

MACIEJ ZIĘBA OP



KŁOPOT
— *za* —
KŁOPOTEM

Katolik w dryfującej Europie

w|drodze
☩

KŁOPOT
— za —
KŁOPOTEM

MACIEJ ZIĘBA OP

KŁOPOT
— *za* —
KŁOPOTEM

Katolik w dryfującej Europie

© Copyright by Maciej Zięba OP, 2015

© Copyright for this edition by Wydawnictwo W drodze, 2015

Redaktor

Magdalena Ciszewska

Redaktor techniczny

Justyna Nowaczyk

Projekt okładki i stron tytułowych

Radosław Krawczyk

Fotografia autora

Piotr Nowak

ISBN 978-83-7906-034-4

Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze sp. z o.o.

Wydanie I, Poznań 2015

ul. Kościuszki 99

61-716 Poznań

tel. 61 852 39 62, faks 61 850 17 82

Kłopoty ze wstępem, czyli kilka uwag o Europie nazwanej bezpłodną babcią

I

O głębokim kryzysie kultury europejskiej pisano już w okresie romantyzmu, masowo dyskutowano o nim podczas dekadenceckiego *fin de siècle'u*, a potem podczas międzywojennego – naznaczonego katastrofizmem – okresu, z jego historiozofią zarysowaną w słynnej książce Oswalda Spenglera *Der Untergang des Abendlandes* (Zmierzch Zachodu). Jednakże dynamiczny rozwój gospodarczy w ostatnim dwustuleciu, niezwykle postęp techniczny i wielkie osiągnięcia medycyny sprawiły, że gdy tylko Europa wyszła z cienia potworności obu wojen światowych, powszechny optymizm i wiara w postęp ludzkości znowu odżyły, powracając do źródeł owego optymizmu i wiary, zaszczerpionych w kulturze w okresie oświecenia. Upadek, w 1989 roku, żelaznej kurtyny dzielącej Europę, wzniesionej zaraz po II wojnie światowej przez imperium zła, sanował ten optymizm Zachodu, a jego intelektualnym wyrazem była książka Francisca Fukuyamy *End of History* (Koniec historii) z jej tezą, iż bieg dziejów dowiódł, że nie istnieje alternatywa dla zachodniej liberalnej demokracji.

Dwadzieścia lat wcześniej doszło jednak w całym zachodnim świecie do wydarzeń, których znaczenie często dziś

bywa niedoceniane, sprowadzane do poziomu serii strajków i zbiorowych protestów na uniwersyteckich campusach. Była to jednak głęboka kulturalna rewolta, mająca na celu odrzucenie balastu przeszłości, zanegowanie i zredefiniowanie tradycyjnych instytucji społecznych. „Niemal zawsze ludzie żyli podporządkowani surowym zwyczajom religii, ideologii politycznej, teorii ekonomicznej – pisał w słynnym manifestie pokolenia '68 jeden z piewców rewolucji seksualnej, młody profesor Yale Charles Reich. – Nowa świadomość chce się uwolnić od tego wszystkiego”¹. Nie miejsce tu, by analizować przyczyny owego złożonego fenomenu, który nie ograniczał się do studenckich wystąpień, ale włączał pod swoje sztandary również najważniejsze autorytety społeczne, rzecze naukowców, prawie wszystkie media oraz znaczących polityków, twórców i działaczy związkowych, przede wszystkim we Francji, Stanach Zjednoczonych oraz Republice Federalnej Niemiec, ale także w Wielkiej Brytanii, Kanadzie, Belgii, Holandii, Danii, Szwecji, Włoszech, Hiszpanii, sięgając aż do Australii, Japonii, Brazylii, Urugwaju czy Meksyku. Wystarczy powiedzieć, że w znacznej mierze rewolucja ta zakończyła się sukcesem – głęboko przeorała świadomość świata zachodniego, a przynajmniej bardzo szeroko pojętych jego elit. Jak słusznie zauważył Alain Besançon, jeden z niewielu intelektualistów, którzy doceniali doniosłość tego, co się wówczas wydarzyło: „Okolo 1968 roku przeszła rewolucja, która

¹ Ch. Reich, „Reflections the Greening America”, *The New Yorker*, 26 września 1970.

