

Jacek Koronacki: Idee mają konsekwencje

Większość obywateli Zachodu w dojrzałym wieku zrozumiała w końcu, iż spełnia rolę biernego proletariatu poddanego rządóm duchowych i intelektualnych barbarzyńców – tym razem wcale nie najeźdźców – i zaczęła podnosić świadomy bunt przeciw nienormalności – pisze Jacek Koronacki specjalnie dla Teologii Politycznej

Kto nie postradał zdrowego rozsądku, musi zadawać sobie pytanie, co sprawiło, że zachodni prawodawcy mogą dziś związki homoseksualne nazywać małżeństwami, lub zgadzają się, iż człowiek nie ma obiektywnie mu danej natury, lecz sam się określa, np. dziś ogłaszając się mężczyzną, a jutro kobietą. Odpowiedzi szukamy w dziełach historyków, filozofów, i częściej – jeśli jesteśmy przedstawicielami innych zawodów – historyków filozofii oraz historyków idei, myślicieli-historiozofów. I konstatujemy, że jeśli musielibyśmy zamknąć tę odpowiedź w paru słowach kluczowych, hasła-kluczu, to nie znaleźlibyśmy lepszego niż tytuł, jakim swój esej z 1948 roku opatrzył autor z amerykańskiego Południa Richard Weaver – „Idee mają konsekwencje”.

Niespełna rok temu szkicowałem – cytując m.in. Etienne Gilsona i przede wszystkim przedwcześnie w tym roku zmarłego Petera Augustine’a Lawlera – jak od ockhamowskiego przełomu nominalistycznego w wieku XIV, który przyniósł filozoficzny sceptycyzm, zachodnia myśl doszła do filozofii końca historii, zaś

obecna zachodnia „awangarda” roi o transhumanistycznej podróży ludzkiej świadomości w nieśmiertelność. Już tamten szkic był mocnym dowodem na to, że „idee mają konsekwencje”. W niniejszym szkicu chcę poruszyć inne wątki tego samego procesu, bliższe myśli politycznej i jej funkcjonowaniu w społeczeństwie.

Pisząc wówczas o przełomie nominalistycznym, a zatem otwarciu w filozofii *via moderna*, która zastąpiła *via antiqua*, nie wspomniałem, iż miejsce pośrednie między tymi dwiema „drogami” zajął Jan Duns Szkot. Ale warto od takiej wzmianki zacząć szkic obecny. Metafizyka Szkota w sposób fundamentalny i brzemienisty w konsekwencje różniła się od metafizyki św. Tomasza z Akwinu. Podczas gdy św. Tomasz wprowadził niezwykle doniosłe rozróżnienie między istnieniem a istotą, Szkot to rozróżnienie odrzucił. W tym sensie Szkota teoria bytu jako bytu była teorią bytu „jednoznacznego”. Streszczając za Gilsonem myśl Jana Duns Szkota, każdy byt istnieje, także Bóg istnieje i jakkolwiek co do swych właściwości Bóg różni się nieskończenie np. od Jacka, to o istnieniu Boga możemy mówić posługując się tymi samymi terminami, które stosujemy mówiąc o istnieniu Jacka. Tymczasem według Akwinaty, gdy mówimy „Bóg jest”, to wyrażamy sąd, który jest prawdziwy – co wiemy na podstawie filozoficznej analizy struktury bytów, jakie widzimy – ale nie wiemy nic o „byciu” Boga (ani o Jego istocie). Potrafimy jedynie stwierdzić konieczność istnienia Boga, który jest totalnie transcendentny w bytowaniu i poznaniu. Tym sposobem tomizm, doszedłszy do konieczności istnienia Boga i tego, że „bycie” Boga jest dla człowieka totalnie niezrozumiałe, potrafił pogodzić totalną transcendencję Boga z jego immanentną obecnością w świecie. Podczas gdy tomizm mógł w przyczynowaniu sprawczym dostrzec tzw. współdziałanie uprzednie, metafizyczna jednoznaczność w rozumieniu Szkota pozwalała na zachowanie jedynie tzw. współdziałania równoczesnego przyczyn. W drugim przypadku różne przyczyny

wspólnie wywołują skutek – jeśli wóz jest ciągniony przez dwa konie, to wysiłek jednego i drugiego należy zsumować, by otrzymać skutek. Co w odniesieniu do sprawczej obecności Boga w świecie mówi tyle – im więcej sami potrafimy wyjaśnić, tym mniej potrzebujemy Bożej obecności. Z której to „możliwości” zachodnia myśl później skorzystała, z jednej strony wbijając człowieka Zachodu w pychę, z drugiej czyniąc go bytem absolutnie przygodnym i bezradnym, bezdomnym w kosmosie.

