredagowana podczas wojny) stwierdził, że Ewangelieści,

²⁴ Zwłaszcza jeśli chodzi o ataki autora na niektóre punkty nauczania II Soboru Watykańskiego oraz na dialog z judaizmem, prowadzony przez papieży: Jana XXIII, Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka.

²⁵ Jego reprezentantów Paweł Lisicki nazwał wyznawcami: „religii Holokaustu”, „quasi-religii Holokaustu”, „holokastjonizmu”.

aby przypodobać się władzom rzymskim I wieku, winę za śmierć Jezusa przypisali Żydom, uwalniając od jakiejkolwiek odpowiedzialności Rzymian²⁶. Wniosek z tej konstatacji może być tylko taki: chrześcijanie z natury rzeczy i od samego początku są potencjalnymi antysemitami²⁷. Tu, zdaniem Isaaca, mają swe źródła: oskarżenia Żydów o „bogobójstwo”, „nauczanie pogardy”, holokaust. Ewangeliczny opis procesu i pasji Jezusa – odpowiedział na te zarzuty Paweł Lisicki – cechuje się spójnością, logiką i oszczędnością. Owszem, głównymi sprawcami śmierci Jezusa są w nim Żydzi – wyżsi kapłani, starsi i nauczyciele Pisma, bo takie były fakty. Autorzy Ewangelii nie mieli najmniejszego powodu, żeby oskarżać Żydów w celu przypodobania się Rzymianom. W okresie, kiedy powstawały Ewangelie, władze rzymskie nie zamierzały zniszczyć Izraela, religia żydowska cieszyła się swobodą. Wojna 66–70 roku nie była wojną religijną, judaizm stawał się w Imperium, nawet na dworze cesarskim, atrakcyjny, wielu odnajdywało się w niej lepiej niż w kultach pogańskich. „Jeśli tak było – kontynuował autor – to konia z rzędem temu, kto wyjaśni, w jaki sposób chrześcijańscy autorzy, chcąc zyskać sympatię Rzymian, mieliby oczerniać Żydów i judaizm? Toż to kompletnie niedorzeczne. Teza współczesnych historyków opiera się na niewypowiedzianym wprost założeniu [...], zgodnie z którym społeczeństwo wczesnego antyku musiało być przeniknięte antysemityzmem. Tylko w ten sposób dałoby się uzasadnić tezę o antyjudaistycznym nastawieniu autorów Ewangelii. Tyle że to rozumowanie stanowi klasyczny przykład przeniesienia, mówiąc językiem uczonym – rzutowania dzisiejszej świadomości i postaw na czasy starożytne. Nie ma żadnych powodów, by uważać, że chrześcijańscy autorzy kierowali się szczególną chęcią przypodobania się poganom przez oczernianie Żydów. Jest całkiem odwrotnie. Gdyby faktycznie tak ważny był dla nich motyw zyskania sympatii pogan, to powinni raczej pokazywać judaizm w dobrym świetle i ukrywać konflikt Jezusa z przedstawicielami świątyni! Tak właśnie łatwiej wkupiliby się w łaski oświeconych pogan. Wynika z tego prosty wniosek: opis śmiertelnego konfliktu Jezusa i Żydów z pewnością nie powstał po to, by tych drugich oczernić”²⁸. Jeśli zaś Ewangelisci mieliby mścić się na sprawcach mordu na Jezusie, to dlaczego w Ewangeliach pisanych (prawdopodobnie? rzekomo?) po roku 70, mścić się na arcykapłanach, czyli na kimś, kto przegrał i właściwie nie istnieje? Dlaczego nie ma w Ewangeliach zelotów, którzy głównie zwalczali pierwszych chrześcijan²⁹ I jeszcze jedno: gdy Ewangelisci pisali swoje dzieła, żyło jeszcze wielu świadków! Co dawałoby kłamstwo? Relacja Marka, najstarszego Ewangelisty, jest w tym punkcie klarowna i odpowiada rzeczywistości:

²⁶ P. Lisicki, *Krew...*, dz. cyt., s. 112–117.

²⁷ Tamże, s. 120.

²⁸ Tamże, s. 152.

²⁹ Tamże, s. 159.

„Za dwa dni była Pascha i Święto Przaśników. Arcykapłani i uczeni w Piśmie szukali sposobu, jak by Jezusa podstępnie ująć i zabić. Lecz mówili: «Tylko nie w czasie święta, by nie było wzburzenia między ludem». Wtedy Judasz Iskariota, jeden z Dwunastu, poszedł do arcykapłanów, aby im Go wydać. Gdy to usłyszeli, ucieśli się i przyrzekli dać mu pieniądze. Odtąd szukał dogodnej sposobności, jak by Go wydać” (Mk 14, 1–11).

– Atakując fundamentalne pisma chrześcijańskie, tropi się w nich często rzekome sformułowania antysemityczne. Przyjrzyjmy się w tej perspektywie trzem najczęściej „inkryminowanym” tekstem:

1 Tes 2, 14–16: „Bracia, wyście się stali naśladowcami Kościołów Boga, które są w Judei w Chrystusie Jezusie, ponieważ to samo, co one od Żydów, wyście wycierpieli od rodaków. Żydzi zabili Pana Jezusa i proroków, i nas także prześladowali. A nie podobają się oni Bogu i sprzeciwiają się wszystkim ludziom. Zabraniają nam przemawiać do pogan celem zbawienia ich; tak dopełniają zawsze miary swych grzechów. Ale nadszedł na nich ostateczny gniew Boży”. Według *Międzynarodowego komentarza do Pisma Świętego*, właściwy przekład pierwszej części tego fragmentu powinien brzmieć: „Wyście wycierpieli to samo od swoich rodaków, co one [wspólnoty chrześcijańskie w Judei] wycierpiały od tych Żydów, którzy zabili Pana, to jest Jezusa, i od proroków”³⁰. Nie chodzi zatem o wszystkich Żydów, o cały naród żydowski, lecz o Żydów, którzy byli odpowiedzialni za śmierć Jezusa i nadal sprzeciwiają się głoszeniu Ewangelii. Apostoł reagował na prześladowania, jakich doświadczył on sam i inni chrześcijanie. Podobnie ostro pisał o poganach, odrzucających Ewangelię: odznaczają się oni „pożądliwą namiętnością” (4,5), nie znają Boga (4,5) i „nie mają nadziei” (4,13). Tak więc fragment nie jest wyrazem antyjudaistycznego nastawienia św. Pawła, lecz przykładem języka polemicznego oraz skargą z powodu poważnych przeszkód, które napotykał on w pracy misyjnej. W później napisanym *Liście do Rzymian* Apostoł mówił o zbawieniu „całego Izraela” przez „Zbawiciela z Syjonu”. Przede wszystkim zaś stwierdził: „Prawdę mówię w Chrystusie, nie kłamię, potwierdza mi to moje sumienie w Duchu Świętym, że w sercu swoim odczuwam wielki smutek i nieprzerwany ból. Wolałbym bowiem sam być pod klątwą, [odłączonym] od Chrystusa dla [zbawienia] braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami” (Rz 9,1–3). Paweł, „dla którego Chrystus jest samym «życiem» [...], zgodziłby się być odłączonym od Niego, ekskomunikowanym, gdyby to się mogło przyczynić do tego, by jego bracia «według ciała» przyjęli Mesjasza!”³¹.

³⁰ W.R. Farmer i in., *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001, s. 1561.

³¹ R. Cantalamessa, *Kościół wobec Izraela*, „Tygodnik Powszechny”, 3.03.1998, s. 4.

Mt 27, 25: Okrzyk tłumu: „Krew Jego [Jezusa] na nas i na dzieci nasze”. *Katechizm Kościoła Katolickiego* stwierdza na ten temat: „Biorąc po uwagę historyczną złożoność procesu Jezusa widoczną w opowiadaniach ewangelicznych oraz nie wiedząc, jaki jest, znany tylko Bogu, grzech osobisty uczestników procesu (Judasza, Sanhedrynu, Piłata), nie można przypisać odpowiedzialności za śmierć Jezusa wszystkim Żydom w Jerozolimie mimo okrzyków manipulowanego tłumu i zbiorowych oskarżeń zawartych w wezwaniach do nawrócenia po Pięćdziesiątnicy. Sam Jezus, przebacząc z Krzyża, a za Nim Piotr, przyznał prawo do «nieświadomości» (Dz 3, 17) Żydom z Jerozolimy, a nawet ich przywódcom. Tym bardziej nie można rozciągać odpowiedzialności na innych Żydów w czasie i przestrzeni, opierając się na krzyku ludu: «Krew Jego na nas i na dzieci nasze» (Mt 27,25), który oznacza formułę zatwierdzającą wyrok³². Słowa te należy zatem rozumieć nie jako antysemitki wymysł Ewangelisty i nie w sensie przyjęcia winy za śmierć Jezusa Chrystusa przez późniejsze pokolenia Żydów, lecz jako wyraz zgody stojących na pretorium Żydów jerozolimskich na sentencję Piłata.

J 8, 44: „Wy, co macie diabła za ojca i chcecie spełniać požądania waszego ojca”. Według Lisickiego, tekst dotyczy Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa, a potem od Niego odstąpili, i pewni, że Boga mają za ojca, chcą teraz Nazarejczyka zabić³³. Wydaje się jednak, że słowa te są wyrazem bólu i troski Jezusa o naród wybrany. Można tu wręcz mówić o „wewnątrzżydowskiej krytyce” – przecież tego rodzaju sformułowania spotyka się także u proroków. Jezus spogląda z bólem na swój naród, który nie „rozpoznał czasu nawiedzenia”. W Jego ostrych sformułowaniach miesza się gorycz i pragnienie, które potem w podobnym tonie wyrazi św. Paweł w cytowanych słowach Rz 9, 1–5.

Podsumowanie tej problematyki znajduje się w dokumencie „Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej”. Stwierdza się w nim, że Ewangelie i Dzieje Apostolskie zasadniczo bardzo pozytywnie wyrażają się o Żydach jako o narodzie wybranym. „Ten Boży wybór znajduje swe najwyższe potwierdzenie w osobie Jezusa, syna matki Żydówki, zrodzonego, by stać się zbawcą swego ludu³⁴. Urzeczywistnienie Bożego planu zbawienia prowadziło Jezusa z konieczności do zmierzenia się ze złem. Znalazł się On „w sytuacji zmagania z przywódcami swego ludu, jak to już dawniej miało miejsce u proroków. Już w Starym Testamencie naród żydowski jawił się w dwóch antytetycznych aspektach. Z jednej strony – jako naród powołany do doskonałego zjednoczenia z Bogiem, a z drugiej jako naród grzeszny. W momencie Męki aspekt negatywny wydawał się przeważać

³² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 597.

³³ P. Lisicki, *Krew...*, dz. cyt., s. 207–211.

³⁴ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Rzym 2001, 70.

nawet w postawie Dwunastu³⁵. Dlatego dokument potwierdza przypomnianą wyżej prawdę, że „w Nowym Testamencie zarzuty skierowane do Żydów nie są ani częstsze, ani mocniejsze niż oskarżenia skierowane do Żydów w Prawie i u proroków. Nie powinny zatem służyć odtąd za podstawę antyjudajizmu. [...] Prawdziwy antyjudajizm, to znaczy postawa pogardy, wrogości i prześladowanie Żydów jako Żydów nie istnieje w żadnym tekście Nowego Testamentu i jest nie do pogodzenia z nauką Nowego Testamentu³⁶.

– Nie należy przerzucać się argumentami, ale nie należy również zapominać, że to **najpierw Żydzi wyłączyli chrześcijan z synagogi, zabijali i prześladowali Apostołów i ich bezpośrednich uczniów** (św. Szczepan – lincz ok. 36 roku, św. Jakub Starszy – 44 rok, św. Jakub Młodszy – kolejny lincz, 62 rok). W przededniu 70 roku chrześcijanie jerozolimscy uciekli do Pelli, w czasie kolejnego powstania Szymona bar Kochby (132–135) byli ponownie prześladowani. Historia Szawła z Tarsu („bardzo prześladowałem Kościół Boży i chciałem go zniszczyć”) wskazuje, jaki był stosunek dominującej grupy Żydów do chrześcijaństwa: jedni uważali, że zginie ono samo jak wiele innych sekt, inni, że należy je unicestwić.

– Poganin Celsus ok. 170 roku w dziele *Prawdziwe słowo jako głównego wroga chrześcijan wprowadził postać fikcyjnego Żyda*. Według Lisickiego, mówi to samo za siebie; poganie musieli powszechnie wiedzieć o wrogości Żydów wobec chrześcijan. W tym bardzo wczesnym dziele Celsusa mamy, zdaniem polskiego apologety, do czynienia z pierwotnym schematem antychrześcijańskiej polemiki żydowskiej, która potem będzie się powtarzać w rozmaitych odmianach: podawał się kłamliwie za syna Dziewicy, podczas gdy w rzeczywistości urodził się w jakiejś zapadłej wsi jako syn miejscowej wyrobnicy; jej mąż, cieśla, wypędził ją pod zarzutem cudzołóstwa, gdy była brzemienna po stosunku z żołnierzem, niejakim Panterą; wygnana i zhańbiona tułała się po świecie, aż potajemnie urodziła syna Jezusa; ten, przyparty biedą, najął się do pracy w Egipcie, gdzie poznał magię, po powrocie do ojczyzny popisywał się sztuczkami magicznymi i ogłosił się Bogiem; wybrał sobie za uczniów 10 czy 11 godnych pogardy celników i biednych żeglarzy, i wraz z nimi tułał się po świecie; przywiódł Żydów do porzucenia Praw; śmierć była właściwą karą za jego haniebne czyny. Echa stosowania tego schematu znajdujemy już w Ewangelii Mateuszowej (1,19–25; 2,15; 28,13), a przede wszystkim w Talmudzie i *Toledot Jeszu*³⁷.

– **W Talmudzie Jezus jest od początku przedstawiany jako bękart, syn rzymskiego żołdaka (Ben Pandera), czarnoksiężnik, skazany na ukamienowanie bluźnierca** – skazany po rzetelnym procesie; nawet jeśli powieszony,

³⁵ P. Lisicki, *Krew...*, dz. cyt., s. 78.

³⁶ Tamże, s. 86.

³⁷ Por. tamże, s. 275–280.

to symbolicznie ukamienowany (Piłat nie ma tu żadnego znaczenia); znalazł się na dnie piekła z Tytusem i Balsamem. „O ile współcześnie, od XIX wieku zaczynając, coraz powszechniejszy jest nurt negacji i zaprzeczania odpowiedzialności żydowskiej za śmierć Chrystusa³⁸], widać, że w czasie powstawania Koranu nikt tego nie kwestionował. Żydzi, z którymi stykał się Mahomet, uważali zabicie Jezusa za powód do chwały³⁹.”

– Już pod koniec I wieku Żydzi uzupełnili codzienną modlitwę Osiemnastu Błogosławieństw (Amida) o **przekleństwo skierowane przeciw nazarejczykom**. W formie rozwiniętej brzmi ona: „Dla odstępców niech nie będzie nadziei; A zuchwałą władzę niezwłocznie wykorzeń za naszych dni; *Nocrim* i *Minim* niech zaraz wyginą; Niech będą wymazani z Księgi Życia i ze sprawiedliwymi niech nie będą zapisani; Błogosławiony jesteś Ty, Panie, który ujarzmiasz zuchwałych”.

– Paweł Lisicki dowodził, że w konfrontacji z rodzącym się i rozwijającym chrześcijaństwem „przez pierwsze trzy wieki silniejszą pozycję mieli Żydzi”. Chrześcijanie, często w reakcji na żydowskie oskarżenia, upatrywali później w Żydach „przewodników ślepych” i „obludników”, przedstawicieli czystego rytualizmu. Zbiór homilii św. Jana Chryzostoma (zm. 407) *Adversus Judaeos* (gr. *Kata Ioudaiwn, Przeciwno Żydom*), wykorzystywany w nazistowskich Niemczech do usprawiedliwienia Zagłady, „był odpowiedzią na żydowskie oskarżenia formułowane w jego czasach” (Jan Iluk). Nadto „brutalna retoryka Złotoustego” była skierowana na nie mniej ostre i agresywne słowa Żydów, którzy nawracali chrześcijan⁴⁰.

– W celu oskarżenia cywilizacji chrześcijańskiej o antysemityzm przywołuje się niekiedy **przypadek miasta Kallinikum**⁴¹ na dalekim wschodzie cesarstwa, gdzie tłum podburzony przez miejscowego biskupa spalił synagogę (walentynian?). Tak rzeczywiście było, ale to nie kto inny jak chrześcijański imperator Teodozjusz Wielki (379–395) nakazał jej odbudowę na koszt biskupa. W akcie tym cesarz, który ogłosił Rzym państwem chrześcijańskim, bronił praw Żydów. Jest faktem, że zaprotestował przeciwko tej obronie Ojciec Kościoła św. Ambroży (zm. 397), ale – zdaniem Lisickiego – walczył on w ten sposób nie z Żydami, lecz o autonomię Kościoła wobec władzy świeckiej⁴².

– Przeciwnicy chrześcijaństwa przypominają często, że Teodozjusz II (zwołał sobór efeski, zm. 450) wykluczył Żydów z wyższych urzędów, zakazał budowy nowych synagog i nawracania na judaizm. Mimo to nie należy zapominać, że

³⁸ Jest to podstawowa teza książki P. Lisickiego *Kto zabił Jezusa. Prawda i interpretacje* (Kraków 2013).

³⁹ Tenże, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 295.

⁴⁰ Tenże, *Krew...*, dz. cyt., s. 345–346.

⁴¹ Później Ar-Rakka, Rakka w Syrii, w latach 2014–2017 „stolica” terrorystycznego Państwa Islamskiego.

⁴² Tamże, s. 346–347.

w Kodeksie z 438 roku ten sam imperator ogłosił judaizm *religio licita* i zezwalał na odnowę synagog już istniejących. Ogólnie rzecz biorąc, sytuacja Żydów pod panowaniem władców chrześcijańskich – zaznaczył Lisicki – była o wiele lepsza niż chrześcijan, gdy władzę nad Judeą sprawował Sanhedryn. A przecież – argumentował – najważniejsze teksty ówczesnego judaizmu wyśmiewały Jezusa jako oszusta, który siedzi w piekle, wyszydzają Maryję jako prostytutkę, a Ewangelie traktowały jako „zwoje kłamstwa”⁴³.

– W roku 614, kiedy Persowie pod wodzą szachinszacha Chosrowa zdobyli Jerozolimę, Żydzi dołączyli do armii **Chosrowa** i dokonali wielkiej rzezi chrześcijan – wykupywali nawet chrześcijańskich jeńców, żeby ich potem zabijać. Dla chrześcijan tragedią była utrata Jerozolimy, a wraz z nią wielu relikwi, z drzewem Krzyża włącznie; powiększyło ją jeszcze zniszczenie wielu sanktuariów i śmierć dziesiątków tysięcy współwyznawców⁴⁴.

– Słusznie ubolewa się nad ciężkim losem diaspory żydowskiej w średniowieczu. Nie zapominajmy jednak – podkreślił Lisicki – że choć chrześcijanie średniowieczni nie traktowali Żydów jako ludu Bożego, to także Żydzi nie traktowali jako takich chrześcijan. Innocenty IV zakazał w 1247 roku obwiniania Żydów o używanie ludzkiej krwi w swoich rytuałach. Polska – szczególnie w tym okresie – była traktowana przez samych Żydów jako *paradisus Iudeorum*. Jest jednak faktem, że seder paschalny zawierał wiele ostrych antychrześcijańskich złorzeczeń. W średniowieczu również został rozpowszechniony wśród Żydów *Toledot Jeszu* (*Historia Jeszu*) – zbiór anonimowych tekstów, będących kompilacją i rozwinięciem dotyczących Jezusa wzmianek w Talmudzie. Jeszu przedstawiony jest tam znowu jako heretyk i oszust, syn Żydówki zgwałconej przez rzymskiego legionistę Józefa Pandera. Jego cuda miały być wynikiem stosowania magii. Został ukrzyżowany za szerzenie herezji, a uczniowie wykradli Jego ciało z grobu, by obwieścić zmartwychwstanie⁴⁵. Riccardo Di Segni, wielki rabin Rzymu, wymienił liczne publikacje *Toledot Jeszu* z XVII–XX wieku, a Joseph Klauzner (ur. Okleniki na Litwie, wybitny żydowski literaturoznawca i historyk, zm. 1958) oraz Harvey Gertel, którego rodzina przed II wojną światową mieszkała w Łodzi, wspominali o powszechnym w diasporze zwyczaju przekazywania potomkom treści *Toledot Jeszu*⁴⁶.

– Podczas **wypraw krzyżowych** część krzyżowców, zwiedziona mesjańską gorliwością, uznała, że wojna z dalekimi niewiernymi powinna być poprzedzona wojną z bliskimi niewiernymi – z Żydami. Wbrew oporowi niektórych biskupów,

⁴³ Tamże, s. 347–348.

⁴⁴ Mówi się nawet o 90 tysiącach ofiar. Zob. tamże, s. 447–456.

⁴⁵ Por. tamże, s. 418–422.

⁴⁶ https://pl.wikipedia.org/wiki/Toledot_Jeszu [dostęp: 16.04.2018].

dokonali tego nad brzegami Renu i w wielu innych miejscach. Jednakże św. Bernard z Clairvaux wzywał krzyżowców:

„Maszerujcie na Syjon! Brońcie Grobu Chrystusa, Pana naszego! Nie plamcie rąk waszych krwią i walką przeciwko synom Izraela! Oni również są ciałem Mesjasza i jeżeli uczynicie im krzywdę, dotkniecie żrenicy samego Boga”.

– Do II Soboru Watykańskiego w życiu i nauczaniu Kościoła **przeważały tendencje antyjudaistyczne**. Uważano, że Żydom należy się kara za zabójstwo Chrystusa, że dalsze istnienie religii żydowskiej nie ma uzasadnienia, bo Izraelem jest teraz Kościół, broniono czystości religijnej ziem zamieszkanych w większości przez chrześcijan. Na przykład w modlitwie powszechnej zanoszonej w Wielki Piątek modlono się *pro perfidis Iudeis*⁴⁷. Trwała była także wrogość ogółu Żydów wobec chrześcijan. W czasach terroru hitlerowskiego następowały jednak akty obrony Żydów przez ludzi Kościoła. W lutym i marcu 1931 roku kardynałowie – Bertram z Wrocławia i Faulhaber oraz biskupi Bawarii, Kolonii i Fryburga opublikowali list pasterski potępiający narodowy socjalizm za kult rasy i państwa. W encyklice *Mit brennender Sorge* (1937) Pius XI potępił rasistowski nazizm (została odczytana w kościołach niemieckich w Niedzielę Palmową 1937 roku). W roku 1938 Pius XI powiedział do grupy pielgrzymów belgijskich: „Antysemityzm jest nie do zaakceptowania. Duchowo wszyscy jesteśmy Semitami”. Błogosławiony Bernard Lichtenberg, kanonik katedry berlińskiej, męczennik Dachau, poruszony wydarzeniami „nocy kryształowej” (10 listopada 1938), odprawił publiczne modły w intencji Żydów. Pius XII w swojej pierwszej encyklice *Summi Pontificatus* (1939) przestrzegł przed teoriami zaprzeczającymi jedność rasy ludzkiej.

– W latach tragedii *szoa* „wielu [pomagało], inni jednak nie. Nie wolno zapomnieć o tych, którzy na miarę swoich sił pomagali ratować Żydów, czasem narażając nawet własne życie. W trakcie wojny i po jej zakończeniu żydowskie społeczności i ich przywódcy wyrażali wdzięczność za wszelką okazaną im pomoc, w tym także za to, co papież Pius XII uczynił osobiście lub za pośrednictwem swoich przedstawicieli, aby uratować życie setek i tysięcy Żydów. Wielu katolickich biskupów, kapłanów, zakonników i wiernych świeckich zostało za to uhonorowanych przez Państwo Izrael”⁴⁸. Swój udział miał w tym istotnie **Pius XII, „zwolewnik mądrych czynów, a nie głośnych słów”**. 21 września 1945 roku A. Leo Kubowitzki, Sekretarz Generalny Światowego Kongresu Żydów, przybył do Watykanu, „aby w imieniu

⁴⁷ Do dziś pozostał w niej zwrot: „aby lud, który niegdyś był narodem wybranym” (sugeruje niesłusznie, że Boże wybraństwo skończyło się). Poprawny przekład powinien brzmieć: „aby lud, który jako pierwszy został wybrany”.

⁴⁸ Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah*, Watykan 1998, r. IV.

Unii Wspólnot Żydowskich złożyć Ojcu Świętemu najgorętsze podziękowania za wysiłki, jakie Kościół katolicki w całej Europie podejmował w obronie Żydów w czasie wojny”. Wyraził wtedy „najgorętsze podziękowanie Ojcu Świętemu za jego ofiarną pomoc dla prześladowanych w okresie panowania nazizmu i faszyzmu”. W roku 1958, po śmierci Piusa XII, Golda Meir, premier Izraela w latach 1969–1974, napisała w telegramie kondolencyjnym:

„Uczestniczymy w żałobie całej ludzkości. Gdy nasz naród doznawał straszliwego męczeństwa, głos Papieża podniósł się w obronie ofiar. Nasze czasy stały się bogatsze dzięki temu głosowi, mówiącemu donośnie o wielkich prawdach moralnych ponad zgiefkiem toczącego się konfliktu. Opłakujemy wielkiego sługę pokoju”⁴⁹.

Żydowski uczyony Pinchas E. Lapide, znany publicysta żydowski, konsul Izraela w Mediolanie, wzburzony oczernianiem Piusa XII w sztuce Hochhutha *Der Stellvertreter (Namiestnik)*, stwierdził, że liczba Żydów, którzy uniknęli śmierci dzięki działaniom Kościoła katolickiego, inspirowanym przez Piusa XII, wynosi około 700–800 tysięcy osób⁵⁰. W październiku 1941 roku gubernator Hans Frank wydał dekret, w którym rozporządził, że za ukrywanie Żydów grozi kara śmierci. Mimo tej groźby, Polacy byli największą grupą pomagającą przeżyć Żydom. Ich najwymowniejszymi przedstawicielami jest rolnicza rodzina Ulmów ze wsi Markowa na Podkarpaciu, która od 1942 roku najpierw pomagała, a potem ukrywała grupę Żydów. 24 marca 1944 Niemcy rozstrzelali wszystkich ośmiorgo ukrywających się Żydów oraz całą rodzinę Ulmów (ojca, matkę, szóstkę małoletnich dzieci i jedno w łonie matki w dziewiątym miesiącu). Trwa ich proces beatyfikacyjny.

– Paweł Lisicki nie godzi się na **ideologizację holokaustu, w której Auschwitz staje się „swoistą cezurą dziejów”**, „absolutnie nowym początkiem pojmowania Boga i Jego stosunku do świata”⁵¹; w takim układzie „nie śmierć Chrystusa na krzyżu jest początkiem nowej ery, tym momentem, od którego wszystko się zaczyna, ale masowe zbrodnie dokonane przez nie-Żydów”⁵². Rodzi się w ten sposób, według niego, quasi-religia holokaustu, w której „cierpienie żydowskie jest lepsze, ważniejsze, bardziej niewinne”⁵³ niż wszystkie inne cierpienia, na przykład warszawian na Woli w 1944 roku. Dalej polski apologeta zauważył, że „wbrew temu, co sugeruje tylu badaczy, ostateczne rozwiązanie kwestii żydowskiej nie oznaczałoby dla nazistów osiągnięcia pokoju, ale byłoby, jak wskazują dokumenty, pierwszym

⁴⁹ Tamże, przypis 16.

⁵⁰ P. Gumpel, *Oddać sprawiedliwość Piusowi XII. W związku z artykułem Pana Horoszewicza*, „Przegląd Powszechny”, 10 (2000), s. 88.

⁵¹ P. Lisicki, *Krew...*, dz. cyt., s. s. 18.

⁵² Tamże, s. 29.

⁵³ Tamże, s. 66.

krokiem do rozpętania następnej ludobójczej jatki”. Jeszcze w marcu 1941 roku Hans Frank zapewniał, że Generalne Gubernatorstwo nie tylko zostanie uwolnione od Żydów, ale – jak pisał Martin Winstone – obszar ten miał „utracić charakterystyczny wygląd polskiego stylu życia, który nadal tu przeważa; gdyż razem z Żydami opuszczą to terytorium także Polacy”. Frank stwierdził, że „tam, gdzie teraz żyje 12 milionów Polaków, zamieszka kiedyś od 4 do 5 milionów Niemców, a Generalne Gubernatorstwo miało stać się «tak samo niemieckim krajem jak Nadrenia»”⁵⁴. Nie jest prawdą, że wiek XX przyniósł cierpienia tylko Żydom. Wielka machina Zagłady „mieliła narody i grupy etniczne z nowoczesną, przemysłową, totalitarną bezwzględnością. Różne narody”⁵⁵.

– **Proces dehumanizacji**, a następnie eliminacji dużych grup ludzi ze względu na jakąś zewnętrzną cechę – pochodzenie etniczne, pozycję społeczną, wreszcie miejsce zamieszkania – **nie jest zjawiskiem, które narodziło się wraz z holokautem**. Jest to dziedzictwo rozumu, niepotrafiącego się pogodzić z pochodzącym od Boga wiecznym prawem. Od tej pory przemoc przestała być domeną instynktów i przekształciła się w domenę wyemancypowanego rozumu, realizującego projekt przyszłości. Naziści i bolszewicy, dziedzice Wielkiej Rewolucji Francuskiej, uznali, że terror i eksterminacja tysięcy ludzi jest pożytecznym instrumentem kształtowania przyszłego społeczeństwa. Ponad Boskim prawem stanęła u jednych wizja eliminacji czynników pogarszających rasę, u drugich zaś pozbycie się niewłaściwych klas społecznych⁵⁶.

– Charakterystyczna jest **niechęć Żydów do rozróżniania antyżydowskości, antyjudajizmu i antysemityzmu**. Apologia broni jednak potrzeby tego rozróżniania, kładąc nacisk na to, że nie wszystkie działania przeciwko Żydom miały i mają znamiona antysemityzmu⁵⁷. Przez antyżydowskość rozumie się uprzedzenia do Żydów wynikające z przesłanek psychologicznych, społecznych, kulturowych i obyczajowych. Często u ich korzeni znajdują się osobiste doświadczenia czy uprzedzenia, które bywają rozciągane na wszystkich Żydów (tak jak dzieje się to w odniesieniu do innych narodów). Antyjudajizm ma u swych podstaw przesłanki religijne – traktuje się tu religię żydowską jako gorszą, przebrzmiałą, oskarża wszystkich Żydów bez wyjątku jako winnych śmierci Jezusa. Antysemityzm powstaje z przesłanek rasowych i charakteryzuje się nienawiścią wobec Żydów jako takich, nie tolerując ich obecności, odmawia im prawa do istnienia. „Należy ciągle

⁵⁴ Tamże, s. 68.

⁵⁵ P. Gociek, *Sny ocalonych*, „Do Rzeczy” 12/2018, s. 43.

⁵⁶ Zob. P. Lisicki, *Krew...*, dz. cyt., np. s. 590–592.

⁵⁷ Podział ten (w wersji: antyjudajizm – antysemityzm) przyjmowany jest także w naukach historycznych. Por.: J. Tazbir, *Intelektualne korzenie Holokaustu*, w: J. Diatłowiecki i in. (red.), *Holokaust a teodycea*, Kraków 2008, s. 197, 201.

przypominać, że antysemityzm jest nie do pogodzenia z duchem chrześcijańskim. «Trzeba również skutecznie przewycięzać wszelkie przejawy antyżydowskości, antyjudaizmu (czyli niechęci wyrosłej z fałszywie rozumianej nauki Kościoła) i antysemityzmu (tj. nienawiści zrodzonej z pobudek narodowościowych lub rasowych), jakie miały i jeszcze mają miejsce wśród chrześcijan» (abp Stanisław Gądecki).

– **Problem dyskryminacji religijnej w Izraelu.** Wśród Żydów „uważa się, że ci, którzy jawnie przechodzą na inną wiarę – chociaż nie zdołają ostatecznie podważyć ani zniszczyć swej żydowskiej tożsamości, wynikającej po prostu z urodzenia – poważnie ograniczają swoją szansę na nawiązanie spójnej relacji z Bogiem. W rzeczywistości większość Żydów, w obliczu wszystkich udręk, jakich doświadczyło tak wiele pokoleń Izraela, by zachować wiarę, uznaje nawrócenie tego rodzaju jako akt zdrady. Odejście od religii żydowskiej jest aktem zerwania z rodziną i zarazem wspólnotą, a zatem silny jest nacisk przeciwko takiej decyzji”⁵⁸. Dotyczy to w szczególności konwersji na chrześcijaństwo. W państwie Izrael Żyd, który dokonał tego aktu, traktowany jest jako obywatel drugiej kategorii. Nie wolno nadto „przynosić do szkoły ani używać wydania Biblii, w którym został umieszczony Nowy Testament. Żydowskie rodzice i nauczyciele z największą niechęcią odnoszą się do pytań dzieci dotyczących Jezusa, zalecając całkowite milczenie, a nawet unikanie wypowiadania tego imienia. Rezerwa wobec Jezusa, a także niechęć i sprzeciw wobec Niego zostały zapoczątkowane w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej, gdy powstawały dokonywane przez rabinów zapisy pobiblijnej tradycji żydowskiej, które znalazły wyraz w Misznie i obydwu Talmudach [...]. Najstarsze z zapisanych w tych dziejach tradycji odzwierciedlają krążące od I w. i silnie wrogie opinie i poglądy Żydów o Jezusie i chrześcijanach. Krystalizowały się one w warunkach coraz częstszych żydowsko-chrześcijańskich sporów, polemik i konfliktów, zaś ich nasilenie i charakter wskazują, że posuwano się daleko” (ks. Waldemar Chrostowski).

Poszukiwanie dróg dialogu

„Apologię w dialogu” pragniemy uprawiać także w odniesieniu do judaizmu rabinicznego. W chrześcijańskim kręgu cywilizacyjnym kładziemy dzisiaj mocny nacisk na samoistne i wieczne wartości Starego Testamentu oraz przypominamy o ciągłości wiary chrześcijańskiej w stosunku do pierwszego przymierza. Richard John Neuhaus bez ogródek stwierdził, że „jesteśmy razem z Żydami częścią tego

⁵⁸ C. Lawton, *Judaizm*, w: P. Morgan, C. Lawton (red.), *Problemy etyczne w tradycjach sześciu religii*, Warszawa 2007, s. 236.

samego przymierza z Bogiem, gdyż nie ma dwóch przymierzy”⁵⁹. W licznych dokumentach oficjalnych stwierdza się, że Żydzi i judaizm nie powinni zajmować miejsca przypadkowego i marginalnego w głoszeniu słowa Bożego.

– Nowy rozdział w relacjach katolicyzmu i judaizmu otworzyły działania papieża Jana XXIII, a zwłaszcza **soborowa „Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich”** (1965) – rozpoczął się dialog chrześcijańsko-żydowski. Jan XXIII „miał proroczą wizję, że chrześcijanie są nierozzerwalnie związani z Ludem Izraela. Ten punkt widzenia znalazł wyraz w deklaracji Soboru Watykańskiego II *Nostra aetate* i przyniósł bogate owoce” (kard. Kurt Koch). W deklaracji podkreśla się wspólne korzenie Kościoła i „pokolenia Abrahama”, podtrzymuje trwałą wartość religii żydowskiej i „opłakuje” akty nienawiści, prześladowania i antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek były kierowane przeciw Żydom (4).

– W roku 1974 Paweł VI powołał Komisję Stolicy Apostolskiej do spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem. Wydała ona dokumenty: „Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej *Nostra aetate* nr 4” (1974) oraz „Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego” (1985).

– Pontyfikat św. Jana Pawła II był w dziejach papiestwa najbardziej otwartym pontyfikatem na dialog z judaizmem. Około 140 razy Ojciec Święty wypowiadał się z uznaniem i szacunkiem o Żydach i judaizmie. W roku 1986 jako pierwszy papież odwiedził rzymską Synagogę Większą. W roku 1993 Meir Lau, główny rabin Izraela, spotkał się z Janem Pawłem II w Watykanie, w 1994 zaś wielki rabin Rzymu Elio Toaff odwiedził Papieża w klinice Gemelli. W ramach „Umowy między Stolicą Apostolską i państwem Izrael”, zawartej 30 grudnia 1993 roku, nastąpiło oficjalne uznanie Izraela przez Stolicę Apostolską. W „Umowie” stwierdza się między innymi, że powszechne znaczenie Ziemi Świętej polega na tym, iż Bóg Izraela jest zarazem panem świata, a Jego Syn Chrystus urodził się w kraju Izrael, umarł i zmartwychwstał za wszystkich. W *Przekroczyć próg nadziei* Papież stwierdził, że „antysemityzm jest wielkim grzechem przeciwko ludzkości” oraz że jeśli chodzi o uznanie państwowości Izraela, to nie miał nigdy co do tego wątpliwości.⁶⁰

– W przemówieniu skierowanym do przedstawicieli społeczności żydowskiej podczas pielgrzymki do Polski w 1987 roku Jan Paweł II powiedział:

„[...] naród izraelski, dzisiaj może bardziej jeszcze niż kiedykolwiek indziej, znajduje się w centrum uwagi narodów świata. Przede wszystkim z racji tego straszliwego

⁵⁹ R.J. Neuhaus, *Człowiek nie jest skazany na klęskę [wywiad R. Smoczyńskiego]*, w: tegoż, *Prorok z Nowego Jorku*, Warszawa 2010, s. 73.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Przekroczyć...*, dz. cyt., s. 88.

doświadczenia. Staliście się przez to wielkim głosem przestrzegającym całą ludzkość, wszystkie narody, wszystkie potęgi tego świata, wszystkie ustroje i każdego człowieka. Bardziej niż ktokolwiek inny, właśnie wy staliście się [...] zbawczą przestrożą. I myślę, że w ten sposób [...] okazujecie się w dalszym ciągu dziedzicami tego wybrania, któremu Bóg jest wierny. To jest wasza misja w świecie współczesnym wobec ludów, narodów, całej ludzkości. Kościół, a w tym Kościele wszystkie ludy i narody, czują się z wami zjednoczeni w tej misji. Owszem, wysuwają niejako na pierwszy plan wasz naród, jego cierpienie, jego wyniszczenie, wtedy, kiedy pragną przemawiać do ludzi, do narodów i do ludzkości głosem przestrogi. W imię wasze podnosi ten głos przestrogi również papież. A papież z Polski ma do tego stosunek szczególny, ponieważ razem z wami jakoś przeżył to wszystko tu, na tej ziemi”.