– jak sądzę – ma nie mniejsze znaczenie niż amerykańska czy francuska. Słowem, demokracja, która była zamknięta w porządku politycznym, wyszła ze swojej orbity. Rozpowszechniła się nagle we wszystkich grupach społecznych i grozi, że je rozsadzi od środka ... Często równość interpretowana jest jako brak dystynkcji. Ludzie są nie tylko równi, ale są tacy sami... Równocześnie autonomia określana jest jako prawo każdego do zdefiniowania swoich własnych norm². Każdy dla siebie jest źródłem swoich wartości. Wybitny francuski intelektualista ma rację. Tu leży istota problemu. Rewolucja '68 pomogła w interpretowaniu całej ludzkiej rzeczywistości jako epifenomenu polityki, głęboko zredefiniowała rolę jednostki w społeczeństwie, nadała nowe znaczenie takim słowom, jak „równość”, „wyzwolenie”, „seksualność” czy też „wolność”, a także – wyraźnie pejoratywne – takim słowom, jak „religia”, „rodzina” czy „ojczyzna”. „Maj 68 – opisywał uczestnik tamtych wydarzeń, a dziś jeden z ważniejszych we Francji filozofów Alain Finkielkraut – widział narodziny nowej oligarchii – tych, którzy istnieją tylko dla siebie, dla których ich własne życie staje się jedynym życiowym horyzontem”³.

Dla jasności raz jeszcze przypomnę, moim celem nie jest ocena, lecz syntetyczny opis, naszkicowanie sytuacji na Za-

² A. Besançon, „Wolność”, referat wygłoszony na sesji zorganizowanej przez Rzecznika Praw Obywatelskich w Warszawie 15 maja 2008 roku, opublikowany 17 maja 2008 roku w *Rzeczpospolitej*.

³ Cyt. za J. Orzechowska, „Dzieci przejadły swoją rewolucję”, *Polityka*, 11 lutego 2012.

chodzie przed półwieczem. Choć bowiem bardzo krytycznie patrzę na ową rewoltę, to dostrzegam również jej pozytywne skutki. Demokratyzacja wielu struktur, szersza partycypacja rządzonych, podniesienie problemu nierówności społecznych i przełamywanie dyskryminujących całe grupy stereotypów kulturowych, krytyka drobnomieszczańskiego małego realizmu – realia lat 60. ubiegłego wieku domagały się poważnych zmian. Owszem, rewolucja naruszyła i starała się odrzucić wiele instytucji, ale zarazem po prostu ukazała, że sporo z nich zwyczajnie zmurszało z biegiem czasu. „Nie chcieliśmy już tego starego świata, tego starego kraju, tego starego człowieka – wspominał 30 lat później propagator »duchowego ateizmu« André Comte-Sponville. – De Gaulle, Francja, kapitalizm – to wszystko wydawało nam się pochodzić z innej epoki, było przestarzałe, martwe”⁴.

Później, coraz silniej obecny w kulturze postmodernizm stał się wyrazem intelektualnego krzepnięcia spadkobierców tej rewolucji, a z czasem, dzięki ich długiemu marszowi przez instytucje (*der lange Marsch durch die Institutionen* – idea jednego z ważniejszych przywódców rewolty ’68 Rudiego Dutschkego) światowej polityki, gospodarki i kultury, a szczególnie mediów, przybrał formę ideologii dominującej na przełomie tysiącleci w cywilizacji Zachodu.

Była to rewolucja nowego typu, *soft*-rewolucja czy też – używając modnego ostatnio terminu – rewolucja hybrydowa. Cechowała ją zdecentralizowana sieć bardzo luźno ze

⁴ Tamże.

sobą powiązanych ośrodków kierujących i choć miała wspólne globalne hasła w rodzaju „zabrania się zabraniać”, to na poziomie lokalnym konkretyzowała je w odmienny sposób. Znakomicie też rozumiała fundamentalne znaczenie PR, tego, że – zwłaszcza w krajach demokratycznych – warunkiem zwycięstwa jest zdobycie przychylności opinii publicznej. Dlatego odniosła spory sukces, choć w różnym stopniu, w różnych krajach. I – jak konkluduje Besançon – „nie wiemy, dokąd nas zaprowadzi ta druga rewolucja demokratyczna. To dopiero jej początek i nie widać jeszcze kresu”. Ma rację, ale też zarazem i nie ma racji francuski historyk oraz politolog. Ma ją, gdyż przyszłość jest otwarta, mechanizmy transformujące kulturę Zachodu są nadal aktywne i nie wiemy, jak daleko się posuną w postmodernistycznej przebudowie społeczeństwa w kierunku względności wszelkich kultur i wartości. Zarazem jednak Besançon nie ma racji, bo – jak sądzę – optymizm Zachodu w ciągu paru lat, które upłynęły od napisania jego eseju o wolności, został poważnie ugodzony, a nawet jestem zdania, że ugodzony śmiertelnie. Postmodernizm z czasem tracił bowiem swą świeżość i kreatywność. Mógł dekonstruować i relatywizować rzeczywistość jedynie w środowisku, które miało jakieś absolutne punkty oparcia i niewzruszone instytucje. Teraz takich punktów i takich instytucji prawie już nie ma. Żyjemy w płynnej nowoczesności (*liquid modernity* – to określenie Zygmunta Baumana zrobiło światową karierę, cytował je nawet Benedykt XVI). Postmodernizm może więc teraz relatywizować głównie samego siebie, wpadając w pułapkę nihilizmu. I jest to proces nie-