*Większość obywateli Zachodu
w dojrzałym wieku zrozumiała
w końcu, iż spełnia rolę
biernego proletariatu
poddanego rządóm
duchowych i intelektualnych
barbarzyńców*

Średniowieczny ład
kulturalny i
polityczny Europy
załamał się
ostatecznie wraz z
nadejściem
protestanckiej
reformacji. Europa
późnego
średniowiecza była

targana konfliktami (np. wojna stuletnia), klęskami naturalnymi (wielki głód w latach 1315 – 1317, kolejne fale głodu w różnych krajach Zachodu, czarna śmierć, która przyszła w 1346 roku), kryzysem moralnym w Kościele i próbami odnowy Kościoła, oraz kryzysem papieżstwa w wieku XIV zrodzonym z ambicji świeckich monarchów, by podporządkować sobie Papieży, oraz odwrotnie – politycznych ambicji Papieży (niewola awiniońska Papieży w latach 1305 – 1377 oraz wielka schizma zachodnia, która objęła lata 1378 – 1418). Współczesnych oburzała sprzedaż odpustów i symonia, zepsucie na dworze papieskim, i także wśród kościelnych hierarchów oraz kleru. Początek XV wieku przyniósł też wewnętrzny konflikt w Kościele – o prymat władzy – między Papieżami i władzą kolegialną, czyli soborami. Rezultatem

wewnętrznej słabości Kościoła było w XV wieku przejęcie nad nim kontroli przez władze świeckie, zarówno przez monarchów, jak i świeckich książąt oraz rady miejskie na szczeblu lokalnym.

Władze świeckie, dążąc do odnowy wiary, w żaden sposób nie chciały naruszyć trwałości prawd wiary, katolickich dogmatów, czy zmienić katolickiego nauczania. Orzeczenia kościelne miały trwać niewzruszenie, albowiem – jak to podsumował Brad S. Gregory („*The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*”, 2011) – *Jakiegokolwiek nie byłyby to problemy, były to problemy jednego Kościoła, jaki był lub mógł być: „jeden, święty, powszechny i apostołski”*. Tak jak to głosiło nicejsko-konstantynopolitańskie wyznanie wiary.

Reformacja musiała zmienić tę optykę fundamentalnie. Odtąd miało już być wiele wyznań i wiele kościołów. Na dłuższy czas zahamowany został wspólny rozwój europejskich uniwersytetów, które stały się bastionami obrony wyznania panującego w danym regionie mocą edyktu monarszego lub książęcego. Naturalną reakcją na zniszczenie jedności wiary stała się postępująca sekularyzacja wiedzy i kultury. Oliwy do skromnego dotąd płomyka sekularyzmu dodały XVII-wieczne konflikty religijne, które przeradzały się w wojny, przy czym nieważne było, że w przypadku wojen między państwami religijne zarzewie konfliktu traciło najczęściej na znaczeniu na rzecz zwykłego interesu politycznego – wiek XVII to wiek wojny trzydziestoletniej, wojny domowej w Anglii oraz odwołania we Francji w roku 1685 edyktu nantejskiego, który spowodował prześladowania i masową emigrację hugenotów z kraju.

Zanim umysłami Francji w XVIII wieku zaczęli rządzić encyklopedyści i nim dziesiątki tysięcy francuskich katolików, w tym zakonnic i księży, zastało zamordowanych przez francuską rewolucję, grunt pod epokę oświecenia przygotowały w XVII wieku następujące czynniki. Po pierwsze, pisał wybitny dwudziestowieczny historyk Christopher Dawson, było to powstanie we Francji i Anglii nowej warstwy laickiej inteligencji i w jej ramach wytworzenie się kasty zawodowych dziennikarzy i ludzi pióra (w Holandii warstwa ta powstała wcześniej). To ta kasta była antykatolicka i wolnomyślicielska, nieliczna, ale niezwykle sprawna w promocji swych poglądów (szczególnie sprawni okazali się francuscy hugenoci, czy to na emigracji w Holandii, czy pozostali we Francji). Po drugie, nowa warstwa inteligencka była tylko częścią nowej klasy średniej – inną warstwę stanowiła nowa burżuazja. Ta warstwa ludzi biznesu nie była wroga religii, ale była krytycznie nastawiona do autorytetu władzy kościelnej i przeto skłaniała się do purytanizmu w Anglii oraz sympatyzowała z hugenotami we Francji. Religia była dla niej sprawą prywatną, natomiast życie społeczne było zasadniczo podległe regułom ekonomii i biznesu. I po trzecie, nauka miała się zamknąć w naturalistycznych ramach i patrzeć na świat jak na mechanizm, którego równania ruchu należy odkrywać. Nie chcąc tego, impet temu procesowi nadał w końcu XVII wieku Izaak Newton. Mechanika Newtona była według ideologicznych przeciwników obecności Boga w świecie najlepszym orężem przeciwko tej obecności – miała uczynić świat dającym się w pełni wyjaśnić mechanizmem.