– W roku 1998 Komisja do spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem opublikowała dokument „Pamiętamy: refleksje nad Szoa”. Oprócz tego, co już w tej książce napisałem, stwierdza się tam m.in.:

– Bilans relacji chrześcijan i Żydów w ciągu wieków jest „raczej negatywny”. „U końca tysiąclecia Kościół katolicki pragnie wyrazić swój głęboki ból z powodu upadku swoich synów i córek, na przestrzeni wszystkich wieków. Jest to akt pokuty (*teszuwa*), ponieważ jako członkowie Kościoła jesteśmy powiązani przez grzechy i czyny wszystkich jego dzieci. Kościół odnosi się z głębokim respektem i wielkim współczuciem dla eksterminacji Szoa, której doświadczył naród żydowski podczas II wojny światowej. Nie są to tylko słowa, ale wiążąca obietnica”.

– „Modlimy się, aby ból z powodu tragedii związanej z cierpieniami narodu żydowskiego w naszym stuleciu odnowił nasze relacje z narodem żydowskim. Chcemy przemienić świadomość grzechów przeszłości w mocne postanowienie budowania nowej przyszłości, w której nie byłoby już antyjudajizmu wśród chrześcijan i antychrześcijańskich uprzedzeń wśród Żydów”.

– W encyklice *Centesimus annus* (1991) Jan Paweł II połączył problematykę Auschwitz z **podstawowym błędem („błąd antropologiczny”) myśli nowożytnej**. Kryje się on w wadliwej koncepcji wolności, której treścią staje się miłość samego siebie, posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnim. Ten właśnie „błąd antropologiczny” doprowadził do „skrajnych konsekwencji w serii tragicznych wojen, które wstrząsnęły Europą i światem między rokiem 1914 a 1945. Nie cofnięto się wtedy przed pogwałceniem najświętszych praw ludzkich, zaplanowano i zrealizowano zagładę całych Narodów i grup społecznych. Przypomnijmy tu w szczególności – podkreślał Papież – **Naród żydowski, którego straszliwy los stał się symbolem aberracji, do jakiej może dojść człowiek, gdy zwróci się przeciwko Bogu**” (17).

– 21–26 marca 2000 roku Jan Paweł II odbył **Jubileuszową Pielgrzymkę do Izraela**. Było to jedno z największych wydarzeń jego pontyfikatu; najważniejsze w dotychczasowych relacjach katolicko-żydowskich. Znaczące były symboliczne

gesty Papieża: modlitwa przy Murze Płaczu, wizyta w Instytucie Yad Vashem (Miejsce i Pamięć), spotkanie z Wielkimi Rabinami Izraela. W czasie pielgrzymki Papież wypowiedział słowa kluczowe dla dalszego dialogu katolicko-żydowskiego:

– 23 marca 2000, Yad Vashem: „Skąd u człowieka mogła się wziąć tak skrajna pogarda dla drugiego człowieka? Ponieważ doszedł on do momentu pogardy dla Boga. Jedyne bezbożna ideologia mogła zaplanować i przeprowadzić eksterminację całego narodu”.

– „Jako Biskup Rzymu i Następca Apostoła Piotra zapewniam naród żydowski, że Kościół katolicki, kierując się ewangelicznym prawem prawdy i miłości, a nie względami politycznymi, jest głęboko zasmucony z powodu nienawiści, aktów prześladowania i okazywania antysemityzmu skierowanego przeciw Żydom przez chrześcijan w jakimkolwiek czasie i miejscu”.

– „Budujmy nową przyszłość, w której nie będzie już żadnych uczuć antyżydowskich wśród chrześcijan ani uczuć antychrześcijańskich wśród Żydów [...]”.

– W książce *Pamięć i tożsamość* (2005) Jan Paweł II jeszcze raz spojrział na radykalne zło: obozów, łagrów i wypędzeń. Dostrzegając wielkość oświecenia, podkreślał, że dokonano się tam jednak **oderwanie miłości do człowieka od miłości do Boga**. „Człowiek został sam: sam jako twórca własnych dziejów i własnej cywilizacji; sam jako ten, który stanowi o tym, co jest dobre, a co złe, jako ten, który powinien istnieć i działać *etsi Deus non daretur* – nawet gdyby Boga nie było”. „Odrzucono Boga jako Stwórcę, a przez to jako źródło stanowienia o tym, co dobre, a co złe”; „[...] skoro człowiek sam, bez Boga, może stanowić o tym, co jest dobre, a co złe, może też zdecydować, że pewna grupa ludzi powinna być unicestwiona. Takie decyzje, na przykład, były podejmowane w Trzeciej Rzeszy przez osoby, które po dojściu do władzy na drodze demokratycznej uciekały się do nich, aby realizować przewrotny program ideologii narodowego socjalizmu, inspirującej się przesłankami rasowymi. Podobne decyzje podejmowała też partia komunistyczna w Związku Radzieckim i w krajach poddanych ideologii marksistowskiej. W tym kontekście dokonała się eksterminacja Żydów, a także innych grup, jak na przykład Romów, chłopów na Ukrainie, duchowieństwa prawosławnego i katolickiego w Rosji, na Białorusi i za Uralem. Podobnie dokonywały się prześladowania wszystkich osób niewygodnych dla ustroju: na przykład kombatanatów września 1939 roku oraz żołnierzy Armii Krajowej w Polsce po II wojnie światowej, a także przedstawicieli inteligencji, którzy nie podzielali światopoglądu marksistowskiego czy nazistowskiego”⁶¹. Jan Paweł II bez zbędnego irenizmu

⁶¹ Tenże, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 19–20.

postawił obok siebie: Auschwitz, Kołymę, wielki głód na Ukrainie, Katyń jako wynaturzenia człowieka–boga.

– W roku 2009 pielgrzymował do Ziemi Świętej **Benedykt XVI**. Papież ten już na początku pontyfikatu odwiedził synagogę wielką w Kolonii, a następnie w Nowym Jorku. Podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej następcą Jana Pawła II rozwijał podstawowe motywy nauczania swego Poprzednika:

– „Niech nastąpi powszechne uznanie, że **Państwo Izrael ma prawo do istnienia, do cieszenia się pokojem i bezpieczeństwem w granicach uzgodnionych na płaszczyźnie międzynarodowej. Niech podobnie zostanie uznane prawo narodu palestyńskiego** do suwerennej i niezależnej ojczyzny, do życia w godności i do swobodnego podróżowania. Niech rozwiązanie obejmujące dwa państwa stanie się rzeczywistością, a nie jedynie marzeniem”⁶².

– „Zgromadzeni pod murami tego miasta, świętego dla wyznawców trzech wielkich religii, jakże nie mielibyśmy skierować swych myśli ku powszechnemu powołaniu Jerozolimy? [...] Zarówno żydzi, muzułmanie, jak i chrześcijanie nazywają to miasto swą duchową ojczyzną”. Jeśli ma ono żyć swym powszechnym powołaniem – podkreślał dalej – musi być „miastem uczącym powszechności, poszanowania innych, dialogu i wzajemnego zrozumienia; miejscem, gdzie uprzedzenia, ignorancja i podsycający je lęk są przewyżczone rzetelnością, uczciwością i dążeniem do pokoju. W obrębie jej murów nie powinno być miejsca na małostkowość, dyskryminację, przemoc i niesprawiedliwość. Ludzie wierzący w Boga miłosierdzia – niezależnie od tego, czy określają siebie jako żydzi, chrześcijanie czy muzułmanie – jako pierwsi muszą krzewić kulturę pojednania i pokoju, nie zrażając się ślamazarnością procesu czy ciężkim brzemieniem wspomnień przeszłości”⁶³.

– „Drodzy przyjaciele, jestem głęboko wdzięczny Bogu za to, że dane mi było zatrzymać się tutaj w ciszy: ciszy, by pamiętać; ciszy, by się modlić; ciszy, by żywić nadzieję” – mówił Benedykt XVI w Yad Vashem. Dalej papież przypomniał, że nazwa tego Instytutu pochodzi z Biblii (Iz 56,5) i oznacza „**pomnik i imię**”. Imiona ofiar *szoa* – podkreślił – „wypisane w tym sanktuarium zawsze będą zajmowały święte miejsce wśród niezliczonych potomków Abrahama”. Oznacza to niejako zobowiązanie dla wszystkich wyznawców religii monoteistycznych. „Kościół katolicki, głosząc nauczanie Jezusa i starając się naśladować Jego miłość do wszystkich ludzi, żywi głębokie współczucie dla upamiętnionych tutaj ofiar. Podobnie jest też bliski wszystkim tym, którzy są przedmiotem prześladowań ze względu na swą rasę, kolor skóry, swe warunki życia czy też wyznawaną religię. Ich cierpienia są

⁶² https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt.../zsw_pozegnalne_15052009.html [dostęp: 12.03.2018].

⁶³ papiez.wiara.pl › ... › Benedykt XVI w dolinie Jozafata: Nie opuszczajcie Ziemi Świętej [dostęp: 12.03.2018].

jego cierpieniami, jego również jest ich nadzieja na sprawiedliwość. Jako Biskup Rzymu i Następcą Apostoła Piotra potwierdzam zaangażowanie Kościoła w modlitwę i nieustanną pracę, aby nienawiść nigdy więcej nie władła ludzkimi sercami. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba jest Bogiem pokoju (por. Ps 85,9)⁶⁴.

– Papież stanął także w modlitewnym skupieniu przed Murem Płaczu, a potem wsunął w jego szczelinę kartkę. Znalazła się na niej modlitwa o pokój w Ziemi Świętej.

– W dniach 14–26 maja 2014 roku (w pięćdziesięciolecie podróży Pawła VI) odbyła się **pielgrzymka papieża Franciszka do Ziemi Świętej**, druga zagraniczna podróż tego papieża. Franciszek modlił się, tak jak jego poprzednicy, przy Ścianie Płaczu, złożył też kwiaty na Wzgórzy Herzla, wygłosił przemówienie w Yad Vashem i spotkał się z grupą osób ocalałych z holokaustu. Mówił: „Dziś, w tym miejscu, przy pomniku upamiętniającym Szoa, po raz kolejny słyszymy głos Boga. «Adamie, gdzie jesteś?» Tutaj przed niemającą granic tragedią Holokaustu, ten okrzyk – Gdzie jesteś? – rozbrzmiewa jak cichy głos w otchłani bez dna. «Adamie, gdzie jesteś?» Jakiego dopuściłeś się okropieństwa? Co sprawiło, że tak nisko upadłeś? [...] Nie jest to tchnienie życia, którym cię ożywiłem»⁶⁵.

Franciszek odbył też spotkanie z Wielkimi Rabinami Izraela – sefardyjskim Szlomo Amarem i aszkenazyjskim Yonym Metzgerem. Podczas całej wizyty towarzyszył mu zaprzyjaźniony z nim rabin Abraham Skórka z Buenos Aires (zob. książka kard. Bergoglio i rabina Skórki *W niebie i na ziemi*). Po pielgrzymce, w niedzielę 8 czerwca 2014 roku, papież Franciszek oraz prezydenci Izraela i Palestyny Szymon Peres i Mahmud Abbas spotkali się w Rzymie, aby modlić się o pokój.

– W dialogu katolicko-żydowskim często zauważalny jest **brak symetrii** – Żydzi nie interesują się chrześcijaństwem, zasadniczo są wrogo do niego ustosunkowani, nieustannie oskarżają Kościół o spowodowanie holokaustu, podejrzewają, że dialog jest strategią dla przykrycia win przeszłości. Na tym tle pozytywnie wyróżnia się „Oświadczenie *Dabru emet*” (*Mówcie prawdę*), podpisane przez ponad 160 żydowskich rabinów z USA, Wielkiej Brytanii, Kanady i Izraela i opublikowane 10 września 2000 roku. Rabinów skłoniło do zabrania głosu przykazanie mówienia prawdy o bliźnich chrześcijanach (por. Za 8,16); nadszedł czas, by – po tylu pozytywnych przemianach w Kościele – Żydzi zastanowili się, co mogą dziś powiedzieć o chrześcijaństwie. „Jako żydowscy teologowie – stwierdzili – cieszymy się, że – poprzez chrześcijaństwo – setki milionów ludzi mogły spotkać się z Bogiem Izraela”. Podkreślili, że Żydzi i chrześcijanie czczą tego samego Boga, czerpią z tej samej Księgi (Biblia – Tanach), szanują prawo narodu żydowskiego

⁶⁴ <https://ekai.pl/.../przemowienie-benedykta-xvi-w-yad-vashem-11-maja-2009-r/> [dostęp: 12.03.2018].

⁶⁵ www.holyland-pilgrimage.org/pl/Proszę-Boga-o-dar-pokoju [dostęp: 12.03.2018].

do ziemi Izraela, przyjmują zasady Tory, uznając niezbawiony stan świata, muszą współpracować dla sprawiedliwości pokoju. Nazizm „sam w sobie nie był nieuniknionym rezultatem chrześcijaństwa. [...] Gdyby nazistowska eksterminacja Żydów zakończyła się powodzeniem, mordercza furia nazizmu skierowałaby się bardziej bezpośrednio przeciw chrześcijanom”. Z wdzięcznością mówi się w omawianym dokumencie o dzisiejszych chrześcijanach odrzucających dawne tzw. nauczanie pogardy dla Żydów⁶⁶.

Appendix: Żydzi w Polsce

Już w 965/966 roku Żyd Ibrahim **ibn Jakub** pozostawił pierwszą wiadomość pisaną o Polsce Mieszka I. Natomiast pierwsza archiwalna wzmianka mogąca dotyczyć Żydów polskich jest stosunkowo późna – pochodzi z roku 1085. Jest w niej mowa o Judycie czeskiej, żonie Władysława Hermana, która wykupywała niewolników z rąk handlarzy żydowskich. W XIII wieku Żydzi zostali wypędzeni z Anglii, w XIV wieku z Francji, w XV wieku z Hiszpanii. Ośrodek duchowy judaizmu przeniósł się nad Ren, a potem do Polski, która na kilka wieków stała się centrum judaizmu aszkenazyjskiego. W XIII wieku odnotowuje się obecność Żydów w Kaliszu i Płocku (Płocka między innymi dotyczy obraz Jana Matejki *Przyjęcie Żydów do Polski*, 1889). Do połowy XVII wieku Żydzi nazywali nawet swoją nową ojczyznę *paradisus Iudaeorum*. Istnieje legenda, według której, gdy uchodźcy dotarli do ziem polskich, na wierzchołkach drzew odczytali słowo **polin** (hebr. „פּוֹלִין”) – „tutaj spocznij”. Tak właśnie w języku hebrajskim i w jidysz brzmi nazwa naszego kraju (wym. *pojln*). W **statucie kaliskim** nadanym Żydom przez księcia Bolesława Pobożnego (dziad Kazimierza Wielkiego) i potwierdzanym później przez kolejnych władców Polski przyznaje się Żydom duże swobody i podporządkowuje jurysdykcji księcia. Stopniowo, pomimo napięć i odmienności religijno-obyczajowej, ich liczba wzrastała (do XV wieku powstało ok. 100 skupisk ludności żydowskiej). W końcu XVI doliczono się w Polsce 200 gmin żydowskich, w XVIII wieku nasz kraj zamieszkiwało ok. 800 tysięcy Żydów, co stanowiło 6% ogółu mieszkańców. Gminy żydowskie miały własną organizację, na których czele stały **rady, zwane kahałami**; rozwijało się szkolnictwo w postaci **chederów i jesziw** (najśłynniejsze były jesziwy w Krakowie i Lublinie, uczęszczali do nich chłopcy w wieku 13–14 lat); prawie wszyscy mężczyźni potrafili czytać (jidysz, hebrajski, znacznie rzadziej polski); gminy dysponowały: mykwami, jadkami i kirkutami.

⁶⁶ National Jewish Scholars Project, *Dabru met* – żydowskie oświadczenie na temat chrześcijan i chrześcijaństwa, https://opoka.org.pl/biblioteka/1/IR/dabru_emet_pl.html [dostęp: 24.03.2018]; por. R.J. Neuhaus, *American Babylon. Notes of a Christian Exile*, New York 2009, s. 169–172.

Żydzi mieli wewnętrzne sądownictwo i własny system kontroli, kar, zwalczania zbytku itp. Stanowili praktycznie piąty stan, mieli przez 200 lat własny sejm (Sejm Czterech Ziem – **Waadu**). Lewko, syn Jordana, był bankierem Kazimierza Wielkiego, Ludwika Węgierskiego, św. Jadwigi i Władysława Jagiełły. Jego pozycja świadczy o wzroście znaczenia Żydów w Krakowie, co z kolei „wywoływało” pogromy (1349, 1407, 1423). Ostatecznie, w 1494 roku Żydzi krakowscy przeszli na Kazimierz. W Polsce działali wybitni nauczyciele talmudyczni (największy: Mosze Isserles, zw. **Remu**, działał na Kazimierzu, zm. 1572), tu rozkwitła wspomniana wyżej specyficzna duchowość żydowska, zwana chasydyzmem.

W XVII wieku Żydów było w Polsce ok. 500 tysięcy, czyli ok. 5% populacji. W latach 1648–1649 miały miejsce pogromy dokonywane przez Kozaków Chmielnickiego. Ale w 1751 roku Benedykt XIV wydał encyklikę ganiącą biskupów polskich za zbytne faworyzowanie Żydów. Od 1759 roku zaczął rozwijać się na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej, a potem także w centrum, ezoteryczny ruch frankistowski. W epoce zaborów Żydzi stanowili 6% mieszkańców kraju (blisko 800 tys.), w **1938 roku – 10% (3 mln 300 tys.)**. W II Rzeczypospolitej mieli zapewnioną swobodę własnego samorządu, życia religijnego i kulturalnego, szkolnictwa i działalności politycznej. Pozostając jednak społecznością hermetycznie zamkniętą, w swej większości byli narażeni na niezrozumienie i oznaki niechęci, którą zresztą sami żywili również do rdzennych Polaków. Mieczysław Pszon, wieloletni współpracownik „Tygodnika Powszechnego”, w jednym z tekstów z 1996 roku pytał:

„Czy przez to, że w Krakowie 80 proc. prawników bądź lekarzy to byli Żydzi, oznaczało, iż byli oni niesolidni czy wyjątkowo niezyczliwi dla Polaków? Oczywiście nie. [...] Ale to były pewne fakty społeczne, które w połączeniu z emocjami utrudniały sytuację w kraju”.

W momencie wybuchu II wojny światowej „ludność żydowska w Polsce stanowiła prawie połowę Żydów europejskich. Kraj, który największa liczba Żydów wybrała na miejsce do życia dla siebie i swoich dzieci, hitlerowskie Niemcy zamieniły w największe cmentarzysko Żydów”⁶⁷. Istotnie, tragedia holokaustu rozegrała się przede wszystkim na ziemi polskiej. Miliony istnień ludzkich ginęły w komorach gazowych, w miejscach straceń, z głodu i chorób. 19 kwietnia 1943 roku wybuchło powstanie w getcie warszawskim, upamiętniane do dziś w Izraelu jako Dzień Pamięci. Wtedy jednak, chociaż Polak Jan Karski poinformował rządy Zachodu i osobiście prezydenta F.D. Roosevelta o *szoa*, demokracje światowe praktycznie milczały.

⁶⁷ Wystąpienie premiera Jerzego Buzka w byłym obozie śmierci w Brzezince, 23.04.1998 r. Cytat za KAI.

22 lipca 1942 roku specjalna ekipa SS i policji przystąpiła do likwidacji getta warszawskiego. Do połowy 1943 roku zagazowano w Treblince lub zamordowano na miejscu 310 322 jego mieszkańców. Jak przypomniał Władysław Bartoszewski we wstępie do książki *Ten jest z ojczyzny mojej*, już w początkach sierpnia 1942 roku konspiracyjna organizacja Front Odrodzenia Polski zaczęła rozpowszechniać 5000 egzemplarzy *Protestu*, autorstwa Zofii Kossak⁶⁸. *Protest* wyraża stanowisko ówczesnej polskiej myśli katolickiej wobec Zagłady. Nie było to radykalnie ewangeliczne stanowisko. Zofia Kossak nie kryła w swoim tekście negatywnych uczuć do Żydów. Pisała o nich, nie czyniąc głębszych rozróżnień, jako o „politycznych, gospodarczych i ideowych wrogach Polski”; o „tajemnicy nienawidzącej Polaków duszy żydowskiej”. W obliczu tragedii Zagłady słowa te były niedobrymi słowami⁶⁹. Kossak to jednak pierwsza na świecie intelektualistka, która publicznie wystąpiła przeciwko Zagładzie. Nie wahała się przy tym nazywać Żydów bliźnimi, a potworności, dokonywane wobec nich przez Niemców – „zagładą”, podkreślając, że jest to zagłada „straszliwsza niż wszystko”. Żyda – stwierdzała – nie chroni ani to, że jest dzieckiem, ani bogactwo, ani chrzest – nic, on ginie tylko z tego powodu, że „urodził się w narodzie żydowskim”. Dlatego katolicy w imię Boga życia powinni podnieść głośny krzyk, demaskujący „niesłuchany”, „niewypowiedziany” i „nikczemny” charakter hitlerowskiego planu *Endlösung*. Jest jeszcze jeden ważny aspekt *Protestu* – Zofia Kossak ostrzegła w nim samych Polaków, że „przymusowe uczestnictwo narodu polskiego w krwawym widowisku” może przyczynić się do naszego zubożenia na krzywdę, do sadyzmu i przekonania, że wolno mordować bezkarnie swoich bliźnich. Niestety, jeszcze w czasie II wojny, a potem także w okresie wojny domowej po 1945 roku w niektórych miejscach Polski, w niektórych zdziczałych na skutek zła sumieniach okazało się, że apel nie był bezpodstawny.

Po II wojnie światowej było w Polsce ok. 250 tysięcy Żydów – część przywędrowała z ZSRR. Liczni, na skutek morza cierpień doznanych na ziemiach polskich z rąk hitlerowców, zaczęli oskarżać Polaków, zwłaszcza katolików polskich, o masową kolaborację z Niemcami, nieudzielanie pomocy ofiarom. Na przykład w 1979 roku Menachem Begin⁷⁰ stwierdził, że jego noga nie stanie w Polsce, kraju urodzenia, ze względu na antysemityzm Polaków. Według niego, z racji

⁶⁸ W. Bartoszewski, *Po obu stronach muru*, w: W. Bartoszewski, Z. Lewinówna (oprac.), *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939–1945*, Kraków 1966, s. 14–15.

⁶⁹ Dopiero w 1992 roku Zofia Kossak-Szczucka została odznaczona medalem Sprawiedliwi Wśród Narodów Świata.

⁷⁰ Urodzony w Brześciu nad Bugiem (Mieczysław Biegun), przygotowany do walki zbrojnej na terenie Palestyny podczas ćwiczeń wojskowych, organizowanych w II RP, kapral podchorąży w armii generała Andersa, premier Izraela, później dowódca skrajnego Irgunu, premier Izraela w latach 1977–1983, zm. 1992. Opuścił II Korpus wraz z 3 tysiącami innych żołnierzy pochodzenia żydowskiego (w korpucie pozostało ok. 800 Żydów).

tego antysemityzmu w Polsce powstała większość obozów koncentracyjnych. Oskarżenie jest przesiąknięte „antypolonizmem”: rząd polski na uchodźstwie potępiał akty antysemityzmu, mały procent Polaków kolaborował („szmalcownicy”) z Niemcami. Wielu zachowało się biernie, gdyż za najmniejszy gest pomocy groziła kara śmierci. Pewna liczba starała się pomagać, głównie zakony polskie⁷¹. O tym, że tak się działo, świadczy fakt, iż jedna trzecia tablic upamiętniających „Sprawiedliwych wśród narodów świata” w Yad Vashem poświęcona jest Polakom.

„Ustrój socjalistyczny nie rozwiązał problemu żydowskiego, przeciwnie sam stworzył pożywkę, która utajonym bakteriom antysemityzmu pozwoliła przetrwać i odżyć” (W. Bienkowski)⁷². NKWD inspirowało **tzw. pogrom kielecki z 4 lipca 1946 roku**, podczas którego zamordowano 42 Żydów i 36 ciężko zraniono. Inspiracja nie usprawiedliwia morderstw, ale nie może też być ukrywana lub minimalizowana. Władze komunistyczne szybko zainteresowały tym wydarzeniem opinię międzynarodową. Dzięki temu media w wielu krajach nie mówiły o sfałszowanym przez komunistów w Polsce referendum z 30 czerwca 1946 roku, ale szeroko relacjonowały wydarzenia z Kielc. W odpowiedzi bp Czesław Kaczmarek powołał odpowiedni zespół do wyjaśnienia tej zbrodni. W rezultacie powstał specjalny raport, który wskazywał jej prawdziwych mocodawców oraz zwracał uwagę na kontekst polityczny tej tragedii. Dokument, sporządzony przez ówczesnego ambasadora USA w Polsce, trafił do Departamentu Stanu w Waszyngtonie. W akcie zemsty władze komunistyczne rozpoczęły zmasowany atak propagandowy na biskupa kieleckiego, który zakończył się Jego zatrzymaniem 20 stycznia 1951 roku. Wraz z biskupem aresztowano 20 innych księży tej diecezji. Akcją kierował osobiście płk Józef Świątło. Przez prawie dwa lata ciężkiego więzienia bp Czesław Kaczmarek był poddany okrutnemu śledztwu. Zastosowano wobec niego brutalne metody wymuszania zeznań, był aż 223 razy dzień i noc brutalnie przesłuchiwany. Przebieg procesu transmitowało Polskie Radio. Biskup kielecki został skazany na 12 lat więzienia⁷³.

W latach 1968–1972 Biuro Polityczne KC PZPR doprowadziło do ostatniej masywnej fali emigracji żydowskiej – ok. 20 tysięcy osób, m.in.: Leszka Kołakowskiego, Jana Kotta, Michała Głowińskiego. Na marginesie życia kulturalnego znaleźli się wtedy: A. Słonimski, P. Jasienica, K. Brandys.

W roku 1986 wybuchła **sprawa karmelu i krzyży w Oświęcimiu**. Na początku lat 90. rabin Avi Weiss zorganizował kilka brutalnych akcji protestacyjnych przed klasztorem. Po kilku latach dyskusji związanych z tzw. porozumieniem trzech

⁷¹ Por. ośrodek dla dzieci w Turkowicach.

⁷² Najpierw kierownik propagandy KC PPR, minister oświaty w rządzie J. Cyrankiewicza, później opozycjonista, zm. 1991.

⁷³ Oświadczenie Rady Społecznej przy Biskupie Płockim z dn. 7.05.2013.

kardynałów, w 1993 roku, na prośbę Jana Pawła II, siostry wyprowadziły się z budynku przylegającego do terenu byłego obozu. W roku 1986 powstała Podkomisja Episkopatu Polski do spraw Dialogu z Judaizmem. Niestety, w 1996 roku – podczas obchodów 50. rocznicy pogromu kieleckiego Elie Wiesela⁷⁴ stwierdził, że „obecność krzyży na świętej ziemi pokrywającej niezliczone żydowskie ofiary w Birkenau była i pozostaje obelgą”. Wkrótce ekstremalne środowiska żydowskie rozpoczęły starania o usunięcie „krzyża papieskiego” sprzed budynku Starego Teatru w Oświęcimiu. W odpowiedzi w 1998 roku wokół „krzyża papieskiego” postawiono ponad 300 mniejszych krzyży i krzyżyków. Wywołało to falę kolejnych protestów. 26 sierpnia 1998 roku zostało opublikowane „Oświadczenie Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski w sprawie krzyży w Oświęcimiu”. Pasterze Kościoła stwierdzili w nim: „Kłęcząc przed ikoną Jasnogórskiej Pani, obejmujemy spojrzeniem krzyż stojący od kilkunastu lat na Żwirowisku i wyrażamy przekonanie, że pozostanie on na swoim miejscu. Na terenie tego obozu ginęli Polacy, Rosjanie i ludzie pochodzący z wielu innych narodów. W szczególny sposób tragedia ta dotknęła Żydów i Romów, którzy zostali skazani przez bezbożną rasistowską ideologię na całkowite wyniszczenie. Na tym wielkim cmentarzu dwudziestego wieku wszystkim ofiarom jesteśmy winni pamięć i cześć. Znak krzyża był dla wielu ginących znakiem nadziei i poszukiwania sensu cierpienia. Trzeba uszanować ich przekonania i miejsce uświęcone niewinną krwią otoczyć należną mu powagą i szacunkiem. Krzyż, stojący na miejscu egzekucji 152 Polaków, zasługuje na szacunek, tak samo jak symbole religijne tych wszystkich, którzy ginęli w obozie” (2). Biskupi zdecydowanie jednak oświadczyli, „że akcja stawiania krzyży na Żwirowisku została podjęta bez zgody właściwego biskupa diecezjalnego, a nawet wbrew jego woli. [...] Samowolne stawianie krzyży [...] nosi znamiona prowokacji i jest niezgodne z powagą należną temu szczególnemu miejscu. [...] Krzyż, który dla nas chrześcijan jest najwyższym znakiem miłości i ofiary, nigdy nie może służyć jako narzędzie walki przeciwko komukolwiek” (3).

Biskupi zaakcentowali sprawę odmiennej wrażliwości Żydów i chrześcijan polskich: **w perspektywie żydowskiej metafora „Golgoty naszych czasów” jest pozbawiona sensu** – Auschwitz nie miało żadnego sensu. Nadto znak krzyża budzi bolesne wspomnienia i strach pewnej liczby Żydów. Wielu przeszkadza obecność symboli chrześcijańskich w tych miejscach, które – usytuowane w samym sercu chrześcijańskiej Europy – stały się miejscami Zagłady. W dniach bolesnego sporu o obecność krzyża w Auschwitz polscy teologowie, zwłaszcza ks. Waldemar Chrostowski, wykazywali, jak nieodzowny jest dialog i uwzględnienie również naszej wrażliwości. Katolicy, mówiąc o „Golgotcie naszych czasów”, nie chcą niczego usprawiedliwić – widzą radykalne zło Zagłady. Widzą także w krzyżu

⁷⁴ Więzień Auschwitz, w Auschwitz-Birkenau zginęli jego rodzice i siostra.

uniwersalny znak ofiarującej się miłości, a nie tryumfu nad innymi kulturami czy religiami. W kulturze polskiej krzyż ustawiony na rozstajach dróg, na grobach czy w miejscach szczególnych tragedii pozostawał i pozostaje wyrazem głębokiej zadumy, współczucia i nadziei, upamiętnienia heroizmu, usuwanie zaś krzyża – znakiem braku czci dla najgłębszych wartości. Człowiek kształtuje i wyraża swoje człowieczeństwo poprzez symbole. Cisza i milczenie – tak wszechobecne dzisiaj w Auschwitz, Treblince, Majdanku, Sobiborze i Bełżcu – mają wymowę symboliczną. Co jednak czynimy, aby miejsca te nie przemawiały głosem rozpaczki i nienawiści, lecz sensu i Dekalogu? Centrum Dialogu i Modlitwy w Oświęcimiu, w którym każdy może znaleźć swoje miejsce, jest najlepszym wyrazem naszej pogłębionej wrażliwości. Jej znakiem jest także to, że w 1999 roku wszystkie krzyże zostały usunięte ze „żwirowiska” oświęcimskiego. Pozostał „krzyż papieski”.

W roku 1990 został odczytany List pasterski Episkopatu Polski z okazji dwudziestopięciolecia ogłoszenia soborowej deklaracji *Nostra aetate*. Tekst Listu dotyczy wprost relacji katolicko-żydowskich i holokaustu. Biskupi zebrali w nim główne elementy polskiej myśli katolickiej, rozwijanej przez Komisję Episkopatu do spraw Dialogu z Judaizmem, Polską Radę Chrześcijańską i Żydów, a głównie Jana Pawła II: szczególne związki Polski z narodem Izraela, dokonanie Zagłady na ziemi polskiej („niestety, ta właśnie ziemia stała się w naszym stuleciu grobem dla kilku milionów Żydów. Nie z naszej woli ani nie z naszej ręki”), udzielenie pomocy Żydom przez współobywateli narodowości polskiej pomimo śmiertelnego niebezpieczeństwa, prośba o wybaczenie. „Szczególnie – podkreślali autorzy Listu – bolejemy nad tymi spośród katolików, którzy w jakikolwiek sposób przyczynili się do śmierci Żydów. Pozostaną oni na zawsze wyrzutem sumienia także w wymiarze społecznym. Choćby tylko jeden chrześcijanin mógł pomóc, a nie podał pomocnej ręki Żydowi w czasie zagrożenia lub przyczynił się do jego śmierci, każe to nam prosić naszych siostr i braci Żydów o przebaczenie”. Biskupi przywołali także fakt żywej pamięci krzywd i niesprawiedliwości wyrządzonych przez powojenne rządy komunistyczne, w których uczestniczyli także ludzie pochodzenia żydowskiego. Trzeźwo stwierdzili jednak, że „źródłem inspiracji ich działania nie było zapewne ani ich pochodzenie, ani też religia, ale ideologia komunistyczna, od której sami Żydzi zresztą zaznali wiele niesprawiedliwości”. Wyrazili „szczerze ubolewanie z powodu wszystkich wypadków antysemityzmu, które kiedykolwiek lub przez kogokolwiek na polskiej ziemi zostały dokonane”. „Czynimy to – podkreślali z naciskiem – w głębokim przeświadczeniu, że wszelkie przejawy antysemityzmu są niezgodne z duchem Ewangelii [...] i «pozostają (też) w całkowitej sprzeczności z chrześcijańską wizją godności człowieka» (Jan Paweł II, z okazji 50. rocznicy wybuchu wojny)”. Zwrócili jednak uwagę na to, że Polacy odczuwają „jako niesprawiedliwe i głęboko krzywdzące posługiwanie się przez wielu pojęciem tzw. antysemityzmu polskiego jako szczególnie groźnej formy tegoż antysemityzmu, a niejednokrotnie także łączenie obozów koncentracyjnych

nie z ich faktycznymi sprawcami, a z Polakami w okupowanej przez Niemców Polsce. Mówiąc o bezprzykładnej eksterminacji Żydów, nie można zapominać, a tym bardziej przemilczać faktu, że także Polacy jako naród, jedni z pierwszych byli ofiarami tej samej zbrodniczej rasistowskiej ideologii nazizmu hitlerowskiego⁷⁵.

Oskarżanie narodu polskiego czy państwa polskiego o współodpowiedzialność za holokaust jest niezgodne z prawdą i głęboko niesprawiedliwe. Polskie Państwo Podziemne w 1943 roku ogłosiło: „Każdy Polak, który współdziała z ich morderczą akcją, czy to szantażując, czy denuncjując Żydów, czy to wyzyskując ich okrutne położenie lub uczestnicząc w grabieży, popełnia ciężką zbrodnię wobec praw Rzeczypospolitej Polskiej i będzie niezwłocznie ukarany”. To również ono powołało do życia Radę Pomocy Żydom „Żegota”. Słusznie zauważył Piotr Gociek: w sprawie szmalcownictwa „bliżej jesteśmy słynnego cytatu z Hannah Arendt: «Kolaboranci wśród Polaków rekrutowali się z marginesu społecznego, mętów»⁷⁶. U źródeł niegodnych zachowań niektórych Polaków znajdowała się brutalna walka o przetrwanie.

Szczególnie w Polsce niezwykle znaczenie ma kształtowanie postawy dialogu, prowadzącej do zbliżania perspektyw, eliminowanie uprzedzeń i stereotypów, uczenie się oceniania treści wiary Żydów i chrześcijan, tak jak jedni i drudzy je przeżywają, dzielenie się swoją wrażliwością i pamięcią. Polacy, jak pokazałem, odczuwają skrucę za zbrodnie tych, których sumienia zdziczały. Ale nie chcą i nie mają prawa milczeć o tych, którzy okazali moc zwyciężania zła dobrem i heroizmem, także dobrem i heroizmem tych, którzy oddali swe życie dla ratowania Żydów. Wyrazem tej świadomości jest obchodzony co rok, 17 stycznia, Dzień Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce. Jest nim również wezwanie modlitewne abp. Stanisława Gądeckiego:

„Męczennicy, którzy złożyliście swe życie, by ratować «starszych braci w wierze» – Żydów: bł. s. Julio (Rodzińska), dominikanko, zwana matką sierot, s. Klemenso (Staszewska), urszulanko z Rokicin Podhalańskich, bł. kapłanie Michale (Piaszczyński) z Łomży, uczcie nas patrzeć oczyma Chrystusa na ludzi innych narodów i przekonań⁷⁷.”

⁷⁵ W roku 2000 Tomasz Gross opublikował książkę *Sąsiedzi*, w której oskarżył Polaków – mieszkańców Jedwabnego – o wymordowanie 10.07.1941 roku 1600 Żydów jedwabieńskich. Oskarżenie, rozmijające się w wielu miejscach z prawdą historyczną (brak wzmianki o kolaboracji nieproporcjonalnie dużej liczby Żydów z sowieckim najeźdźcą – 17.09.1939), inspirowana rola Niemców, bezpośredni udział około 40 mężczyzn, około 300 ofiar straszliwego mordu), wywołało kolejną falę oskarżeń. 27.05.2001 roku Episkopat Polski dokonał aktu skruchy za mord i modlił się, aby „nigdy nie powtórzyły się: Katyń i Auschwitz, Kołyma i obozy zagłady ani Jedwabne”. W 2007 roku ukazała się kolejna oskarżycielska pozycja Grossa: *Strach*, a w 2011 – *Złote żniwa*.

⁷⁶ P. Gociek, dz. cyt., s. 43.

⁷⁷ Arcybiskup Stanisław Gądecki, *Zgłębiając tajemnicę Kościoła*, VIII Dzień Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce, Katowice, kościół św. Piotra i Pawła – 16 stycznia 2005 roku. W samym Auschwitz oddało życie 2 świętych i 15 błogosławionych. Zob. R. Szwoch, *Z Auschwitz do nieba. Święci i błogosławieni*, Pelplin 2006.