uchronny. Jak poucza Paul Ricoeur: „Nie można przekroczyć przepaści pomiędzy podmiotem, który ustanawia sam siebie jako źródło wartości, a światem, który przedstawia się jako całość zjawisk wyzbytych wartości ... Nihilizm jest historyczną weryfikacją tej niemożności”⁵. Zarazem bardzo znacząco zmieniła się sytuacja zewnętrzna Europy. *Primo*, globalny kryzys finansowy oraz kryzys w strefie euro obnażyły – zahamowane jedynie objawowo i wciąż narastające – niebezpieczeństwa procesu systemowego i permanentnego zadłużania się państw oraz społeczeństw, a także pogłębiającej się finansjalizacji – „procesu, w którym sektor finansowy wdziera się do kolejnych obszarów rzeczywistości i – jak Midas w złoto – przekształca wszystko, czego się dotknie, w aktywa spekulacyjne”⁶. Nawet bez wybuchu nowej fali kryzysu – co jest założeniem bardzo optymistycznym – trzeba dostrzec, że jeżeli w 2008 roku gospodarka europejska wytwarzała 32% globalnego PKB, to po upływie zaledwie 7 lat jest to tylko 21%. Prawdziwa zapaść!

Secundo, demokratyzująca się – jak naiwnie sądzono – Rosja w coraz groźniejszy sposób pokazuje swe dążenie do nawiązania do imperialnych praktyk Związku Radzieckiego, a zarazem bardzo konsekwentnie i umiejętnie gra na rozbiście europejskiej jedności. *Tertio*, po początkowej euforii wywołanej „arabską wiosną” świat ugrzązł na Bliskim Wschodzie w okrutnym impasie, w którym problem militarnej formy islamu i – powiązany z nim – problem uchodźców oraz – mniej

⁵ P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa 1985, s. 53.

⁶ P.H. Dembinski, *Kryzys ekonomiczny i kryzys wartości*, Kraków 2015, s. 36.

z nim powiązany – problem migracji ekonomicznych są zaledwie sygnałami kłopotów, które znacznie silniej objawiają się w niedługiej przyszłości. *Quarto*, pomimo związku z Bliskim Wschodem, ten problem trzeba odróżnić, bo – co często się ignoruje – dotyczy on głównie drugiego lub trzeciego pokolenia emigrantów – terroryzm. Z jednej strony, jest to realna wojna wypowiedziana zachodnim społecznościom, a ze strony drugiej, głównie nacechowany naiwnością słowotok w rodzaju *Je suis Charlie* oraz zafałszowana przez polityczną poprawność debata na temat przyczyn programowego mordowania niewinnych ludzi i chęci zniszczenia Zachodu. *Quinto*, w oczach nabiera mocy – ignorowana w Europie – rywalizacja o bogactwa naturalne Arktyki, która jednak jest niczym wobec brutalnej rywalizacji już rozpoczętej w Afryce⁷.

⁷ Ponieważ ten ostatni problem jest w Polsce mało dostrzegany, przytoczę fragment analizy Timothy’ego Snydera z książki pod znamienym tytułem *Czarna ziemia. Holocaust jako ostrzeżenie*: „Słabe uregulowanie prawa własności, obecność skorumpowanych reżimów oraz fakt, że połowa leżących odłogiem gruntów ornych na świecie znajduje się w Afryce, stawiają ją w centrum zainteresowania, jeżeli chodzi o planowanie bezpieczeństwa żywnościowego Azji. Zjednoczone Emiraty Arabskie i Korea Południowa starają się przejąć kontrolę nad ogromnymi połaciami Sudanu. Japonia, Katar i Arabia Saudyjska nie ustają w wysiłkach, by nabyć lub wydzierżawić ziemię uprawną w Afryce. Południowokoreańska firma próbowała wydzierżawić połowę Madagaskaru ... Rząd chiński wskazał już Afrykę jako źródło niezbędnych zasobów, w tym także żywności. Podczas związanej z klimatem wojny domowej, która wybuchła w 2003 roku w Sudanie (susza w Darfurze sprzyjała zaostrzeniu konfliktu – przyp. MZ), władze Chin dowiodły, że są skłonne wspierać masowych morderców, gdy wydaje się to korzystne dla ich inwestycji” (T. Snyder, *Czarna ziemia. Holocaust jako ostrzeżenie*, Kraków 2015, s. 424–426).