Pisząc o oświeceniu, Eric Voegelin, w bardzo przystępnie napisanej książce „Od oświecenia do rewolucji”, wyszedł od następujących, fundamentalnie ważnych konstatacji: Oświecenie radykalnie odrzuciło chrześcijańskie zwrócenie się ku transcendencji, Bogu i tam szukanie źródła oraz celu istnienia. Oświecenie zwróciło się ku wyjaśnieniu

wewnętrznej struktury człowieka przez analizę jego własnego jestestwa – działanie fizycznej wrażliwości lub mechanizmu przyjemności-bólu. Voegelin pisał: *Odwróceniu kierunku towarzyszy wypaczenie idei ładu: nieporządek namiętności zostaje zaakceptowany jako normalny ład ludzkiej duszy.* Oświeceniowe proklamowanie autonomii rozumu kończy się poddaniem rozumu w niewolę namiętnościom. Jest to zniszczenie integralności osoby ludzkiej, ponieważ zostaje jej zarazem odebrany transcendentny cel istnienia. Ład nie może być przywrócony, chyba że funkcję jego odnowiciela przejmie ekspert występujący w roli prawodawcy. Fundament tego nowego niby-ładu, którym jest mieszanka sensualizmu i utylitaryzmu, nie ma sensu. Ale to nie przeszkodziło jego trwałości, ponieważ stał się dogmatem świeckiej „religii” ze zbawieniem bez Boga, osiągalnym dzięki właściwie pokierowanemu procesowi historycznemu. Voegelin tak podsumowywał wymienione aspekty oświecenia: *Oświeceniowy utylitaryzm jest pierwszym z szeregu ruchów sekciarskich i totalitarnych. Kolejne to pozytywizm, komunizm i narodowy socjalizm.*

Inaczej niż we Francji wyglądało oświecenie niemieckie. Ale, jak wyjaśniał np. Étienne Gilson i co przypomniałem poprzednio, Immanuela Kanta obrona metafizyki nie mogła się powieść. Przyszedł czas na filozofie Comte’a we Francji i Hegla w krajach niemieckich. Gilson pisał, iż filozofie Hegla i Comte’a otworzyły drogę szczególnie pojmowanemu pragmatyzmowi. Wedle tego pragmatyzmu myśl nowoczesna nie miała odtąd służyć zrozumieniu świata i człowieka, lecz ich zmianie, najlepiej zmianie ostatecznej, kończącej historię człowieka dotąd znanego. Były to filozofie historii, a właściwie końca historii. Nad pokonaniem owej rzekomo złej historii człowieka – przecież pełnej nędzy i cierpienia, nierówności społecznych oraz

ludzkiego poczucia niezadomowienia w otaczającym go i wrogim mu świecie przyrody – rozpoczęli pracę np. tacy hegliści jak Feuerbach, Marks i Engels.

Dziewiętnasty wiek zaczął się na europejskim kontynencie od triumfów liberalizmu w jego wersji prodemokratycznej oraz antykatolickiej i jednocześnie agnostycznej albo protestanckiej. Według tyleż trafnej, co lapidarnej opinii Erica Voegelina taki liberał to człowiek, który *chce brać udział w rewolucji do momentu, w którym cywilizacja zostaje zniszczona w stopniu odpowiadającym jego własnej niepełnej osobowości*. Symplicyzm wczesnego liberała polegał na tym, że sądził, iż wystarczy zniszczyć to, czego nienawidzi, a potem się wszystko jakoś ułoży. Pierwszoplanowym celem liberalizmu jest maksymalizacja wolności dla każdego obywatela, równego we wszystkim, co możliwe innym obywatelom. Instytucja Kościoła oraz instytucjonalnie usankcjonowana hierarchia społeczna stały rzecz jasna na przeszkodzie tak rozumianej wolności osobistej. Wraz z likwidacją dawnego ładu hierarchicznego, podtrzymującego lokalny i partykularny charakter wspólnot i wraz z towarzyszącym tej likwidacji rozrostem scentralizowanego państwa biurokratycznego, tradycyjne normy religijne i kulturalne traciły legitymację norm oczywistych i organicznych, uświęconych przez Boga i tradycję. Państwo weszło w rolę instytucji stojącej na straży – możliwej na danym etapie – maksymalizacji równości i wolności dla każdego. Własność prywatna przestawała być najważniejsza, a przez niektórych zaczęła być widziana jako zło, ponieważ stawała na przeszkodzie wspomnianemu dążeniu do równości i wolności dla każdego. Z czasem radykalni liberałowie stali się socjalistami, zaś umiarkowani zafundowali Zachodowi państwa opiekuńcze i liberalną demokrację.