Wobec islamu⁷⁸

6 maja 2001 roku Jan Paweł II jako pierwszy papież w dziejach odwiedził meczet – Wielki Meczet Omajjadów w Damaszku, zbudowany na miejscu katedry pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela. Papież modlił się tam wraz z Ahmedem Kaftaro, muftim Republiki Syrii, przy grobie św. Jana Chrzciciela (arab. *Jahja*), czczonego także przez wyznawców islamu. Później, z dziedzińca meczetu, Jan Paweł II skierował do wiernych obu wielkich religii monoteistycznych „orędzie nadziei na dialog”.

Nadzieja na dialog... Dla nikogo jednak nie jest tajemnicą, że stosunki chrześcijańsko-muzułmańskie od dawna charakteryzują konflikty i wojny. O ile tzw. przeciętny chrześcijanin obdarza pewną sympatią buddyzm czy hinduizm, o tyle wobec islamu żywi poczucie niepewności, obawy i strachu. Okrzyk wojenny *Allah akbar*, pełne okrucieństw najazdy muzulmańskie, nawracanie siłą chrześcijan, zbrodnie al-Hakima niszczącego Grób Pański w Jerozolimie, krwawe wojny o Ziemię Świętą, zdobycie Konstantynopola w 1453 roku, haremy, barbarzyństwo *dewszirme* – daniny z chłopców, zbieranej przez Turków od podbitych narodów, czasy kolonialne, rewolucja ajatollaha Chomeiniego, wojna o Kuwejt, działania talibów afgańskich, zamach z 11 września 2001 roku, zbrodnie islamistów w Algierii, terroryzm, egzekucje turystów w Egipcie i Tunezji, ustanowienie przez ISIS (Islamic

⁷⁸ Podstawowe lektury: J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980; tenże, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, Warszawa 1986, s. 739–970 (wszystkie cytaty z Koranu zaczerpnięto z tego wydania – pierwsza liczba oznacza surę, następna werset – ajat); J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1–2, Warszawa 1997; S. Grodz, *Islam*, w: H. Zimoń (red.), *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, Lublin 2001, s. 403–427 (tu: bogata bibliografia); W. Kubiak, R. Markowski, J. Nosowski, E. Sakowicz, *Islam*, w: EK, t. 7, kol. 501–523; J. Nosowski, *Teologia Koranu. Wykład systematyczny*, Warszawa 1970; E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1996)*, Warszawa 1997; tenże, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963–1999)*, Warszawa 2000; A.M. Piwko, *Między konserwatyzmem a liberalizmem. Muzułmańskie praktyki religijne w Polsce*, Warszawa 2013. Zob. zdecydowanie otwarte na dialog numery pism: „Seminarium” (*Ioannes Paulus II et Islamismus*) XXXVIII (1986), nr 1; „Znak” 512/1998; „Więź” 658/2014. Zob. także dwie apologie: ze strony islamu – R. Aslan, *Nie ma Boga oprócz Allaha. Powstanie, ewolucja i przyszłość islamu*, Warszawa 2014; ze strony chrześcijańskiej – P. Lisicki, *Dżihad i samozagłada Zachodu*, Lublin 2015; P. Artemiuk (red.), *Apologia i dialog*, Płock 2016 (z tekstami: P. Artemiuka, A. Wąsa, K. Kościelniaka, M. Skierkowskiego, A. Piwko, S. Grodzia, P. Lisickiego, M. Kacprzak, K. Seweryniaka). W pracy nad Koranem bardzo pomocna jest książka: K. Kościelniak, *Tematyczna konkordancja do Koranu*, Kraków 2006.

State of Iraq and Sham) w 2014 roku tzw. kalifatu islamskiego na terenie zachodniego Iraku i wschodniej Syrii oraz związane z tym straszliwe prześladowania chrześcijan; próby tworzenia analogicznego kalifatu w północnej Afryce, połączone z zabójstwami, gwałtami i grabieżą; zamachy terrorystów wykrzykujących znowu *Allah akbar* w Madrycie (2004), Londynie (2005), Paryżu (2015) i Brukseli (2016); tysiące uchodźców do Europy z terenów opanowanych przez islamistów (2014–) – to trudne dziedzictwo historii i bolesne wyzwanie współczesności⁷⁹.

Islam współczesny

Również dzisiaj wielu (większość?) muzułmanów uważa, że nie można autentycznie praktykować wiary bez uczestniczenia we władzy politycznej – innymi słowy, muzułmańskie wyznawanie wiary jest niepełne bez państwa islamskiego. *Szari'a* (prawo muzułmańskie) zastępuje tu często konstytucję. Stąd brak autonomii *ummy* i państwa oraz wezwanie do tworzenia *dar al-Islam* – świata islamskiego⁸⁰.

W przekonaniu muzułmanów projekt społeczno-polityczny, oparty na Koranie, stopniowo realizuje się. Ekspansję islamu w VII–IX wieku uważa się za cudowną, a przegrane bitwy pod Poitiers (732) i pod Wiedniem (1683) właściwie nie istnieją w świadomości muzułmańskiej. Podkreśla się nadto, że wyprawy krzyżowe (1096–1291) zakończyły się ostatecznie zwycięstwem islamu – w 1453 roku Arabowie zdobyli Konstantynopol, stolicę chrześcijaństwa wschodniego, a zburzenie Bagdadu przez Mongołów (1258) miało ostatecznie ten skutek, że sami Mongołowie nawrócili się na islam.

W latach 30., a potem w końcu lat 70. XX wieku w islamie rozbudziły się tendencje islamizacyjne. U ich podstaw znalazło się kilka przyczyn:

- odrodzenie islamu jako kompleksowego systemu religijnego, społeczno-politycznego, ekonomicznego i kulturowego;
- próba odzyskania tożsamości ekonomiczno-politycznej przez propagowanie sprawiedliwości islamskiej, nie zaś zachodniej (powierzchowne zaprowadzanie demokracji liberalnej, określone później jako „porażenie Zachodem”) czy sowieckiej (wyczerpanie się tzw. socjalizmu arabskiego);
- otwarte przeciwstawienie się zachodniemu sekularyzmowi i niemoralności;
- propagowanie islamu jako religii Trzeciego Świata.

Proces ten miał w pierwszej fazie pewne pozytywne oblicze – zwrócił uwagę na wartość wiary, modlitwy, sprawiedliwości społecznej. W tym sensie

⁷⁹ Zob. na ten temat obszerne opracowanie: R. Armour, *Islam, chrześcijaństwo i Zachód. Burzliwe dzieje wzajemnych relacji*, Kraków 2004.

⁸⁰ Na przykład w 2012 roku do dwóch belgijskich rad miejskich wybrano dwoje kandydatów z listy *Islam*. Oboje nie kryli, że ich celem jest przekształcenie Belgii w państwo islamskie.

formułowane w liberalnych mediach oskarżenie islamu o fundamentalizm – gdy w rzeczywistości chodziło o powrót do moralności, modlitwy czy praktyki postu – jest wyrazem sekularyzmu i niezrozumienia dla wartości religijnych. Późniejsza islamizacja przełomu wieków przyniosła jednak ze sobą poważne zagrożenia: używa religii do celów ściśle politycznych; interpretuje instrumentalnie Koran; posługuje się terrorem i przemocą; nie uznaje metod dialogu; ocenia niesprawiedliwie chrześcijaństwo, utożsamiając je z sekularyzmem zachodnim; demonizuje Zachód i Izrael; stanowi środek „instalacji” porządku islamskiego w celu podważenia instytucji demokratycznych. Są badacze, którzy uważają, że dlatego należy rozróżniać islamizację i dżihadyzm (M. Neuhaus, R. Aslan). Trudno zgodzić się z tym stanowiskiem – raczej nie znajdziemy ruchu islamizacyjnego, który koniec końców nie odwołał się do przemocy zbrojnej.

Islam jest ogromnie zróżnicowany, przy tym najważniejszy jest podział na szyitów i sunnitów wśród jego wyznawców. Od „hidżry” (622) Mahomet był nie tylko przywódcą religijnym, ale i zwierzchnikiem politycznym. Po jego śmierci problem następstwa (*kalifat*) rozwiązywano drogą elekcji – czterej pierwsi kalifowie (Abu Bakr, Umar, Usman i Ali) byli wybierani przez specjalne rady. Później wprowadzono sukcesję dynastyczną. Zwolennicy tego nurtu nazywają się **sunnitami** (*sunna* – zwyczaj, 85% wyznawców). To najczęściej o tym typie islamu myślimy, gdy w naszym kręgu cywilizacyjnym mówimy o tej religii. Jego istotne elementy to: rozumienie islamu jako „oddania się, poddania woli Bożej” i „religii Księgi” – Koranu (od *qur’an* – recytacja), zawierającego „objawienie” dane Mahometowi, poczynając od „Nocy Mocy” (*jailat al-Kadr*); absolutny monoteizm; praktykowanie: pięciu filarów (*arkana*): wyznania wiary – „Nie ma Boga oprócz Allaha, a Muhammad jest posłańcem Boga”; pięciokrotnej modlitwy w ciągu dnia, rozumianej jako zespół gestów i słów ściśle obowiązujących wszystkich muzułmanów (uprzywilejowanym miejscem modlitwy jest meczet, dniem świętym – piątek); ramadanu jako miesiąca postu; jałmużny i pielgrzymki do Mekki (raz w życiu); zdecydowane odrzucenie idei pośrednictwa religijnego, charakterystycznej dla chrześcijaństwa (brak zatem kapłaństwa i sakramentów); przyjmowanie jako normy społecznej prawa muzułmańskiego – *szariatu*; brak autonomii *ummy* (religijnej społeczności muzułmańskiej) i państwa; zobowiązanie do tworzenia *dar al-Islam* – świata islamskiego.

Pierwszą dynastią sunnicką byli Omajjadzi (661–750). Władcy z tej dynastii łączyli władzę religijną i polityczną (*kalif*). Za czasów następnej dynastii, Abbasydów (750–1258), władza polityczna coraz bardziej wymykała się z rąk kalifów, przechodząc w ręce *weszyrów* lub nawet lokalnych władców – *sultanów*, którzy tworzyli miejscowe dynastie, a nawet przyjmowali tytuł kalifa (np.: kalifat fatymidzki w Egipcie, omajjadzki w Kordobie, północnoafrykański Almohadów, 1147–1269). Wraz z najazdem Mongołów (1258 – zdobycie Bagdadu) skończył się

kalifat arabsko-muzułmański. Abbasydzi zbiegli do Egiptu przed tym najazdem i od tego czasu legitymizowali władzę egipskich sułtanów mameluckich. W XVI wieku tytuł kalifów przyjęła dynastia Turków osmańskich, która zapanaowała nad znaczną częścią świata muzułmańskiego. Uprawomocnienie tytułu dokonało się w 1516 roku, gdy Turcy zdobyli Egipt, gdzie przebywał potomek rodu Abbasydów, który w zamian za wolność zrzekł się tytułu kalifa na ich korzyść. Rok później turecki sułtan Selim Okrutny tam właśnie przeniósł kalifat. Kalifat ten został zlikwidowany w 1924 roku w wyniku sekularystycznych reform Mustafy Kemala Atatürka w Turcji. Islam pozostał w tym momencie bez oficjalnego przywódcy. Podejmuje się wysiłki, aby rolę tę (drogą kalifatu kordobskiego) przejął sułtan marokański (por. spotkanie Jana Pawła II z Hassanem I w 1978 roku), Arabia Saudyjska lub kairski uniwersytet Al-Azhar. W praktyce jednak świat islamski pozostaje w tej kwestii podzielony⁸¹.

Szyici

Szyici⁸² (*szī'at Ali* – „partia Alego”, 10–15% muzułmanów, głównie w Iranie – 93%, Iraku i Bahrajnie – ponad 50%, Syrii, Libanie, Jemenie i Turcji) odmiennie zapatrują się na następstwo po Mahomecie. Twierdzą mianowicie, że trzej pierwsi kalifowie sprawowali władzę bezprawnie, **zwierzchnikami** ummy bowiem **mogą być tylko potomkowie Alego** – bratanka i zięcia Mahometa, męża jego córki Fatimy, któremu Prorok, przed swoją śmiercią, miał przekazać następstwo i specjalne objawienia. W 656 roku Ali władzę tę otrzymał. Szybko opanował Mekkę i Medynę,

⁸¹ Muzułmanie polscy, którzy w 2017 roku obchodzili 620-lecie osadnictwa na ziemiach Rzeczypospolitej, są w większości sunnitami pochodzenia tatarskiego. Dziś nasz kraj zamieszkuje około 20–30 tysięcy muzułmanów, z czego 3 tysiące na Podlasiu, gdzie istnieją dwa meczety w Bohonikach i jeden w Kruszynie. Oddano także do użytku meczety w Gdańsku i w Warszawie (w Warszawie w 2012 roku były już trzy meczety). Meczet i szkołę koraniczną wzniesiono w Białymstoku. Najstarszą organizacją zrzeszającą wyznawców islamu w Polsce jest Muzułmański Związek Religijny, założony w 1925 roku. Najaktywniej działającą organizacją jest Liga Muzułmańska, która stanowi platformę łączącą Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce i Muzułmańskie Stowarzyszenie Kultury i Sztuki. 13 czerwca 1997 roku powstała Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, której współprzewodniczącymi zostali: katolik Zdzisław Bielecki i muzułmanin imam Selim Chasbijewicz. We wrześniu 1998 roku wznowiono wydawanie dwutygodnika „Życie Tatarskie”. Oficjalnie wszystkie legalnie zarejestrowane islamskie stowarzyszenia i związki wyznaniowe dążą do pełnej współpracy z państwem polskim i integracji ze społeczeństwem, przy zachowaniu tożsamości muzułmańskiej. Niestety, są również inne nurty – w 2012 roku Ahmadiyya, zakazana sekta islamska, której celem jest nawracanie chrześcijan, chciała zbudować czwarty meczet w Warszawie. Protestowali mieszkańcy osiedla, na którym miała powstać budowla z kilkunastometrowym minaretem. Organizacja jest ruchem, który powstał w II poł. XIX wieku, a jego celem jest „miękkie” nawracanie niewiernych. Część muzułmanów uznaje ją za sektę.

⁸² Zob. M. Malherbe, *Les religions de l'humanité*, Paris 1992, s. 180–187.

a następnie przeniósł kalifat do Kufy w dzisiejszym Iraku, gdzie jednak w 661 roku został zamordowany. Jego główny przeciwnik Mu'awija przeniósł wtedy stolicę do Damaszku, natomiast członkowie *szii'at Ali* wybrali w Kufie na swego kalifa Hasana, najstarszego syna Alego, wnuka Mahometa, a gdy ten zmarł (otruty?) – jego brata Husajna. Następcą Mu'awiji, Jazid wypowiedział mu wojnę, wygłodził jego armię, w końcu pokonał pod Karbalą, nakazując swoim oddziałom paradować z odciętą głowę Husajna i jeńcami z rodziny Proroka po ulicach Kufy. „W 684 roku – relacjonował Reza Aslan – cztery lata po wydarzeniach w Karbali, mała grupa mieszkańców Kufy, którzy nazywali się *tawwabun*, czyli pokutnikami, zebrała się na miejscu masakry – z pomalowanymi na czarno twarzami i w strzępach ubrań – żeby opłakiwać śmierć Husajna i jego rodziny. To spotkanie, nieoficjalne i skromne, miało nie tylko oddać hołd Husajnowi, ale być pokutą za to, że nie udzielono mu pomocy w walce z Umajjadami. Pokutnicy zebrali się w Karbali, żeby publicznie okazywać swoją winę, a ich wspólny akt żałoby był drogą do rozgrzeszenia. Choć koncepcja śpiewów żałobnych jako pokuty za grzech była powszechną praktyką w większości religii Mezopotamii [...], w islamie nie miała precedensu. Wspólne śpiewy żałobne pokutników w Karbali były pierwszymi udokumentowanymi rytuałami załączków zupełnie nowej tradycji religijnej [...]: szyizmu, religii opartej na ideałach praworządnego wiernego, który idąc śladem męczenników z Karbali, świadomie poświęca się w imię walki o sprawiedliwość”⁸³.

Cechy charakterystyczne odłamu szyickiego:

– Mahomet wyjawiał przesłanie Boga, ale Ali je urzeczywistnił. Stąd wyznanie wiary szyitów brzmi: „Nie ma Boga oprócz Allaha, Mahomet jest jego prorokiem, Ali jest jego przyjacielem”;

– ofiara Abrahama została dopełniona w ofierze Husajna. Zrodziła się teologia ofiary zadośćczynnej: „Łza wylana za Husajna zmywa setki grzechów”;

– wiara w to, że zbawienie wymaga wstawiennictwa Mahometa, Alego, Hasana oraz Husajna i imamów, którzy są przyjaciółmi Boga i pośrednikami zbawienia;

– „każdego roku, podczas pierwszych dziesięciu dni miesiąca *muhammad*, aż do kulminacji dziesiątego dnia, *Aszury*, szyici upamiętniają męczeństwo Husajna na zgromadzeniach żałobnych. *Zakirowie*, religijni specjaliści, odczytują wówczas

⁸³ R. Aslan, dz. cyt., s. 280–281. Książka ta jest ważna dla prezentowanej tu problematyki, stanowi bowiem rodzaj apologii, stworzonej dla świata chrześcijańskiego przez myśliciela muzułmańskiego. Aslan urodził się w 1972 roku w Iranie, od 1979 roku żyje w USA. Rozróżnia islamistów i dżihadystów. Islamiści to przedstawiciele ruchów, które dążą do odrodzenia islamu, dżihadyści natomiast prowadzą „wojnę kosmiczną” przeciwko Zachodowi. Z tymi drugimi nie należy się bić, lecz wspierać umiarkowane siły islamistyczne. Wszędzie tam na Bliskim Wschodzie, gdzie grupy islamistyczne były dopuszczane do uczestnictwa w procesach demokratycznych, małało znaczenie ugrupowań ekstremistycznych. Teza z oczywistych względów – co najmniej niejasna.

historie męczenników, a w procesjach obnosi się święte przedmioty należące do rodziny Mahometa. Ale być może najsłynniejszym rytuałem ceremonii muhar-ramu są szyickie opowieści pasyjne (*tazijja*); które przedstawiają szczegółowe fabularyzowane wersje wydarzeń spod Karbali, i procesje pogrzebowe, w których pątnicy albo uderzają się w pierś w rytmicznym [...] akcie skruchy, albo chłuszczą plecy łańcuchami, aż po ulicach cieknie krew, przez cały czas wykrzykując imiona Hasana i Husajna⁸⁴;

– szyici mają własnego przywódcę *imama*⁸⁵, potomka Alego, a od X/XI wieku istnieje rodzaj kontrkalifatu. W tradycji szyickiej wylicza się 11 imamów – wszyscy byli „święci”, lecz szyici czekają na powtórne przyjście 12. – Muhammada ibn al-Hassana. Zniknął on w IX wieku, ale wciąż żyje w ukryciu. Powróci jako Mahdi (szyicki odpowiednik Mesjasza). Według niektórych mistycznych spekulacji, ma wrócić razem z prorokiem Isą (Jezusem), by zaprowadzić na całym świecie pokój i sprawiedliwość. Konstytucja irańska przewidywała, że cesarz miał abdykować wraz z nadejściem Mahdiego, a w parlamencie stał przygotowany dla niego tron. W roku 1979, gdy władzę objął ajatollah Chomeini⁸⁶, Mahdi wprawdzie nie nadszedł, ale państwo perskie znalazło się bliżej czasów sprawiedliwości społecznej i pokoju;

– szyici uważają, że imam nie powstaje z prochu ziemi, lecz z wiecznego światła; on tylko zna tajne imię Boga, jest nieomylny w swej wykładni, z jego ust wychodzi Boska wiedza;

– inaczej niż sunniti, odłam ten posiada duchownych (*mułła, ajatollah* – „znak Boga”);

– szyityzm charakteryzuje bardziej swobodny stosunek do prawa, praktykowane jest na przykład tymczasowe małżeństwo.

Rytuał szyicki i jego teologia są traktowane przez świat sunnicki jako *bida* – religijna zmiana i „zaciekle tępione przez wszystkie szkoły sunnickie”⁸⁷. Wydarzenia lat 2010–201...? na Bliskim Wschodzie przywykło się postrzegać, z jednej strony, jako efekt autentycznych, wolnościowych dążeń mieszkańców krajów objętych rewolucjami Arabskiej Wiosny, z drugiej – jako pole geopolitycznej rozgrywki. Tymczasem rozwój sytuacji w tej części świata ma jeszcze jeden istotny aspekt – **rywalizacji pomiędzy sunnitami a szyitami.**

Współczesne relacje sunnicko-szyickie są bardzo mocno naznaczone piętnem setek lat niełatwego współistnienia tych wyznań, w czasie których szyici byli stroną słabszą. Uznawani za heretyków, byli prześladowani i nawracani siłą na

⁸⁴ Tamże, s. 282–283.

⁸⁵ U sunnitów przewodniczy piątkowej modlitwie rytualnej.

⁸⁶ Ajatollah – „znak Allaha”, uczony teolog władny rozstrzygać kwestie teologiczne i prawne.

⁸⁷ Tamże, s. 284.

„prawdziwą” wiarę. Istotnym czynnikiem, który wpłynął na ponowne zaostrenie relacji między obu wyznaniem islamu, była **szyicka „rewolucja islamska” ajatollaha Chomeiniego w Iranie w 1979 roku**. Radykalizm haseł i postulatów irańskich ajatollahów w połączeniu z ekspansjonizmem ich ideologii oraz fanatyzmem mas – szczególnie widocznym podczas ośmioletniej krwawej wojny z Irakiem – przeraziły zarówno szejków sunnickich, jak i świat zachodni. Sytuacja powoli ewoluuje – w 2015 roku zdjęto sankcje nałożone na Iran ze względu na rozwijanie przez ten szyicki kraj prac nad bronią nuklearną (i zdecydowany antysemityzm). W roku 2016 papieża Franciszka odwiedził Hasan Rouhani, prezydent Iraku, przedstawiciel umiarkowanego nurtu islamu szyickiego; nurtu bardziej mistycznego i otwartego na dialog z kulturami w szyityzmie.

Salafici

Ruchy islamistyczne dają o sobie znać także w islamie sunnickim. Najmocniejszym tego przykładem jest **salafizm** – ruch religijny głoszący potrzebę powrotu do gorliwości muzułmańskiej i praktyk z czasów „pobożnych przodków” (*salaf*). Ten XIII-wieczny ruch odrodził się w postaci „modernistycznej” w Egipcie, a za jego twórców uznaje się Sayyida Al Afghaniego (zm. 1897), Muhammada Abduha (zm. 1905) i Muhammada Raszida Ridę (zm. 1935). Połączyli oni odnowę islamu w świecie współczesnym (rodzaj ruchu asymilacji) z nacjonalizmem (panarabizm) i walką przeciwko kolonializmowi. Ich pozycję wzmocnił upadek Imperium Osmańskiego. Gdy jednak wkrótce nastąpiła brytyjska okupacja Egiptu, to młodzi muzułmanie pod przywództwem socjalisty **Hasana al-Banny** (zm. 1949)⁸⁸ podjęli się żywienia egipskich dążeń do wolności i niepodległości. Al Banna najpierw wstąpił do jednego z bractw sufickich⁸⁹, potem zaś zaczął czytać Al-Afghaniego i Abduha. W ich

⁸⁸ Jego wnukiem jest Tariq Ramadan (ur. 1962), znany szwajcarski pisarz muzułmański pochodzenia egipskiego (m.in.: *Le face à face des civilisations: quel projet pour quelle modernité*, 2001; *Jihād, violence, guerre et paix en islam*, 2003; *Islam, la réforme radicale: éthique et libération*, 2008; *De l'Islam et des musulmans: réflexions sur l'Homme, la réforme, la guerre et l'Occident*, 2014). „Niekiedy bywa opisywany jako obrońca islamu kompatybilnego z demokracjami zachodnimi, jest także osobą kontrowersyjną, oskarżaną przez przeciwników [...], że posługuje się językiem umiarkowanym w mediach, a fundamentalistycznym wobec swojej publiczności [muzułmańskiej]”, https://fr.wikipedia.org/wiki/Tariq_Ramadan [dostęp: 12.04.2018]; zob inne oskarżenia: T. Terlikowski, *Upadek reformatora*, „Do Rzeczy” 10/2018, s. 80–81.

⁸⁹ Sufizm – nurt duchowy i mistyczny, którego nazwa pochodzi od *suf* – wełna, okrycia, jakie nosili członkowie bractwa. Powstał w VII–VIII wieku. Sufi dążą do zgłębienia wewnętrznej natury Allaha. „Mniej kochaj dzban, a więcej wodę” – twierdzą i pożądamy tej wody, wejścia w głębię życia Bożego, już tu na ziemi. W tym celu tworzą wspólnoty „fakirów”: ubogich w sensie ziemskim, ale bogatych Bogiem. Rozwijają doktrynę „wygaszenia ja”, wypełnionego prywatnymi sprawami i osobistymi problemami. Zamiast: „Nie ma boga prócz Allaha” stawiają: „Nie ma nic prócz Boga”. Czczą

działach znalazł kluczową inspirację do swoich dalszych działań. Stwierdził, że zapaść cywilizacji muzułmańskiej była nie tyle skutkiem kolonializmu, ile raczej obojętności Egipcjan wobec fundamentalnych zasad islamu. Uznał, że konieczna jest ponowna „islamizacja społeczeństwa”⁹⁰.

W roku 1928, w miejscowości Ismaïlia, Al-Banna przekształcił swój nieformalny ruch w oficjalną organizację pod nazwą **Stowarzyszenie Braci Muzułmanów** (Bractwo Muzułmańskie, Bracia Muzułmanie)⁹¹. Jej przesłanie było bardziej niż proste i brzmiało: „Islam jest odpowiedzią”. Projekt Al-Banny odbił się szerokim echem w: Algierii, Tunezji, Sudanie, Syrii, Jordanii, Palestynie, Iranie i Jemenie. „Być może – zauważył Reza Aslan – najważniejszym aspektem ruchu Al-Banny było to, że reprezentował on pierwszą współczesną próbę przedstawienia islamu jako kompleksowego systemu religijnego, politycznego, społecznego, ekonomicznego i kulturowego. Islam, w opinii Al-Banny, stanowi uniwersalną ideologię nadrzędną wobec wszystkich innych systemów organizacji społecznej w dziejach świata”. Jak powiedziano, religia ta niejako z natury wymaga politycznych rządów muzułmańskich. Al-Banna jednak do tego nie zmierzał. Reza Aslan podkreślił nawet „apolityczność” bractwa w tym okresie: było ono organizacją socjalistyczną, a nie partią polityczną, chciało ulżyć cierpieniom ludzi, a nie wszczynać rewolucję polityczną. Al-Banna był przekonany, że tylko zmieniając siebie, można zmienić państwo. Prowadził rozległą działalność edukacyjną i duchową, zakładał szkoły i stowarzyszenia charytatywne, ośrodki zdrowia, biblioteki i przedsiębiorstwa. Siłą rzeczy jednak, salafici ulegli stopniowej polityzacji: od 1936 roku wspomagali „sprawę palestyńską”, domagali się zmiany układu z Brytyjczykami, dotyczącego Kanału Sueskiego, od 1937 posiadali własne formacje paramilitarne („Bataliony Stronników Boga”), uczestniczyli w wojnie izraelsko-arabskiej („wojna wyzwolenia”, 1948), oskarża się ich o udział w zabójstwie premiera Egiptu. W konsekwencji, w 1948 roku, zostali rozwiązani (będzie się to powtarzać jeszcze kilkakrotnie), a w 1949 roku zginął także Al-Banna.

Jednak śmierć przywódcy tylko wzmocniła bractwo – w latach 50. XX wieku będzie ono liczyło blisko pół miliona członków. Gdy więc w 1952 roku grupa „Wolnych Oficerów” pod dowództwem pułkownika **Gemala Abdela Nasera** przeprowadziła zamach stanu przeciwko nieudolnej monarchii Egiptu i ogłosiła kres władzy kolonialnej w kraju, Bracia Muzułmanie entuzjastycznie wsparli zamach

świętych. Byli często traktowani jako heretycy – Husajn Al-Halladż (zm. 922), słynny suficki teolog i mistyk pochodzenia perskiego, został ukrzyżowany za wypowiedź: „Jam jest Prawdą”. Najbardziej znani są sufi derwisze: tancerze w szatach w kształcie dzwonu obracają się wokół własnej osi oraz w przestrzeni. Por. M. Malherbe, dz. cyt., s. 192–194; S. Grodz, dz. cyt., s. 420–421.

⁹⁰ Zob. M. Malherbe, dz. cyt., s. 191–192.

⁹¹ Zob. B. Krzewińska, Bractwo Muzułmańskie, <http://wiekdwudziesty.pl/bractwo-muzulmanskie> [dostęp: 16.03.2018].

i działalność ugrupowania. Po zamachu zagłosowali na coraz bardziej wiążącego się z ZSRR Nasera w Aleksandrii⁹². Bracia kolejny raz zostali rozwiązani.

W tym momencie pojawił się nowy, charyzmatyczny przywódca, również aresztowany i torturowany po zamachu – **Sajjid Kutb** (zm. 1966), pisarz, poeta, krytyk i społecznik⁹³. Same kazania to za mało – napisał w rewolucyjnym manifestie *Milestones*, wydanym w 1964 roku, po uwolnieniu z więzienia. „Kutb – stwierdził Aslan – wprowadził muzułmanów w konsternację twierdzeniem, że nadal żyją w stanie *dżahilijja* – epoce niewiedzy, która poprzedzała powstanie islamu – w której rozwiązli i zdeprawowani ludzie zagarnęli dla siebie jeden z najważniejszych atrybutów Boga – władzę. Kutb zgodził się z Al-Banną, że nierówności społeczne można rozwiązać tylko przez ustanowienie całkowitej nadrzędności islamu jako kompleksowego systemu społecznego, politycznego i ekonomicznego. Jednak w odróżnieniu od Al-Banny uważał, że proces ten będzie jak kataklizm, a można go zainicjować, ustanawiając państwo islamskie. Pisał w *Milestones*: «Ustanowienie królestwa Boga na ziemi i wyeliminowanie królestwa człowieka oznacza zabranie władzy z rąk ludzkich uzurpatorów i przywrócenie jej na wyłączność Bogu». Zdaniem Kutba państwo islamskie nie wymagałoby władcy, przynajmniej nie w sensie scentralizowanej władzy wykonawczej prezydenta lub króla. Jedynym władcą byłby Bóg, jedynym prawem – *szariat*. Zradykalizowana wizja politycznego islamu Kutba zupełnie przekształciła panoramę Bliskiego Wschodu, dając początek nowej ideologii zwanej **islamizmem**. O ile panislamizm jest ponadnarodową teorią muzułmańskiej jedności pod rządami jednego kalifa, o tyle islamizm jest ideologią nacjonalistyczną wzywającą do stworzenia państwa islamskiego, w którym typowo islamska hierarchia moralna da podwaliny łaadowi społeczno-politycznemu. Islamiści twierdzili, że islam to kompleksowa ideologia, która reguluje wszystkie aspekty życia wiernego. Według Kutba, główną troską islamu jest «scalić sferę ziemską i boską w jeden system». Podstawowym warunkiem utworzenia tego systemu byłoby przyjęcie i wprowadzenie *szariaru* w sferze publicznej. W świecie muzułmańskim nie ma miejsca dla świeckich wartości Zachodu, ponieważ islam zabrania, żeby jego teologiczna wiara była «oddzielona w naturze lub celu od świeckiego życia i obyczajów». Dlatego wszystkie świeckie rządy, w tym te kierowane przez Arabów, jak rząd Nasera, trzeba zastąpić państwem islamskim, które będzie rentowne i zarazem będzie sprawowało pieczę nad moralnością swoich obywateli. Jeżeli trzeba, to nawet przy użyciu siły»⁹⁴. Bractwo jest obecne w 70 krajach świata,

⁹² Słynna stała się również sprawa zamordowania w 1948 roku przez członków Bractwa sędziego Ahmada al-Khazindara w odwecie za wyrok, który sędzia wydał w sprawie przeprowadzonego przez Braci zamachu na brytyjski klub w Aleksandrii.

⁹³ Zob. prezentację jego poglądów w: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, II, Warszawa 2002, s. 131–135.

⁹⁴ R. Aslan, dz. cyt., s. 367.

zdominowało palestyński Hamas. Objęło na krótko władzę w Egipcie w 2011 roku, ale od sierpnia 2014 roku jego działalność jest zakazana. Salaficy Bracia nadal oczywiście działają – są przeciwnikami szyitów (zob. ich udział w wojnie syryjskiej), ale przede wszystkim zwalczają miejscowych chrześcijan – koptów.

Salafici znaleźli później potężne wsparcie w Arabii Saudyjskiej (zob. niżej) i zaczęli szerzyć dżihadystyczny islam w krajach naszej cywilizacji (według niemieckiego *Bundesamt fuer Verfassungsschutz*, w 2017 roku liczyli 10 700 członków w RFN; w Belgii pod ich wpływem pozostaje około 30 meczetów), spoglądając na Zachód jako na wiecznego wroga, który chce zniszczyć islam, zatruwając go swoimi naukami i stylem życia. Używają wersetu koranicznego 2:120: „I nie będą nigdy z ciebie zadowoleni ani wyznawcy judaizmu, ani chrześcijanie, dopóki nie pójdziesz za ich religią [...]” jako pretekstu do odrzucenia biblijnych wartości moralnych i duchowych⁹⁵.

Wahhabici i Al-Kaida

Po powieszeniu w 1966 roku Kutby, rok po wyjściu z więzienia, radykalni członkowie Braci Muzułmanów, którym udało się uniknąć zemsty Nasera, **znaleźli schronienie w Arabii Saudyjskiej**, „państwie właśnie szykującym się do boomu ekonomicznego, który miał przekształcić garstkę nieokrzesanych przywódców plemiennych w najbogatszych ludzi świata. To było niesamowite osiągnięcie dla królestwa powstałego dzięki nieoficjalnemu przymierzu między mało znaczącym plemiennym szajchem i ledwo piśmiennym zelotą religijnym”⁹⁶. W XVIII wieku „święta ziemia”, na której narodził się islam, znalazła się pod rządami Imperium Osmańskiego, a kalif zezwolił szarifowi Mekki sprawować rządy nad tamtejszą populacją arabską. Na olbrzymich pustyniach wschodniej Arabii, w regionie Nadżd, rządził jednak szejk **Muhammad Ibu Saud** (zm. 1765). Przyjął on nauki wędrownego kaznodziei Muhammada **Ibn Abd al-Wahhaba** (zm. 1792). Abd al-Wahhab żywił, jak pisał Aslan, fanatyczną obsesję, żeby „oczyścić islam z nowatorstwa opartego na zabobonach i przywrócić go do stanu pierwotnej arabskiej czystości. [...] Rozpoczął więc brutalną kampanię rozpropagowania swojej radykalnie purytańskiej odmiany islamu, powszechnie zwanej wahhabizmem (zwolennicy wolą termin *al-munwhiddim*, co oznacza «unitarianie»). [...] Wahhabita, mówiąc: «Nie ma Boga oprócz Allaha», rozumie, że Bóg musi być jedynym obiektem religijnego oddania; każdy akt czci wobec jakiegokolwiek innego bytu uważa za *szirk*”⁹⁷. Odrzucał on

⁹⁵ Salafisme, <https://fr.wikipedia.org/wiki/Salafisme> [dostęp: 16.03.2018].

⁹⁶ R. Aslan, dz. cyt., s. 368.

⁹⁷ Tamże, s. 370.

także takie praktyki, jak nawiedzanie grobów rodziny Proroka i jego towarzyszy. Jeśli chodzi o pielgrzymowanie, zezwalał tylko na pielgrzymki do Mekki i Medyny, zabraniał obchodzenia innych uroczystości poza Id al-Adha i Id al-Fitr, traktował chrześcijan, żydów, szyitów i sufitów jako niewiernych, odrzucał kino, teatr, sztukę i muzykę, a także wszelkie ideologie świeckie (nacjonalizm, demokrację itp.). Ma to być religijne „nowinkarstwo” oraz naruszenie jedyności Boga. „Tak jak Al-Afghani, Muhammad Abduh [...], Hasan Al-Banna, Bracia Muzułmanie i islamscy socjaliści; oraz Sajjid Kutb [...] i radykalni islamiści, Abd al-Wahhab nawoływał do powrotu do niewypaczonej społeczności muzułmańskiej ustanowionej przez Mahometa w Arabii. [...] Jednak wahhabizm miał dwie konkretne cechy, które zagwarantowały mu pozycję najważniejszego ruchu sekciarskiego w islamie, od kiedy pokutnicy zebrali się w Karbali tysiąc lat wcześniej. Po pierwsze, miał szczęście pojawić się na świętych ziemiach Półwyspu Arabskiego, gdzie mógł rościć sobie prawo do głębokiego odrodzenia religijnego dziedzictwa. Po drugie, korzystał z chętnego protektora, który w prostych ideałach ruchu ujrzał sposób na osiągnięcie bezprecedensowej kontroli nad całym Półwyspem Arabskim”⁹⁸.

Protektorem tym był oczywiście Muhammad Ibn Saud. Abd al-Wahhab zażądał od niego, aby złożył przysięgę, że przeprowadzi *dżihad* przeciwko niewiernym muzułmanom (niewahhabitom). W zamian za to miał zostać przywódcą społeczności muzułmańskiej, a al-Wahhab zwierzchnikiem religijnym. Ibn Saud przyjął te warunki. Wkrótce jego wojownicy podbili Mekkę i Medynę, a po zajęciu świętych miast zaczęli niszczyć groby Proroka i Towarzyszy, w tym miejsca narodzin Mahometa i jego rodziny, do których odbywały się pielgrzymki. Złupili skarbiec meczetu Proroka w Medynie i spalili wszystkie książki, z wyjątkiem Koranu. Zakazali muzyki i kwiatów w świętych miastach, palenia tytoniu i picia kawy, zobowiązali mężczyzn – do noszenia brody, kobiety – zasłon. W roku 1802 zmasakrowali dwa tysiące szyitów w Karbali, gdzie zniszczyli groby Fatimy, Alego, Husajna i imamów. Dopiero gdy wyruszyli w stronę Istanbuhu, osmański kalif wysłał na Półwysep Arabski kontyngent egipski, który bez trudu pokonał wahhabitów. Pod koniec I wojny światowej, kiedy Imperium Otomańskie chyliło się do upadku, Abd al-Aziz (zm. 1953), potomek Ibn Sauda, podbił Mekkę i Medynę oraz odnowił państwo saudyjskie, nazywając je Królestwem Arabii Saudyjskiej.