Wobec tych wszystkich problemów Europa zdaje się coraz bardziej bezradna, bezsilna i bez koncepcji. Natomiast egoizmy polityków (których głównie interesują najbliższe wybory) i coraz bardziej rozbieżne interesy narodowe (zapewnienie własnemu krajowi bezpieczeństwa ekonomicznego i politycznego) dają wręcz stuprocentową gwarancję nieskuteczności wszelkich działań podejmowanych w wymiarze europejskim. Dlatego określenie Europy przez papieża Franciszka mianem „bezpłodnej, nietętniącej już życiem babci” staje się coraz słuszniejsze.

II

Czarnowidztwo nie jest moim zamiarem, a snucie katastroficznych scenariuszy tego, co czeka Europę, żadną miarą nie jest moim celem. Owszem, trudno być dziś optymistą, myśląc o europejskiej przyszłości, ale nas, chrześcijan, także w trudnych chwilach powinien cechować ów *optimisme tragique*, który Emmanuel Mounier zdefiniował jako postawę wykluczającą „zarówno posępny profetyzm, jak i dobry humor zakrystii”⁸. Zależy mi więc jedynie na tym, by – z punktu widzenia historii idei – zarysować dzisiejszą kondycję Europy. Oto bowiem szeroko pojęte pokolenie '68 schodzi obecnie ze sceny, przegrywa kolejne wybory, przekazuje uniwersyteckie katedry, przestaje być dyrektorami banków oraz koncernów,

⁸ E. Mounier, *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, Warszawa 1968, s. 25.

naczelnymi redaktorami gazet, dyrektorami telewizji – odchodzi na emeryturę, coraz częściej przekraczając też próg wieczności. Ale Europa, którą owo pokolenie pozostawia – pozornie zachowując ciągłość – jest radykalnie odmieniona. Zamieszkują ją bowiem dwa kolejne pokolenia ukształtowane w kulturze prawdziwie postchrześcijańskiej. Owszem, już od czasów francuskiego oświecenia główny nurt nowożytnej kultury Zachodu konstituował się w walce z chrześcijaństwem (a zwłaszcza z katolicyzmem), był jednak zarazem głęboko osadzony w kulturze tworzonej przez nie przez wiele stuleci (stale mówię o historii idei, a nie o wierze w Jezusa Chrystusa). Kultura ta jednak konsekwentnie słabła, w jakiejś mierze z winy samych chrześcijan, więc nie oceniam teraz tego wielowątkowego procesu, a jedynie ukazuję jego logikę. Kulturowa rewolta '68 dokończyła dzieła, zerwała ciągłość ze zwiotczalą już wtedy chrześcijańską kulturą, odmieniła kod kulturowy. Minęło prawie pół wieku i okazuje się, że większość współczesnych studentów nie czytała żadnej z Ewangelii, pojęcia „grzechu”, „zbawienia”, „odkupienia”, a także – głębiej rozumianej – „wiary, nadziei i miłości”, są jej obce, nie rozumie też chrześcijańskiej symboliki i ikonografii, a całą swą wiedzę o Kościele czerpie z gazet i portali internetowych.

Ich babcie i dziadkowie, a także wcześniejsze generacje ich protoplastów albo wychowywały się w kulturze chrześcijańskiej, albo też niechrześcijańskiej, lecz mającej – także przez negację – wyraźne odniesienia do chrześcijaństwa. W znakomitej książce *Das Ende der Neuzeit* (Koniec czasów

nowożytnych) pisze o tym Romano Guardini: „Od początku czasów nowożytnych zaczyna się rozwijać kultura niechrześcijańska. Przez długi czas odnosi się to tylko do treści Objawienia, a nie dotyczy wartości etycznych, indywidualnych lub społecznych, które się rozwinęły pod jego wpływem. Przeciwnie, kultura nowożytna twierdzi, że jej podstawy opierają się na tych wartościach. Z punktu widzenia przyjętego przez nauki historyczne, wartości takie, jak osobowość, wolność indywidualna, odpowiedzialność, wzajemne poszanowanie i gotowość do wzajemnej pomocy są wrodzonymi możliwościami człowieka, które odkryły i rozwinęły czasy nowożytne. Kultura pierwszych wieków chrześcijaństwa sprzyjała ich powstawaniu, a w średniowieczu rozwinęło je życie wewnętrzne i uczynki miłosierdzia. Później jednak, jak mówią, pojawiła się świadomość osobistej autonomii człowieka i stała się zdobyczą naturalną, niezależną od chrześcijaństwa”⁹.