Bodaj najlepszą, iście proroczą diagnozę demokracji dał Alexis de Tocqueville, który udał się do Ameryki po odrażającym doświadczeniu rewolucji lipcowej 1830 roku. Swoją monumentalną „Demokrację w Ameryce” wydał w latach czterdziestych dziewiętnastego wieku. Demokracja, pisał Tocqueville, nie sprzyja myśli metafizycznej i teologicznej, rozwija zaś język służący codziennym zajęciom praktycznym. Uczy pragmatyzmu i likwiduje język zdolny przekazać doświadczenia życia duchowego. Czyni to tym skuteczniej, że starym słowom przydaje zupełnie nowe znaczenia i tworzy także słowa nowe, odpowiadające technicznemu charakterowi komunikacji międzyludzkiej. Pisał, iż demokracja zmierza ku indywidualizmowi. Indywidualizm będzie jej kulminacją, i to nie indywidualizm przeżywany przez jednostkę wyposażoną w poczucie szczególnej godności, ponieważ temu sprzeciwia się ideał równości wszystkich. Jednostka będzie słaba i bezradna, praktycznie niezdolna do udźwignięcia ciężaru odpowiedzialności za siebie i bliskich, za ich przyszłość. Tocqueville obawiał się zatem nadejścia łagodnego, administracyjnego despotyzmu, sterującego państwem dla tzw. dobra ogółu. Jednostka będzie apatyczna, niezdolna do miłości do innej osoby i do nienawiści. Jej dogmatyczna nieufność wobec wszelkiego autorytetu, w tym autorytetu osobowej władzy, uczyni ją podporządkowaną temu co bezosobowe – opinii publicznej, w istocie tworzonej przez bezimiennych „ekspertów”, albo, jak to zauważyli późniejsi myśliciele, równie bezosobowym prawom historii czy technologicznego rozwoju.

W roku 1871 zaczął się w Niemczech skierowany przeciw Kościołowi (i Polakom) tzw. Kulturkampf. Wprowadzane przez kanclerza Ottona von Bismarcka reformy społeczne zostały określone jako tworzenie państwowego socjalizmu. W roku 1895 Albert Edward von Sachsen–

*Większość obywateli Zachodu
w dojrzałym wieku zrozumiała
w końcu, iż spełnia rolę
biernego proletariatu
poddanego rządowi
duchowych i intelektualnych
barbarzyńców*

Coburg und Gotha,
późniejszy Edward
VII, król
Zjednoczonego
Królestwa Wielkiej
Brytanii i Irlandii
orzekł, iż „wszyscy
jesteśmy dziś
socjalistami”.

Agresywnie laicka III
Republika Francuska
zerwała konkordat z

Watykanem, upaństwowiła majątek kościelny i w 1905 dokonała kasacji zakonów. Z końcem XIX wieku w USA nastąpiła tzw. progresywna era, która stała się kolebką amerykańskiej wersji lewicowej inżynierii społecznej. Jej „ojciec”, Herbert Croly, podkreślał konieczność centralizacji państwa, jeśli postępowe cele mają być osiągnięte. John Dewey – filozof pragmatysta, psycholog i przede wszystkim autor postępowych reform w powszechnej edukacji, wychowawca pokoleń postępowych „edukatorów” – był jedną z centralnych postaci amerykańskiego (lewicowego) liberalizmu XX wieku. Dewey widział w chrześcijaństwie umierający mit. W roku 1933 był jednym z 34 sygnatariuszy tzw. pierwszego manifestu humanistycznego wołającego o nową „religię” humanizmu. Postępowy charakter proponowanej przez niego inżynierii społecznej został niesłuchanie szybko doceniony przez Sowietów, którzy w latach 1918–1920, a więc gdy jeszcze trwała w Rosji wojna domowa, przetłumaczyli aż trzy jego książki. Socjalistka Margaret Sanger założyła w 1921 roku Sojusz na rzecz Kontroli Urodzeń, wkrótce przemianowany na Planowane Rodzicielstwo (Planned Parenthood) – organizację, która dziś ma potężną sieć klinik aborcyjnych. Sanger stwierdzała: Dojrzałemu radykałowi odpowiada idea kontroli urodzeń, ponieważ ta obliczona jest na podważenie

autorytetu chrześcijańskich kościołów. Wyglądam dnia, w którym zobaczą ludzkość wolną od tyranii chrześcijaństwa, nie mniej niż dnia, w którym ludzkość będzie też wolna od kapitalizmu.