Dynastia Saudów, wydobywająca od 1933 roku ropę naftową, uznała, że jej świętym obowiązkiem jest odpowiedzieć na ten dar Boży, oczyszczając wiarę muzułmańską z nieczystości i dodatków. Gdy więc zradykalizowani Bracia Muzułmanie zaczęli być usuwani z Egiptu i innych zeświecczonych państw arabskich, znaleźli wsparcie właśnie w Arabii Saudyjskiej jako ci, którzy bohatersko zmagali się o czysty islam w starciu ze świeckim nacjonalizmem czy socjalizmem.

⁹⁸ Tamże, 379–381.

Saudowie coraz aktywniej wkraczali na scenę panislamską: pod warunkiem wierności radykalnemu islamowi chętnie udzielali rządowych subsydiów i kontraktów, finansowali muzułmańskie organizacje charytatywne, wspierali budowę meczetów, uniwersytetów i szkół, modernizowali pielgrzymowanie do Mekki, do której obecnie co rok przybywa około trzech milionów wyznawców. Pod kontrolą Saudów pozostaje stworzona w 1962 roku Światowa Liga Muzułmańska. „Praktycznie rzecz biorąc – stwierdził Aslan – była to nowa ekspansja islamu, tylko że wojownicy plemienni nic musieli opuszczać Półwyspu Arabskiego, żeby podbijać sąsiadów; ich sąsiedzi przychodzili do nich. [...] Prostota, klarowność i bezwarunkowy system etyczny wahhabizmu przeniknęły do każdego zakątka świata muzułmańskiego. [...] Doktryna wahhabicka znacząco wpłynęła na religijno-polityczne ideologie Braci Muzułmanów, Dżama’at al-Islami Al-Maududiego, palestyńskiego Hamasu i islamskiego Dżihadu. Saudyjczycy stali się patronami nowej, fundamentalistycznej odmiany panislamizmu”⁹⁹.

W roku 1979 ZSRR najechał na Afganistan. Saudowie zaczęli więc wysyłać tam *mudżahidun* („ci, którzy czynią dżihad”), werbowanych głównie spośród wyżej wymienionych ugrupowań, aby walczyli z bezbożnymi komunistami i „urządzili Związkowi Radzieckiemu ich własny Wietnam” (Zbigniew Brzeziński). W ten sposób zrodził się ponadnarodowy ruch w świecie islamskim, zwany **dżihadyzmem**. Jak powiedziałem, Reza Aslan odróżnił go od islamizmu, dążącego do stworzenia państwa islamskiego przez wpływ polityczny albo radykalną rewolucję – w wizji dżihadystów nie ma żadnych państw, islamskich czy jakichkolwiek innych; chcą oni stworzyć świat, w którym wszystkie granice dzielące ummę zostaną usunięte, tak jak zamierzał zrobić Mahomet. „Tyle że – potwierdzał sam autor «Nie ma Boga oprócz Allacha» – islam głoszony przez dżihadystów to ultrakonserwatywna odmiana aktywizmu salafickiego i purytanizmu wahhabickiego, podrasowanych radykalną reinterpretacją dżihadu jako broni ofensywnej, która ma im umożliwić światową dominację. [...]”¹⁰⁰. To prawda, tylko że „islamski apologeta” w całym swym wywodzie, który dość szczegółowo przedstawiłem, świetnie ujawnił związki Braci Muzułmańskich, owego na początku „kwietystycznego salafizmu” z wahhabizmem i dżihadyzmem. I słusznie dalej stwierdził, że dżihadysty, pod wodzą **saudyjskiego banity Osamy bin Ladena** i byłego członka Braci Muzułmanów w Egipcie Ajmana az-Zawahiriego, wstąpili na arenę międzynarodową w 1990 roku, po irackiej inwazji na Kuwejt, w proteście przeciwko zaproszeniu wojsk amerykańskich w celu odparcia sił irackich. Oskarżając Saudów o korupcję i zdradę islamu, utworzyli organizację o nazwie Al-Kaida („baza” albo „fundamenty”). To ona w 1991 roku przeniosła swoje pole zainteresowań z zeświecczonego świata

⁹⁹ Tamże, s. 375–376.

¹⁰⁰ Tamże, s. 378.

muzułmańskiego oraz z ZSRR na USA. „**11 września 2001 roku**” oznaczał początek zdecydowanej wojny z komórkami dżihadystów i prób przekształcenia Bliskiego Wschodu w region demokratyczny. Al-Kaida została znacznie osłabiona, Osama bin Laden – zabity w 2011 w Abbottabadzie w Pakistanie, innych przywódców zlikwidowano lub zmuszono do ukrywania się. Tak zwane Islamskie Państwo w Iraku, a potem Islamskie Państwo w Iraku i Lewancie, było jednak także tworem odnogi Al-Kaidy, a w każdym razie sunnickich salafitów. Do dziś cierpi na tym straszliwie rządzona przez alawitów Syria.

Alawici

Kraj ten, pozostający od czterech dekad pod dominacją alawicką, stał się w pewnym momencie najważniejszym sojusznikiem szyickiego Iranu w tym regionie. Alawizm jest muzułmańskim prądem religijnym, wywodzącym się od **Muhammada an-Namiriego** (zm. ok. 874)¹⁰¹. Jego wyznawcy wierzą w „Trójkę”, na której czele stoi Ali (stąd nazwa), a dalej Mahomet (wtórna postać w alawityzmie) i Salman Al-Farsi, jeden z towarzyszy Proroka. Są zbliżeni do szyityzmu (świętują Aszurę, upamiętniającą śmierć Husajna w Karbali), ale brakuje w ich religijności decydującej roli imamów, nie wznoszą meczetów (domy jako miejsca modlitwy); są wyznawcami reinkarnacji (pojmowanej jako przejście – poprzez siedem wcieleń – do sfery gwiazd), a część wierzeń alawickich wykazuje nawet wpływy: chrześcijaństwa (obchodzą Boże Narodzenie i Wielkanoc), zaratustrianizmu (21 marca świętują Norouz) i kultów astralnych. Nie pielgrzymują do Mekki (wyraz bałwochwalstwa), nie modlą się zbiorowo w piątek, ze swobodą odnoszą się do ramadanu i jałmużny, alawitki nie noszą zasłon¹⁰².

W latach 1925–1936 alawici mieli własne państwo (stolica: Latakia), później włączone w skład Syrii. Stanowią ok. 7–17% ludności Syrii, ale od czasu objęcia rządów przez Hafeza al-Asada (lata 70.; obecnie Baszar al-Asad) sprawują w tym kraju władzę. Irańscy ajatollahowie, widząc strategiczne korzyści dla Teheranu z sojuszu z Syrią rządzoną przez Asadów, uznali alawitów za „zagubionych w wierze” szyitów, dzięki czemu reżim Baszara al-Asada wciąż pozostaje u władzy (w dużej mierze także dzięki wydatnej pomocy od Iranu i libańskiego Hezbollahu, z jednej strony, a Rosji, z drugiej). Właśnie tę sytuację wykorzystali do własnych celów radykałowie sunnicy i stworzyli – na kanwie wiosny arabskiej 2011 roku – w Syrii i osłabionym podziałami oraz wojną Iraku „kalifat islamski”.

¹⁰¹ Zob. prezentacja alawitów w: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, I, Warszawa 2002, s. 310–323.

¹⁰² Alaouites, w: <https://fr.wikipedia.org/wiki/Alaouites> [dostęp: 18.03.2018].

Muzułmanie w świecie cywilizacji euroatlantyckiej

Coraz pokaźniejsza liczba muzułmanów zamieszkuje dzisiaj kraje tradycyjnie chrześcijańskie (z ponad 1,4 mld wyznawców tej religii ok. 7 mln żyje we Francji, 4,5 mln w RFN, 3 mln w Wielkiej Brytanii – w sumie 20 mln w Europie Zachodniej i blisko 3 mln w USA)¹⁰³. Każdego roku do Europy przybywa ok. 2 miliony muzułmanów. Oblicza się, że w 2050 roku zamieszkiwać ją będzie 20% wyznawców Allacha (w Hiszpanii, Wielkiej Brytanii itp. odsetek ten będzie o wiele większy); że islam będzie wtedy religią większościową wśród Austriaków w wieku poniżej 15 lat. Już dzisiaj muzułmanie stanowią 25% mieszkańców Marsylii i Rotterdamu. W wielu miastach Francji, Niemiec, Belgii i Wielkiej Brytanii stoją meczety i inne islamskie centra modlitewne – w Niemczech istnieje ich około 3000, a we Francji – 2000. W Londynie miejsca te są tłumniej nawiedzane w piątek niż wszystkie kościoły chrześcijańskie w niedzielę!

Zwiększają się wpływy polityczne wyznawców islamu. Francuzi – przypominał Paweł Lisicki – „wprowadzili niewypowiedzianą zasadę, zgodnie z którą niezależnie od tego, czy rządzi lewica, czy prawica, obowiązują religijne parytety – dwóch ministrów w rządzie winno być wyznawcami islamu. Często owi muzułmanie są też jedynymi wierzącymi ludźmi w rządzie; reszta to albo agnostycy, albo niepraktykujący, liberalni katolicy. Mechanizm tego islamskiego awansu wyjaśnia sama demografia – chcąc wygrywać wybory, największe partie w państwach Europy Zachodniej muszą zabiegać o poparcie coraz bardziej licznego elektoratu muzułmańskiego. A ponieważ wyborcy islamscy są zdyscyplinowani, tzn. solidarni ze swoimi, partie te umieszczają muzułmanów na swoich listach, oddają im później różne intratne stanowiska oraz szukają wsparcia imamów”¹⁰⁴.

Muzułmanie domagają się coraz większych praw dla siebie (zob. próby przezywania pracy w godzinach rytualnej modlitwy w fabrykach w RFN; francuska debata, a w konsekwencji zakaz noszenia hidżabu w miejscach publicznych – 2011 rok, 150 euro kary; decyzja Trybunału Konstytucyjnego RFN w sprawie uboju rytualnego itp.). Z kolei w wielu krajach muzułmańskich sprawowanie kultu chrześcijańskiego jest wciąż bardzo utrudnione, a budowa nowych świątyń, posiadanie Biblii czy nawet noszenie krzyżyka – surowo zakazane. Koptyjka, która z oczywistych względów nie nosi czadoru, naraża się na ulicach Kairu na „zaczepekki” ze strony mężczyzn, chrześcijanin nie ma szans na pracę u muzułmańskiego przedsiębiorcy itp.

¹⁰³ Zdecydowanie wzrasta udział muzułmanów w populacji świata (z 12% w 1900 roku do 18% w 2010 roku). Jak podał P. Lisicki, Polska w 1966 roku liczyła 32 mln mieszkańców – „tyle co Turcja. Dziś Polskę zamieszkuje 37 mln obywateli, Turcję – niemal 80 mln” (*Dżihad...*, dz. cyt., s. 35).

¹⁰⁴ P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 173.

Apologia

– Islam, pojmując siebie jako religię Abrahamową, odwołuje się do tego samego Objawienia historycznego co judaizm i chrześcijaństwo. Jest jednak równocześnie religią stojącą w ostrej opozycji do nich, co stawia pod znakiem zapytania jego „abrahamizm”.

– Wprawdzie Koran przedstawia Allaha jako Boga pełnego miłosierdzia (wszystkie sury, z wyjątkiem dziewiątej, rozpoczynają się od wezwania: „W imię Boga miłosiernego, litościwego”), obdarza Go najpiękniejszymi imionami, jakie zna ludzki język, „ale ostatecznie – podkreślił Jan Paweł II – jest to Bóg pozaświatowy, Bóg, który pozostaje tylko Majestatem, a nie jest nigdy Emmanuel, Bogiem-z-nami”¹⁰⁵. Dzieje się tak dlatego, że w przekonaniu islamu nieskończony, święty Bóg nie może się objawić, dać siebie – objawia On wyłącznie swoje słowo, wolę. W wykładzie **Benedykta XVI wygłoszonym w Ratyzbnie¹⁰⁶ w 2006 roku kluczową kwestią była sprawa rozumienia Boga w islamie**, chociaż jej kanwą była kwestia przymusu religijnego: brak tego przymusu jest charakterystyczny dla chrześcijaństwa, nie można tego natomiast powiedzieć o islamie. Przymusowi sprzyja tam właśnie specyficzne widzenie natury Boga oraz niektóre wersy Koranu. O ile teologia chrześcijańska łączy Boga z rozumem, o tyle myśl muzułmańska uważa go za absolutnie transcendentnego, a w efekcie arbitralnego i znajdującego się poza kategorią racjonalności. Opisując naturę Boga w teologii islamu, papież powołał się na XI-wiecznego arabskiego filozofa Ibn Hazma (zm. 1069), który uważał, że transcendencja Allacha jest do tego stopnia radykalna, że gdyby taka była jego wola, ludzie byłiby nawet politeistami. Papież przyznał, że w Koranie inaczej traktowani są Żydzi, chrześcijanie i politeiści (tylko tych ostatnich muzułmanin ma obowiązek zwalczać) oraz że znajduje się w nim słynny wers: „Nie ma przymusu w religii” (2, 256). Według Benedykta XVI, powstał on jednak w okresie mekkańskim, gdy Mahomet był jeszcze słaby, a niektóre późniejsze wersy akceptują przymus religijny. Krytycy atakowali przede wszystkim cytat papieża z tekstu XVI-wiecznego cesarza bizantyjskiego; zwracali uwagę na to, że poglądy Ibn Hazma nie należą do głównego nurtu islamu; podkreślali, że wers „Nie ma przymusu w religii” pochodzi z okresu medyńskiego, gdy Mahomet tworzył swą potęgę. Nie podważyli jednak tezy Benedykta XVI o wierze islamu w arbitralny charakter woli Boga.

¹⁰⁵ Jan Paweł II, *Przekroczyć...*, dz. cyt., s. 82.

¹⁰⁶ Benedykt XVI, *Wykład na uniwersytecie 12 września 2006 – Ratyzbna*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/bawaria_ratyzbna_12092006.html [dostęp: 9.09.2017].

– Podstawową różnicą dzielącą islam od chrześcijaństwa jest także **negacja przez islam chrześcijańskiej nauki o Trójcy Świętej**, a w konsekwencji pełni Objawienia w Chrystusie. W świetle islamu, kto wprowadza w Bogu podział, a zatem na przykład, kto nazywa Go Ojcem lub Synem; śmie twierdzić, że Bóg wiąże się z człowiekiem przez miłość, popełnia największy z grzechów – *szirk*, bluźnierstwo. „Wierzcie więc w Boga i Jego posłańców – naucza Koran – i nie mówcie «Trzy!»” (Koran 4,171). Dalej: „To jest Jezus, syn Marii, słowo Prawdy, w którą powątpiewają. Nie jest odpowiednie dla Boga, aby przybrał Sobie syna” (19,34–35). Przydawanie Bogu Syna jest dla muzułmanów politeizmem i dlatego zasługuje na najwyższą karę – karę ognia piekielnego. „On – Bóg Jeden, Bóg Wiekuisty! Nie zrodził i nie został zrodzony!” (112,1–3). Chrześcijanie – skomentował pogląd muzułmanów na ten temat Paweł Lisicki – „skazili i zbrukali absolutną Boską nieprzystępność. On jest jeden i wiekuisty, a wyście chcieli, żeby był złożony i żeby rodził? Sura sto dwunasta jest wręcz, można by powiedzieć, antytrynitarnym wyznaniem wiary, muzułmańską anatemą nałożoną na tych, którzy ośmielili się wprowadzać w Boga zrodzenie i wielość. Tak jak w Nicei biskupi chrześcijańscy wyrazili prawdę wiary, mówiąc, że Jezus jest współistotny Ojcu, tak muzułmanie trzysta lat później wykrzyczeli swój sprzeciw. I daremne są próby ukrywania tego. Najwięksi dialektycy nie są w stanie bez gwałtu na tekstach przejść nad tym do porządku dziennego. To, co najświętsze dla chrześcijan – Jezus jest Panem, jest bluźnierstwem dla muzułmanów. Próby wykazania, że jest inaczej i że można bronić formuły mówiącej o tym, że chrześcijanie i muzułmanie adorują tego samego Boga, wydają się chybione i oparte na ekwiwokacji”¹⁰⁷. Czy można zrozumieć Jezusa bez Jego tajemniczego, pełnego ufności *Abba*?

– **Islam nie jest „religią odkupienia**. Nie ma w nim miejsca dla Krzyża i Zmartwychwstania, chociaż wspomniany jest Jezus, ale jedynie jako prorok przygotowujący na przyjście ostatecznego proroka Mahometa. Wspominana jest Maryja, Jego dziewicza Matka. Ale tylko tyle. Nie ma całego dramatu Odkupienia”¹⁰⁸. Zachodzi jeszcze inna zasadnicza różnica pomiędzy Jezusem a innymi założycielami religii, pośród nich zaś Mahometem: gdyby Jezus „był tylko «mędrce» jak Sokrates, gdyby był «prorokiem» jak Mahomet, gdyby był «oświeconym» jak Budda – nie byłby z pewnością tym, kim jest. Jest zaś **jedynym pośrednikiem pomiędzy Bogiem i ludźmi**”¹⁰⁹. To dlatego muzułmanie odrzucają Krzyż, a ewangeliczną historię o śmierci krzyżowej Jezusa uznają za fałsz (zob. Sura 4, 157). Dlaczego neguje się tę najpewniejszą z informacji Ewangelii, poświadczoną przez Szawła z Tarsu, Marę bar Sarapiona i Józefa Flawiusza jeszcze w I wieku? Odpowiedź jest

¹⁰⁷ P. Lisicki, *Dżihad...*, s. 89–90.

¹⁰⁸ Jan Paweł II, *Przekroczyć...*, dz. cyt., s. 82–83.

¹⁰⁹ Tamże, s. 50.

prosta: dlatego, że islam nie rozumie sensu cierpienia, nie widzi w nim żadnego promienia boskości, a tym bardziej nie uznaje zbawienia przez ofiarę Boskiego Pośrednika! W Koranie nie ma opowieści o tym, co w nauce chrześcijańskiej określono mianem grzechu pierworodnego! Nie ma także mowy o tym, że człowiek utracił Boże podobieństwo, zamazał obraz Boży w sobie. Dlaczego? Dlatego, że w Koranie nie istnieje prawda o człowieku stworzonym na obraz i podobieństwo Boga! Nie ma też dramatu Odkupienia – narracji o Bogu, który szuka człowieka, pragnie przywrócić mu jego utraconą godność i umiera za niego na Krzyżu.

– Co się więc w końcu stało z Jezusem? Tu też islam się gubi, jedni opowiadają, że ktoś inny, na przykład Szymon z Cyreny, został ukrzyżowany zamiast Niego; jeszcze inni, że umarł, ale nie wiadomo, gdzie został pochowany; nie zmartwychwstał, jedynie Jego dusza dostała się wniebowzięcia.

– Owszem, muzułmanie czczą Jezusa jako proroka. „Tylko – podkreślił Paweł Lisicki – jako swojego proroka, a nie chrześcijańskiego. Jeszcze ściślej: jako proroka, który przepowiedział Mahometa i który potępił chrześcijan. Czczenie go przez [muzułmanów] nie jest w żadnym wypadku pierwszym stopniem w drodze do chrześcijaństwa, ale właśnie zaporą przed nim. Muzułmanin oddaje cześć Jezusowi nie w takim sensie, jakby był to pierwszy promyk i przedsmak chrześcijaństwa, ale oddaje mu cześć, bo muzułmański Jezus chrześcijaństwo odrzuca i potępia! [...] Powtarzam: oddawanie czci Jezusowi jako prorokowi w islamie nie jest [...] jakąś mniej doskonałą i niewyraźną formą wiary chrześcijańskiej, ale jej zasadniczym i radykalnym odrzuceniem. Muzułmanin, czcząc Jezusa, nie jest niepełnym chrześcijaninem, ale antychrześcijaninem; muzułmański Jezus nie jest prawie Jezusem Chrystusem, ale anti-Chrystusem. Ten muzułmański Jezus nie miał nic wspólnego z tym, o którym opowiadają Ewangelie Nowego Testamentu. Nie odkupił ludzkości, nie zginął na krzyżu, nie powstał z martwych trzeciego dnia; nie założył Kościoła, nie nazywał Boga Ojcem, nie przyniósł dobrej nowiny zbawienia wszystkim ludziom”¹¹⁰.

– Bóg w naszej kulturze nie jest tylko tajemniczym, nieznanym Bogiem – możemy przecież adorować Jezusa jako Boga. Muzułmanie uważają, że każda próba przedstawienia Boga jest znowu bluźnierstwem. To, co Boskie, jest dla nich absolutnie niewyraźalne. To dlatego jedyna sztuka „obrazowa”, jaką znają, to kaligrafia.

– **Islam zawiera liczne elementy wielkiej tradycji biblijnej, ale traktuje je z wielką dowolnością i sztucznie podporządkowuje własnej wizji wiary.** „Chrześcijanin, który czyta Koran, musi mieć osobliwe wrażenie – dodawał Paweł Lisicki. – Spotyka bowiem na kartach Księgi te same postacie, które zna już z Nowego Testamentu. Pojawiają się one jednak w świętej księdze muzułmanów jakby zdeformowane, obce, niewyraźne. Noszą te same imiona, jednak

¹¹⁰ Tamże, s. 122–123.

zachowują się inaczej, co innego mówią, inną rolę odgrywają. Tak jakby napotykało się dalekie, zniekształcone echo oryginalnego, historycznego przekazu. Nie stanowiłoby to żadnego problemu, gdyby uznać, że Koran zawiera legendarne wersje ewangelicznych opowieści; co jednak zrobić w sytuacji, gdy ten, który je przekazuje, twierdzi, że wypowiada się w imieniu Boga?¹¹¹.

– Koran jest rozumiany w islamie jako bezpośrednio dane słowo Boże, którego pierwowzór, wieczny Koran znajduje się w niebie. W przeciwieństwie do Ksiąg Żydów i chrześcijan, zawierających rzekomo liczne błędy, jest on bezbłędny, dlatego je zastępuje. **Do takiej księgi nie stosuje się zatem krytyki historycznoliterackiej.** Gdy to robimy, wychodzą na jaw zależności Księgi od judaizmu i chrześcijaństwa, w tym także od literatury apokryficznej i poglądów gnostyckich. Wielki problem stanowi istnienie w Koranie twierdzeń całkowicie przeciwstawnych: jeden werset mówi, że nie ma przymusu w sprawach religijnych, inne nawołują, aby atakować tych, którzy są przeciwni Bogu i Jego Prorokowi. Badacze islamscy odróżniają wprawdzie wersety koraniczne, które mają wartość absolutną, od zasad uwarunkowanych historycznie. Nigdy jednak nie przeprowadzono tego dzieła w sposób systematyczny i kompletny (o. Samir Khalil Samir SI).

– „Mahomet zna w niewielkim stopniu chrześcijańskie tradycje, przede wszystkim, co osobliwe, te, które pochodzą z niekanonicznych, apokryficznych ewangelii o dzieciństwie Jezusa» – podsumował Gnilka. – Jak prorok powołujący się na to, że każde słowo, które otrzymał, pochodzi z niebios, może wykazywać się tak daleko idącą niewiedzą?¹¹² – pytał cytujący go Paweł Lisicki. – Co więcej, muzułmanie uważają, że Koran w ogóle nie jest stworzoną księgą, że jest tylko kopią i odwzorowaniem niestworzonego, wiecznego Koranu niebieskiego: jak zatem owa wieczna, niezmienna i niestworzona Księga może zawierać tak osobliwe treści?¹¹³.

– Zastanawiającą rzeczą jest również to, że w Nowym Testamencie imię Jezusa pojawia się 919 razy, z tego około 500 razy w Ewangeliach. W Koranie natomiast imię Mahometa zostaje wymienione tylko 4 razy. Jeszcze bardziej uderza fakt, że w Koranie imię Mojżesza występuje 136 razy, Marii – 34 razy, Jezusa – 24, a Mahometa – powtórzmy – 4!¹¹⁴. Nie ma mowy o powołaniu Proroka, o tym, jak i kiedy rozmawiał z archaniołem Gabrielem – niemal wszystko, co wiemy o jego życiu, pochodzi z hadisów, o wiele późniejszych, w większości z IX–X wieku (późniejszych od Mahometa o 150–250 lat)¹¹⁵.

¹¹¹ P. Lisicki, *Dżihad...*, s. 275.

¹¹² Tamże.

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ Podaję za: P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 216. Inne dane przekazuje E. Sakowicz: Mojżesz – 502, Abraham – 245, Noe – 131, Jezus – 93. Por. E. Sakowicz, *Dialog...*, dz. cyt., s. 320–321.

¹¹⁵ Zob. P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 216–220.

– Z „redukcją Objawienia Bożego” w sensie braku zrozumienia dla Boga dającej się Miłości łączy się brak zrozumienia dla Kazania na Górze i Krzyża. Także po „Liście 138” stajemy wobec trudnego pytania, czy przykazanie miłości Boga i bliźniego w islamie odnosi się na przykład do przedstawicieli innych religii, czy obejmuje prawa człowieka, w tym prawo do wolności sumienia i wolności religijnej, a także zaangażowanie w miłość nieprzyjaciół (Christoph Böttigheimer). Koran nie ukrywa, że Mahomet był podstępny, wiódł wojny, uciekał się do przemocy i zabójstwa, po śmierci Chadidży miał 13 żon i był panem wielkiego haremu. „Jego życie przypomina nam raczej czasy Salomona niż tekst ewangelicznych Błogosławieństw” (Henri Teissier, ur. 1929, emeryt. abp Algieru). Grzech jest również w chrześcijaństwie. Ale nie dotyka on Chrystusa i Jego Objawienia. **Gdy chrześcijanie głoszą przemoc, nie wolno im powołać się na Chrystusa** – Boga miłości i pojednania. Wyznawcy islamu mogą natomiast w analogicznych sytuacjach powołać się na Mahometa, który prowadził 66 wypraw wojennych, w tym 27 osobiście. Wprawdzie wspomniana sura 2,256 stwierdza: „Nie ma przymusu w religii”, ale liczba fragmentów Koranu, w których wzywa się do wojny, do zwalczania i zabijania niewiernych, do przymuszania ich do wejścia na drogę islamu, jest ogromna (2, 191; 4, 74. 76. 84. 89. 92.; 8, 39. 41. 60; 9,5 itp.). Komentując w Radiu Watykańskim zamach na „Charlie Hebdo”, profesor Samir Khalil, jezuita z Papieskiego Instytutu Wschodniego, zauważył, że „twierdzenie, jakoby islam nie miał nic wspólnego z zamachem, jest niedopuszczalną grą słów. Odrzucił też opinię, że islamowi obce jest stosowanie przemocy. «Wszyscy terroryści dokonują swoich zamachów w imię Boga, i to nie jakiegokolwiek Boga, lecz Boga islamu»”¹¹⁶.

– **Niepomyślną sytuację kobiety w islamie tłumaczy się często uwarunkowaniami społeczno-kulturowymi. Niestety, w tej religii takie oddzielanie jest sztuczne. Stąd liczne niesprawiedliwe przepisy są uwarunkowane religijnie: poligamia, podporządkowanie żony mężowi, zezwolenie na jej bicie, jej niska ranga w obrębie jego rodziny, brak uznania dla podejmowania życia zawodowego poza domem i zaangażowania w sprawy społeczne (często wręcz brak możliwości takich działań), konieczność wczesnego zawierania małżeństwa, zazwyczaj wbrew woli, złe traktowanie kobiet rodzących córki, a nie synów, w niektórych krajach obrzezywanie dziewcząt itp.**

– W świecie islamskim uważa się, że nie można autentycznie praktykować wiary bez islamskiej władzy politycznej – innymi słowy, **wyznanie wiary jest niepełne bez państwa muzułmańskiego**. Stąd brak autonomii *ummy* (religijnej społeczności muzułmańskiej) i państwa, przypominający konstantyński model relacji państwa i Kościoła. Richard J. Neuhaus stwierdził, że islam nie ma żadnych argumentów na uzasadnienie czy poparcie demokracji i pluralizmu wyznaniowego;

¹¹⁶ Tamże, s. 97.

jest on radykalnie monistyczny w rozumieniu władzy duchowej i doczesnej¹¹⁷. Wielu muzułmanów nie wyobraża sobie życia w państwie, w którym nie obowiązuje prawo koraniczne. Dlatego między innymi nie akceptują zachodnich demokracji (nawet jeśli w nich żyją), uważając, że ze względu na ich sekularyzm i zepsucie moralne powinny one zaniknąć, a zamiast nich należy zaprowadzić „zdrową” religię muzułmańską.

– Muzułmanie w relacjach z judaizmem i chrześcijaństwem formułują rodzaj islamskiej **teorii substytucji** – ich zdaniem, religia Proroka zastępuje i dopełnia judaizm oraz chrześcijaństwo. Gdy w 638 roku kalif Omar zdobył Jerozolimę, zainteresował się szczególnie Wzgórzem Świątynnym i polecił zbudować tam meczet. Jego wolę zrealizowali kalifowie z dynastii Omajjadów, którzy wzniesli na tym placu Kopułę na Skale (691) i meczet al-Aksa („meczet najbardziej oddalony”, 705–715). Zawłaszczyli w ten sposób dla islamu fundamentalny przekaz wiary Izraela: ofiarę Abrahama. Podobnie miała się rzecz z „substytucją chrześcijaństwa”: „ośmioboczny kształt Kopuły Skały odpowiadał pierwotnemu kształtowi bazyliki Wniebowstąpienia, a wymiary meczetu – wymiarom bazyliki Grobu Pańskiego. Diademy i napierśniki zdobiące mozaiki Kopuły Skały są cesarskimi klejnotami bizantyjskich władców oraz ornamentami z wizerunków Chrystusa, Madonny i świętych. Mury zdobi inskrypcja zaczerpnięta z Koranu: «O, ty, ludu Księgi, poznaj granice swej religii i mów o Bogu tylko prawdę. Mesjasz, Jezus, syn Maryi, jest tylko wysłannikiem Boga, stworzeniem Jego Słowa» [...]»¹¹⁸.

– Richard John Neuhaus przypomniał, że egipska badaczka Bat Ye’or w dziele *The Decline of Eastern Christianity Under Islam: From Jihad to dhimmitude (Upadek chrześcijaństwa wschodniego pod panowaniem islamu: od dżihadu do dhimmizacji, 1996)* rozprawiła się z mitem, jakoby islamizacja, u swoich początków, dokonywała się na drodze spokojnego przejmowania nowej wiary. „Gwałtownego szerzenia islamu dokonywano drogą podbojów, połączonych z gwałtami, grabieżą i zniewoleniem”. Autorka określiła te brutalne działania mianem dhimmizacji. Termin ten wywodzi od arabskiego słowa *dhimmi*, którym określani byli chrześcijanie i Żydzi. Mieli oni zagwarantowane zachowanie życia w zamian za płacenie wysokich podatków, podporządkowanie się *szariatowi* i służbę władcom muzułmańskim. W praktyce oznaczało to: handel chrześcijańskimi niewolnikami, nakaz noszenia ubrań ułatwiających identyfikację, pozbawienie Żydów i chrześcijan możliwości

¹¹⁷ R.J. Neuhaus, *Prorok...*, dz. cyt., s. 293–294.

¹¹⁸ J. Murphy-O’Connor, *Przewodnik po Ziemi Świętej*, Warszawa 1996, s. 99–101. P. Lisicki, powołując się na Christopha Luxenberga (pseudonim), długo dywagował nad tym, czy napisy na Kopule Skały pochodzą z Koranu, a dalej czy Mahomet był arabskim chrześcijańskim heretykiem, czy uczniem rabinackim i czy podstawą do powstania Koranu nie był pewien aramejski lekcjonarz. Na koniec jednak zgłosił poważne wątpliwości co do zasadności tych hipotez (zob. *Dżihad...*, dz. cyt., s. 216–237).

dochodzenia swoich praw przed sądami, a przede wszystkim eksploatację ich dorobku cywilizacyjnego. Wyzyskiwano przede wszystkim: filozofów, administratorów, architektów, lekarzy, astronomów, alchemików i pisarzy. Bat Ye'or pokazała na przykład, że pierwszym dziełem naukowym w języku arabskim jest traktat medyczny, napisany po grecku przez chrześcijańskiego księdza, a przełożony na arabski przez żydowskiego lekarza. Kopuła na Skale również jest dziełem chrześcijańskich niewolników z Dalmacji¹¹⁹.

– Już w czasach św. Jana Damasceńskiego (ok. 675–ok. 750; arabska rodzina melchicka; zarządca skarbu w czasach kalifa Mu'awji I; potem w klasztorze Mar Saba w pobliżu Betlejem; ostatni Ojciec wschodni) islam uznawano prawdopodobnie za herezję chrześcijańską. „Jan Damasceński stwierdza, że wiele innych równie śmiesznych rzeczy znajduje się w księdze, którą Mamed [tak nazywa Mahometa] miał otrzymać od Boga. Można zatem powiedzieć, że od samego początku, ledwo kilkadziesiąt lat po śmierci Mahometa/Mameda, chrześcijanie znali jego nauki i potrafili wskazać ich podstawowe słabości. Czy można nazywać islam herezją, to osobna kwestia i zależy od tego, jak zdefiniujemy herezję; pewne jest, że Jan nie tylko dokładnie streścił najważniejsze przesłanie Proroka, ale także zadał właściwe pytania: «A czy jest ktoś, kto poświadczy, że Bóg dał mu tę księgę? I który z proroków przepowiedział, że taki prorok jak on powstanie?»¹²⁰.

– Po licznych aktach terrorystycznych, skierowanych od początku tego tysiąclecia przez wyznawców islamu przeciwko mieszkańcom Zachodu, a także w związku z działaniami islamistów na terenie południowo-zachodniej Azji oraz północnej i środkowej Afryki, wielu zastanawia się, czy nie miał racji Samuel Huntington, wieszczący, że po „zderzeniu nacjonalizmów”, które charakteryzowało cały XIX wiek, po „zderzeniu ideologii” XX wieku, w XXI wieku przyjdzie jeszcze bardziej wypełnione przemocą „**zderzenie cywilizacji**”. Niektórzy apologeti współcześni uważają, że już dzisiaj jest to faktem, z tym że islam nie ma w zasadzie z kim walczyć, bo Zachód już właściwie skapitulował, chrześcijaństwo nie przedstawia tam żadnej realnej siły (P. Lisicki, M. Sułdrzyński). Inni zgadzają się z tą tezą, pod warunkiem że przyjmiemy, iż stroną atakującą, agresorem jest tylko islam. Oriana Fallaci przypominała, że po zamachach w Londynie w 2005 roku 24% muzułmanów angielskich odnosiło się z sympatią do motywów leżących u podstaw tych aktów; 32% utrzymywało, że „muzułmanie powinni położyć kres dekadencej cywilizacji Zachodu”; 14% wyznawało, że nie poczuwa się do obowiązku powiadomienia policji o tym, że jest przygotowywany zamach, a tym bardziej gdy imam podżega do Świętej Wojny¹²¹.

¹¹⁹ R.J. Neuhaus, *Prorok...*, dz. cyt., s. 283–290; zob. także: P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 62–63.

¹²⁰ P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 211.

¹²¹ Z Orianą Fallaci, pisarką i dziennikarką, rozmawia Andrzej Majewski SJ, trybeus.neon24.pl/post/125472,oriana-fallaci-o-muzułmanach [dostęp: 23.03.2018].

– Muzułmanie coraz głośniejsze domagają się tolerancji dla siebie w krajach tradycyjnie chrześcijańskich. Chodzi głównie o zezwolenia na budowę meczetów, wsparcie tych inwestycji przez państwo, możliwość obchodzenia własnych świąt i odbywania rytualnych modlitw w trakcie pracy, prawo do rytualnego uboju itp. Jednocześnie wiadomo, że kraje o tradycji islamskiej są krańcowo nietolerancyjne wobec mniejszości chrześcijańskich. Pozostaje bolesnym faktem to, że najbardziej dotkliwe prześladowania i dyskryminacja spotykają chrześcijan w tych częściach świata, gdzie panują porządki islamistyczne – czego koronnymi przykładami są Sudan, Egipt, Arabia Saudyjska i Pakistan. Na przykład Arabia Saudyjska nie dopuszcza do istnienia na swoim obszarze żadnej innej religii poza islamem. Ma rację Paweł Lisicki, pisząc, że o ile w Rzymie, stolicy chrześcijaństwa, wyrastają kolejne meczety, o tyle każdy niewierny w Mekce, gdyby tam się pojawił, zginąłby¹²² – saudyjska policja religijna *muttawa* pilnie strzeże tego zakazu, a także na przykład posiadania Biblii czy noszenia krzyży (zob. *casus* amerykańskich kapelanów wojskowych podczas wojny o Kuwejt, których zobowiązano do zdjęcia krzyżyków, oznaczających ich funkcję w armii). Chociaż poza Mekką teoretycznie wolno prywatnie praktykować inną religię, to często zdarza się, że *muttawa* przeszukuje mieszkania cudzoziemców, sprawdzając, czy nie odbywają się tam spotkania modlitewne, i konfiskując przedmioty kultu. Nie można odpłacać złem za zło i warunkować jednej nietolerancji drugą. Szanując prawa mniejszości muzułmańskich, należy jednak zdecydowanie domagać się poszanowania praw chrześcijan.

Dialog

„W wolności słowa – mówił Emmanuel Macron w Collège des Bernardins w Paryżu (2018) – upatruję zadanie Kościoła, aby inicjować, podtrzymywać i wzmacniać wolny dialog z islamem, którego świat tak potrzebuje [...]. Nie ma bowiem zrozumienia islamu, które nie dokonuje się przez wierzących i nie ma dialogu międzyreligijnego bez religii”¹²³. Problemy są jednak realne i rodzą się głównie z **przyzwolenia Koranu na używanie przemocy w relacjach z wyznawcami innych religii**. Czy rejestrując z bólem ten fakt, zdajemy sobie jednak sprawę z tego, że wielu muzułmanów przez wieki żyło w naszym kręgu cywilizacyjnym w autentycznym pokoju? Czy nie zrównujemy wszystkich muzułmanów, bardzo różnych, podzielonych i także prześladowanych przez ISIS lub Bokaharam? Czy nie redukujemy ich wszystkich do poziomu terrorystów? Mustafa Ceric, mufti Bośni i Hercegowiny, wystosował

¹²² P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 153.