Ta epoka jest jednak już za nami (Polska, stanowiąca 5% ludności Europy, jest mimo wszystko wyjątkiem). Nowa generacja, dobrze wykształcona, wrażliwa emocjonalnie, znająca świat, sama już sobie wybiera wartości, sama znosi wszelkie dystynkcje, o duchowości ma bardzo mgliste pojęcie, obawia się też wszelkich zorganizowanych form religii, zwłaszcza Kościoła, a pojęcie tabu jest jej z gruntu obce.

Nie jest to ani krytyka, ani narzekanie, lecz zwykła diagnoza (gr. *diagnosis* oznacza rozpoznanie, umiejętność dys-

⁹ R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969, s. 77.

tyngowania). Istota problemu polega bowiem na tym – wciąż trzymając się poziomu historii idei – że Europę stworzyło chrześcijaństwo. Nie da się jej więc odciąć od własnych korzeni, nie wywołując poważnych kulturowych, a więc także politycznych i ekonomicznych reperkusji. I nie jest to konfesyjna wizja dziejów, próba użycia przemocy symbolicznej dla narzucenia własnej narracji ani też ideologiczny slogan łatwy do zakwestionowania przez dywagacje o wielokulturowości (poza poziomem truizmu, że każda kultura, w tym europejska, nosi ślady wpływu wielu innych). Teza o chrześcijańskim źródle tożsamości europejskiej nie jest katolicko-chrześcijańską próbą historycznej rekonkwisty. To stwierdzenie stanu faktycznego. „Europę ukształtowało chrześcijaństwo – jasno stwierdza profesor Krzysztof Pomian, którego naprawdę trudno posądzać o krzewienie kościelnego imperiaizmu – kto temu przeczy, zasługuje na pałę z historii”¹⁰.

Oznacza to, że nie tylko wspólna wiara, wspólny język, wspólna liturgia, wspólny system edukacji, te same style w literaturze, architekturze i muzyce tworzyły przez wieki wspólną europejską tożsamość. Znaczący to, że najważniejsze pojęcia i instytucje społeczne kształtowały się pod wpływem recepcji chrześcijańskiej Dobrej Nowiny. Dotyczy to wszystkich wymienionych wcześniej przez Guardiniego wartości, a także tak istotnych pojęć, jak „osoba”, „rodzina”, „bliźni”, „społeczeństwo obywatelskie”, „solidarność”, „dobro wspól-

¹⁰ „Europa to nadal szansa. Rozmowa z Krzysztofem Pomianem”, *Tygodnik Powszechny*, 51/2011.

ne” czy „prawa człowieka”. I na naszych oczach dobiega teraz końca okres, który Guardini nazwał *moderne Unredlichkeit* (nowożytna nierzetelność)¹¹, a więc epoka, która z jednej strony odrzucała chrześcijańskie Objawienie i budowany na jego fundamentach porządek społeczny, a z drugiej strony przywłaszczała sobie osiągnięcia kultury chrześcijańskiej, uznając je za oczywiste i naturalne oraz uniwersalne osiągnięcia kultury ogólnoludzkiej.

Myślący przenikliwie i dalekowzrocznie Romano Guardini już w czasach, gdy dopiero przychodziła na świat generacja, która później stworzy rewolucję '68, postulował: „Niewierzący musi wyjść z mgły zeświecczenia. Musi się zrzec wykorzystywania Objawienia, któremu zaprzecza, i przywłaszczania sobie wartości i sił, jakie ono wypracowało. Niech żyje uczciwie bez Chrystusa i bez Boga, którego Chrystus objawił, ale niech doświadczy, co to znaczy”¹². Dziś, gdy w dorosłe życie wkraczają wnuki pokolenia '68, ten postulat zostaje zrealizowany. Wkraczamy w świecie Zachodu w epokę postchrześcijańską.