Niezależnie od ściśle rozumianego amerykańskiego progresywizmu równie ważnym zadaniem „kontroli urodzeń” było dla Sanger niedopuszczenie do rozrostu populacji ubogich i „społecznie nieprzystosowanych”, w tym osób umysłowo upośledzonych. Sanger od początku należała do grupy najważniejszych zwolenników i propagatorów eugeniki w USA, Wielkiej Brytanii i na kontynencie europejskim. Mimo, że to wątek bardzo szczególny, warto mu poświęcić chwilę, by odpowiedzieć sobie, jak eugenika mogła się w ogóle rozwinąć na Zachodzie – przede wszystkim w Wielkiej Brytanii, Niemczech, USA i Szwecji. Mówiąc najkrócej – nie byłoby eugeniki, gdyby nauka nie zamknęła się w naturalistycznych i scjentystycznych ramach, co było niechcianym skutkiem protestanckiej rewolucji i jej wojny ze wszystkim co katolickie, i co było daleką konsekwencją jednoznaczności w metafizyce oraz przełomu nominalistycznego (p. Brad S. Gregory, op. cit.). O tej nauce tak ze smutkiem mówił podczas swego słynnego monachijskiego wykładu w roku 1917 Max Weber (wykład został opublikowany dwa lata później):

*Wzrastająca intelektualizacja i racjonalizacja nie oznacza [...] wzrostu powszechnej wiedzy o warunkach życiowych, którym podlegamy. Oznacza ona coś innego: wiedzę o tym, albo wiarę w to, że gdyby tylko człowiek tego chciał, to mógłby w każdej chwili przekonać się, że nie ma żadnych tajemniczych, nieobliczalnych mocy, które by w naszym życiu odgrywały jakąś rolę, ale wszystkie rzeczy można – w zasadzie – opanować przez kalkulację. Oznacza to odczarowanie świata.
[podkreślenia autora]*

Ewolucjonizm Darwina został przez współczesnych mu komentatorów uznany za dowód, iż mówienie o sensie i celowości w przyrodzie, także w świecie ludzkim, jest pozbawione jakiegokolwiek transcendentnej racji (sensu nie ma w ogóle, zaś celowość może znaleźć nawet utylitarysta Bentham w poszukiwaniu przez człowieka przyjemności, ale z transcendencją nie ma to nic wspólnego). Neodarwinizm zastąpił etykę prawem przetrwania najlepiej przystosowanych do życia oraz (rzekomo) naukowym podejściem do wspomoczenia naturalnej selekcji wśród ludzi. Tak zrodziła się eugenika.

Amerykańscy radykalni progresywiści wprowadzali w życie idee założonego na Uniwersytecie Frankfurckim marksistowskiego Instytutu Studiów Społecznych, czyli po prostu tzw. szkoły frankfurckiej, na długo nim w roku 1933 jej przedstawiciele przybyli do Ameryki wygnani z Niemiec przez hitleryzm. Nauczyciele z Frankfurtu przybyli do Ameryki po to, by postępując wedle recept Antonia Gramsciego zniszczyć zastaną kulturę i tym sposobem uczynić możliwym zwycięstwo rewolucji. Wyciągnęli wnioski z błędnego przekonania Marksa, iż klasa robotnicza będzie zarzewiem rewolucji. Gramsci ogłosił, że potrzebny jest „marsz przez instytucje”, który w efekcie przyniesie komunistom kulturalną hegemonię w krajach Zachodu. Uczniowie frankfurckich marksistów powtarzali zatem bez końca, że społeczeństwa zachodnie są największymi w historii rezerwuarami rasizmu, seksizmu, szowinizmu, ksenofobii, homofobii, antysemityzmu, faszyzmu i nazizmu (czyli narodowego socjalizmu). W 2002 roku tak pisał Patrick Buchanan: „Chociaż szkoła frankfurcka jest nieznana prawie żadnemu Amerykaninowi, jej idee były popularne na uczelniach kształcących przyszłych nauczycieli już w latach czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego wieku. I tak to w miejsce usuwanej ze szkół religii i modlitwy zaczęło się propagowanie kulturalnego pesymizmu”.

Młodzi, żyjący w wolności i dostatku, zaczęli widzieć swe własne społeczeństwo i swój własny kraj jako zły, gnębicielski, niewart miłości i lojalności. I, dodawał Buchanan, *niewarte lojalności stawało się pokolenie rodziców, ich system wartości, ich wiara i ich instytucje*. Ale jak cokolwiek zbudować na gruzach niszczonej kultury?