¹²³ Discours du Président de la République Emmanuel Macron, à la Conférence des évêques de France au Collège des Bernardins, <https://www.youtube.com/watch?v=Sl5bhblIQME> [dostęp: 2.05.2018].

podczas VI Zjazdu Gnieźnieńskiego (2005) apel do Europejczyków: „Nie wińcie każdego muzułmanina przez kolejne dziesięć wieków za to, co stało się w Nowym Jorku, Madrycie i Londynie, tak jak przez dziesięć wieków winiliście Żydów za ukrzyżowanie Chrystusa”. Czy nie potrzebujemy raczej – jak pisał w 2008 roku do chrześcijan palestyńskich abp Michel Sabbah (ur. 1933), obrońca praw narodu palestyńskiego i promotor dialogu z Żydami i muzułmanami w Ziemi Świętej – edukacji młodych do akceptacji innego i współpracy z nim? Inny, który nie wyznaje tej samej religii co my – kontynuował patriarcha – nie jest ani wrogiem, ani obcym; jest bratem, którego należy kochać, z którym trzeba współpracować i budować społeczeństwo. Ekstremizm, który żywi się, z jednej strony, nieznanością przeszłości, z drugiej zaś niesprawiedliwością i obawami o dzień dzisiejszy, powinien znaleźć antidotum w tym nowym duchu wychowania religijnego¹²⁴.

– Zdaniem **ks. Paolo Dall'Oglio** (ur. 1954), włoskiego jezuitę, refundatora klasztoru syryjsko-katolickiego Mar Musa na pustyni w pobliżu Damaszku, porwanego w 2013 roku przez Al-Kaidę (do dziś jego los nie jest znany), należy starać się pomagać muzułmanom w podjęciu refleksji nad materialistyczną eschatologią, którą żywi się terroryzm muzułmański. Terroryzm jest do pokonania tylko z muzułmanami i nigdy bez nich – twierdził duchowny. Inni z kolei pytają, czy występując w obronie prześladowanych w Syrii, Iraku i Nigerii, potrafimy występować także

¹²⁴ *List Pasterski Jego Błogosławioności Patriarchy Michela Sabbaha Patriarchy Łacińskiego Jerozolimy*, Beit Jala 2008, 17. Zob. także punkt 15: „Islamskie ruchy polityczno-religijne wierzą, że rozwiązanie wszystkich problemów znajduje się w ścisłym stosowaniu islamu jako religii i jako systemu politycznego i społecznego wobec wszystkich, zarówno wobec muzułmanów, jak i niemuzułmanów. Postawa chrześcijańska w stosunku do tych nurtów jest następująca: po pierwsze, [...] powinniśmy zjednoczyć się z muzułmanami, aby wspólnie stawić czoła ekstremizmowi, który zagraża zarówno im, jak i chrześcijanom; po drugie, jeśli te ruchy religijne dojdą pewnego dnia do opanowania całego społeczeństwa, wówczas dialog z nimi będzie już wyłącznie marginesem. Jeśli tak się stanie, wtedy chrześcijanom pozostanie tylko jedna rzecz do zrobienia: nie ulec strachowi, lecz domagać się szacunku dla swoich praw jako obywateli i do głoszenia wiary chrześcijańskiej. Jednocześnie powinni oni być przygotowani do składania świadectwa Chrystusowi, bądź to przez trudy codzienności, bądź nawet przez ofiarę życia. [...]. Trzeba jednak pytać się, dlaczego ekstremistyczne ruchy religijne rodzą się i rozrastają. Po pierwsze, dlatego, że u pewnych osób stwierdza się potrzebę autentycznego życia religijnego. Po drugie, nurty te wpisują się w serię reakcji: reakcji na nierówność społeczną, ubóstwo i niesprawiedliwość w społeczności arabskiej i muzułmańskiej; reakcji na inwazję «Zachodu» w społeczeństwach arabskich i muzułmańskich na poziomie wartości i moralności, a także środków komunikacji społecznej; reakcji na ingerencję «Zachodu» na poziomie politycznym; i wreszcie reakcji na nierówności, które istnieją między narodami. [...]. Te nurty religijne, wobec całej swej złożoności i niebezpieczeństwa zagrażającego z ich strony muzułmanom i niemuzułmanom, a także całemu światu, zyskują przewagę, jeśli odpowiedzialni za politykę w arabskich krajach islamskich nie dojdą do stworzenia społeczeństwa bardziej sprawiedliwego i bardziej bezpiecznego; jeśli islam nie odnowi się od środka, aby odpowiadać na potrzeby religijne wierzących i aby nie pozwolił ekstremistom na przekształcenie religii w fanatyzm i źródło przemocy; wreszcie, jeśli polityka międzynarodowa nie położy kresu różnorodnym formom kolonizacji narodów”.

w obronie innych prześladowanych (jazydów, alawitów, szyitów), a więc w obronie praw człowieka, a nie tylko praw naszych współwyznawców (S. Grodz SVD).

– Pomimo tak wielu napięć i zbrodni, otwarcie Kościoła na dialog z islamem pozostaje niezmiennie¹²⁵. „Gorąco pragnę – mówił św. Jan Paweł II po wizycie w Meczezie Omajjadów – aby muzułmańscy i chrześcijańscy zwierzchnicy religijni i nauczyciele przedstawiali nasze dwie wielkie społeczności religijne jako wspólnoty w pełnym szacunku dialogu, a nigdy jako wspólnoty w konflikcie. Jest istotne, aby młodzi uczyli się dróg poszanowania i porozumienia i aby nie nadużywali religii dla szerzenia lub uzasadniania nienawiści i przemocy. Przemoc niszczy obraz Stwórcy w Jego stworzeniach i nigdy nie należy jej uważać za owoc przekonań religijnych”¹²⁶. Oczywiście, Świętemu Papieżowi nie chodziło w tych słowach ani o ukrywanie wielkich kart świadectwa, danego przez chrześcijan podczas obrony Konstantynopola w latach 717–718, w trakcie bitwy pod Poitiers (732), podczas bohaterskich prób odzyskania Ziemi Świętej w XI–XIII wieku, pod Lepanto (1571, Pius V, święto Matki Bożej Różańcowej) czy pod Wiedniem (1683), ani o tuszowanie cierpień chrześcijańskich świadków wiary, ani o stawianie znaku równości pomiędzy islamem a chrześcijaństwem. Jak wynika z tych słów, Jan Paweł II pragnął wyrazić podkreślić prawdę, że „przemoc niszczy obraz Stwórcy w Jego stworzeniach”, nawet jeśli muzułmanie tego obrazu nie uznają, oraz to, że nigdy nie należy uważać przemocy za owoc czy wyraz wiary; nigdy więc nie należy jej stosować w celu szerzenia własnej religii czy przekonania innych do swojej wiary.

– Jak powiedziano, potocznie uważa się, że dzieje spotkań cywilizacji euroatlantyckiej i islamu są dziejami wojen i aktów terroryzmu. Jest to jednak błędne podejście. Gdy w czasie wędrówki ludów na Zachodzie niemal zaginęła spuścizna klasycznej filozofii greckiej, zachowali ją i przekazali chrześcijanom muzułmańscy Arabowie. Z muzułmanami spotykał się św. Franciszek z Asyżu. W *Regule* (1221) zapisał m.in.: „Bracia wyruszający na misję mogą w dwojaki sposób duchowo wędrować pomiędzy [muzułmanami]. Jeden sposób polega na tym, że nie zaczynają sporu czy kłótni, lecz ze względu na wolę Bożą poddani są każdemu ludzkiemu stworzeniu (1P 2,13) i wyznają, że są chrześcijanami”. W ten właśnie sposób bł. Karol de Foucauld (zm. 1916) próbował wraz ze swymi braćmi żyć po chrześcijańsku w świecie islamu. Wysiłek ten podejmują także dzisiaj osoby konsekrowane i świeccy katolicy, żyjący w krajach o kulturze muzułmańskiej. „Drugi sposób to ten – pisał św. Franciszek – że kiedy widzą, że się to Panu podoba, głoszą słowo Boże”. Wielkie świadectwo głębokiego zrozumienia potrzeby dialogu katolicko-muzułmańskiego pozostawił w swoim słynnym testamencie o. Christian

¹²⁵ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć...*, dz. cyt., s. 83.

¹²⁶ Tenże, *Przemówienie do wspólnoty muzułmańskiej w Damaszku, wygłoszone na dziedzińcu Wielkiego Meczetu Omajjadów, Damaszek 6 V 2001*, 3.

de Chergé, opat klasztoru trapistów w Tibhirine, porwany w niewyjaśnionych do dziś okolicznościach, a następnie zamordowany wraz z sześcioma współbraćmi 21 maja 1996 roku¹²⁷.

– Także współczesne chrześcijaństwo katolickie podejmuje żywotne wysiłki w celu zbliżenia obu religii. Choć w sferze praktycznej zbliżenie to dokonywało się już wcześniej (por. piękne karty z działalności nuncjusza G. Roncalliego – św. Jana XXIII – w Konstantynopolu), oficjalnie rozpoczęło się stosunkowo późno. Wystarczy bowiem przypomnieć, że pierwszymi urzędowymi wypowiedziami Kościoła na temat islamu był punkt 16 Konstytucji *Lumen Gentium* (1964) i punkt 3 deklaracji *Nostra aetate* (1965) II Soboru Watykańskiego. W roku 1985 Jan Paweł II i król Hassan II, uważany przez muzułmanów za potomka Mahometa i przywódcę sunnitów, wymienili znak pokoju, podkreślając przy tym, że jest wiele cech wspólnych w obu naszych wielkich religiach. Następnie Papież, nawiązując do deklaracji *Nostra aetate*, powiedział do 80 tysięcy młodych muzułmanów, zgromadzonych na stadionie w Casablance: „Chrześcijanie i muzułmanie! Wiele razy w przeszłości wzajemnie się nie rozumieliśmy i czasem ze sobą walczyliśmy czy to w polemikach, czy to na wojnach. Dzisiaj wierzę, że Bóg wzywa nas, abyśmy to zmienili. Musimy się wzajemnie poważać i zachęcać przez dobre uczynki na drodze do Boga”. Od ponad 30 lat Papieska Rada do spraw Dialogu Międzyreligijnego wysyła orędzie do muzułmanów z okazji święta Id al-Fitr. W ostatnich latach Rada ta ustanowiła także komitet łączności z międzynarodowymi organizacjami islamskimi i z uniwersytetem al-Azhar w Egipcie.

– Wiemy, że rzeczywistość religijna, moralna, duchowa islamu jest ogromnie skomplikowana. Nie sposób jednak nie dostrzec, że znajdują się w nim pewne „pierwiastki prawdy i uświęcenia”. Ci, którzy nie chcą tego widzieć, pomijają w swoich opracowaniach: filary islamu, pozytywne zasady moralne i duchowość muzułmańską. W nich właśnie odnajdujemy przesłanki dialogu, do których nawiązują tak krytykowany przez Lisickiego współczesni papieże i liczni myśliciele chrześcijańscy.

– „Plan zbawienia – stwierdza się we wspomnianym wyżej fragmencie Konstytucji o Kościele *Lumen gentium* – obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś przede wszystkim muzułmanów; oni bowiem wyznając, że zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedyne i miłosiernego, który sądzić będzie ludzi w dzień ostateczny” (16). Nawet jeśli islam widzi w Abrahamie tylko pierwszego wierzącego i zapowiedź Mahometa, to w tym przyznawaniu się do rodziny religii Abrahamowych chodzi o utożsamianie się z patriarchą jako wzorem ufnej wiary; wiary, gotowej na wyjście z politeizmu

¹²⁷ Zob. Ch. de Chergé, *Ludzie Boga*, Warszawa 2011, s. 211–213.

i całkowite oddanie się jednemu Bogu. Problemem jest – jak powiedziałem – islamska idea owego jedyne Boga.

– W soborowej „Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*” podkreśla się, że „Kościół spogląda z szacunkiem również na muzułmanów, oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi, Temu, który przemówił do ludzi; Jego nawet zakrytym postanowieniom całym sercem usiłują się podporządkować, tak jak podporządkował się Bogu Abraham, do którego wiara islamu chętnie nawiązuje. Jezusowi, którego nie uznają wprawdzie za Boga, oddają cześć jako prorokowi i czczą dziewicą Jego Matkę Maryję, a nieraz pobożnie Ją nawet wzywają” (3). „Krocząc drogą życia ku niebieskiemu przeznaczeniu – mówił św. Jan Paweł II w Damaszku w 2001 roku – chrześcijanie czują bliskość Maryi, Matki Jezusa; także islam czci Maryję i pozdrawia ją jako «wybraną spośród wszystkich kobiet świata» (Koran, III, 46). Dziewica z Nazaretu, Pani z Saidnaja, nauczyła nas, że Bóg broni pokornych i «rozproszył pyszniących się zamysłami serc swoich» (Łk 1,51)” (5)¹²⁸. Sam Mahomet w swym życiu dawał świadectwo o Bogu jedynym, był człowiekiem religijnym. Mimo że podstawą wiarygodności swojego posłannictwa uczynił nie cuda i wysoką moralność tak jak Jezus, lecz zwycięstwa militarne, to w godzinie zwycięstwa potrafił zachowywać wielkoduszność, uczył o obowiązku pomocy wdowom i sierotom itp.

– Spośród pięciu filarów islamu trzy: **modlitwa, jałmużna i post** znajdują uznanie jako zasadnicze wartości życia religijnego wspólne islamowi i katolicyzmowi. „Ponadto – naucza dalej deklaracja – oczekują [oni] dnia sądu, w którym Bóg będzie wymierzał sprawiedliwość wszystkim ludziom wskrzeszonym z martwych. Z tego powodu cenią życie moralne i oddają Bogu cześć głównie przez modlitwę, jałmużny i post” (3). „Zarówno chrześcijanie, jak i muzułmanie – proklamował Jan Paweł II w meczecie w Damaszku w 2001 roku – zgadzają się, że spotkanie z Bogiem w modlitwie jest niezbędnym pokarmem naszych dusz, bez którego nasze serce usycha, a nasza wola nie dąży do dobra, lecz ulega złu” (2).

– Islam ceni życie moralne i przykazania. W roku 2007 Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought w Ammanie opublikował „List 138” (uczonych muzułmańskich) *Jednakowe słowo dla nas i dla was* do papieża Benedykta XVI i innych przywódców chrześcijańskich. Po raz pierwszy w historii muzułmanie reprezentujący różne nurty, środowiska i ugrupowania sunnickie i szyickie razem zajęli stanowisko wobec podstawowej prawdy wiary i zasad etycznych, wspólnych muzułmanom i chrześcijanom. Sygnatariusze podkreślali, że liczebnie wyznawcy obu religii stanowią ponad połowę ludzkości, dlatego ciąży na nich odpowiedzialność za losy świata. Podstawą współpracy są dwie fundamentalne zasady obu religii – miłość

¹²⁸ Wizyta w meczecie Omajjadów, www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/1080 [dostęp: 23.03.2018].

Jedynego Boga oraz miłość bliźniego. Te zasady – przypominają – spotykamy w wielu miejscach świętych tekstów islamu i chrześcijaństwa. „O Jedyności Boga Bóg tak mówi w Koranie: On – Bóg Jeden, Bóg Wiekuisty! Nie zrodził i nie został zrodzony! Nikt Jemu nie jest równy! (Al-Ichlas 112,1–2). O konieczności miłości Boga On sam mówi: Wspominaj imię twego Pana i poświęć Mu się całkowicie! (Al-Muzammil 73, 8). [...] O konieczności miłości bliźniego prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) powiedział: Żaden z was nie będzie miał wiary, dopóki nie będzie miłował swego bliźniego tak, jak kocha samego siebie. W Nowym Testamencie Jezus Chrystus (niech Bóg obdarzy go pokojem) powiedział: Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych (Mk 12, 29–31). [...] Zatem posłuszni Świętemu Koranowi my, jako muzułmanie, zapraszamy chrześcijan, aby spotkali się z nami na podstawie tego, co jest wspólne dla nas, co jest także najbardziej fundamentalne dla naszej wiary i praktyki: na gruncie dwóch przykazań miłości”¹²⁹.

– Kardynał Tarcisio Bertone skierował w imieniu papieża Benedykta XVI list do księcia Ghaziego bin Muhammada bin Talala (który przekazał Stolicy Apostolskiej *Jednakowe słowo dla nas i dla was*), składając na jego ręce podziękowanie dla sygnatariuszy. Papież wyraził głębokie uznanie dla pozytywnego ducha, który był inspiracją tego tekstu, oraz dla wezwania do wspólnego zaangażowania się w promocję pokoju na świecie. Efektem listu były dwa spotkania katolicko-muzułmańskie z inicjatywy Benedykta XVI: w Watykanie i w Jordanii. Podczas drugiego spotkania chrześcijanie i muzułmanie podpisali wspólną deklarację, że nie może być stosowany przymus w religii, życie bowiem jest święte i musi być chronione.

– Podstawowym pozdrowieniem wyznawców islamu jest „Pokój z wami!” – *As-salamu alejkum!* Niektórzy przywódcy muzułmańscy podejmują działania, mające na celu potępienie ISIS (Mohammed Raszid Quabbani – mufti Libanu, Abdul Aziz asz-Szajch – wielki mufti Arabii Saudyjskiej, Al-Azharu Szauki Allan – wielki mufti Egiptu, Tariq Ramadan, przywódcy największych organizacji muzułmańskich w Indonezji). Zdaniem Agaty Skowron-Nalborczyk, najpoważniejszym przedsięwzięciem w tej sprawie jest list otwarty do przywódcy ISIS Abu Bakra al-Baghdadiego (zginął 10 czerwca 2016 roku), podpisany przez grupę 126 osób, głównie szanowanych uczonych muzułmańskich (2014 rok, m.in.: Al-Azharu – Szauki Allam, wielki mufti Egiptu; Muhammad Ahmad Husajn – Mufti Jerozolimy i Całej Palestyny, byli wielcy mufti Sambułu oraz Bośni i Hercegowiny, uczeni muzułmańscy z Jordanii, Malezji, Maroka, Nigerii, Czadu, Jemenu, Indonezji, Tunezji, Afganistanu, Sudanu, Syrii, Uzbekistanu, Zjednoczonych Emiratów Arabskich itd.,

¹²⁹ *Jednakowe słowo dla nas i dla was*, „Więź” (2008), nr 1, s. 37–54.

a także z wielu państw europejskich i USA). Tekst otwiera zwężłe, sformułowane w punktach, odrzucenie praktyk i ideologii głoszonej przez ISIS:

„(1) W islamie jest zabronione wydawanie fatw [opinii religijno-prawnych] bez koniecznego wykształcenia. [...] Jest także zabronione cytowanie wersetów z Koranu – lub ich fragmentów – aby wyprowadzić z nich zasady prawne, bez zwracania uwagi na to, jakie jest nauczanie całego tekstu Koranu i hadisów na dany temat. [...]; (4) W islamie dopuszczalna jest różnica zdań [wśród uczonych muzułmańskich] we wszystkich sprawach poza fundamentami wiary, które muszą być znane wszystkim muzułmanom; (6) W islamie zabronione jest zabijanie niewinnych; (7) W islamie zabronione jest zabijanie emisariuszy, ambasadorów i dyplomatów, a zatem zabronione jest także zabijanie dziennikarzy i pracowników pomocy humanitarnej [...]; (9) W islamie zabronione jest ogłaszanie kogokolwiek niemuzułmaninem, jeśli ta osoba nie zadeklaruje tego sama otwarcie; (10) W islamie zabronione jest krzywdzenie – w jakikolwiek sposób – chrześcijan i wszelkich ludów Księgi; (11) Uznanie jazydów za ludzi Księgi jest obowiązkowe; (12) Ponowne wprowadzenie niewolnictwa jest zabronione w islamie. Zostało ono zniesione w wyniku powszechnego konsensusu; (13) W islamie zabronione jest zmuszanie ludzi do nawrócenia; (14) W islamie zabronione jest pozbawianie kobiet ich praw; (16) W islamie zabronione jest stosowanie kar cielesnych (hudud) bez zastosowania poprawnych procedur, które są gwarancją sprawiedliwości i miłosierdzia; (17) W islamie zabronione jest torturowanie ludzi; (19) W islamie zabronione jest przypisywanie aktów zła Bogu. [...]; (21) Zbrojne powstanie jest zabronione w islamie z innych powodów niż jasna niewiara panującego i zabranianie ludziom modlenia się; (22) W islamie zabronione jest ogłaszanie kalifatu bez zgody wszystkich muzułmanów”¹³⁰.

– W ramach Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego działa Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Muzułmanami, gromadząca katolickich ekspertów z różnych stron świata. Podczas jej spotkania w lutym 2013 roku kard. Jean-Louis Tauran, przewodniczący Rady, zwrócił uwagę na wpływ, jaki burzliwe dzieje relacji chrześcijańsko-muzułmańskich wywierają na współczesność. Stąd potrzeba współpracy historyków obu religii, by wypracować podstawy wzajemnego przebaczenia i dialogu. Kardynał Tauran zakreślił też trzy najważniejsze obszary dyskusji w tej dziedzinie: pokusę zastępowania dialogu religijnego dialogiem politycznym, spójność między wartościami obu religii a postawami ich wyznawców, zwłaszcza w dziedzinie poszanowania godności i praw człowieka, oraz przygotowanie chrześcijan, zarówno duchownych jak i świeckich, do dialogu z innymi religiami. Wydaje się, że spotkanie we wszystkich tych obszarach jest możliwe.

¹³⁰ A. Skowron-Nalborczyk, *Muzułmanie przeciwko ISIS*, „Więź” (2014), nr 4, s. 19–27.

Apologia wobec sekularyzacji i jej „zepsutego owocu” – sekularyzmu

Religijność chrześcijańska w obrębie naszego kręgu kulturowego uległa w XX i XXI wieku ogromnym przemianom. Wcześniej przyczyną i skutkiem przemian były podziały i rozłamy, ale od XIX wieku wszystkie wspólnoty religijne, ewangelickie, prawosławne i katolickie przenikają podobne procesy – sekularyzacji i pluralizacji. Janusz Mariański mówił nawet o współczesnych „megatrendach religijnych”, wymieniając wśród nich: sekularyzację, desekularyzację, pluralizację religijną, indywidualizację religijności, globalizację religii i nową duchowość¹³¹. W rodzimych debatach dotyczących tych kwestii często pojawiają się jeszcze inne terminy: „laicyzacja”, „dechrystianizacja”, „desakralizacja”, „sekularyzacja liniowa”, „supermarket religii”, „religijność koktailowa”, „religijność «pilota TV»”, „postkonfesyjność”, „ideologia multi-kulti”. Warto je znać, rozumieć ich znaczenie, a tam gdzie trzeba, dokonywać rzetelnej apologii. Tak też czynią współcześni apologetyci. Rozpocznijmy od sekularyzacji¹³².

Rozumienie terminu

W średniowieczu mianem „sekularyzacji” (od: *saecularis* – świecki) określano przeniesienie członka zgromadzenia zakonnego (czasowe lub stałe) do stanu świeckiego.

¹³¹ J. Mariański, *Megatrendy religijne w społeczeństwach ponowoczesnych. Studium socjologiczne*, Toruń 2016, s. 23.

¹³² Zob. Th.J.J. Altizer, *The Gospel of Christian Atheism*, Philadelphia 1966; D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, Kraków 1970; H. Cox, *The Secular City*, New York 1965; Ch. Duquoc, *Niejasności teologii sekularyzacji*, Warszawa 1975; F. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, Stuttgart 1953; W. Kasper, dz. cyt., s. 9–22; H. Lübke, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg–München 1965; J. Mariański, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*, Lublin 1992; J. Mariański, *Sekularyzacja*. w: W. Piwowarski (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 152–153; J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006; F.-A. Pastor, *Secolarizzazione e secolarismo*, w: R. Latourelle, R. Fisichella (ed.), *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi 1990, s. 1094–1101; H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 246–264.

Osoba poddana tej procedurze nie mogła korzystać z beneficjów ani pełnić żadnej funkcji w instytucjach kościelnych (na przykład magistra czy doktora na uniwersytecie). Termin zmienił swój sens w epoce napoleońskiej. W nowym znaczeniu użył go francuski poseł Longueville w Münster podczas negocjowania pokoju westfalskiego w 1803 roku, mając na myśli przejmowanie dóbr kościelnych przez władze świeckie. Bodaj *ex post* odniesiono słowo „sekularyzacja” na przykład do procesu przekształcenia w państwa świeckie: państwa krzyżackiego (po wojnie polsko-krzyżackiej w latach 1519–1921; późniejsze Prusy Wschodnie) czy południowej części państwa kawalerów mieczowych (mistrz Gotthard Kettler, 1561; późniejsze Księstwo Kurlandii i Semigalii).

Od lat 60. XX wieku termin „sekularyzacja” na stałe, chociaż w całkiem innym znaczeniu, zadomowił się w socjologii i naukach politycznych. Uznano tam za fakt, że sekularyzacja to proces zapoczątkowany w nowożytności europejskiej, w którego toku namaszczenie króla traci znaczenie i ustępuje miejsca wyborom, Biblia i prawo Boskie – konstytucji, duchowny – lekarzowi i psychologowi, teologia – naukom doświadczalnym, tradycja – postępowi, przykazania – moralności świeckiej, zgromadzenie liturgiczne – stadionowi, procesja – happeningowi, miłosierdzie i jałmużna dawana z pobudek religijnych – systemom ubezpieczeń społecznych i akcjom humanitarnym, pobożne pieśni – piosence, wielkie zgromadzenia kultyczne – imprezom sportowym i koncertom muzyki pop¹³³. Liczni socjologowie i filozofowie społeczni przez sekularyzację rozumieją **historyczny i społeczny proces „cofania się” chrześcijaństwa** czy religii w ogóle, „prywatyzację religii”, a nawet „laicyzację”, „dechryścianizację”¹³⁴. Istotnie, procesy te w pewien sposób łączą się z procesami sekularyzacyjnymi, ale jak pokażę w punkcie *Apologia*, nie należy ich utożsamiać.

W sensie właściwym mianem „sekularyzacji” określa się dzisiaj – ściśle związany z zasygnalizowanym „dwoistym charakterem” oświecenia – **proces społeczno-kulturowy, polegający na kształtowaniu się autonomicznych wobec religii struktur i idei, takich jak demokracja polityczna, system nauk, filozofia krytyczna, prawa człowieka, tolerancja i swobodna komunikacja kulturowa**. Proces ten w dziejach naszej cywilizacji ocenia się pozytywnie. „W świetle katolickiej

¹³³ Za: H. Desroches, *Déchristianisation*, w: *Encyclopaedia universalis*, t. 5, Paris 1968, s. 320; Ch. Duquoc, dz. cyt., s. 15–16.

¹³⁴ Karl Gabriel wyodrębnił sekularyzację rozumianą jako: 1) emancypacja polityki, ekonomii, wychowania, nauki itp. spod dominacji religii („proces funkcjonalnej i strukturalnej dyferencjacji społeczeństwa”); 2) słabnięcie wiary i praktyk religijnych; 3) cofanie się religii do sfery prywatnej (zob. tenże, *Zwischen Säkularisierung, Individualisierung und Entprivatisierung. Zur Widersprüchlichkeit der religiösen Lage heute*, w: W. Knut, *Erosion. Zur Veränderung des religiösen Bewusstseins*, Luzern 2000, s. 9–28; S. Knobloch, *Mehr Religion als gedacht! Wie die Rede von Säkularisierung, in die Irre führt*, Freiburg ua. 2006, s. 84–89).

nauki moralnej – stwierdzono na przykład w *Vademecum dla polityków* – świeckość pojmowana jako autonomia sfery obywatelskiej i politycznej w stosunku do sfery religijnej i kościelnej – ale nie w stosunku do sfery moralnej – jest wartością osiągniętą i przez Kościół uznawaną oraz należy do zgodnie przyjmowanego cywilizacyjnego dziedzictwa¹³⁵.

Dlaczego jest to „dziedzictwo cywilizacyjne”? Dlatego, że w ramach cywilizacji euroatlantyckiej uświadomiliśmy sobie, że „konstantynizm” nie był niczym dobrym; że idea „państwa chrześcijańskiego” czy „Kościoła państwowego” jest niezgodna z ewangeliczną zasadą: „Oddajcie cesarzowi, co cesarskie, a co Boskie – Bogu”; że Kościół nie powinien pozostawać w ścisłym związku z systemem władzy ziemskiej, „sojuszu tronu z ołtarzem”; że nie ma on „swojej polityki” czy „swojej ekonomii”; że duchowni powinni zrezygnować z udziału we władzach ziemskich; że należy zapewnić wszystkim wolność wyznania i działania w zgodzie z własnymi przekonaniami¹³⁶. Uznanie tego poglądu za właściwy odróżnia naszą cywilizację na przykład od tej, kształtowanej na podłożu islamu.

Konsekwencje właściwie rozumianej sekularyzacji

„Sekularyzacja” w tym ostatnim znaczeniu dotyczy w naszym kręgu kulturowym głównie stosunku do demokracji. W realizacji swych celów Kościoły nie chcą i prawdę mówiąc nie powinny utożsamiać się ze wspólnotą polityczną ani wiązać się z jakimkolwiek systemem politycznym¹³⁷. Oznacza to, że Kościoły jako instytucje nie identyfikują się z żadną partią, partii nie zakładają oraz nie rządzą i rządzić nie chcą. Ten krytyczny dystans do polityki jest, z jednej strony, wyrazem nastawienia, orientacji na królestwo Boże, a z drugiej – pragnienia dotarcia, ponad podziałami i różnicami, do każdej osoby ludzkiej.

W tym sensie naucza się dzisiaj, że państwa i Kościół/Kościoły są **„w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne**. Obydwie te rzeczywistości jednak, choć z różnego tytułu, **służą powołaniu jednostkowemu i społecznemu tych samych ludzi**. Tym skuteczniej więc będą wykorzystywać tę służbę **dla dobra wszystkich**, im lepiej będą rozwijać między sobą zdrową współpracę¹³⁸. Oznacza

¹³⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Vademecum dla polityków. Nota doktrynalna dotycząca prawnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym*, Rzym 2002, 6, s. 20.

¹³⁶ Por. Ch. Duquoc, dz. cyt., s. 15–47; H. Lübke, dz. cyt.; W. Kasper, dz. cyt., s. 9–22; H. Seweryniak, *Oblicza sekularyzacji*, „Przegląd Powszechny” (1992), nr 12, s. 363; J. Mariański, *Sekularyzacja*, dz. cyt., s. 152–153; H. Waldenfels, *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, Warszawa 1995, s. 9–10.

¹³⁷ Por. II Sobór Watykański, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, „*Gaudium et spes*”, 76.

¹³⁸ Tamże.

to, że w rozumieniu współczesnego chrześcijaństwa zasady autonomii oraz niezależności państwa i Kościoła, a także współdziałania obu tych podmiotów dla dobra wspólnego, są właściwe i pożądane.

Ciekawa jest w tym względzie ewolucja poglądów i praktyki Kościoła katolickiego – inaczej niż dawniej, jego hierarchia ani nie uczestniczy we władzy politycznej, ani nie deleguje dzisiaj swoich przedstawicieli do działania w sferze politycznej, a duchowni mają zakaz bezpośredniego udziału w polityce, prezentowania swoich kandydatur w wyborach itp. Uważa się bowiem, że księża muszą być otwarci na każdego człowieka, bronić go przed niesprawiedliwością (także państwa), głosić przesłanie miłości i pokoju wobec wszystkich, formować w świetle Ewangelii sumienia wszystkich, a tam, gdzie to konieczne, być pro-rockim głosem sprzeciwu. Dlatego nie wolno im należeć do partii politycznych (słowo „partia” pochodzi od łac. *partes* – część), piastować świeckich urzędów, angażować się w walkę polityczną. Ksiądz propagujący poglądy partyjne czyni Ewangelię narzędziem walki o władzę ziemską, a to nie jest zgodne z istotą Dobrej Nowiny.

Wszystkie opisane wyżej sprawy (przynależność do partii, udział we władzy politycznej itp.) stanowią natomiast autonomiczną domenę chrześcijan świeckich. Kościół stara się formować ich sumienia przez swoją naukę moralną i społeczną; wskazuje, co znaczy być chrześcijaninem w życiu publicznym; jak uprawiać działalność polityczną w zgodzie z katolickimi normami moralnymi (Richard Neuhaus). W roku 2002 do katolików zaangażowanych w życie publicznym zostało skierowane wspomniane już *Vademecum dla polityków*¹³⁹. Katolik obecny w życiu publicznym – czytamy w nim – jest dzisiaj szczególnie wezwany do odrzucenia pluralizmu, pojmowanego w sensie moralnego relatywizmu¹⁴⁰. Relatywizm ten jest bowiem szkodliwy dla życia demokratycznego, które potrzebuje prawdziwych i trwałych fundamentów w postaci zasad etycznych, niemożliwych być „przedmiotem negocjacji”¹⁴¹. „Wszyscy, którzy zasiadają w gremiach prawodawczych, «mają ‘konkretną powinność przeciwstawienia się’ wszelkiemu prawu, które okazywałoby się zamachem na ludzkie życie». Parlamentarzystom, podobnie jak żadnemu katolikowi, nie wolno uczestniczyć w kształtowaniu opinii publicznej przychylniej takiemu prawu ani też okazywać mu poparcia w głosowaniu. Nie przeszkadza to, jak uczy Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* w związku z sytuacją, w której nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, gdyby już weszła w życie lub została poddana pod głosowanie, że «parlamentarzysta, którego osobisty absolutny

¹³⁹ Kongregacja Nauki Wiary, dz. cyt.

¹⁴⁰ Tamże, 2, s. 9–10.

¹⁴¹ Tamże, 3, s. 11–12.

sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim ludziom, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej»¹⁴².

Katolicy działający w sferze publicznej powinni wiedzieć, że szczególna odpowiedzialność spoczywa na nich, gdy w grę wchodzi **integralne dobro ludzkiej osoby**, czyli **fundamentalne i niepodważalne wymagania etyczne**. W świetle *Vademecum* są to:

- dziedzina ustaw cywilnych dotyczących aborcji i eutanazji (tej ostatniej nie należy mylić z moralnie dopuszczalną rezygnacją z terapeutycznego uporu), które winny chronić podstawowe prawo do życia od chwili poczęcia człowieka do jego naturalnej śmierci;

- dziedzina poszanowania i ochrony praw ludzkiego embrionu;

- sprawa ochrony i rozwoju rodziny opartej na monogamicznym małżeństwie między osobami odmiennej płci. Należy zabezpieczać jej jedność i trwałość, zagrożoną przez współczesne prawa dopuszczające rozwód. W żaden sposób nie mogą być prawnie zrównane z rodziną inne formy współżycia ani jako takie nie mogą uzyskać prawnego uznania;

- kwestia zapewnienia rodzicom wolności wychowywania własnych dzieci;

- dziedzina społecznej ochrony nieletnich oraz wyzwolenia ofiar współczesnych form niewolnictwa;

- obszar prawa do wolności religijnej oraz do rozwoju ekonomicznego, który by służył ludzkiej osobie i wspólnemu dobru, z poszanowaniem społecznej sprawiedliwości¹⁴³.

Inaczej mówiąc, chrześcijanin świecki, działając w sferze polityki, ekonomii i kultury, cieszy się autonomią działań. Nie czekając na bezpośrednie wskazania autorytetu kościelnego, winien kierować się w decyzjach i działaniach własną inwencją, inspirowaną Ewangelią, rozumem oświeconym wiarą oraz wysokimi kompetencjami. Autonomia nie oznacza zatem niezależności od prawa Bożego i ciągłego formowania własnego sumienia w jego świetle. Zakłada natomiast możliwość naturalnego poznania prawa Bożego i zobowiązuje do przepajania duchem Ewangelii jego zaangażowania w świecie (rodzina, praca zawodowa, działania na rzecz społeczności lokalnej i narodu).

¹⁴² Tamże, 4, s. 14–15 (za encykliką *Evangelium vitae*, 73).

¹⁴³ Tamże, 4, s. 16–17.

Apologia – błędne wizje sekularyzacji

– Błąd utożsamiania sekularyzacji z laicyzacją, sekularyzmem. Przedstawione wyżej rozumienie sekularyzacji jako dziedzictwa cywilizacyjnego świata euroatlantyckiego nie przyjęło się jeszcze dzisiaj powszechnie. Najczęściej rozumie się bowiem pod tym słowem trwanie przez religię, zwłaszcza przez chrześcijaństwo zachodnie, wpływu na rozmaite segmenty życia społecznego i indywidualnego, wzrost zobojętnienia religijnego, spadek znaczenia instytucji i autorytetów religijnych, stopniową, samorodną (czasem tak, czasem nie) emancypację rozmaitych dziedzin życia spod wpływu chrześcijaństwa w społeczeństwie demokratycznym. W ten sposób sekularyzacja błędnie oznacza to samo, co: **desakralizacja** – zastępowanie, pod wpływem rozwoju techniki, odkryć i postępu, symbolizmu religijnego życia ludzkiego, czasu, świata – na przykład eliminowanie świąt chrześcijańskich, krzyża z przestrzeni publicznej, obrzędu zaślubin, chrztu, pogrzebu chrześcijańskiego i zastępowanie ich „obrzędowością”, symboliką świecką, rzekomo neutralną, a w gruncie rzeczy ateistyczną; **laicyzacja** – organizacja życia społecznego i kształtowanie środków społecznej komunikacji na zasadach ateistycznych bądź agnostycznych; **zeświecczenie** – stopniowe i zasadniczo trwałe odchodzenie społeczeństw konsumpcyjnych od wiary, moralności i symboliki religijnej; **dechryścianizacja** – proces historycznego zanikania ducha, etosu i praktyk chrześcijańskich w ramach stosunkowo dobrze zachowanych jeszcze struktur organizacyjnych i hierarchicznych Kościoła.