Nie sądzę, by oznaczało to dla Europy – choć przez ostatnie trzysta lat myślała w ten sposób większość elit Zachodu – nastanie okresu nowej prosperity, rozkwitu politycznego i kulturowego, naukowego oraz duchowego. Wiele wskazuje, że będzie to raczej zapaść we wszystkich tych wymiarach, dołączając jeszcze klęskę demograficzną. Możliwe są rów-

¹¹ Tamże, s. 83; por. też s. 78.

¹² Tamże, s. 81.

niez jeszcze bardziej ponure scenariusze. Ale też należy pamiętać, że kultura Zachodu wielokrotnie dawała dowód swojej zdolności do samokrytycznego myślenia, do wyciągania wniosków i nanoszenia korektur. Przyszłość jest więc nadal otwarta, a nam zawsze pozostaje *optimisme tragique* chrześcijaństwa.

III

Tych parę historiozoficznych uwag zapisanych powyżej nakreśla szersze tło, w które wpisane są teksty prezentowane w tej książce. Stanowią one bowiem polemikę z ideologiczną wersją postmodernizmu, wciąż nabrzmiewającą w kulturze Zachodu, są też próbą poszukiwania dróg wyjścia w czasie, gdy wyczerpuje się pełen optymizmu oświeceniowy paradygmat (konstruowany w znacznej mierze jako *antichristianitas* – w opozycji do chrześcijaństwa) oraz próbą poszukiwania porozumienia z ludźmi, którzy sytuują się na zewnątrz Kościoła i są otwarci na dialog. Oni także miewają swe kłopoty z Kościołem. Dzieje się tak choćby wtedy, gdy Kościół, mający poważny problem z umacnianą prawnie w Unii Europejskiej ideologią gender (genderyzmem), bo jest to również problem rodzin i społeczeństw, o czym mówi pierwszy tekst („Kościół między gender i genderyzmem”), walczy też niekiedy – zamiast docenić kwestię gender i szukać rozwiązań problemów – z tym realnym społecznym wyzwaniem. Jeszcze gorzej, że co bardziej zapalczywi kościelni

zagończycy tropią kwestie gender bez dokonywania intelektualnych dystynkcji oraz merytorycznej analizy problemu i czynią to niekiedy metodami przypominającymi polowanie na czarownice. Mylą w ten sposób ideologiczne zacie trzewienie z gorliwością ewangeliczną. I może to – niestety – odstręczać niekiedy od Kościoła.

Kłopot z Kołakowskim (tekst drugi: „Dlaczego Kołakowski schował do szuflady swój tekst o Jezusie?”) wykracza szeroko poza fascynujące zmagania filozofa z „problemem Chrystusa”. Kłopot ten jest bowiem dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, po stronie zwolenników ideologiczno-prawicowej interpretacji chrześcijaństwa twórczość Kołakowskiego burzy czarno-biały schemat, wedle którego „za wszelkie zło świata odpowiadają ateści, którzy walczą z Kościołem”. Oni potrzebują agresywnych i nieuczciwych intelektualnie przeciwników, a nie odwagi i precyzji intelektualnej Leszka Kołakowskiego, przez całe swe życie z niezwykłą uczciwością drążącego problem chrześcijaństwa, Kościoła i Chrystusa – o jego przyjaźni z Janem Pawłem II nie wspominając. Po drugie, po stronie ideologicznych, a nawet i mniej ideologicznych form lewicowości postawa Kołakowskiego jest jeszcze bardziej niewygodna. Skrajni doktrynerzy – symetrycznie do skrajnej prawicy – potrzebują ze strony kościelnej przede wszystkim anatem, jednostronnej krytyki i agresywnych zachowań, które utwierdzą ich w zapiekłym antyklerykalizmie oraz wrogości wobec chrześcijaństwa. Ale dla całej lewicy, także tej mniej konfrontacyjnej i zapiekłej – z bardzo nielicznymi wyjątkami – twórczość autora *Głównych*

nurtów marksizmu bywa bardzo niewygodna. Podkreślanie przez profesora fundamentalnego znaczenia chrześcijaństwa dla naszej cywilizacji i chrześcijańskiej proveniencji wielu socjalistycznych wartości, a także jego polemika z lewicową filozofią *political correctness* i postmodernizmem sprawiają, że najwygodniejszą obecnie strategią jest zignorować jego postać, a jego twórczość po prostu przemilczeć.