Jak to wcześniej zasygnalizowałem w tym szkicu i szerzej o tym pisałem w poprzednim, najpierw Jan Jakub Rousseau, a później Hegel i jego następcy, wreszcie XX-wieczni pragmatyści i niektórzy inni filozofowie na różne sposoby zapraszają naszą cywilizację do zakończenia ludzkiej historii. Wszystko co jest specyficznie ludzkie – nauczał Rousseau – w tym język, jest zdobyczą historyczną, wynikiem samo-stworzenia. Uważał, że język nie jest zdolnością naturalną i nie daje nam żadnego wiarygodnego dostępu do jakiegokolwiek rzeczywistości poza tą, która jest wytworzona przez człowieka. Wszedłszy na drogę historycznego rozwoju ludzie do pewnego stopnia opuścili stan zwierzęcy i – stwierdzał – stali się „nieuporządkowani”. Odejściu od natury towarzyszy wzrost samoświadomości. Człowiek, coraz mocniej umiejscowiony w czasie, coraz bardziej świadomy czasu i przeto własnej śmiertelności, odczuwa niezadowolenie coraz większe. Konkludował Rousseau: historia dowodzi wolności człowieka, ale z perspektywy natury jest błędem. Dwudziestowieczny pragmatysta Richard Rorty nauczał, iż ludzie powinni uznawać za prawdziwe to tylko, co uznają za pomocne w spełnieniu ich pragnień. Obydwaj filozofowie byli za powrotem człowieka do stanu inteligentnego zwierzęcia.

Współcześni oświeceni mieszkańcy Zachodu żyją coraz dłużej i coraz dłużej są zdrowi oraz w pełni sprawni. Dokładają też coraz więcej starań, by taki dobry stan organizmu przedłużyć. Oddają się

konsumpcji i chwilowym przyjemnościom. A jednak nowoczesna, autonomiczna jednostka, zanurzona w swojej autonomii i niezdolna do życia we wspólnocie wiążącej pokolenia, nie radzi sobie z samoświadomością śmierci i nie bardzo potrafi znaleźć się na końcu historii.

W przypadku tzw. umysłowej elity, czyli najbardziej – co nie znaczy najlepiej! – wykształconych, odpowiedzią staje się tyleż nieświadomy co ostateczny bunt. Nowoczesna mniejszość opowiada się za nieograniczoną wolnością negowania ludzkiej natury – ogłasza, że wszystko, co dotyczy człowieka, jest sprawą ludzkiego lub społecznego wyboru. Bardzo nieliczni – i może szczególnie niebezpieczni dla naszej ludzkiej przyszłości – rozumieją, iż samoświadomości śmierci nie da się „zagadać” i lokują nadzieję w postępie technologicznym, ponieważ to on pozwala ludziom coraz bardziej się odseparować od przyrody. I może pozwoli on osiągnąć nieśmiertelność ludzkiej świadomości.

Prawie cała reszta „umysłowej elity” oraz jej bezmyślni mniej lub bardziej wykształceni akolici podpisują się pod programem negacji ludzkiej natury – z głupoty i ignorancji, do których zostali doprowadzeni przez ostatnie wieki ich „kształcenia”. Oni naprawdę nie wiedzą, co czynią. Nota bene, to, jak „kształcony” był od oświecenia obywatel Zachodu, by stał się współczesnym *homo ignoramusem*, warte jest oddzielnego szkicu i, co ważniejsze, jest dziś przedmiotem wielu poważnych i obszernych studiów.

Większość obywateli Zachodu w dojrzałym wieku zrozumiała w końcu, iż spełnia rolę biernego proletariatu poddanego rządowi duchowych i intelektualnych barbarzyńców – tym razem wcale nie najeźdźców – i zaczęła podnosić świadomy bunt przeciw nienormalności. Tyle że potrzeba pokoleń, by ten bunt dopracował się – jeśli to jeszcze możliwe – własnego programu odkrycia na nowo właściwej człowiekowi kultury duchowej i wiary. Nikt nie wie, czy jest to jeszcze możliwe. Klasa rządząca kulturalnie dogorywającym Zachodem oddaje go muzułmańskim najeźdźcom. Fakt, iż najazd ten był do przewidzenia i przewidywał go sto lat temu np. Gilbert Chesterton, nic pomóc nie może. Nie wiemy, czy wystarczająca część zachodniej młodzieży, przecież żadnej Prawdy, zechce sprzeciwić się zniszczeniu niesionemu przez filozofię końca historii, a zatem filozofię prawie niewolniczej pracy dla większości młodzieży i stąd jej dostatku, pozwalającego na infantylne „używanie życia”.

PS o eugenicie (słów parę):

Sam Darwin przychylnie odnosił się do „naukowego” wspomaganie naturalnej selekcji wśród ludzi. Jego kuzyn, niewątpliwie wybitnie zdolny i obdarzony wieloma talentami Francis Galton (1822 – 1911, od 1909 sir Francis Galton), wydał w roku 1869 książkę pt. „Dziedziczny geniusz” („Hereditary Genius”). Z książki tej można się było dowiedzieć, iż wszelkie nasze zdolności mentalne i fizyczne są dziedziczne. Tak Galton dał początek współczesnej eugenicie, który to termin wprowadził w roku 1883 i który znaczy ni mniej ni więcej tylko „dobrze urodzony”. Wniosek, jaki wypływał z dzieła Galtona był prosty – wspomagać wzrost populacji „dobrze urodzonych” i zahamować wzrost populacji „słabych umysłowo”. Angielska elita intelektualna