W celu uniknięcia tego błędu (utożsamiania) **należy odróżniać sekularyzację od sekularyzmu**. Zdaniem wybitnego socjologa religii Janusza Mariańskiego, nowoczesność to epoka, która odeszła od sakralnej wizji świata i życia na rzecz uznania wartości świeckich, stała się epoką sekularyzacji (za G. Vattimo). „W XX wieku sekularyzacja przekształciła się stopniowo w sekularyzm [...]”¹⁴⁴. Nie wiem, czy „przekształciła się” – ona istnieje, zachowuje swoisty *constans*, jest zasadniczo cechą naszego świata euroatlantyckiego. Profesor Janusz Mariański słusznie oddzielił obie te rzeczywistości: sekularyzację i sekularyzm oraz stwierdził, że „**sekularyzm** wiąże się raczej z pewnym typem mentalności naukowo-technicznej i racjonalistycznym sposobem myślenia, lansującym obraz świata bez Boga, kwestionującym transcendentną wartość [...] człowieczeństwa. [...] W łączności z sekularyzmem ateistycznym propaguje się na co dzień w różnych postaciach cywilizację konsumpcyjną, tj. hedonizm podniesiony do rangi najważniejszego dobra [...]”¹⁴⁵. Jeśli jednak **sekularyzm ma związek z sekularyzacją, powinien być widziany jako jej zepsuty**

¹⁴⁴ J. Mariański, *Religijność europejska między sekularyzacją a desakralizacją*, w: P. Kapłon, A. Rokicka, M. Warat (red.), *Koniec sekularyzacji w Europie?*, Kraków 2007, s. 23.

¹⁴⁵ J. Mariański, *Sekularyzacja*, dz. cyt., s. 152–153.

owoc. W tym duchu w adhortacji *Christifideles laici* Jan Paweł II stwierdził: „Jakże nie wspomnieć o uporczywym rozszerzaniu się zobojętnienia religijnego i ateizmu w jego rozmaitych formach, a zwłaszcza w **formie najbardziej dziś może rozpowszechnionej, jaką jest sekularyzm?** Człowiek, odurzony wspaniałością cudownych zdobyczy nieustannego rozwoju naukowo-technicznego, a przede wszystkim zafascynowany najdawniejszą, ale wciąż nową pokusą zrównania się z Bogiem (por. Rdz 3,5) poprzez używanie wolności bez granic, podcina istniejące w jego sercu korzenie religijności; zapomina o Bogu, utrzymuje, że nie ma On dla jego życia żadnego znaczenia, odrzuca Go, czyniąc przedmiotem swego uwielbienia najróżniejsze «bożki»”¹⁴⁶.

– Błąd przekształcania sekularyzacji w ideologię. Na przełomie lat 50. i 60. XX wieku, pod wpływem socjologii i filozoficznego nurtu refleksji nad oświeceniem, ukształtowała się **teologia sekularyzacji**, która uczyniła z tego procesu swoistą ideologię – pozytywną i niebywale optymistyczną. Przypominano, że sekularyzacja rozumiana jako „odróżnienie” nie tylko nie jest zagrożeniem wiary, ale stanowi urzeczywistnienie tego, co zostało zapowiedziane na pierwszych stronach Biblii. Biblijna opowieść o stworzeniu – nauczano – zrywa z pogańskim ubóstwieniem natury, z mityczną sakralizacją kosmosu. W Księdze Rodzaju żadna wielkość światowa nie jest wielkością Boską. Słońce, inne gwiazdy i księżyc zostały umieszczone na sklepieniu niebios przez Boga nie po to, aby jak w kultach pogańskich otrzymywały od człowieka cześć boską, lecz aby mu służyły. Słowo Boże oddziela jedne rzeczy od drugich w celu stworzenia uporządkowanego kosmosu, w którym Bóg umieszcza człowieka. Sekularyzacja oznacza w tej teologii „odczarowanie świata” (Max Weber), dojście do świadomości, że człowiek, żyjąc w świecie, ma w sposób wolny ponosić zań odpowiedzialność i podejmować trud istnienia z całym ryzykiem wolności i Krzyża. Tu jeszcze nie ma ideologii, w tych analizach może także odnaleźć się katolik. Gorzej jest, gdy zaczyna się głosić ideologię przekształcania świata bez odwoływania się do Boga, gdy zaneguje się potrzebę łaski czy możliwość cudu. W sposób oględny wyrażał to jeszcze przed wojną Dietrich Bonhoeffer (zamord. 1945). W jednym z listów więziennych pisał: „Bóg pozwolił nam poznać, że trzeba nam żyć jako ludzie, którzy potrafią żyć bez Boga... Wobec Boga i z Bogiem, żyjemy bez Boga”. Niektórzy przedstawiciele tego nurtu posuwali się jednak aż po teologiczne uzasadnienia „śmierci Boga”, inni zaś szli w stronę socjalizmu: ich zdaniem, chciana przez Boga sekularyzacja łączy się z nieodwracalnym procesem zastępowania religijności i wiary – postępowaniem, nowoczesnością i humanizmem. Do najważniejszych przedstawicieli tego nurtu teologii sekularyzacji zalicza się obok D. Bonhoeffera: Friedricha Gogartena, Herveya Coxa (zob. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*,

¹⁴⁶ Posynodalna adhortacja apostolska „*Christifideles laici*” Ojca Świętego Jana Pawła II o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie 20 lat po Soborze Watykańskim II, Rzym 1988, 4.

1965) i Thomasa Altizera (*The Gospel of Christian Atheism*, 1966 – tu znajduje się przekształcenie nietzscheańskiego *Gott ist tot w Bóg umarł, pozostawiając stworzony przez siebie świat samemu sobie*; *New Gospel of Christian Atheism*, 2002).

– **Błąd liniowej teorii sekularyzacji.** W socjologii współczesnej przez pewien czas przyjmowano, że **sekularyzm ma postać liniową**. Koncepcję tę opisał amerykański socjolog Peter Berger (zm. 2017) w książce *Sacred canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, wydanej po raz pierwszy w roku 1967¹⁴⁷. Przyjął w niej definicję religii jako „ustanowionego poprzez ludzkie działanie wszechobejmującego świętego porządku, który jako święty kosmos jest zdolny do utrzymania się w obliczu wszechobecnego chaosu”. Religia w tym ujęciu stanowi powszechny i skuteczny instrument legitymizacji rzeczywistości społecznej, a także wspólną płaszczyznę znaczeń. We współczesności przestała pełnić rolę „świętego baldachimu”, co oznacza, że „utraciła [tę] nadrzędną pozycję w wyniku postępu procesów sekularyzacyjnych, rozumianych jako stopniowa dyferencjacja oraz emancypacja sektorów społeczeństwa i kultury spod dominacji instytucji i symboli religijnych”. Teorię Petera Bergera można streścić w zdaniu: Im bardziej rozwinięte społeczeństwo, im większy postęp nauki i edukacji, tym mniej religijne społeczeństwo. Taki jest też powszechny pogląd wielu współczesnych. Zarówno teoria, jak i pogląd są dziećmi swoich czasów. Ukształtowane zostały – zauważyła Aleksandra Rokicka – przez dyskurs naukowy lat 60. XX wieku, głównie przez zachodnie teorie modernizacji, zakładające postęp i liniowość procesów rozwoju ekonomicznego i społecznego. „Jednocześnie w znaczącym stopniu wpłynęły na ten dyskurs, przyczyniając się do rozwoju paradygmatu sekularyzacyjnego”¹⁴⁸.

Berger mylił się jednak w kilku znaczących punktach, dotyczących zarówno określenia religii, jej aktualnego stanu, jak i kierunku przemian. Ujął sekularyzację jako proces liniowy, posiadający początek i kres, nie dowiódł uniwersalności powiązań procesów sekularyzacji i modernizacji, sekularyzacji i religii. Już w 1997 roku sam stwierdził: „Myślę, że błędem było to, co ja sam i inni socjologowie religii pisaliśmy w latach sześćdziesiątych o sekularyzacji. Zakładaliśmy, że sekularyzacja i modernizacja idą ręką w rękę: wzrost modernizacji przynosi wzrost sekularyzacji. Nie była to szalona teoria. Było nieco dowodów na jej poparcie. Ale uważam, że **zasadniczo była ona mylna**. Większość dzisiejszego świata z pewnością nie jest laicka, lecz bardzo religijna”¹⁴⁹ (zob. „drugi Berger” w rozdziale następnym).

¹⁴⁷ Polskie wydanie: *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków 1997.

¹⁴⁸ A. Rokicka, *Między sekularyzacją a prywatyzacją religii*, w: P. Kapłon, A. Rokicka, M. Warat (red.), dz. cyt., s. 49–50. „Jak żartował Bronisław Goldstein: to jest pakiet – żeby były autostrady, muszą być puste kościoły” – M.A. Cichocki i in., dz. cyt., s. 79.

¹⁴⁹ P. Berger, *Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger*, „Christian Century”, october 29, 1997, s. 974; tenże, *La désécularisation du monde: un point de vue global*, w: G. Weigel, D. Martin i in., *Le réenchatement du monde*, Paris 2001, s. 13–36.

– **Błąd postrzegania społeczeństwa demokratycznego, w którym dokonuje się proces sekularyzacji, jako „nagiego forum publicznego”** (*naked public square*). Termin ten pochodzi od cytowanego po wielokroć w tej książce Richarda Johna Neuhaus. Amerykański apologeta określił nim pogląd laickich prawodawców i socjologów, którzy domagają się usunięcia z debaty publicznej argumentów moralnych, ufundowanych na religii, obecność tych argumentów miałyby bowiem stanowić naruszenie rozdziału Kościoła i państwa. Neuhaus, a wraz z nim liczni współcześni apologetyci (Ratzinger, Zięba, Górny) uważają natomiast, że demokracja i polityki nie da się oddzielić od moralności, a tym samym od religii. Dotyczy to zwłaszcza władzy sądowniczej. „Uzurpując sobie władzę, która [...] grozi «zakamuflowanym totalitaryzmem», sądy ośmielają się głosić, że rozdział Kościoła i państwa oznacza oddzielenie religii i religijnie umotywowanej moralności od życia społecznego, co oznacza rozdział najgłębszych przekonań narodu od polityki, a to oznacza koniec demokracji i faktycznie koniec polityki”¹⁵⁰. Z jednej strony demokracja nie ma podstaw sama w sobie – została dana wraz z wartościami uniwersalnymi, przyniesionymi przez chrześcijaństwo¹⁵¹; z drugiej nie ma sfery, której chrześcijanin nie powinien przepajać duchem Ewangelii.

Formułując ten pogląd, Neuhaus nie postulował oczywiście powrotu do państwa wyznaniowego. „Alternatywą dla nagiego forum – oznaczającego życie publiczne odarte z religii i religijnie ugruntowanych argumentów – nie jest święte forum, ale forum obywatelskie – twierdził. – [...] Najlepsze, co można zrobić, jest utrzymanie, zazwyczaj z wielkimi problemami, tego forum”¹⁵². Na forum tym, z jednej strony, obywatele szanują neutralność religijną państwa, a z drugiej państwo szanuje poglądy religijne obywateli. Wynika to z tego, że społeczeństwo jest czymś wcześniejszym niż państwo, to drugie natomiast ma być służebne wobec społeczeństwa.

Jest jeszcze jedna ważna funkcja religii, którą podkreślają Ratzinger i Neuhaus w relacji „Kościół–państwo” – funkcja ograniczająca. Kościół/Kościóły pomagają bronić polityki przed nią samą – przed jej przemianą w świecką religię, która starałaby się stworzyć raj na ziemi. „Nieograniczone państwo, czy to oparte na ateizmie marksistowskim, czy na inżynierskich projektach oświeceniowego racjonalizmu,

¹⁵⁰ R.J. Neuhaus, *Liberalizm Jana Pawła II*, „First Things. Edycja Polska” (2007), nr 5, s. 19. „Dariusz Karłowicz: [...] i u Sarkozy’ego, i wcześniej u Habermasa, pojawia się myśl, że polityka bez religii przeżywa kryzys. Muszę powiedzieć, że ilekroć słyszę takie głosy, a zwłaszcza widzę wielkie zainteresowanie tymi przenikliwymi uwagami, tylekroć jestem bardzo rozbawiony”. M.A. Cichocki i in., dz. cyt., s. 64.

¹⁵¹ „Dariusz Karłowicz: [...] jakie Polacy mają inne odniesienie do wartości uniwersalnych niż przez chrześcijaństwo? Czy jest to kontakt poprzez dzieła Platona, czy poprzez dzieła Woltera, a może angielską tradycję? Bzdura”, w: M.A. Cichocki i in., dz. cyt., s. 236.

¹⁵² R.J. Neuhaus, *American Babylon...*, dz. cyt., s. 187.

dąży do władzy totalitarnej¹⁵³. Natomiast „ograniczone państwo jest utrzymywane w tym ograniczeniu przez demokratyczne domaganie się uznania transcendentnych dążeń ludzkich serc¹⁵⁴. Obecność Kościoła „w dyskursie publicznym [...] relatywizuje aroganckie ambicje polityków¹⁵⁵. Zresztą coraz lepiej rozumieją to sami politycy. „Funkcją świeckości państwa – mówił Emmanuel Macron w cytowanym już przemówieniu w Collège des Bernardins w 2018 roku – nie jest z pewnością zaprzeczanie temu, co duchowe, w imię tego, co przemijające, ani wykorzenianie z naszych społeczeństw *sacrum*, którym żyje tylu naszych współobywateli. [...] Jako [prezydent] jestem gwarantem wolności wiary i wolności niewiary, ale nie jestem ani wynalazcą, ani promotorem religii Państwa, zastępującej transcendencję *credo* republikańskim¹⁵⁶”.

¹⁵³ Tamże.

¹⁵⁴ Tenże, *Liberalizm Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 18.

¹⁵⁵ [Wywiad M. Zięby] R.J. Neuhaus, *Ocalić publiczną rozmowę...*, w: tegoż, *Prorok...*, dz. cyt., s. 33.

¹⁵⁶ *Discours du Président de la République Emmanuel Macron...*, dz. cyt.

Wobec przemian religijności: „rozlewanie się sacrum” – ideologia „multikulturalizmu”

W apologii kwestie relacji: religia–sekularyzacja–pluralizm podejmuje zwłaszcza amerykański publicysta George Weigel. Jak pamiętamy, stawia on pytania: czy Europa Zachodnia, zdechrystianizowana, wstydząca się swoich korzeni, może być potwierdzeniem wyartykułowanej wyżej reguły: „im bardziej nowoczesny, tym mniej religijny”? Czy nie stanowi jednak raczej wyjątku w świecie, w którym rola religii jest nadal znacząca? Czy wolno z uporem maniaka podtrzymywać tezę, że modernizacja prowadzi w sposób niepodważalny do schyłku i upadku religii, skoro w USA, najbardziej rozwiniętym państwie świata, za zdeklarowanych ateistów uznaje się znikoma liczba mieszkańców (maksymalnie 5–7%)? Owszem, także w USA sekularyzm czyni postępy (rozwody, kulturowe wulgaryzmy, m.in. eksport produktów przemysłu pornograficznego, aborcja, niemoralność zbrojeń, zbyt szeroko i zbyt łatwo wykonywana kara śmierci, nurt tzw. nowych ateistów, tendencje transhumanistyczne). Nie ma tam jednak określania swojej kultury jako **postchrześcijańskiej** i nie ma tak charakterystycznej dla Europy Zachodniej **chrystofobii** (termin wprowadzony przez Josepha Weilera). Czy dechrystianizacja, która dokonała się na rozległych przestrzeniach XX-wiecznej Europy, nie była w dużej mierze skutkiem walki z Kościołem prowadzonej z premedytacją przez – jak mówił Jan Paweł II – „potężne siły antywangelizacji”?

Dzisiaj zaczyna przeważać nie tyle teza o laicyzacji społeczeństwa euroatlantyckiego, ile raczej pogląd o stałym wzroście religijności „pilota tv”, a także „postkonfesyjności”. W związku z tym w rozdziale omówię: zjawisko „rozlewania się sacrum”, a następnie pluralizm *de facto* i *de iure*, wreszcie stanowisko apologetów polskich wobec ideologii multikulturalizmu.

Przekształcenia religijności

„Drugi Berger” i Weigel mają rację, „większość dzisiejszego świata z pewnością nie jest laicka, lecz religijna”. Ale religijność ta różni się ogromnie od religijności choćby połowy XX wieku. „Nietzsche, Marks i Freud «wróżyli», że XX w. będzie wiekiem

«śmierci Boga»; Andre Malraux twierdził, że XXI wiek będzie religijny albo nie będzie go wcale; Chesterton uważał, że człowiek, który przestał wierzyć w Boga, będzie wierzył w cokolwiek. Który z nich miał rację?” – zapytał francuskiego myśliciela kard. Paula Pouparda jeden z polskich dziennikarzy. Paul Ricoeur nazwał Nietzschego, Marksa i Freuda mistrzami podejrzenia – odpowiedział kardynał – a ponieważ nie można dojść do prawdy drogą samego podejrzenia, na *maitres du soupçon* patrzy się dzisiaj ze sceptycyzmem. Jeśli chodzi o Malraux, to wycofał się z tamtego stwierdzenia: co najwyżej nie wykluczał, że na początku nowego wieku pojawi się jakieś nowe zjawisko religijne. Właściwa odpowiedź zdaje się znajdować gdzieś pomiędzy „samozinterpretowanym” Malraux a Chestertonem. Ateizm wprawdzie słabnie, ale mamy do czynienia ze zjawiskiem „rozlewania się *sacrum*”, z nowymi formami pogaństwa, które uznają istnienie jakiejś nieokreślonej siły kosmicznej (holizm), a w postaci skrajnego ekologizmu uznają za podstawową rzeczywistość Gaję – matkę ziemię.

W związku z tym liniowa teoria sekularyzacji lat 70. musi zostać przekształcona: już nie „im bardziej nowoczesny, tym bardziej świecki”, lecz **„im bardziej nowoczesny, tym bardziej produktywny religijnie”**:

- w czasopiśmie wiele miejsca poświęca się ezoteryce (na przykład, jak urządzić mieszkanie według zasad *feng shui*), reklama bez zahamowań posługuje się symboliką religijną, banki i supermarkety sprawiają wrażenie wielkich świątyń, zakupy stają się regularnym rytuałem, biura podróży oferują substytuty raj; mecze piłkarskie zdają się zapewniać kibicom możliwość ekstatycznych uniesień przez uczestnictwo w „grze bogów”, w chóralnym wykonywaniu pieśni i w innych działaniach kulturowych;

- w definiowaniu religii zaczyna odrywać się ją od kościelności (przynależności do określonej społeczności religijnej); coraz częściej mówi się bezkonfesyjności, o „zjawisku wiary bez przynależności” – *believing without belonging* (Grace Davie, Richard John Neuhaus) lub „przynależności bez wiary” – *belonging without believing* (Steve Bruce) – zob. przypadek Oriany Fallaci lub (co gorsza) deklarowanie związku z Kościołem tylko dla podkreślenia swej odmienności od komunistów czy dzisiaj od liberałów¹⁵⁷;

- w religijności wielu osób w naszym kręgu cywilizacyjnym mamy do czynienia z „kompozycjami religijnymi” (Paul Michael Zulehner), „religijnym bricolagem” – „majsterkowaniem przy religii” (Danièle Hervieu-Legér, Thomas Luckmann),

¹⁵⁷ Ł. Krzyżanowski, *Wiara bez przynależności czy przynależność bez wiary? Grace Davie i Steve Bruce o przemianach religijności. Believing without Belonging czy Belonging without Believing*, w: P. Kapłon, A. Rokicka, M. Warat (red.), dz. cyt., s. 57–63.

– zaczyna się tworzyć „supermarket religii”, „religijność koktailowa”, religijność „pilota tv”, a zatem „postkonfesyjność”;

– odnotowuje się zjawisko „desekularyzacji”, „ponownego oczarowania” (Peter L. Berger), „respirowalności” (Heinrich Fries, Zulehner 1998), „powrotu świętych, aniołów (i diabłów), relikwi”;

– wielu zadowala się bliżej nieokreśloną „religią tęsknoty”, „religią na wszelki wypadek” (Hans-Otto Woelber);

– na znaczeniu zyskują „**funkcjonalne definicje religii**”: nie jest ważne, co jest prawdziwe, lecz co subiektywnie pomaga;

– religia staje się składowiskiem rytów, symboli, mitów, za których pomocą można upiększyć (estetyzm religijny, zob. zjawisko współczesnych „ślubów kościelnych”, „pierwszych komunii”) i urządzić życie, aby lepiej się czuć czy też znaleźć pociechę w „zimnym świecie”;

– **wzrasta liczba „kulturowo religijnych”** (*Kulturreligiöse*), którzy wierzą w siłę wyższą, od czasu do czasu idą do kościoła, określają siebie jako religijnych i interesują się religią, ale nie dostrzegają religijnych wymiarów moralności, wykluczają głębszą przynależność do wspólnoty kościelnej – moralne, eklezjalne implikacje religii odsuwa się, wyłącza ze świadomości;

– wiarę zdaje się zastępować **niejasna duchowość** (zob. twórczość Paulo Coelho). Charakteryzuje się ona pomieszaniem chrześcijańskiej mistyki, ezoteryki, medytacji wschodniej, uzupełnionej ekologizmem i feminizmem. Nie są dla niej ważne dar i zobowiązanie, lecz zbiór osobistych decyzji o tym, który program duchowy się wybierze, które prawdy uzna się za realne i aktualne, jaką przyjmie się moralność. W tym typie duchowości liczy się zatem nie moc prawdy, ale przeżycie. W religii przestaje się widzieć odpowiedź na Objawienie, lecz raczej pewną terapię, drogę, dostarczenie maksymy życiowej, mglistą tajemniczość, a wszystko w myśl tego, że „Pan Bóg jest wszędzie”, że „Pana Boga trzeba doświadczać, a nie powierzyć się Mu, przyjmując wynikające z tego konsekwencje”, że „zbawić można się wszędzie tam, gdzie wychodzi się z ciasnego kręgu «ja» i zatapia w Nieskończoności” (choćby za pomocą muzyki techno, oszałamiającego rytmu, narkotyku), „wszystko jedno, w co człowiek wierzy, byleby porządnie żył” („relatywizm tramwajowy”). Tego rodzaju mentalność współbrzmi z mentalnością postmodernistyczną oraz współczesnym nurtem pluralizmu kulturowo-religijnego i powstała na jego podłożu ideologią *multi-kulti*¹⁵⁸.

To wszystko sprawia mniej lub bardziej wyraźne wrażenie pluralizacji życia religijnego. „Według niektórych socjologów (takich jak Peter L. Berger, Karl Gabriel, Charles Taylor) – zauważył Janusz Mariański, włączając do ich grona zapewne także

¹⁵⁸ Zagadnienia te szczegółowo omówił J. Mariański w rozdziałach: II, III, IV i VI książki *Megatrendy religijne w społeczeństwach ponowoczesnych* (dz. cyt.).

siebie – pluralizacja religijna jest cechą bardziej charakteryzującą społeczeństwa współczesne niż sekularyzacja (upadek religii) i desekularyzacja (powrót religii)¹⁵⁹.

Jest jednak jeszcze inna forma tej pluralizacji, o wiele bardziej wzbudzająca zainteresowanie rodzimej apologii dziennikarskiej.

Pluralizm kulturowy, religijny *de facto* i *de iure*

Mianem pluralizmu¹⁶⁰ określa się „pogląd, według którego w rzeczywistości lub w poznaniu istnieje wiele różnych, niezależnych od siebie podstawowych elementów”¹⁶¹. Nie jest on „wartością samą w sobie, ale staje się nią wówczas, gdy prowadzi do wzbogacenia o nowe wartości, gdy pluralizmowi towarzyszy możliwość poznania różnych rozwiązań, [...] wzajemny szacunek i tolerancja”¹⁶². W myśli politycznej przez pluralizm rozumie się sytuację, „w której nie dominuje żadna konkretna grupa polityczna, ideologiczna, kulturalna czy etniczna”¹⁶³. Prowadzi to do powstania społeczeństwa pluralistycznego, mieszczącego „w sobie dwie lub więcej społeczności, które różnią się pod wieloma względami (głównie kulturowymi) – kolorem skóry, wyznaniem religijnym, rytuałem, zinstytucjonalizowanymi i zwyczajowymi praktykami”¹⁶⁴.

Pojęcia: „wielokulturowość”, „pluralizm kulturowy” opisują pewien stan faktyczny współczesnych rozwiniętych społeczeństw zachodnich. Można nazwać to **pluralizmem *de facto***. Na przykład Marsylia w 2016 roku liczyła ok. 800 tysięcy mieszkańców. Z tego ok. 200 tysięcy to muzułmanie (70 tysięcy praktykujących), 80 tysięcy – Żydzi, 80 tysięcy – Ormianie, a 15 tysięcy – buddyści. Postępuje migracja, wzrasta wieloetniczność i wieloreligijność, między milionami ludzi tworzą się nowe powiązania i rodzą nowe konflikty.

Ze względu na dużą liczbę imigrantów wielokulturowość jest w takich miastach jak Marsylia, ale także Berlin, Rzym czy Londyn faktem, który można na przykład zaobserwować, gdy setki „różnokolorowych” dzieci wybiegają podczas przerw na placu czy boiska szkolne. Imigracja łączyła się tam najpierw z zapotrzebowaniem na tanią siłę roboczą i polityką zapobiegania problemom natury demograficznej. W drugiej kolejności chodziło o pomoc masom: Turków, Algierczyków

¹⁵⁹ Tamże, s. 155.

¹⁶⁰ W akapicie tym przekazuję zbiór definicji, zebrany w pracy: W.M. Krupa, *Zjawisko wielokulturowości w polskiej apologii współczesnej*, mps, Warszawa 2017, s. 17–18.

¹⁶¹ *Pluralizm*, w: M. Szymczak (red.), *Słownik języka polskiego PWN*, Warszawa 1995. W akapicie tym przekazuję zbiór definicji, zebrany w pracy magisterskiej: W.M. Krupa, dz. cyt., s. 17–18.

¹⁶² J. Wagner, *Pluralizm*, w: W. Piwowarski (red.), dz. cyt.

¹⁶³ *Pluralizm*, w: A. Bullock (red.), *Słownik pojęć współczesnych*, Katowice 1999, s. 437.

¹⁶⁴ *Spółczesność pluralistyczna*, w: A. Bullock (red.), dz. cyt., s. 577–578.

czy Polaków, niemających szans na godziwe warunki ekonomiczne we własnym kraju. Potem zaczęto podkreślać wartości kulturowe tego procesu: odkrycie bogactwa kultur innych narodów czy tradycji, pokonywanie eurocentryzmu itp. Wyraźnym tego przykładem jest Italia – dawniej sami Włosi emigrowali masowo „za chlebem”, później dla wielu uciekinierów z Afryki północnej kraj Dantego i Petrarcki stanowił pomost do dalszej wędrówki w stronę północnej Europy, Stanów Zjednoczonych czy Kanady. Dzisiaj zostają, zaludniając ulice, place, szkoły Rzymu, Bolonii, Mediolanu czy Florencji. W Niemczech żyje obecnie ponad 8 milionów osób z cudzoziemskim rodowodem, w zdecydowanej większości spoza naszego, euroatlantyckiego kręgu kulturowego. Tworzą oni, głównie muzułmanie, odrębne środowiska kulturowe, które żyją własnym życiem, w separacji od głównego nurtu społeczeństwa, chociaż coraz bardziej próbują na nie wpływać, także jeśli chodzi o politykę i szkolnictwo (zob. rozszczenia dotyczące szkolnictwa koranicznego, obchodzenia świąt muzułmańskich itp.). Otwarcie granic **Francji dla najliczniejszej w Europie społeczności muzułmańskiej (6–7 mln)** przez długie lata uzasadniano koniecznością uzyskania taniej siły roboczej, zwłaszcza w tych sektorach, w których rodowici Francuzi nie chcieli pracować (przedsiębiorstwa oczyszczania miast, taśmy produkcyjne fabryk samochodów, inne ciężkie prace fizyczne itp.). W drugim, a najczęściej trzecim pokoleniu, imigranci zaczynają zajmować te miejsca, w których Francuzi chętniej szukają zatrudnienia. Mamy w ten sposób kolejne źródła napięć. Towarzyszą temu także niemałe korzyści kulturowe. Na przykład w Luwrze otwarto ogromną, stałą ekspozycję, poświęconą kulturze islamskiej, którą co rok zwiedzają setki tysięcy Francuzów i turystów. W Wielkiej Brytanii „zielone światło” dla imigrantów z Indii, Pakistanu, Ugandy, Południowej Afryki (dawne kolonie brytyjskie) uzasadniano zarówno potrzebami demograficznymi, jak i przetrwaniem Wspólnoty Brytyjskiej (Indie, Pakistan, Uganda, Południowa Afryka to dawne kolonie brytyjskie, dzisiaj członkowie *Commonwealthu*).

Przy choćby najbardziej pobieżnej rejestracji tych zjawisk nie należy tracić z oczu **czynnika religijnego**. Pierwsze pokolenia imigrantów, tworzących dzisiaj mozaikę kulturową Europy, były dość obojętne religijnie. Dzisiaj **28% Turków w RFN regularnie uczęszcza do meczetu (jest to większy procent niż w samej Turcji)**, w Londynie – jak już wspomniałem – meczety w piątek są liczniej nawiedzane przez muzułmanów niż kościoły w niedzielę przez chrześcijan wszystkich denominacji razem wziętych. Podobnie jeszcze 30 lat temu nie spotykało się na ulicach Paryża, Berlina czy Londynu **kobiet w burkach, czadorach czy nikabach**, dzisiaj jest to zjawisko wyraźnie rzucające się w oczy.

Pod koniec lat 60. XX wieku w kanadyjskiej debacie nad strukturą etniczną tego kraju pojawił się termin „**multikulturalizm**” (ang. *multiculturalism*). Do tej pory w „kraju klonowego liścia” w debacie nad strukturą społeczno-kulturową tamtejszego społeczeństwa używano terminów: „dwukulturowość” i „dwujęzyczność”,

odnosząc je do współistnienia dwóch narodów – Francji i Anglii, z których zrodziła się kultura kanadyjska¹⁶⁵. Mianem „multikulturalizmu” określono natomiast ideę wyrosłą na gruncie prowadzenia polityki integracji w odniesieniu do innych, mniejszościowych grup narodowych. Oznaczała ona:

– uznanie i akceptację społecznej różnorodności, pluralizmu¹⁶⁶, zakładającego zróżnicowanie społeczeństwa, a więc występowanie w nim grup charakteryzujących się różnym pochodzeniem, kulturą i religią, przy jednoczesnym współistnieniu ich ze sobą i wzajemnej akceptacji;

– wykluczenie dyskryminacji i rozwiązań siłowych (nikogo nie można zmusić do porzucenia własnej lub przyjęcia obcej kultury czy religii).

„Multikulturalizm” na pierwszym miejscu odnosi się zatem do polityki społecznej, w której obrębie mniejszości są „grupami wyróżniającymi się wspólnymi więzami pochodzenia, wyglądem fizycznym, językiem, kulturą lub religią, wskutek czego czują się lub są postrzegane jako różne od większości społeczeństwa”¹⁶⁷. Owszem, są one zwykle poddawane / poddają się procesowi integracji, czyli adaptowania się do owej większości społeczeństwa, które przyznaje im równość praw i traktowania. Polityka multikulturalizmu z założenia **nie chce być polityką asymilacjonizmu**, zacierania tożsamości kulturowej mniejszości¹⁶⁸. Ale to właśnie dopiero w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku zaczęto odchodzić od tej polityki, proponując jako lepsze i skuteczniejsze rozwiązanie model wielokulturowy, akcentujący pluralizm jako wartość pozytywną¹⁶⁹. Uznano, że integracja winna być procesem wzajemnym: z jednej imigrantom zapewnia się pełne uczestnictwo w społeczeństwie przyjmującym, z drugiej – żąda się poszanowania przez nich podstawowych norm, wartości i instytucji tego społeczeństwa¹⁷⁰.

Na przełomie XX i XXI wieku pojawiły się jednak idee multikulturalizmu, które nie zadowolają się uznaniem oczywistego faktu, że ludzie żyją i rozwijają się w różnych kulturach oraz że mają do tego prawo. Przedstawiciele tych nowych idei tworzą projekty społeczeństwa wielokulturowego, szukają rozwiązań prawnych, dotyczących jego funkcjonowania, a dalej jego **promowania jako jedynego właściwego projektu społecznego w celu rozbicia tzw. tradycyjnego społeczeństwa**, osłabienia leżącego u jego podstaw rdzenia chrześcijaństwa, dekonstrukcji moralności, opisywanej jako represyjna, patriarchalna itp. U podstaw tego rodzaju

¹⁶⁵ Por. S. Domagalska, *Wielokulturowość w dobie „ponowoczesności”*, „Zeszyty Naukowe WSOWL” (2012), nr 2, s. 187–188.

¹⁶⁶ *Wielokulturowość*, w: A. Bullock (red.), dz. cyt., s. 684.

¹⁶⁷ *Mniejszości*, w: A. Bullock (red.), dz. cyt., s. 347.

¹⁶⁸ *Integracja*, w: A. Bullock (red.), dz. cyt., s. 187.

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 244.

¹⁷⁰ Por. J. Balicki, *Imigranci z krajów muzułmańskich w Unii Europejskiej. Wyzwania dla polityki integracyjnej*, Warszawa 2010, s. 21–23.

działań znajduje się postmodernistyczne założenie zbudowania wielokulturowego społeczeństwa poprzez odejście od dotychczasowego modelu monokulturalnego, eurocentrystycznego, ufundowanego na chrześcijaństwie¹⁷¹. Ma on postać pewnej odmiany relatywizmu. W relatywistycznej ideologii multikulturalizmu twierdzi się, że ponieważ każda kultura jest względna, to owszem, możemy ją badać, korzystać z jej osiągnięć, czerpać z niej pozytywne elementy, cechy i wartości, ale nie możemy dokonywać jej bezpośredniej oceny, szczególnie, rzecz jasna, negatywnej. Brak, a nawet wręcz zakaz jednoznacznej oceny konkretnej kultury napływowej ma być więc gwarancją, że może ona żyć w zgodzie z kulturą zastaną, nierzadko istniejącą w danym państwie czy na całym kontynencie od setek lat. Pojawiła się nawet tzw. gastronomiczna koncepcja narodu, która zakładała, że „naród nie jest żadnym historycznym depozytem trwałych i niezmiennych wartości, ale symboliczną kartą dań, układaną przez wszystkich, którzy na daną narodową wspólnotę się składają”¹⁷².

Ten stan rzeczy można określić mianem **szkodliwego pluralizmu** *de iure*, w swojej „skrajnej” postaci staje się on bowiem ideologią relatywistyczną (nazywaną niekiedy prześmiewczo *multi-kulti* – termin rozpowszechniony w latach 80. XX wieku wśród niemieckich *Gruenen* – „Zielonych”).

Wskazując właśnie na ten typ pluralizmu, Piotr Sztompka stwierdził, iż jest to „stanowisko ideologiczne podkreślające prawo różnych społeczności do odmiennych sposobów życia, a nawet lansujące tezę o równości wszystkich kultur”¹⁷³. Ideologia ta zakłada harmonijne współistnienie w społeczeństwie euroatlantyckim różniących się od siebie grup kulturowych czy etnicznych, pozwolenie na korzystanie przez nie z euroatlantyckich zdobyczy kulturowych i wolności, tolerowanie – w imię szacunku dla inności – zachowań sprzecznych z tymi zdobyczami, udzielanie „innym” wsparcia prawnego i finansowego, przy jednoczesnym negowaniu chrześcijańskich fundamentów własnej kultury. Każdemu, kto nie popiera ideologii *multi-kulti*, zarzuca się zacofanie, obskurantyzm i ksenofobię.

Apologia

Między innymi skutkiem ideologii *multi-kulti* stały się potężne napięcia społeczne drugiej dekady naszego wieku. Zdjęcie muzułmańskiej nauczycielki w jednym z landów RFN, stojącej wobec niemieckiej sędziny i przegrywającej proces o prawo noszenia chusty, obiegu prasę światową; wkładanie krótkiego stroju sportowego

¹⁷¹ Por. M. Ryba, *Bankructwo utopii multi-kulti*, <http://www.naszdziennik.pl/mysl/5202,bankructwo-utopii-multi-kulti.html> [dostęp: 15.02.2015].

¹⁷² W. Burszta, *Dwie Europy*, w: J. Mucha (red.), *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*, Toruń 1997, s. 45–46.

¹⁷³ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 119.

przez dziewczęta z rodzin islamskich stało się poważnym problemem wychowawczym we Francji; tworzenie na obrzeżach Paryża, Marsylii czy Lille wielkich osiedli dla muzułmanów skutkowało gangami i subkulturami młodzieżowymi; przyjmowanie milionów muzułmanów nieintegrujących się z bezideowym społeczeństwem wielu krajów Zachodu kończy się potężnymi napięciami społecznymi; zamachy terrorystyczne, podczas których często z ust zamachowców pada *Allahu akbar!*, napawają strachem i niepewnością. Okazało się, że *multi-kulti* nie tylko nie likwiduje problemów, ale sprzyja zamykaniu się w gettach religijnych, zwłaszcza muzułmańskich, podtrzymywaniu tradycji sprzecznych z prawami człowieka (ograniczanie praw kobiet), słabej integracji młodzieży, nieidentyfikowaniu się z krajem osiedlenia, nieuczeniu się języka. Nic więc dziwnego, że temat ten stał się „dzyżurnym tematem” polskiej apologii dziennikarskiej.