Z kolei kłopot z ekonomią, któremu poświęcam dwa następne teksty, to fundamentalny, dotyczący wszystkich problemów naszego czasu. Reakcją na zamknięcie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa życia gospodarczego w ciasnym gorscie moralistyki było bowiem stworzenie przed około trzydziestu laty amoralnego paradygmatu ekonomii, której problemy najlepiej rozwiązuje niewidzialna ręka rynku. Dzisiaj, w XXI wieku, ów paradygmat jest coraz bardziej anachroniczny, coraz bardziej nieskuteczny, a nawet staje się wręcz niebezpieczny, podtrzymując fałszywe przekonanie o swojej nieskończonej zdolności do samoregulacji. O tych właśnie kłopotach traktuje tekst „Od hipermoralnej gospodarki do ekonomicznego *perpetuum mobile*”. Czy jednak rozwiązaniem wielu gospodarczych i politycznych problemów byłaby jakaś forma „światowego rządu”? Na jakich zasadach skonstruować nowe fundamenty teorii i praktyki ekonomicznej? Czy odejście od kanonów dzisiejszej ekonomii nie zakrawa na idealizm? Te pytania – jak sądzę – ściśle wiążą się z kolejnym pytaniem (i tytułem kolejnego tekstu): „Czy możliwy jest cud antropologiczny?”.

Idźmy dalej. Jeżeli, jak to starałem się zarysować na początku, fundamentalne wyzwanie dla chrześcijan, a także

dla całej naszej cywilizacji, płynie dziś ze strony ideologicznej wersji postmodernizmu, którą w główny nurt kultury Zachodu wprowadzili sukcesorzy rewolucji '68, to naturalną pokusą dla Kościoła – jak to bywało w obliczu ataków w XIX i XX stuleciu – jest zbliżenie się do prawicy i odpowiadanie polityczną reakcją na polityczne sposoby narzucania owej ideologii. Jest to kontrakcja i racjonalna, i sensowna, ale też poważny kłopot dla Kościoła, który jest wspólnotą innego rodzaju, bosko-ludzką, a więc ponadpolityczną, i nie powinien się wiązać z żadną polityczną formacją. O tym właśnie mówi następny rozdział: „Kościelne kłopoty z polityką oraz z prawicą”.

Jednym z fundamentalnych „postępowych dogmatów”, od oświecenia po dzisiejsze ideologiczne formy postmodernizmu, jest przekonanie, że obecność religii na forum publicznym nieuchronnie prowadzi do narastania nietolerancji, dyskryminacji oraz przemocy. Pogląd ten zrozumiały trzysta lat temu – pomnąc na okrutne i świeże jeszcze doświadczenia wojen religijnych oraz na zadowoloną z siebie płytkość myśli liderów francuskiego oświecenia – dziś razi już swym intelektualnym prostactwem, ale skutecznie eliminuje religię z publicznej europejskiej debaty i wspiera zbiorowe religijne resentymenty. Dlatego warto ten dogmat przeanalizować, zobaczyć jego nieprzystawalność do wielowymiarowego i złożonego świata religii, co też staram się uczynić w tekście „Od pacyfizmu do świętej wojny, czyli 10 tez o religii i przemocy”.

W twórczy i aktywny okres wkracza dziś generacja „wnuków pokolenia '68”. Są oni dobrze wykształceni i zamożni,

osiągają kolejne sukcesy, o religii mają pojęcie nader blade, a do Kościoła – w najlepszym przypadku – zachowują spory dystans. Wzrastali w świetle optymistycznej wizji świata, którą później konfirmowały ich indywidualne sukcesy. Dzisiejsze kłopoty świata zachodniego są więc dla nich pewnym zaskoczeniem. Część z nich z wolna dostrzega, że sięgają one fundamentów demokratycznej polityki, wolnorynkowej gospodarki i liberalnego społeczeństwa. Odziedziczony przez nich paradygmat nie wykształcił jednak narzędzi analitycznych do sprostania tego typu wyzwaniom, wręcz przeciwnie, nauczył ich ignorowania – przynajmniej w wymiarze społecznym – religijnego i etycznego wymiaru wszelkich problemów. A nawet jeszcze więcej, nauczył ich, że jest to rozwiązanie jedynie słuszne, racjonalne oraz etyczne!

W ostatnim więc tekście „Najdziwniejsi ludzie świata – parę parapsychologicznych uwag o modernizacji Europy i Polski” staram się więc owej generacji uświadomić, że po pierwsze, stanowi niezwykle małą elitarną grupkę w skali świata, po drugie, że jej przekonanie, iż ma ona monopol na prawdę i może swoje poglądy narzucać innym ludziom, choć wciąż jest utwierdzone przez ich – malejące – wpływy polityczne, ekonomiczne i medialne, to jest z gruntu niedemokratyczne oraz nietolerancyjne (sami w swym gronie ustalają normy, które potem uznają za uniwersalne). Po trzecie, owe poglądy są intelektualnie niespójne i w swych podstawach ukształtowane trzy wieki temu, grzeszą więc dziś anachronizmem i nie są w stanie stawić czoła narastającym wyzwaniom. Warto więc, aby zamiast dyskwalifikowania i elimino-

wania wszelkich innych poglądów poprzez etykietowanie ich jako „nietolerancyjne”, „nacjonalistyczne”, „irracjonalne” czy „wyznaniowe”, podjęli z nimi dyskusję.