okazała się na tyle „nowoczesna”, że od początku wieku XX zalecała już nie tylko segregację „słabych umysłowo”, ale także sterylizację takich osób w wieku rozrodczym lub wcześniejszym. I jakkolwiek sam Galton był sui generis konserwatystą, to za sprawą jego ucznia, wybitnego statystyka i socjalisty, członka Towarzystwa Fabiańskiego, Karla Pearsona, eugenika stała się znakiem rozpoznawczym lewicowej „awangardy”. Prominentną rolę w ruchu eugenicznym pełniło małżeństwo współzałożycieli Towarzystwa Fabiańskiego, Sidney i Beatrice Webbowie, nadto zaś George Bernard Shaw, H.G (Herbert George) Wells, córka Karola Marksa Eleonora, Harold Laski, John Maynard Keynes, Bertrand Russell. Dziś szokuje pogarda dla biednych i słabych, jaką przesycone były typowe wypowiedzi zwolenników eugeniki i jaka wynikała z proponowanych środków zapobieżenia rozmnażaniu się tej niechcianej i „groźnej dla cywilizacji” populacji.

Przynajmniej jednak, mimo dużych nacisków zwolenników eugeniki, angielski parlament nigdy nie zalegalizował dobrowolnej, i tym bardziej przymusowej, sterylizacji. Uważa się, że jeśli w Anglii były przypadki przymusowej sterylizacji, to przeprowadzano ją pod jakąś przykrywką.

Za prekursora eugeniki w Niemczech uznaje się profesora Uniwersytetu w Jenie, biologa Ernsta Haeckla (1834 – 1919). Eugenika znalazła sobie tam szerokie poparcie i rozwinęła się już pod koniec XIX wieku. Od początku miała rasistowskie podłoże. W latach 1935 – 1939 przeprowadzono w Niemczech legalnie około 300 tysięcy przymusowych sterylizacji. W Szwecji eugenika rozwijała się od początku XX wieku i według oficjalnych danych w latach 1934 – 1975 przeprowadzono tam legalnie 62 288 sterylizacji. Od zarania, prawodawstwo eugeniczne we wszystkich krajach, które się na nią

zdecydowały, obejmowało prawo do rozdzielania małżeństw, jeśli któryś z małżonków został uznany za upośledzonego, a w niektórych krajach małżeństwo można było zawrzeć jedynie mając na to pozwolenie stosownego urzędu (w Niemczech znana była też instytucja małżeństwa pod przymusem, w tym przypadku dla zwiększenia populacji „prawdziwych” Niemców).

We wszystkich wymienionych dotąd krajach zwolenników eugeniki można było znaleźć wśród ludzi o bardzo różnych poglądach politycznych. Jednak przywództwo ruchu zawsze należało do adwokatów „naukowego planowania” społeczeństwa, a to znaczy socjalistów i socjaldemokratów, słowem europejskiej lewicy. Jak to komentował np. wspomniany już Sidney Webb, trudno oczekiwać zorganizowania grupy nacisku i szerokiej agitacji społeczeństwa od kogoś innego niż szermierz kolektywizmu i centralnie sterowanego postępu. Konserwatywny indywidualista, nawet jeśli nie dźwiga „ciężaru” katolickiej dogmatyki i etyki, może opowiadać się za eugeniką ze względów np. estetycznych (w XIX wieku mogła to być też wiara w słuszność teorii Malthusa), ale nie wie, jak się wziąć za budowę państwa totalitarnego. Co więcej, będąc zwolennikiem państwowej opiekuńczości, socjalista czy socjaldemokrata musi dbać o zapanowanie nad jej kosztami – czyli musi dbać, by przypadków nędzy i upośledzenia było w populacji jak najmniej. Zaś rozwiązania eugeniczne to właśnie miały zapewnić „naukowo zaplanowanym” państwom.

W dobrze udokumentowanej książce o eugenicie pt. *Higieniści*, szwedzki dziennikarz Maciej Zaremba Bielawski zwrócił specjalną uwagę na USA. Eugenika, łącznie z przymusową sterylizacją, zyskała sobie bardzo szybko dużą popularność w niektórych stanach USA, a okazała się nie

do przyjęcia w innych. Znowu najkrócej – te pierwsze, to stany z postępowym rządem i zatowizowanym, nie mającym tradycji społeczeństwem. W latach 1907 – 1963 w Stanach Zjednoczonych legalnie poddano przymusowej sterylizacji ponad 64 tysiące osób (Sąd Najwyższy potwierdził prawo stanów do wprowadzania przymusowej sterylizacji w roku 1927).

Dziś, w dobie być może śmiertelnego kryzysu Zachodu, eugenika wróciła w postaci zabijania nienarodzonych dzieci.