– Podkreśla się w niej, że ideologiczny multikulturalizm ma swoje korzenie w postępującej laicyzacji Zachodu, chrystofobii, kapitulacji wobec ateizmu i tzw. demokracji niezależnej, która chce oderwać życie społeczne od chrześcijaństwa i jego symboli. Zdaniem Barbary Stanisławczyk, świat zachodni stoi „przed cywilizacyjnym rozstrzygnięciem, dotyczącym systemu wartości [...]: czy uczyni człowieka suwerenem i przyzna mu absolutną wolność, tworząc tym samym nową «świecką religię», czy też powiąże wolność człowieka z rodziną, narodem, także tym, co nadprzyrodzone: Bogiem”¹⁷⁴. Spór ten ujawnił się ze szczególną mocą w trakcie dyskusji nad projektem „Konstytucja dla Europy” (podpisana w 2004 roku, nie weszła jednak w życie z powodu braku ratyfikacji przez niektóre kraje Wspólnoty Europejskiej). „W dokumencie tym – przypominał Grzegorz Górny – ani razu nie pojawia się słowo chrześcijaństwo. W punkcie, w którym jest mowa o korzeniach cywilizacji europejskiej, znalazło się odwołanie do dziedzictwa antyku i oświecenia, wyparowało natomiast prawie 1500 lat chrześcijaństwa – tak jakby między Markiem Aureliuszem a Wolterem w historii Europy ziała czarna dziura”¹⁷⁵. Podobnie zresztą sądzi **Joseph Weiler**, który stwierdził, że z punktu widzenia prawodawstwa konstytucyjnego nie ma żadnych przeszkód, aby uznać w preambule chrześcijańską tożsamość Europy i jej religijną wrażliwość¹⁷⁶. W tym kontekście dodatkowego wydzwieku nabiera fakt, że w całej Konstytucji zabrakło jakiegokolwiek bezpośredniego odniesienia do Boga, mimo że domagały się tego rządy Polski, Irlandii, Włoch, Portugalii, Hiszpanii, Litwy, Słowacji i Austrii¹⁷⁷. Dalej, we właśnie przytoczonej książce *Anioł Północy* Górny tłumaczył:

¹⁷⁴ B. Stanisławczyk, *Prasa jako forum ideologicznego ataku liberalnej lewicy na Kościół Katolicki*, „Kultura – Media – Teologia” (2013), nr 15, s. 93.

¹⁷⁵ G. Górny, *Anioł Północy*, dz. cyt., s. 130.

¹⁷⁶ J.H.H. Weiler, *Ein christliches Europa. Erkundungsgänge*, Salzburg–München 2004, s. 91–95.

¹⁷⁷ Zob. https://pl.wikipedia.org/wiki/Traktat_ustanawiający_Konstytucję_dla_Europy [dostęp: 10.02.2016].

„Zapis w konstytucji wskazuje na kulturowe podstawy i dążenia zbiorowości. Preambuła – według żydowskiego myśliciela Josepha Weilera – powinna ucieleśniać *ethos* i *telos* wspólnoty politycznej; odpowiadać na pytania: Kim jesteśmy? Skąd przychodzimy? Co jest spoiwem nas łączącym? Jakim wartościom służymy? Wyrzucając chrześcijańskie dziedzictwo, Europejczycy ryzykują, że nie będą potrafili zrozumieć samych siebie. Uwaga ta dotyczy nie tylko religijnych, lecz także zlaicyzowanych tożsamości, które pozbawione odniesień do chrześcijaństwa, tracą zdolność do krytycznego i refleksyjnego samorozumienia”¹⁷⁸.

W finalnej wersji przyjęto następującą formę:

„Inspirowani kulturowym, religijnym i humanistycznym dziedzictwem Europy, z którego wynikają powszechne wartości, stanowiące nienaruszalne i niezbywalne prawa człowieka, jak również wolność, demokracja, równość oraz państwo prawne”¹⁷⁹.

Zaznaczono co prawda – podkreśliła Weronika Krupa – istnienie jakiegoś bliżej nieokreślonego religijnego dziedzictwa Europy, lecz nie stwierdzono, że chodzi o chrześcijaństwo¹⁸⁰. Kompletna chrystofobia – powiedziałby Joseph Weiler.

– Apologeci dziennikarze ostrzegają, że liberalny, lewicowy medialno-polityczny świat Zachodu doszedł w tym względzie do absurdu – stawia on na piedestale mniejszości, a porzuca chrześcijaństwo, więcej, propaguje „niechęć, a niekiedy nawet wrogość wobec [niego]”¹⁸¹. Owszem, ataki na chrześcijan są w mediach potępiane, ale nadal traktowane jako mało znacząca wzmianka o takim samym poziomie ważności co najnowsze wyniki sportowe. Tymczasem – stwierdził Ryszard Legutko – „atak na chrześcijan powinien być traktowany jako atak na dziedzictwo europejskie. I nie jest to tylko argument historyczny, ale całkiem współczesny. Tam, gdzie atakuje się, wypędza chrześcijan, tam następuje deokcydentalizacja, osłabienie kultury europejskiej. Jest zatem w naszym interesie politycznym obrona chrześcijan. Kłopot polega na tym, że Europa nie chce tego przyznać”¹⁸², bo oznaczałoby to oficjalnie uznanie faktu ogromnego znaczenia tej religii dla całego kontynentu i kultury euroatlantyckiej. A tego w Europie multikulturowej, nowoczesnej, antyklerykalnej i otwartej na przyjmowanie różnorodnych mniejszości robić nie wolno, nawet „w sytuacji – podkreślił Legutko – gdy muzułmanie

¹⁷⁸ G. Górny, *Anioł Północy*, dz. cyt., s. 130–131.

¹⁷⁹ Zob. https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_establishing_a_constitution_for_europe_pl.pdf [dostęp: 12.05.2017].

¹⁸⁰ W.M. Krupa, dz. cyt., s. 74–77.

¹⁸¹ T. Terlikowski, R. Legutko, *Europa powinna bronić chrześcijan*, „Do Rzeczy” (2015), nr 49, s. 82.

¹⁸² Tamże, s. 83.

rozpoczęli dynamiczne działania na rzecz ekspansji na tereny, które nigdy nie były muzułmańskie. Dlatego Europa powinna być w obronie chrześcijan stanowcza. Defensywa nie udobrucha islamu ani muzułmanów. [...]”¹⁸³.

– Polscy apologeti nader chętnie pytają, kiedy nastąpiła zmiana z postrzegania tradycji chrześcijańskiej i uznawania jej za bardzo ważną część cywilizacji euroatlantyckiej na bezkrytyczne praktykowanie polityki *multi-kulti*, która zrównuje wszystkie kultury. Ryszard Legutko doszukiwał się przyczyn tej zmiany w braku odwagi ludzi mediów i paraliżu europejskich elit wobec islamu. „Z wielu mediów i od oficjeli dowiedzieliśmy się, że w Nicei zamachu dokonał Francuz – Mohammed Lahouaiej Bouhlel. W Monachium dziewięć osób zabił «18-latek z problemami psychicznymi»”¹⁸⁴. Oznacza to tyle: lepiej „nie mówić, że zamachu dokonał muzułmanin, lecz chory psychicznie obywatel niemiecki. Jeśli zabójca jest białym chrześcijaninem, to można go nazwać białym chrześcijaninem. Jeśli jest Murzynem, to nie wolno powiedzieć, że jest Murzynem”¹⁸⁵.

– Dominika Ćosić, od 2016 roku korespondentka TVP w Brukseli, przywołuje charakterystyczne przykłady pluralizmu *de iure*: w USA i w Wielkiej Brytanii została zakazana emisja filmu *Za jakie grzechy, dobry Boże*, który prześmiewczo ukazywał podejście rdzennego francuskiego społeczeństwa do żydów, chrześcijan i muzułmanów; na Wyspach Brytyjskich usiłuje się zmusić wyższe uczelnie, aby w debatach uniwersyteckich zakazywały uczestnictwa osób o poglądach antyislamskich; w Madrycie chciano zrezygnować z wystawiania chrześcijańskich jasełek i stworzyć laicki misz-masz z kobietami grającymi Trzech Króli¹⁸⁶.

– Za symptomatyczne dla poparcia ideologii multikulturalizmu uznaje się wypowiedzi polityków zachodnich, że islam jest częścią niemieckiej kultury i państwa (Angela Merkel: „islam jest częścią Niemiec”) lub – jak stwierdziła wiceprzewodnicząca Komisji Europejskiej Federica Mogherini – „jest przeszłością, teraźniejszością i przyszłością Europy”. Niebezpieczeństwo tego rodzaju wypowiedzi polega, po pierwsze, na promowaniu multikulturalizmu jako jedynie słusznej postawy nowoczesnego Europejczyka. Po drugie, chrześcijańska tożsamość i chrześcijańska kultura stają się w tej optyce czymś nieważnym, przebrzmiałym, więcej, winny być traktowane jako przeszkoda dla wielokulturowości. Po trzecie, jest to wciąż ten sam program nowej lewicy, która już od 1968 roku głosi, że dźwigarem rewolucji nie są już różnice ekonomiczne, ale dialektyka „mniejszości” i „większości”, środkiem – walka z dyskryminacją, a celem zniszczenie dotychczasowego, nienaukowego modelu społeczeństwa. Zdaniem Marka Jurka, rewolucja ta odniosła sukces,

¹⁸³ Tamże.

¹⁸⁴ A. Niewińska, R. Legutko, *Krew się leje, a oni wciąż to samo*, „Do Rzeczy” (2016), nr 32, s. 16.

¹⁸⁵ Tamże, s. 16–17.

¹⁸⁶ D. Ćosić, *Ani słowa o islamie*, „Do Rzeczy” (2016), nr 2, s. 38.

gdy na mocy traktatu lizbońskiego wpisano koncept „niedyskryminacji” do praw podstawowych Unii. W imię „niedyskryminacji” można teraz z życia społecznego usuwać wszystko, co ideolodzy multikulturalizmu uznają za naruszenie praw tej czy innej mniejszości. Tak na przykład w niektórych szkołach angielskich, ze względu na muzułmańską mniejszość, zmienia się już nazewnictwo czasu historycznego – uczniowie nie będą się w nich uczyć o wydarzeniach „przed Chrystusem” i „po Chrystusie”, ale „przed naszą erą” i „za naszej ery” (jak za PRL-u)¹⁸⁷.

– Polska apologia mocno akcentuje problemy, tkwiące w niekontrolowanej „polityce otwartych drzwi” wobec uchodźców z Bliskiego Wschodu i Afryki. Z pewną przesadą podkreśla się tutaj, że europejskie elity nie chcą dostrzec związku między napływem muzułmańskich imigrantów i uciekinierów z Syrii i szerzącą się falą radykalnego islamu, który padł na podatny grunt zlaicyzowanego, chrystofobicznego i zorientowanego na wielokulturowość Zachodu. Uważa się, że islam szerzy się głównie za sprawą setek tysięcy uchodźców i imigrantów, którzy od dziesięcioleci osiedlają się w Niemczech, Francji czy Belgii. Ryszard Legutko przyznał, że jest to związane „z kacem moralnym, jaki społeczeństwa Zachodu miały po okresie kolonizacji”, a „chęć przyjęcia migrantów z Afryki czy Bliskiego Wschodu świadczy o ich wrażliwości moralnej”, skutki tego są jednak „opłakane”¹⁸⁸. Dla muzułmanów przybywających do Europy jej zasady współżycia społecznego są zazwyczaj niezrozumiałe i nie do przyjęcia. Dążą więc do wprowadzania zasad religijnych i społecznych islamu – nadal jest to ten sam islam, który panuje w krajach arabskich, gdzie prawo szariatu jest czymś normalnym.

– Tomasza Terlikowskiego, podobnie jak Pawła Lisickiego¹⁸⁹ i Rafała Ziemkiewicza¹⁹⁰, nie dziwi niechęć europejskich rządów do mieszania się w konflikt na tle religijnym, **skoro sam Kościół nie czuje się zobowiązany do nawracania muzułmanów**, widzi w islamie religię pokoju i jako jedyną właściwą postawę promuje irenistycznie rozumiany dialog¹⁹¹. Pisali oni, z jednej strony, o „ekumenicznej naiwności posoborowego Kościoła”, a z drugiej, o „micie europejskiego islamu”, pokojowego i otwartego na wartości demokratyczne. „Tylko pełna prawda o islamie – zauważył Terlikowski w tekście o wiele znaczącym tytule *Wskrzesić ducha krucjat* – pozwala ocenić zagrożenie. Niestety, zarówno politycy, jak i ludzie Kościoła nie chcą o niej mówić oraz sprawiają wrażenie, jakby opowiadanie bajek mogło kreować politykę. [...]”¹⁹². Nie brakuje katolików – pisał w innym felietonie Terlikowski – którzy uważają, że należy usunąć figury przedstawiające walkę

¹⁸⁷ Por. M. Jurek, *Nasz islam powszedni*, „Gość Niedzielny”, 8.04.2018, s. 74.

¹⁸⁸ A. Niewińska, R. Legutko, dz. cyt., s. 18.

¹⁸⁹ P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 24–25.

¹⁹⁰ R. Ziemkiewicz, *Cywilizacja...*, dz. cyt., s. 22.

¹⁹¹ Zob. T. Terlikowski, *Wskrzesić ducha krucjat*, „Do Rzeczy” (2015), nr 9, s. 58.

¹⁹² Tamże.

z muzułmanami z hiszpańskich katedr, a nawet udostępnić im na modlitwę świątynie, które kiedyś służyły wyznawcom islamu jako meczety. Przywołał również przykład biskupa Padwy, w imię tolerancji i pokoju zachęcającego do rezygnacji z eksponowania szopek bożonarodzeniowych, mogą one bowiem razić innowierców lub niewierzących¹⁹³. Skoro papież widzą w muzułmanach przyjaciół i braci, któż będzie śmiał widzieć w nich najeźdźców¹⁹⁴? – pytał Ziemkiewicz. Według Pawła Lisickiego, korzenie chrześcijańskiego defetyzmu wobec islamu tkwią w soborowej nauce o wolności religijnej.

„Zamiast starej doktryny mówiącej o tolerancji dla innych religii w obrębie państwa uznającego prawdziwość katolicyzmu, Kościół przyjął nową naukę o wolności religijnej, zgodnie z którą obowiązkiem państwa jest zapewnienie całkowitej swobody tak prywatnego wyznania, jak i kultu publicznego poszczególnym wspólnotom religijnym. Nawet wtedy, gdy zwalczają one i podkopują chrześcijaństwo”¹⁹⁵.

– Zdaniem Weroniki Krupy¹⁹⁶, „różnica między defetyzmem Kościoła za pontyfikatu Franciszka a defetyzmem władzy wobec ekspansji islamu polega na tym, że politycy zasłaniają się multikulturalizmem, który dopuszcza (a nawet nakazuje) funkcjonowanie obok siebie różnych religii i kultur, Kościół natomiast broni się konsekwentną wiarą w pokojowy islam, który z chrześcijaństwem więcej łączy, niż dzieli”. W obu przypadkach nie podejmuje się jednak przez lata żadnych konkretnych kroków lub na zbyt małą skalę, które miałyby przywrócić *status quo ante* z czasów, gdy muzułmańska mniejszość w Europie nie była jeszcze tak liczna i nie budziła tylu kontrowersji, problemów i zagrożeń terrorystycznych. Wierzy się natomiast, że z biegiem czasu islamiści się zasymilują i będzie możliwe pokojowe współistnienie na terenie Starego Kontynentu. Carl E. Olivestam określił już w 1988 roku tę teorię mianem „nowoczesnego euroislam”¹⁹⁷. Zdaniem polskich apologetów, nie sprawdziła się ona jednak, więcej, Tomasz Terlikowski nazwał ją mitem i na potwierdzenie tego przypomniał, że „tatarski (niewątpliwie świetnie zintegrowany i pogodzony z wartościami Europy) model islamu nie jest atrakcyjny dla konwertytów nawet w Polsce, a w Europie Zachodniej nikt nawet o nim nie słyszał”¹⁹⁸. Według Terlikowskiego, nie ma więc szans na to, aby w przyszłości cokolwiek w tej kwestii się zmieniło, a to przede wszystkim dlatego, że zmian nie chcą sami zainteresowani,

¹⁹³ Tenże, *Nie walczyć z religią!*, „Do Rzeczy” (2015), nr 50, s. 61.

¹⁹⁴ R. Ziemkiewicz, *Cywilizacja...*, dz. cyt., s. 22.

¹⁹⁵ P. Lisicki, *Dżihad...*, dz. cyt., s. 181.

¹⁹⁶ Zob. W.M. Krupa, dz. cyt., s. 64–65.

¹⁹⁷ Por. R. Ziemkiewicz, *Islamopoprawność, czyli samobójstwo Zachodu*, „Do Rzeczy” (2016), nr 25, s. 20; W. Krupa, dz. cyt. s 65.

¹⁹⁸ T. Terlikowski, *Kalifat Europa*, „Do Rzeczy” (2015), nr 1, s. 40.

którym odpowiada obecny status islamu promowanego, chronionego i traktowanego przez zachodnie rządy w sposób priorytetowy. Publicysta uważa nawet, że „opowieść o nowoczesnym islamie, zdolnym do reformy i reformacji, jaką od dawna karmią nas politycy, eksperci, a niestety również duchowni, to zwyczajna bajka”¹⁹⁹.

W stronę przyszłości

Amerykański politolog **Francis Fukuyama** (ur. 1952) w 1989 roku opublikował esej *Koniec historii*, który później rozwinął w książce *Koniec historii i ostatni człowiek* (1991). Postawił w niej tezę, że wraz z upadkiem państw realnego socjalizmu w całym świecie nastąpi demokracja i wolnorynkowy system gospodarczy. Można więc będzie mówić – zinterpretował tę tezę Reinhard Marx w książce *Kapitał. Mowa w obronie człowieka* – że „w zimnej wojnie ideologii zwycięży dobro i wolność, a wraz z tym historia dobiegła kresu, ponieważ osiągnęła swoje wewnętrzne spełnienie. W przyszłości będzie już tylko jedna forma rywalizacji: miłujące pokój i wolność narody będą ze sobą konkurować na wolnym rynku”²⁰⁰.

W roku 1993 inny politolog amerykański – **Samuel Huntington (zm. 2008)** w pracy *Zderzenie cywilizacji?* przeciwstawił się tezie Fukuyamy. Stwierdził, że nie tylko nie rozszerza się ogólny dobrobyt, ale zwiększa się przepaść między biednymi a bogatymi. Wzrastają też różnice kulturowe wynikające z wierzeń religijnych. W przyszłości mogą one przerodzić się w starcia między cywilizacjami, w wojnę cywilizacji. Tezę tę zdecydowanie poparła **Oriana Fallaci**. W swoich książkach: *Wściekłość i duma* oraz *Siła rozumu* stwierdziła, że choć muzułmanie mają często obywatelstwo francuskie, niemieckie czy angielskie, to z racji religijnych nie potrafią stać się integralną częścią dziejów i kultury tych krajów. Terroryzm islamski jest ucieleśnieniem globalnej ofensywy zwanej Revival Islam, mającej na celu zniszczenie zarówno chrześcijaństwa, jak i kultury świeckiej Zachodu. Zarzucała Janowi Pawłowi II naiwną wiarę, że muzułmanie zgodzą się na dialog z chrześcijanami. „Jedenasty Września – pisała dziennikarka – naprawdę wykradł mnie sobie samej, a to, co dzieje się od tamtej pory, oplątuje mnie mocniej niż lepka pajęczka sieć. Każda nić tej sieci jest jak sznur, który więzi mnie, przykuwa do tej tragedii, pośród której toczy się nasze życie. Tą tragedią jest zachłanny, pełzający, mroczny islam. Jego żarłoczność i pragnienie podboju, ujarzmiania. Jego kult Śmierci, rozmiłowanie w Śmierci. Jego dwulicowość i nieszczerłość. Ślepy, głuchy, ogłupiały Zachód. Jego rak moralny i intelektualny, jego słabość i bojaźliwość. Jego masochizm”²⁰¹.

¹⁹⁹ Tenże, *Wskrzesać...*, dz. cyt., s. 58.

²⁰⁰ Kraków 2009, s. 282.

²⁰¹ O. Fallaci, *Wywiad z samą sobą*, Warszawa 2005, s. 165.

Zdaniem Fallaci, prawo Unii Europejskiej daje schronienie milionom muzułmanów, wśród nich głównie terrorystom, ułatwiając „najeźdźcom wejście na nasze terytorium, a potem pozwalając im włóczyć się bez przeszkód po naszym domu”²⁰². „Nie wszyscy muzułmanie są terrorystami, ale wszyscy terroryści są muzułmanami” – podkreślała. Zarzucała przy tym ideologom *multi-kulti* poszukiwanie złudnych podobieństw między kulturą islamu a kulturą europejską oraz negowanie wielkości i źródeł tej drugiej. Pytała: „Co do diabła znaczy – «kulturowe podobieństwa z Bliskim Wschodem», wy umyślowo niedorozwinięte puple? Gdzie do diabła leży to kulturowe podobieństwo [...]?! W Mekce? W Gazie, w Damaszku, w Bejrucie?!? W Kairze, w Trypolisie, w Nairobi, w Teheranie, w Bagdadzie, w Kabulu?!?”²⁰³. Porównywanie dobytku kulturowego Europy i Bliskiego Wschodu, utożsamianego z islamem, jest, według niej, niedopuszczalne. Choć, jak sama przyznawała, *Baśnie tysiąca i jednej nocy* to opowieści jej dzieciństwa²⁰⁴, nigdy nie da się ich zestawić z dziełami Platona, Wergiliusza, św. Augustyna, Dantego, Szekspira i Kanta.

Orianie Fallaci nawet w śmiertelnej chorobie zabraniano powrotu do włoskiej ojczyzny. Ale już, począwszy od roku 2010, także czołowi przywódcy europejscy: **Angela Merkel, Nicolas Sarkozy i David Cameron** zaczęli publicznie oświadczać, że ideologia *multi-kulti* poniosła klęskę. Kanclerz Merkel podkreśliła, że przybyśże muszą zadbać o swoją integrację, głównie przez naukę języka niemieckiego. Cameron oświadczył, że ugrupowania muzułmańskie, jeśli nie poprą równych praw dla kobiet i nie opowiedzą się za integracją, stracą dostęp do publicznych pieniędzy. Wszyscy osiedlający się w Wielkiej Brytanii muszą też znać język angielski, a w szkołach będą obowiązkowo uczyć się historii Anglii. Prezydent Sarkozy z uporem podkreślał, że muzułmanie mieszkający we Francji powinni akceptować francuską kulturę i zasady życia społecznego. Wielu obawia się, że wielokulturowość i związana z nią tolerancja jest częścią szerszego zjawiska – moralnego relatywizmu, który stanowi „podzwonne dla cywilizacji”.

Richard John Neuhaus i George Weigel optymistycznie sądzą, że Zachód staje dzisiaj do konfrontacji z odłamek islamu, który określili mianem **dżihadyzmu**, inspirowanej religijnie ideologii głoszącej, że użycie wszystkich dostępnych środków w celu opanowania całego świata przez islam jest obowiązkiem moralnym każdego muzułmanina. Weigel potraktował zatem jako zbyt szerokie twierdzenia zarówno Fallaci (chodzi, jego zdaniem, nie o cały islam, lecz o pewien jego radykalny odłam), jak i Huntingtona. Neuhaus stwierdził, że młodzi muzułmanie w Europie będą przejmować raczej konsumpcjonistyczny styl życia Zachodu,

²⁰² Tamże, s. 130

²⁰³ Tamże, *Wściekłość i duma*, Warszawa 2004, s. 181.

²⁰⁴ Por. tamże, s. 45.

a pesymistyczny obraz upadku chrześcijaństwa (jak u Michela Houellebecqa, do-
dalibyśmy dzisiaj) „jest bardziej złożony, niż to się wydaje”). Także Benedykt XVI
uważał, że terroryzm o podłożu muzułmańskim nie jest wojną religii – islamu
z chrześcijaństwem. Autorami ataków – przypominał papież – są małe grupy
fanatyków. I dodawał: o ile terroryzm jest irracjonalny i zamknięty na dialog,
o tyle wytrzymały dialog między religiami monoteistycznymi jest zaproszeniem do
porzucenia terroryzmu.

Istotnym składnikiem najbardziej podstawowej profilaktyki – duchowej
i politycznej – jest **sprawa fundamentów naszej kultury**. W Europie, mówił w 2000
roku kard. Joseph Ratzinger, zmierzamy do „**dyktatury relatywizmu**” – zasadą
staje się postmodernistyczna względność wszystkiego. Jeśli stary kontynent ma
przetrvać – podkreślał – potrzebuje „nowej samoakceptacji”. Kulturowy pluralizm,
z wielkim zapalem chwalony i popierany, polega często na odrzucaniu z pogardą
tego, co własne, na ucieczce od własnych wartości. A przecież pluralizm ten nie
może się ostać bez wspólnego zachowania pewnych stałych wartości; bez punktów
odniesienia we własnej tradycji; bez pielęgnowania w nas samych szacunku dla
tego, co święte; nie może się wreszcie obyć bez ukazywania takiego oblicza Boga,
jakie zostało nam objawione – Boga pełnego miłosierdzia dla ubogich i słabych;
Boga, który stał się człowiekiem i który cierpiąc razem z nami, nadaje cierpieniu
godność i opromienia je nadzieją. Jeśli tego nie czynimy, to nie tylko zdradzamy
tożsamość Europy, ale i stajemy się niezdolni do dialogu z innymi. Dla świa-
towych kultur, a zwłaszcza dla islamu, absolutny laicyzm, jaki rozpanoszył się
na Zachodzie, jest czymś głęboko obcym. Dlatego właśnie pluralizm kulturowy
stanowi dla nas wezwanie, byśmy na nowo zagłębili się w swoim wnętrzu – kon-
kludował J. Ratzinger²⁰⁵.

Niestety, na co dzień święci tryumfy polityczna poprawność i rozmywa-
nie chrześcijańskiej tożsamości w imię nowoczesności. Jak pamiętamy, **Manuel
Castells – twórca największego bodaj kompendium wiedzy o współczesności,
jakim jest trylogia *Wiek informacji: gospodarka, społeczeństwo, kultura*** (Warszawa
2008–2009), jeden z tomów tej trylogii zatytułował *Siła tożsamości*. Castells stwier-
dził, że u zarania wieku informacji, w społeczeństwie sieci, tożsamości kurczą się
i rozpadają. Jesteśmy „świadkami wyłaniania się świata składającego się wyłącznie
z rynków, sieci, jednostek i strategicznych organizacji, rządzonego na pozór przez
wzorce racjonalnych oczekiwań [...]”²⁰⁶. W tym nowym świecie – konstatował –
ludzie zdają się już obywać bez tożsamości. Wystarczają im podstawowe instynkty,
świadomość dominacji, selfistyczne kalkulacje. Szerzy się nomadyzm, zaczyna
przeważać element dionizyjski grożący zatarciem wszystkich granic i czyniący

²⁰⁵ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Kielce 2005, s. 31–32.

²⁰⁶ M. Castells, *Siła tożsamości*, Warszawa 2009, s. 26.

problematicznymi normy polityczno-prawne i cywilizacyjne. Dotyczy to w równej mierze państw narodowych, rodziny, tradycyjnych ruchów (ruch robotniczy), jak i Kościołów, religii²⁰⁷.

Podejście autora *Siły tożsamości* do miejsca religii w tym procesie w szczególności jest zdecydowanie redukcjonistyczne. „Kościół głównego nurtu – twierdził – praktykując pewną formę zsekularyzowanej religii zależnej albo od państwa, albo od rynku, utracił wiele ze swej zdolności wymuszania zachowań w zamian za zapewnianie pociechy i sprzedawanie niebiańskich nieruchomości”. To banalne uogólnienie jest wszystkim, co Castells ma do powiedzenia na temat współczesnych Kościołów głównego nurtu, jak je nazwał. Pozostałe stronicie książki, poświęcone tożsamości religijnej religii, dotyczą już tylko fundamentalizmu – bądź chrześcijańskiego, bądź islamskiego. Tworzące się dzisiaj ruchy fundamentalistyczne pełnią, zdaniem socjologa, funkcję formowania „tożsamości oporu”. Okopują się „we wspólnotowych niebiosach i nie pozwalają, żeby zmyły je globalne przepływy i radykalny indywidualizm. Budują [...] swoje wspólnoty wokół tradycyjnych wartości, takich jak Bóg, naród i rodzina, oraz zabezpieczają emblematami etnicznymi i terytorialną obroną zamknięcia swych obozowisk”²⁰⁸. W pewnych przypadkach ich opór – kontynuował Castells – może generować „tożsamości projektu, dążące do przekształcenia społeczeństwa jako całości [...]”²⁰⁹. Rozwijają się bowiem w ruchy „dążące do ponownego umoralnienia społeczeństwa, ponownego ustanowienia boskich, wiecznych wartości i ujęcia całego świata, a przynajmniej najbliższej okolicy, we wspólnotę wiernych, a tym samym stworzenia nowego społeczeństwa. [...] Żądają [one] zwrotu swej pamięci historycznej i/lub potwierdzają trwałość swych wartości przeciwko roztopianiu się historii w beczasowym czasie i celebracji tego, co efemeryczne, w kulturze rzeczywistej wirtualności [...]. Wykorzystują technologię informacyjną do horyzontalnego komunikowania się i wspólnotowej modlitwy, odrzucając jednocześnie nowe ubóstwienie techniki i chroniąc transcendentne wartości przed dekonstruującą logiką samoregulujących się sieci komputerowych”²¹⁰.

I to wszystko. Chrześcijaństwo nie przedstawia już, zdaniem hiszpańskiego socjologa, dla większości społeczeństw naszego kręgu kulturowego żadnego źródła tożsamości, zresztą to, co dotąd oferowało, to było tylko „zapewnianie pociechy” i „sprzedawanie niebiańskich nieruchomości”, połączone ze „zdolnością wymuszania [adekwatnych] zachowań”²¹¹. *Tertium non datur*.

Na pewno?

²⁰⁷ Tamże.

²⁰⁸ Tamże, s. 380.

²⁰⁹ Tamże, s. 381.

²¹⁰ Tamże, s. 383.

²¹¹ Tamże, s. 379.

Zakończenie

Główna teza tej książki brzmiała: Nie wystarczy mówić dzisiaj tylko o nurcie dziennikarstwa konserwatywnego. Wolno i trzeba mówić także o apologii dziennikarskiej czy o apologii uprawianej przez dziennikarzy. Chodzi o rodzaj dziennikarstwa „z misją”, dziennikarstwa zaangażowanego, obywatelskiego, które stawia sobie za cel obronę fundamentów cywilizacji euroatlantyckiej i w zaangażowaniu tym przedłuża nurt refleksji uprawianej przez wieki w naszej przestrzeni cywilizacyjnej – nurt apologijny. Jego dostrzeżenie staje się rzeczą niebywale ważną wobec zdecydowanego „przechyłu na lewo” bądź bezideowości wielu współczesnych mediów, publicystów i dziennikarzy.

To ostatnie zdanie koresponduje z dość krytycznym spojrzeniem na współczesne dziennikarstwo, jakie przeważa w zamykanym w tym miejscu studium. Nigdy jednak nie może być tak źle, żeby nie mogło być lepiej. Mam więc nadzieję, że udało mi się również wykazać, iż to właśnie wcale niemałe grono dziennikarzy przyczyniło się do czegoś, co nazywamy powrotem bądź też odnową apologii¹, choć oni sami nie zawsze wiedzą, że są apologetami. Lubię wspominać, jak kilka lat temu zaprosiłem na zorganizowaną na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego konferencję, zatytułowaną *Powracanie apologii*, kilku wybitnych polskich publicystów, często przywoływanych w tej książce. Kiedy w końcowym słowie tłumaczyłem, że zaprosiłem ich dlatego, iż widzę w nich współczesnych apologetów, dwaj z nich wydawali się mocno zaskoczeni tym faktem. Może dlatego, że słowo to ma dzisiaj zdecydowanie „spłaszczony” konotacje, dalekie od jego bogatej historii czy nawet prehistorii. Warto ją jednak przypominać i w perspektywie tej pamięci spoglądać na dzień dzisiejszy i w przyszłość.

Tomasz Terlikowski na pytanie: „Czy czuje się apologetą?” odpowiedział:

„Nie wiem. Przede wszystkim jestem publicystą, filozofem, ale też uważam, że jeśli się spójnie filozofuje, to prowadzi do tez [...]: że Bóg istnieje, że Bóg stworzył świat (to oczywiście teza objawiona, ale doprowadza do niej spójne myślenie filozoficzne); że człowiek jest z jednej strony piękny, dobry i prawdziwy tak jak każdy byt, a z drugiej strony dotknięty jakimś zranieniem, bólem, cierpieniem, ale i wadą, która

¹ Zob. M. Skierkowski (red.), *Powracanie apologii*, Płock 2013.

w teologii nazywana jest grzechem pierworodnym. Na tym mocnym fundamencie metafizycznym zbudowany jest ogromny system doktryny i teologii, który moim zdaniem jest absolutnie spójny, jeśli nie wyjmie się z. niego dla jakich powodów [niektórych] cegiełek. [...] Jedyna metoda na rozbicie racjonalności wiary jest przekonanie człowieka, że może żyć inaczej. I gdy zacznie żyć inaczej, [...], błyskawicznie zbuduje sobie usprawiedliwienie i rozbije ten system [...]. W tym znaczeniu pewnie można o mnie powiedzieć, że jestem apologetą, ale apologetci to są wielcy ludzie, a ja skromnie, na jakimś swoim poletku pracuję”².

Podstawową cechą apologii było i pozostaje mężne stanie przy prawdzie, która została uznana za prawdę życia i świata – przy „starych zakłęciach ludzkości”, zapisanych w Biblii, w realistycznej metafizyce, opartej na zasadzie *adaequatio rei et intellectus*, i w rzymskim prawie, które dobrze wiedziało, co znaczy *suum cuique*. Chodzi w niej zatem o to swoiste sprzężenie prawdy i życia, jakim jest zawsze świadectwo. Apologia jest bowiem, musi być odmianą tego świadectwa o wymiarze głęboko intelektualnym, zarazem jednak angażującym całość ludzkiej egzystencji. Zabrzmi to patetycznie, ale jak nie przywołać w tym miejscu wersów Poety: „masz mało czasu trzeba dać świadectwo [...] / strzeż się jednak dumy niepotrzebnej / oglądaj w lustrze swą błazeńską twarz / powtarzaj: zostałem powołany – czyż nie było lepszych”.

Oznacza to również moralne wyzwanie dla współczesnych apologetów – winni być pomni niebezpieczeństw drzemających w postawach defensywnych, w związkach religii z polityką, w braku pragnienia spotkania z Innym, ciekawości, dlaczego tak właśnie myśli i przeżywa ludzką, wspólną nam wszystkim, egzystencję. Żeby pamiętali, że – jak napisałem – ten świat ostatecznie pozostaje nie w szponach szatana, lecz w promieniach Logosu. Żeby o tym wiedzieli. Żeby przyszli po nich inni, którzy wiedząc, będą ich dzieło kontynuować nowymi środkami³ w nowych czasach, pośród nowych pytań, wyzwań i zagrożeń. I żeby potrafili dotrzeć do tych, których będzie być może niedługo najwięcej, do „**apateistów**”, jak ich nazwał Tomasz Halik – tych, którzy nie stawiają sobie żadnych głębszych pytań, którym jest wszystko jedno...

Last but not least... Na koniec chcę zaznaczyć dwie rzeczy, dla mnie osobiście, ale myślę także dla każdej apologii, niezwykle ważne.

Pierwsza – jestem przekonany, że – wbrew tytuł słabościom współczesnych przedstawicieli apologii dziennikarskiej oraz nieufności szerokiej publiczności – służy ona obronie fundamentów naszej cywilizacji, chociaż nie jest to już ani obrona „państwa chrześcijańskiego”, ani tego, co od średniowiecza opisuje się słowem

² Wywiad Anny Wojszko i Marka Waresy z 2017 roku. Archiwum własne autora.

³ Zob. M. Przybysz, *Kościół w kryzysie? Crisis management w Kościele w Polsce*, Tarnów 2008.

Christianitas, czyli – jak mawia Chantal Delsol – że wspólną moralnością wszystkich będzie moralność Kościoła i prawami wszystkich będą prawa wywodzące się z nauki Kościoła. Jestem też, wbrew pesymizmowi wielkiego, naprawdę wielkiego Josepha Ratzingera, przekonany, że wciąż jest do obronienia i przekazania dalej pewien powszechny, osadzony w „ludzie”, związek: chrześcijańskich symboli, świętości i zobowiązań etycznych. Obrona ta i przekaz będą się jednak dokonywać coraz bardziej w ramach społeczeństwa wielokulturowego, społeczeństwa szybkiej komunikacji najrozmaitszych wartości i zdobyczy cywilizacyjnych, ich ścierania się, przyjmowania lub odrzucania. Nie traktując go jako ideału, nie narzucając go siłą, musimy wszyscy uczyć się w nim żyć.