IV

Sytuacja wygląda więc następująco. Dziejowy prąd ode-rwał ostatnimi czasy Europę od chrześcijańskiego konty-nentu i jak gigantyczna kra rozpoczęła ona dryfowanie po bezkresnym oceanie historii świata. Jeżeli nie uda się jej – a wygląda to dziś na bardzo wątpliwe – znowu połączyć ze stałym lądem, czeka ją wiele burzliwych wyzwań. Zwłaszcza że – zgadzam się tu z Maxem Schelerem, który przed ponad stu laty napisał w *Ressentiment im Aufbau der Moralen* – „jed-no jest niewątpliwe: etos chrześcijański jest nieodłączny od re-ligijnego (podkreślenie Schelera – przyp. MZ) poglądu chrześcijanina na świat i Boga. Bez nich nie ma on sensu, a podjęte w najlepszej intencji próby, by całości tej nadać również sens świecki, który dałby się oddzielić od sensu religijnego, i odnaleźć w niej fundamentalne reguły jakiejś powszechnej moralności ludzkiej lub jakiejś moralności »bez założeń« religijnych – takie próby są z gruntu błędne nie-zależnie od tego, czy podejmują je stronnicy, czy przeciwnicy chrześcijaństwa”¹³. A etosu chrześcijańskiego już nie ma we współczesnej Europie. I nie wydaje mi się możliwe,

¹³ M. Scheler, *Resentiment i moralność*, Warszawa 1977, s. 119.

raczej jest po prostu niemożliwe, aby mógł powstać na Zachodzie etos postchrześcijański. Postwartości, abstrakcyjne „wartości europejskie” są bowiem zawieszane w próżni. Z jednej strony, z resentymentem odcinają się od swego źródła, a ze strony drugiej, nie niosą ze sobą realnych – niekiedy trudnych – wymogów i konsekwencji, które realizacja autentycznych wartości zawsze stawia w życiu jednostek i społeczeństw. Są więc fantasmagorią. I nie ma chyba lepszej ilustracji tej tezy niż komentarz słynnego twórcy francuskich komiksów Joana Sfara, napisany w parę godzin po serii terrorystycznych ataków na Paryż, w których życie straciło sto kilkadziesiąt osób: „Przyjaciele z całego świata dziękujemy wam za akcję »Módl się za Paryż« (#prayforParis), ale nie potrzeba nam teraz więcej religii. Naszą wiarą jest muzyka! Pocałunki! Życie! Szampan i zabawa! W Paryżu chodzi o to, żeby żyć”. Czas nowożytnej nierzetelności się skończył. Kra, co prawda, jest nadal ogromna, nadal można ułożyć sobie na niej wygodne życie, ale ta kra nieuchronnie topnieje. I to nie jest dobra wiadomość dla Europy. To zwiastun narastających kłopotów. Dla nas, wyznawców Jezusa Chrystusa, w każdej jednak sytuacji pozostaje *optimisme tragique* – tragiczny optymizm chrześcijaństwa zawarty w Dobrej Nowinie.

SPIS TREŚCI

Kłopoty ze wstępem, czyli kilka uwag o Europie nazwanej bezpłodną babcią	5
Kłopot I Kościół między gender i genderyzmem	25
Kłopot II Dlaczego Kołakowski schował do szuflady swój tekst o Jezusie?	45
Kłopot III Od hipermoralnej gospodarki do ekonomicznego <i>perpetuum mobile</i>	69
Kłopot IV Czy możliwy jest cud antropologiczny?	105
Kłopot V Kościelne kłopoty z polityką oraz z prawicą	129

Kłopot VI

Od pacyfizmu do świętej wojny, czyli 10 tez o religii i przemocy	157
---	-----

Kłopot VII

Najdziwniejsi ludzie świata – parę parapsychologicznych uwag o modernizacji Europy i Polski.....	185
--	-----

Druk i oprawa:
Wydawnictwo & Drukarnia UNI-DRUK, Luboń k. Poznania
Druk na papierze Munken Print White 80, wol. 1,8