PPS o czterech frankfurczykach:

Z trzech najważniejszych przedstawicieli szkoły frankfurckiej – Maxa Horkheimera, Theodora Adorna i Herberta Marcusego – tylko ten ostatni z radością konstatował, że pozostaje jedynie burzenie i zmiana dla zmiany. Uznał, że burzyć należy wszystko, co chrześcijańska kultura uznaje za wartościowe i normalne, i że najlepiej czynić to posługując się hasłami obrony dowolnych mniejszości, najlepiej seksualnych. Postulował oddanie się człowieka przyjemnościom, najlepiej wolnemu seksowi w jego dowolnych odmianach.

Horkheimer i Adorno, którzy wrócili do Niemiec po II wojnie światowej, byli przerażeni młodzieżową rewolucją 1968 roku. Zobaczyli, że nie znali niemieckiej młodzieży i że ta – sama o tym nie wiedząc – w jakiejś mierze powtarza niemiecką historię lat 1930-tych (p. bardzo dobre studium historyka i uczestnika studenckiej rewolty, Götza Aly’ego pt. „Unser Kampf ’68: gniewne spojrzenie w przeszłość”). Zresztą byli już niemieckiej i innej zachodniej młodzieży niepotrzebni. Krytyka

Zachodu, od której zaczęli swą pracę jako marksistowskie filozofowie, została zaabsorbowana i przynosiła owoce już niezależnie od nich. Nota bene, Theodora Adorna spotkał po wykładzie w 1969 roku obrzydliwie nieobyczajny atak ze strony studenckiego motłochu – przecież jego uczniów – po którym załamał się i wkrótce umarł. Max Horkheimer powrócił do wiary swojego dzieciństwa i to w jej przepełnionej uduchowieniem formie.

*Przywódstwo ruchu zawsze
należało do adwokatów
„naukowego planowania”
społeczeństwa, a to znaczy
socjalistów i
socjaldemokratów, słowem
europejskiej lewicy*

Ten ostatni fakt jest zresztą bardzo wart odnotowania. „Nieugięci” niszczyciele, tak jak Marcuse, wybierają status inteligentnego zwierzęcia. Wystarczająco

mądrzy pozytywiści czy neomarksieści – ci drudzy, jeśli nie ogarną ich rewolucyjny szal – nawet jeśli zaczęli od niszczenia kultury, orientowali się, iż na jej gruzach i bez pochylenia się nad tajemnicą transcendencji, także bez instytucjonalizacji ducha, niczego ludzkiego zbudować się nie da. Nawracali się zatem albo próbowali stworzyć nowe uduchowione wyznania, albo – zachowując swój agnostycyzm lub ateizm – opowiadali się za konserwowaniem tradycji.

Frankfurtczyk młodszego pokolenia, Jürgen Habermas, doszedł do przekonania, że Zachód wszedł w okres społeczeństw postsekularnych, w których przestrzeni publicznej jest miejsce na religię, która nie jest zjawiskiem irracjonalnym. W przestrzeni publicznej jest miejsce dla

racji religijnych i potrzebna jest refleksja z nich wyrastająca, jakkolwiek przy spełnieniu pewnych warunków, w tym uszanowaniu świeckości państwa. Podczas debaty z Kardynałem Ratzingerem w Katolickiej Akademii Bawarii w roku 2004 zgadzali się, iż rozum się „wykoleił” i podobnie widzieli niebezpieczeństwa, przed którymi stoi Zachód.

PPPS o Tocqueville’u, Kartezjuszu i dualizmie metafizycznym

W poprzednim szkicu przypominałem cytując Gilsona, jaką rolę w myśli nowożytnej odegrał metafizyczny dualizm Kartezjusza. Zwróciłem uwagę, że współczesny świecki transhumanizm buduje na wulgarnej wersji tegoż dualizmu. Warto odnotować jeszcze jedno. Otóż Tocqueville – pisząc o demokracji w Ameryce – wspaniale dostrzegł, iż kartezjańskie myślenie jest w praktyce myśleniem demokratycznym. Kartezjańskim punktem wyjścia jest to, że wiem, iż jestem. To właściwie wszystko, co wiem. Jestem w tym, i wszystkim co dotyczy mojej istoty, równy innym, a inni są równi mnie. A zatem ani ja, ani nikt inny nie może dzierżyć osobowej władzy nad innymi i przeto muszę być nieufny wobec wszelkiego osobowego autorytetu. Ale jeśli tak, to jesteśmy równi w swojej bezradności. Nie wiemy, jak oprzeć się temu co bezosobowe. Wielki Kartezjusz nie był temu winien, ale półtora wieku po nim bieg historii otworzył przed człowiekiem pustkę.

Skrócona wersja tego szkicu ukazała się w „Idziemy” nr 48/2017 (634).