I druga rzecz – to nie apologia jest kwestią najważniejszą w dziennikarstwie zaangażowanym, bo przecież o takie chodziło w tej książce. Najważniejsze jest wydobywanie z obojętności, realtywizmu czy nihilizmu przez budzenie wrażliwości na wymiar etyczny i duchowy życia. Wyraża się to w obowiązku nieranienia i czułości wobec dziecka jeszcze przed jego narodzeniem, a potem wobec każdego bezbronego; obowiązku wychowywania przez wydobywanie najgłębszych możliwości osoby ludzkiej; obowiązku gościnności wobec uchodźcy i bezdomnego; obowiązku wsparcia dla stojącego na progu śmierci. We wskazywaniu najczystszych źródeł nadziei, diagnozowaniu ograniczeń mentalności technicystycznej i budzeniu najgłębszych ideałów miłości. I nie twarz stężała w walce, ale *obłoki, obłoki...*

Indeks nazw osobowych

A

- Abbas Mahmud 266
Abbasydzi 276, 277
Abd al-Aziz 284
Abd al-Wahhab Ibn 283, 284
Abduh Muhammad 280, 284
Abraham 42, 262, 265, 266, 278, 288, 291, 293, 298, 299
Abu Bakr 276
Abu Bakr al-Baghdadi 300
Achilles 191
Adamski Andrzej 167, 176, 232
Adenauer Konrad 179
Adler Alfred 152
Adler Samuel 241
Adorno Theodor W. 87
Agar Nicholas 216
Ahlquist Dale 52, 53, 55
Al-Afghani Sayyid 280, 284
Al-Asad Baszar 286
Al-Asad Hafez 286
Al-Azharu Szauki Allan 300
Al-Banna Hasan 280, 281, 282, 284
Al-Farsi Salman 286
Al-Hakim bi Amr Allah 111, 274
Al-Halladż Husajn 281
Al-Khazindar Ahmad 282
Alberoni Rosa 18, 101, 104, 128
Albert Wielki św. 108
Albinus 32
Alfeusz 32
Ali 276, 277, 278, 279, 284, 286
Alivisatos A. Paul 217
Alkibiades 26
Allam Magdi 202
Allen Woody 180
Allenby Edmund Henry 247
Almohadzi 276
Altizer Thomas J.J. 302, 309
Alzheimer Alois 84
Amar Szlomo 266
Ambroży św. 256
Amour Rollin 275
An-Namiri Muhammad 286
Anders Władysław 269
Anioł Ślązak 145
Annasz 32
Annasz II 32
Antoni z Padwy św. 109
Antoninus Pius 35, 36
Antystenes 26
Anzelm z Canterbury 40
Apion (Apion Gramatyk) 30, 31
Apolinary z Hierapolis 34
Apolinary z Laodycei 35
Apoloniusz 34
Apulejusz 32
Arafat Jasir 66, 250
Archimedes 41
Arendt Hannah 273
Artemiuk Przemysław 10, 13, 18, 19, 20, 23, 26, 47, 81, 82, 84, 226, 228, 274
Arystarch z Samos 112
Arystoteles 108
Arystydes 34
Aslan Reza 274, 276, 278, 281, 282, 283, 285
Assange Julian 172

Atanazy 34
 Atatürk Mustafa Kemal 277
 Atenagoras 34
 Augustyn św. 9, 33, 34, 35, 47, 325
 Autolyk 34
 Az-Zawahiri Ajman 285
 Aziz asz-Szajch Abdul 300

B

Baal Szem Tow Eliezer 244
 Bachtin Michaił 162
 Bacon Francis 114
 Bakchus 35
 Bakke M. 218
 Balfour James Arthur 247
 Balicki Janusz 317
 Balsam 256
 Balter Lucjan 12
 Barney Darin 164, 165, 168, 171, 183
 Barth John 180
 Bartosek Karel 141
 Bartoszewski Władysław 269
 Bat Ye'or 293, 294
 Baudrillard Jean 163, 177
 Bauer Bruno 134
 Bauman Zygmunt 177, 185, 192
 Beauvoir Simone de 205
 Begin Menachem (Mieczysław Biegun)
 250, 269
 Behr Edward 67
 Bell Daniel 159, 164
 Belloc Hilaire 49, 51, 56
 Ben Ali 172
 Ben Gurion Dawid 245, 248, 249
 Ben Leden Usama 285, 286
 Ben Pandera (Pantera, Józef Pandera) 255
 Benedykt św. 45, 46, 118, 119
 Benedykt XIV 268
 Benedykt XV 246
 Benedykt XVI 16, 20, 33, 36, 37, 63, 68, 79,
 84, 114, 127, 130, 190, 199, 227, 251, 265,
 266, 288, 299, 300, 326
 Berger Peter 309, 312, 314
 Bergoglio Jorge Mario 266
 Berkeley George 105
 Berlusconi Silvio 69
 Bernard z Clairvaux św. 258
 Bernanos Georges 74
 Bertnelot Marcel 101
 Bertolucci Bernardo 67
 Bertone Tarcisio 300
 Bertram Adolf 258
 Besançon Alain 141
 Beylin Paweł 138
 Bhutto Zulfikar Ali 66
 Białkowska Monika 19, 20, 75, 81
 Biczewska Żanna 92
 Biedroń Robert 14
 Bielawski Józef 274
 Bielecki Zdzisław 277
 Bielik-Robson Agata 129
 Bieńkowski Władysław 270
 Bierdajew Mikołaj 104
 Bimber Bruce 171
 Blachnicki Franciszek 74
 Blake William 47
 Blogg Frances 48, 49, 50, 51
 Boas Franz 152
 Bocheński Józef Maria 137
 Bodin Jean 116, 119
 Böhme Jakub 145
 Bokwa Ignacy 183, 192
 Bolesław Pobożny 267
 Bolter Jay David 159
 Bona 247
 Bonawentura św. 110
 Boné Georges 113
 Bonhoeffer Dietrich 47, 302, 308
 Boniecki Adam 77
 Bostrom Nick 216
 Böttigheimer Christoph 292
 Bourgeois Henri 74
 Brandstaetter Roman 74
 Brandt Willy 66
 Brandys Kazimierz 270
 Brauchli Marcus 173, 174
 Brecht Bertold 112
 Brodnig Ingrid 175
 Brown 51
 Brown H. 159

Bruce Steve 313
 Brunelleschi Filippo 69
 Brzeziński Zbigniew 285
 Buber Martin 244
 Budda 289
 Bullock A. 315, 317
 Burckhardt Jakub 103
 Burszta Wojciech 318
 Buzek Jerzy 268

C

Cameron David 325
 Cantalamessa Raniero 14, 253
 Carter Jimmy 250
 Castells Manuel 158, 160, 161, 164, 168, 171,
 326, 327
 Castaneda Carlom 179
 Castro Fidel 179
 Causescu Nicolae 67
 Celsus 10, 32, 34, 255
 Ceric Mustafa 295
 Chadidża 292
 Chasbijewicz Selim 277
 Chaunu Pierre 12
 Che Guevara 179
 Chenu Marie-Dominique 104
 Cherge Christian de 297, 298
 Chesterton Beatrice 48
 Chesterton Cecil 48, 56
 Chesterton Edward 47
 Chesterton Gilbert Keith 9, 16, 17, 18, 19,
 23, 26, 27, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54,
 55, 56, 57, 74, 83, 103, 104, 105, 109,
 120, 222, 224, 313
 Chesterton Grosjean Marie Louise 47
 Chevalier J. 43
 Chislenka Alexander 217
 Chmielnicki Bohdan 268
 Chomeini Ruhollah 66, 274, 279, 280
 Chosrow 257
 Chrostowski Waldemar 74, 85, 239, 251,
 261, 271
 Chun Miyoung 217
 Church George M. 217
 Chyliński Henryk 73, 74

Cichocki Marek Aleksander 201, 309, 310
 Cichopek Katarzyna 167
 Cioni Aligi 65, 69
 Cobb J. 184
 Coelho Paolo 314
 Cohn-Bendit Daniel 178
 Cohn-Bendit Erich 178
 Condorcet Jean Antoine Nicolas de 101, 102
 Cooper Anthony Ashley 246
 Cortazar Julio 180
 Ćosić Dominika 321
 Court J.H. 209
 Courtois S. 141
 Cox Harvey 302, 308
 Cyprian św. 34
 Cyrankiewicz Józef 270
 Cyryl Aleksandryjski 35
 Czerniak S. 192

D

Dahrendorf R. 159
 Dajan Mosze 249
 D'Alembert Jean le Rond 101
 Dali Salvador 151
 Dall'Oglio Paolo 296
 Danecki Janusz 274, 282, 286
 Dante Alighieri 65, 110, 316, 325
 Danton Georges 61
 Darwin Karol 53, 74, 101
 David Herta 178
 Davie Grace 313
 Dawid 250
 Dawkins Richard 116, 139, 140
 De Gasperi Alcide 179
 Decjusz 32
 Deleuze Giles 184
 Delsol Chantal 19, 196, 331
 Demetrio 34
 Depardieu Gerard 181
 Deptuch Andrzej 74
 Derrida Jacques 177, 183, 184, 191
 Desmoulins Camille 61
 Desroches H. 303
 Di Segni Riccardo 257
 Diatłowicki Jerzy 260

Diogenes Laertios 24
 Diognet 34
 Dioklecjan 34
 Dionizos 147
 Domagalska Sylwia 317
 Domicjan 30
 Dominik św. 109
 Dostojewski Fiodor 47
 Dow Ber z Międzyrzecza 24
 Drehsen V. 184
 Dreyfus Alfred 246
 D'Souza Dinesh 194
 Duhem Pierre 108
 Dupeyron C. 248
 Duquoc Ch. 302, 303, 304
 Dvorsky George 232
 Dylan Bob 179
 Dziewiecki Marek 149, 152

E

Eco Umberto 110, 158, 162, 163, 168, 171,
 174, 175, 177, 180, 184
 Edyp 148, 153, 184
 Ehrlich Paul 212, 213, 220
 Eichel Edward W. 209
 Eiffel Gustave 109
 Einhorn Dawid 241
 Eisenberg Ron 163
 Elimelech z Leżajska 244
 Engels Fryderyk 87, 101, 103, 132, 134, 135,
 141, 144, 194, 199, 206
 Epiktet 32
 Erazm z Rotterdamu 90
 Erikson Erik 154
 Esfandiary Fereidoun M. 216
 Ettinger Robert C.W. 216
 Etzoni A. 159
 Eutyfron 25
 Euzebiusz z Cezarei 34, 36

F

Fagan Patrick 231
 Fallaci Bruno 66
 Fallaci Oriana 18, 23, 25, 65, 66, 67, 68, 69,
 70, 71, 72, 88, 111, 294, 313, 324, 325

Farmer W.R. 253
 Fatima 277, 284
 Faulhaber 258
 Fayerabend P. 113
 Fedon 25
 Fellini Federico 66
 Fernet 102
 Ferguson Niall 64
 Ferrando F. 218, 219
 Festus 32
 Feuerbach Ludwig 74, 97, 131, 132, 133, 134,
 136, 144, 155
 Feyerabend Paul 113, 180
 Fiedorowicz M. 10, 35
 Fieldorf August Emil 189
 Filip II 116
 Filon Aleksandryjski 29
 Firestone Shulamith 206, 207, 214
 Fisher Unwin Thomas 49
 Fisichella Rini 69, 302
 Flakkus (Flaccus Aulus Avillius) 30
 Flores Suzana E. 159
 Florita Mirella 69
 Flynt Larry 225
 Ford 210
 Fortuyn Pim 72
 Fox M. 232
 Fra Angelico 108
 Franciszek Ksawery św. 48
 Franciszek z Asyżu św. 53, 81, 104, 108,
 110, 297
 Franciszek papież 11, 18, 79, 81, 202, 234,
 251, 266, 280, 323
 Frank Hans 259, 260
 Frankl Viktor Emil 153, 154
 Franklin Benjamin 120
 Freud Zygmunt 97, 131, 148, 149, 150, 151,
 152, 153, 155, 156, 245, 312, 313
 Friedan Betty 205
 Fries Heinrich 314
 Fromm Erich 152
 Fronton z Cyrty 32
 Frossard André 17, 23, 57, 58, 59, 60, 61,
 62, 105, 121, 122, 123, 124
 Frossard Ludovic-Oscar 57

Fryderyk II Wielki 119, 127
Fukuyama Francis 232, 324

G

Gabriel 291
Gabriel Karl 303, 314
Gajusz 30
Galen 32
Galilei Maria Celeste 113
Galileusz (Galileo Galilei) 112, 113, 114, 121
Galton Francis 53
Gandhi Indira 66
Gauden Grzegorz 78
Gaulle Charles de 57, 179, 200
Gawin Dariusz 179
Gazzaniga Michael S. 217
Gaździcki M. 17
Gądecki Stanisław 261, 273
Geiger Abraham 241
Geremek Bronisław 138
Gergen Kenneth J. 169
Gerhard Paul H. 209
Gertel Harvey 257
Gevaert Michael 217
Ghazi bin Mahammad bin Talal 300
Giddens Anthony 158
Gilson Etienne 104
Głowiński Michał 270
Gmyz Cezary 78
Gnilka Joachim 291
Gociek Piotr 260, 273
Godfryd z Boullion 111
Godzic Wiesław 163
Gogarten Friedrich 302, 308
Goldstein Bronisław 309
Gonçalo de Almeida Garrett 91
Goriszowski W. 163
Gormley Anthony 88
Gouges Olimpia de 203
Górny Grzegorz 10, 17, 74, 85, 86, 88, 89,
90, 91, 104, 121, 141, 146, 151, 157, 179,
310, 319, 320
Graczyk Roman 78
Gralewska Ewa 171
Gramsci Antonio 87, 178, 195, 196

Graś Paweł 78
Green Graham 47, 54, 74
Greenaway Peter 180
Griffin D. 184
Grodzka Anna 14
Grodź S. 274, 281, 297
Gronau Jerzy 53, 54
Gross Tomasz 273
Grotius Hugo 46
Grzegorz VII 106
Grzegorz z Nazjanzu 35
Grzela R. 65, 69
Guardini Romano 104
Guattari Felix 184
Guerre Martin 181
Gumpel P. 259
Gutenberg Johannes 161
Gutowski M. 159, 202

H

Habermas Jürgen 128, 310
Hadrian 34
Hahne Peter 159, 175
Haile Selasie 66
Hajdarowicz Grzegorz 78
Halik Tomáš 19, 330
Hall Fabian 211
Hasan 278, 279
Hassan I 277
Hassan II 298
Hawking Stephen 232, 233
Hegel Georg W.F. 135
Heidegger Martin 185
Heine Christian Johann Heinrich 245
Helios J. 204
Heller Józef 74
Hemingway Ernest 65
Henryk IV 106
Henryk VIII 118
Herbert z Cherbury 119
Herling-Grudziński Gustaw 141
Hermes 26
Hervieu-Légér Danièle 313
Herzl Teodor 245, 246, 247, 248, 249, 266
Hess Moses 245

Hildegarda z Bingen 110
 Hipolit Rzymski 34
 Hirohito 67
 Hitchcock Alfred 66
 Hitler Adolf 87, 139, 140, 195, 199
 Ho Chi Minh 179
 Hobbes Thomas 116, 117
 Hochhuth Rolf 259
 Holdheim Samuel 241
 Hołownia Szymon 19, 92, 93
 Hopkins John 215
 Hopkins P.D. 232
 Horacy 100
 Horkheimer Max 87
 Horney 152
 Horoszewicz 259
 Horowic Jakub Izaak 244
 Houellebecq Michel 326
 Hruby Kurt 246
 Hughes James J. 216
 Hugo Grocjusz 119
 Huntington Samuel 294, 324, 325
 Husajn 278, 279, 284, 286
 Huxley Aldous 161
 Huxley Julian 215, 216

I

Ibn-Hazm 288
 Ibn Saud Muhammad 283, 284
 Ibrahim ibn Jakub 267
 Iluk Jan 256
 Iłowiecki Maciej 199
 Innocenty IV 257
 Ireneusz 34
 Isaac Jules 251, 252
 Isserles Mosze 268
 Istvan Zoltan 216
 Izaak 42, 266

J

Jacobson Izrael 241
 Jadwiga św. królowa 268
 Jakub 42, 266
 Jakub Mniejszy 32
 Jakub syn Alfeusza 32, 255

Jakub syn Zebedeusza 32, 255
 Jakub Izaak z Przysuchy 244
 Jan Apostoł św. 179
 Jan XXIII 251, 262, 298
 Jan Chryzostom św. 256
 Jan Chrzciel św. 274
 Jan Damasceński św. 294
 Jan Paweł II 15, 17, 18, 19, 37, 60, 61, 63, 68,
 79, 113, 124, 127, 129, 130, 138, 141, 142,
 159, 171, 182, 186, 189, 190, 199, 200,
 201, 239, 251, 262, 263, 264, 265, 271,
 272, 274, 277, 288, 289, 297, 298, 299,
 305, 308, 310, 311, 312, 324
 Janion Maria 138
 Jasienica Paweł 126, 270
 Jastrzębski Stanisław 73
 Jazid 278
 Jedlecka Wioletta 204
 Jencks Charles 180
 Jerzy św. 47, 48
 Jezus Chrystus 13, 17, 23, 29, 31, 32, 33, 37,
 39, 42, 46, 47, 55, 62, 71, 72, 74, 79,
 81, 82, 89, 90, 91, 101, 105, 111, 114, 124,
 128, 129, 138, 146, 147, 158, 175, 202,
 239, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257,
 258, 259, 260, 261, 262, 265, 279, 289,
 290, 291, 292, 293, 295, 299, 300, 322
 Jędrzyk Miłada 65, 66, 67, 68
 Johnson Stephen 56
 Jonatan Machabeusz 30
 Jordan 268
 Jozafat 265
 Józef św. 39
 Józef Flawiusz 29, 30, 31, 32, 289
 Juda Machabeusz 30
 Judasz Iskariota 253, 254
 Judyta 267
 Julian Apostata 34
 Jung Carl Gustaw 152, 153
 Jurek Marek 92, 321, 322
 Justyn św. 9, 23, 33, 34, 35, 36, 37, 39

K

Kacprzak Monika 17, 195, 196, 197, 198,
 202, 209, 214, 274

- Kaczmarek Czesław 270
 Kaczyński Lech 78
 Kadafi Mu'ammar 66
 Kadłubek Wincenty 108
 Kaftaro Ahmed 274
 Kain 17, 192
 Kaliszewski Andrzej 163, 166, 167,
 180, 186, 190, 192
 Kalwin Jan 56
 Kamykowski L. 239
 Kant Immanuel 100, 182, 325
 Kaplan Mordecai M. 245
 Kapłon P. 307, 309, 313
 Kapuściński Ryszard 66, 161
 Karłowicz Dariusz 310
 Karnowski Jacek 74
 Karnowski Michał 74
 Karol de Foucauld bł. 297
 Karski Jan 268
 Kartezjusz 41, 42, 89, 100, 155
 Karwat M. 198
 Kasper Walter 81, 128, 129, 302,
 304
 Katarzyna 34
 Katarzyna II 119
 Kaucha K. 11
 Kawecki W. 159
 Kazimierz Wielki 267, 268
 Keen Andrew 167
 Kepler Johannes 112
 Kerkchove Derrick de 170
 Kettler Gotthard 303
 Kierkegaard Søren 47
 Kinsey Alfred 208, 209, 210
 Klara św. 69, 108
 Klauzner Joseph 257
 Klemens Aleksandryjski 9, 34
 Klemens Rzymski 33
 Knobloch S. 303
 Knox 56
 Knut W. 303
 Kobyliński Andrzej 95, 198
 Koch Kurt 262
 Kohler Kaufmann 242
 Kolbe Maksymilian św. 60
 Kołakowski Leszek 17, 23, 24, 41, 45, 119,
 121, 135, 136, 137, 138, 144, 156, 270
 Kommodus 34
 Konstantyn 34
 Kopernik Mikołaj 112, 113
 Kosidowski Zenon 74
 Kossak-Szczuczka Zofia 74, 141, 269
 Kościelniak K. 274
 Kott Jan 270
 Kowalczyk Dariusz 74, 192
 Krasnodębski Zdzisław 74
 Kreeft Peter 18
 Krescens 36
 Kriton 25
 Kroemer A.L. 152
 Krokos J. 108
 Krupa Weronika M. 315, 320, 323
 Krzewińska B. 281
 Krzyżanowski Ł. 313
 Ksantypa 24
 Ksenofont 23, 24
 Kubiak W. 274
 Kubowitzi A. Leo 258
 Kucharczyk Grzegorz 104, 108, 121, 122,
 123, 124, 125, 126
 Kudasiewicz Józef 74
 Kukliński Ryszard 189
 Küng Hans 44, 45, 46, 47, 112, 116, 120,
 133, 134, 138, 141, 148, 152, 245
 Kurzweil Raymond 216
 Kuroń Jacek 138
 Kutb Sajjid 282, 283, 284
 Kwadratus 34
 Kwaśniewski Aleksander 189
 Kwiryniusz 39
- L**
- La Rochefoucauld François de 101
 Lahouaiej Bouhlel Mohammed 321
 Laktancjusz 34
 Lapide Pinchas E. 259
 Las Casas Bartolomé de 237
 Latourelle R. 302
 Lau Meir 262
 Launay Bernard René de 122

- Lawton C. 261
 Le Corbusier 180
 Le Goff Jacques 104, 111
 Le Pichon X. 108
 Lear Marsha 205
 Ledwoń I. S. 11
 Legutko Ryszard 17, 25, 74, 159, 160, 192,
 200, 202, 225, 320, 321, 322
 Lekka-Kowalik A. 206, 231
 Lelewel Joachim 78
 Lem Stanisław 167
 Lenin Włodzimierz 136, 140, 194, 199
 Leon XIII 159
 Léonard André 12, 18
 Leonardo da Vinci 70
 Lessing G.E. 120
 Levinson P. 174, 175
 Lewi Izaak z Berdyczowa 244
 Lewicki Z. 180
 Lewinówna Z. 269
 Lewis Clive Staples 9, 47, 54, 83
 Lewko syn Jordana 268
 Lichtenberg Bernard bł. 258
 Lind William S. 193, 194, 196, 197
 Lindstroem Jonas 167
 Lis Tomasz 92
 Lisberger Steven 168
 Lisicki Paweł 9, 14, 17, 75, 78, 79, 80, 81, 111,
 126, 196, 202, 226, 228, 229, 230, 251,
 252, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 274,
 287, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 298,
 322, 323
 Llosa Mario Vargas 171
 Lohfink Gerhard 18
 London Jack 65
 Longueville 303
 Loren Sophia 66
 Lubac Henri de 126, 144, 145
 Lübbe H. 302, 304
 Lucjusz Kommodus Werus 35
 Luckmann Thomas 133, 313
 Ludwik XIV 116
 Ludwik XVI 101, 102, 121, 122, 123, 124, 125
 Ludwik XVII 124
 Ludwik Filip Józef książę orleański 121
 Ludwik Węgierski 268
 Lukás György 87, 209
 Lukian z Samosaty 32
 Lustiger Jean-Marie 60
 Luter Marcin 56, 79, 80, 81, 90, 112, 145
 Lutz M. 18
 Luxenberg Christoph 29
 Lynch Dawid 180
 Lyotard Jean-François 177, 182, 183, 186
- Ł**
- Łuczuk P. 166
 Łysiak Waldemar 158, 159, 171, 172
 Łysień L. 150
- M**
- Macdonald Dwight 159
 Machabeusze 30
 Machiavelli Niccolo 113
 Macron Emmanuel 295, 311
 Magierowski Marek 75
 Magnani Anna 66
 Mahomet 71, 72, 256, 276, 277, 278, 279,
 284, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292,
 293, 294, 298, 299, 300
 Mairret E. 136
 Majewski Andrzej 294
 Majewski Józef 161, 162
 Majewski P. 92
 Majkowski Józef 74
 Majmonides 243
 Malachiasz 75
 Malachiasz Ojciec 74, 75, 77
 Malachiasz prorok 75
 Malherbe M. 277, 281
 Malinowski B. 152
 Maliński Mieczysław 74
 Malraux Andre 313
 Manning Henry 47
 Manzini Gianna 66
 Mao Zedong 87, 178, 179, 199
 Mara bar Sarapion 289
 Marat Jean-Paul 61
 Marcuse Herbert 87, 88, 159, 178, 209
 Marek Ewangelista św. 252

- Marek Aureliusz 32, 34, 319
 Marek Krassus 106
 Margonin J.-L. 141
 Maria (Matka Jezusa) 32, 39, 62, 72, 74, 81,
 113, 239, 257, 289, 291, 293, 299
 Maria Antonina 124
 Mariański Janusz 302, 304, 307, 314
 Maritain Jacques 104
 Markowski R. 274
 Marks Karol 58, 74, 87, 97, 131, 134, 135,
 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144,
 150, 155, 156, 157, 178, 190, 194, 195,
 199, 202, 206, 245, 312, 313
 Marquez Gabriel Garcia 180
 Marshall Bruce 76
 Marten M. 159
 Martin Clyde E. 209
 Martin D. 309
 Marx Reinhard 324
 Mastroianni Marcello 66
 Matejko Jan 267
 Mateusz Ewangelista św. 34, 255
 Mattelart Armand 161
 Mattias 30
 Mattias Garbaty 30
 Mauriac François 74
 McCormick Katharine 210, 211
 McLuhan M. 159, 160, 161
 Mead 220
 Medyceusze 113
 Mehmed II 71
 Meinhof Ulrike 179
 Meir Golda 66, 249, 259
 Melanchton 112
 Meletos 24
 Meliton z Sardes 34
 Memches F. 119
 Mendelssohn Moses 240, 241
 Mengele Josef 226
 Merkel Angela 321, 325
 Mersenne Marin 41
 Merzbacher Leo 241
 Messori Vittorio 15, 17, 104, 112, 113, 121,
 124, 126, 221, 222
 Metz J.B. 190
 Metzger Yony 266
 Michał św. 63
 Michał Anioł 15, 65, 70, 101, 113
 Michelet Jules 103
 Michnik Adam 189
 Miedwiediew Daniła A. 216
 Mieszko I 267
 Militiades 34
 Millet Kate 215
 Mills Charles 178
 Milton John 48
 Minsky Marvin Lee 216
 Minucjusz Felix 34
 Misiarczyk Leszek 10, 33, 36
 Mitterrand François 63, 200
 Modzelewski Karol 138
 Mogherini Federica 321
 Money John 215, 220
 Mojżesz 30, 150, 151, 241, 243, 291
 Moneta J. 185
 Montefiore Claude 241
 Moore B. 209
 Moravec Hans 216
 Mordoch Malachiasz 76
 More Max (Max T. O'Connor) 216, 217
 Morgan P. 261
 Motycka A. 192
 Mozart Wolfgang Amadeusz 15
 Mroczkowski Ireneusz 146, 147
 Mroczkowski Przemysław 16, 17
 Mu'awija 278, 294
 Mucha J. 318
 Muggerridge Malcolm 47
 Muhammad Ahmad Husajn 300
 Muhammad ibn al-Hassan 279
 Muhammad Raszid Rida 280
 Muir J.G. 209
 Müller Max 237
 Murphy-O'Connor Jerome 293
 Musk Elon 232
 Mussner F. 239
- N**
- Nachman z Braclawia 244
 Najfeld Joanna 84, 227

Narutowicz Gabriel 73
 Naser Gemal Abdel 281, 282, 283
 Neron 30
 Neuhaus Richard John 54, 92, 261, 262,
 267, 276, 292, 293, 294, 305, 310, 311,
 313, 325
 Neuman William Russel 161
 Newman John Henry bł. 18, 47
 Newman Paul 66
 Newton Isaac 100, 119
 Nibelungowie 145
 Niccy 142
 Nietzsche Elżbieta 11, 146
 Nietzsche Friedrich August Ludwig 142
 Nietzsche Fryderyk 11, 97, 131, 142, 143,
 144, 145, 146, 147, 148, 155, 156, 157,
 180, 182, 183, 184, 312, 313
 Niewińska A. 321, 322
 Nisbet Robert 100
 Nobel Alfred 131, 172, 175, 250
 Noe 291
 Nosowski J. 274
 Notaras 71
 Nowak P. 26, 29
 Nowicka Wanda 14
 Numbers Ronald L. 107
 Nym Mayhal L.E. 204

O

Obama Barack 200, 217
 O'Connor John 51
 O'Leary Dale 231
 Oktawiusz 34
 Olbrychski Daniel 167
 Olivestam Carl E. 323
 Omajjadzi (Umajjadzi) 274, 276, 278, 293,
 297, 299
 Omar 293
 Oniz Federico de 180
 Orban Victor 92
 Orwell George 162, 167
 Orygenes 34, 239
 Osiński G. 218
 Ostrowski G. 20

P

Paciuszkiewicz Mirosław 73, 74
 Paczkowski Andrzej 141
 Pahlawi Reza 66
 Palikot Janusz 92
 Palloy Pierre-François 123
 Panagoulis Alekos 67, 68, 69
 Pankhurst Christabel 204
 Pankhurst Emmeline 204
 Panne J.-L. 141
 Pannwitz Rudolf 180
 Papadópuolos 67
 Parkinson James 84
 Pascal Blaise 23, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
 93, 119, 121
 Pascal Jacqueline 42
 Pasierb Janusz Stanisław 19, 109
 Pastor F.-A. 302
 Paweł św. 48, 82, 129, 253, 254, 273
 Paweł III 112
 Paweł VI 262, 266
 Pawłowicz Jacek 73
 Peeters Marguerite A. 18
 Pera M. 46
 Pereira Mendes Henry 24
 Peres Szimon 250, 266
 Persson Ingmar 216
 Pétain Philippe 57
 Petrarca Francesco 316
 Petrequin Rose Fanny 57
 Petuchowski J.J. 239
 Philips D. 159
 Piaszczyński Michał bł. 273
 Piccolomi Ascanio 113
 Pierre Abbé 15
 Pietraszko Jan 74
 Pilch Jerzy 225
 Pilecki Witold 189
 Piłat Poncjusz 31, 32, 39, 254, 256
 Piłsudski Józef 51
 Pincus George 210, 211
 Piotr św. 34, 82, 254, 264, 266, 273
 Piotruś Pan 195
 Pius V 297
 Pius VI 125

Pius X 246
 Pius XI 258
 Pius XII 202, 258, 259
 Piwko A.M. 274
 Piwowarski W. 302, 315
 Platon 10, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 310, 325
 Płużański Tadeusz 185
 Poczubot R. 218
 Pol Pot 179
 Polony Natacha 210
 Pomeroy Wardell B. 209
 Pomian K. 138
 Poniatowski Zygmunt 74
 Popiełuszko Jerzy bł. 74, 189
 Poppea 30
 Popper Karl 114
 Porfiriusz 34
 Pospieszalski Jan 75
 Postman Neil 158, 160, 161, 162, 163
 Poupard Paul 313
 Premsky Marc 173
 Pride Valerija (Walerija W. Udałowa) 216
 Priskos 35
 Prokop Marcin 93
 Przybysz M. 169, 330
 Pseudo-Justyn 34
 Pszon Mieczysław 268
 Ptolemeusz 113
 Pu Yi 67
 Puchaczewski S. 57, 61, 123

Q

Quabbani Mohammed Raszid 300

R

Rabin Icchak 249, 250
 Rafael 26, 27, 65
 Ramadan Tariq 280, 300
 Ranisch R. 216
 Ratzinger Joseph 16, 17, 45, 46, 92, 118, 119,
 181, 183, 221, 310, 331
 Reagan Ronald 194, 200
 Reclus Elisée 58
 Reich Charles 88, 220
 Reich Wilhelm 86, 87, 220

Reimarus Hermann Samuel 74, 120
 Reisman A. 209
 Reisman Judith 210
 Rémond R. 108
 Renan Ernest 74
 Reynauld Simone 59
 Rędzioch Włodzimierz 231
 Richelieu Armand 42
 Ricoeur Paul 12, 131, 155, 171, 313
 Riesman D. 159
 Rivero W.H. 152
 Robak Marek 168, 169
 Robertson R. 165
 Robespierre Maximilien de 61, 102
 Rock John 210, 211
 Rockefeller 210
 Rodzińska Julia bł. 273
 Röhl Bettina 179
 Röhl Klaus Rainer 179
 Rokicka Aleksandra 307, 309, 313
 Rolland Romain 131
 Ronaldo Cristiano 228
 Roncalli Angelo Giuseppe 298
 Roosevelt Franklin Delano 268
 Rorty Richard 177, 184, 185, 186
 Rosikoń Janusz 90, 91
 Rostworowski Tomasz 74
 Roszak Teodor 178
 Rothschild 247
 Rouhani Hasan 280
 Rousseau Jean Jacques 89, 117, 120
 Rubinkiewicz Ryszard 239
 Rupnik A.I. 117
 Rusecki Marian 11, 199
 Ryba Mieczysław 318
 Rydzewska Jaga 47, 49, 50, 52, 54, 57, 109
 Ryszard Lwie Serce 111
 Ryś M. 108

S

Sabbah Michel 296
 Sadat Anwar 250
 Saddam Hussein 140
 Sadło Krzysztof 51
 Saint-Just Louis de 61

- Sakowicz E. 274, 291
 Salij Jacek 74
 Salik H. 171
 Salomon 292
 Samir Samir Khalil SI 291, 292
 Sanchez Yoani 171
 Sanger Margaret 210, 211, 212
 Sarapion 289
 Sarefo Z. 206, 231
 Sarkozy 310
 Sarkozy Nicolas 325
 Sartre Jean-Paul 205
 Saudowie 284, 285
 Savonarola Girolamo 26, 27
 Savulescu Julian 216
 Schechter Salomon 244, 245
 Schiavo Terri 71
 Schickel Richard 167
 Schleiermacher 184
 Schmidt W. 152
 Schopenhauer Artur 142, 144
 Schuman Robert 179
 Schweitzer Albert 237
 Secher Reynald 125, 126
 Seewald Peter 18, 181
 Seidenberg R. 159
 Selim Okrutny 277
 Seweryniak Henryk 10, 12, 26, 31, 40, 73,
 74, 81, 103, 169, 199, 203, 237, 274, 302,
 304
 Sitkowska Katarzyna 159
 Skierkowski Marek 10, 274, 329
 Skowron-Nalborczyk Agata 300, 301
 Skórka Abraham 266
 Skrzynecka Katarzyna 167
 Słonimski Antoni 270
 Smith B.G. 204
 Smoczyński Rafał 85, 262
 Sokolow Nahum 247
 Sokolski J. 218
 Sokrates 10, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,
 38, 50, 68, 289
 Solange de 122
 Sołżenicyn Aleksander 141
 Sorgner S.L. 216
 Sowell Thomas 198
 Sójko A.U. 195, 197
 Spaemann Robert 175
 Spartakus 106
 Spidlik T. 117
 Spinoza Baruch 241
 Stalin Józef 102, 139, 140, 171, 194, 200
 Stanisławczyk Barbara 14, 17, 75, 119, 319
 Staszewska Klemensa 273
 StępniaK Krzysztof 75, 76
 Stopes Marie 210, 212
 Stourdze Yves 161
 Sullivan 152
 Sułdrzyński M. 294
 Swieżawski Stefan 104
 Szahaj A. 192
 Szałamow Warłam 141
 Szaniawski Paweł 173
 Szaron Ariel 250
 Szaweł z Tarsu 255, 289
 Szczepan św. 255
 Szczęsny Piotr 130
 Szczypiorski Andrzej 225
 Szekspir William 48, 198, 325
 Szestow Lew 82
 Szetela Monika 20, 203
 Sztompka Piotr 318
 Szwoch R. 273
 Szymczak M. 315
 Szymon bar Kochba 36, 255
 Szymon z Cyreny 290
- Ś**
- Światło Józef 270
- T**
- Tacjan Syryjczyk 34
 Tanzella-Nitti G. 11
 Tarantino Quentin 180
 Tauran Jean-Louis 301
 Taylor Charles 129, 314
 Tazbir Jerzy 260
 Teissier Henri 292
 Teitelbaum 249
 Tekieli Robert 75

Tempier Etienne 108
 Teodozjusz I Wielki 256
 Teodozjusz II 256
 Teofil z Antiochii 34
 Teresa z Kalkuty św. 15
 Terlikowski Tomasz 17, 75, 82, 83, 84, 85,
 225, 226, 227, 228, 229, 231, 280, 320,
 322, 323, 329
 Tertulian 33, 34, 75, 77
 Tichy Rafał 85
 Tischner Józef 17, 19, 74, 129, 137, 147, 156
 Toaff Elio 262
 Toffler Alvin 158, 164
 Toffler Heidi 158
 Tokarczuk Ignacy 74
 Tolkien John Ronald Reuel 47
 Tołstoj Lew 47, 58
 Tomasz z Akwinu św. 9, 40, 53, 104, 105,
 106, 108, 110, 243
 Torańska Teresa 65
 Torvalds Linus 170
 Totò 66
 Trajan 30
 Trocki Lew 186, 245
 Trump Donald 227
 Tryfon 34, 36, 37, 39
 Turgot Anne-Robert-Jacques 101, 102
 Tusk Donald 130, 167
 Twenge Jean Marie 173
 Tytus 30
 Tytus 256

U

Ulmowie 259
 Umar 276
 Umesao T. 159
 Urban II 111
 Urbikus 36
 Usman 276

V

Valentin Joachim 184
 Vallen Snorre 172
 Van Geit Werner 217
 Van Gogh Theo 72

Vattimo Gianni 185, 307
 Vigne Daniel 181
 Villa Olga 66
 Villanueva Gardner C. 205
 Vita-More Natasha (Nance Clark) 216

W

Wagner J. 315
 Wagner Richard 142, 144, 145
 Wahle H. 239
 Wajda Andrzej 66
 Waldenfels Hans 304
 Wales Jimmy 166
 Walker Rebecca 206
 Wałęsa Lech 66
 Warat M. 307, 309, 313
 Waresa Marek 83, 330
 Wardle Lynn 231
 Washington George 120
 Wąs A. 274
 Weber Max 308
 Weigel George 23, 56, 57, 61, 62, 63, 64,
 104, 105, 107, 109, 121, 188, 198, 309,
 312, 325
 Weiler Joseph H.H. 64, 312, 319, 320
 Weiss Avi 270
 Weithmann M. 24
 Weizmann Chaim 247
 Wellman B. 168
 Wells Oscar 66
 Wergiliusz 325
 Werissimus 35
 Werth N. 141
 Wespazjan 30, 35
 Westphalen Jenny von 134
 Wieczorek Bartosz 127
 Wiesel Elie 271
 Wildstein Bronisław 75, 78
 Willemin 59
 Winslow B. 204
 Winston Martin 260
 Wise Isaac Mayer 241
 Wiseman Nicolas 47
 Wiśniewski Ludwik 74
 Witwicki Władysław 25

Władysław Herman 267
 Władysław Jagiełło 268
 Woelber Hans-Otto 314
 Wojciech św. 108
 Wojszko Anna 83, 330
 Wojtyła Karol 68
 Woleński Jan 192
 Wolf R.P. 209
 Wolffsohn Michael 250
 Wolter (François-Marie Arouet) 115, 119,
 120, 124, 127, 129, 310, 319
 Woolston Thomas 127
 Woroszyński Wiktor 138
 Wulf Maurice de 104
 Wyszyński Stefan 66, 82, 189, 197, 329

Y

Yeats William Butler 56

Z

Zaczyński M. 208, 210
 Zaratustra 143
 Zatwardnicki Sławomir 17
 Zebedeusz 32

Zeffirelli Franco 69
 Zembrzuski M. 40
 Zemon Davis Natalie 181
 Zenon z Elei 191
 Zeus 28, 38
 Zieja Jan 15
 Zieliński S. 126
 Ziemiec Krzysztof 167
 Ziemkiewicz Rafał 17, 75, 139, 191, 194, 195,
 196, 197, 200, 229, 322, 323
 Zienkiewicz Aleksander 74
 Zięba Maciej 9, 40, 75, 99, 100, 101, 104,
 105, 106, 107, 110, 112, 115, 130, 146, 177,
 187, 188, 190, 210, 310, 311
 Zimoń H. 274
 Zofia św. 71
 Zulehner Paul Michael 313, 314
 Zybortowicz Andrzej 233

Ż

Żychiewicz Tadeusz 17, 74, 75, 76, 77, 78
 Życiński Józef 17, 19, 74, 137, 146, 188, 189,
 192
 Żylicz Zbigniew 229