

Tomasz Rowiński: Ciało jako problem polityczny. Bardzo krótka prolegomena do myśli liberalnej

Jeśli zobaczymy do jakiego stopnia społecznej mechanizacji doszliśmy jako społeczeństwa i przyjrzymy się jakiego typu uprawnienia są w centrum uwagi, łatwo spostrzeżemy, że centralnym problemem politycznym liberalizmu jest ciało i próba społecznego wyrugowania jego znaczących aspektów z aksjologii społecznej – pisze Tomasz Rowiński w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Boskie Ciało.

Liberalizm wydaje się powietrzem naszej kultury. Nie tylko politycznej, lecz także w sensie powszechnym. Tropy liberalne przenikają niemal każdą sferę naszego życia. Jednocześnie obecność tej tradycji każe nam się zapytać, czym ona właściwie jest i jakie są jej drogi. Dzisiaj przecież liberalizm jest czymś innym niż ten XIX-wieczny. Jedynym hasłem, które zdaje się spinać rozmaite prądy przyznające się do tej tradycji, jest sławiona przez wszystkich wolność. A jednak znaczy ona, także w ramach samej licznych nurtów liberalizmu, bardzo różne rzeczy. Mamy liberałów, którzy skupiają się na sprawach ekonomii i mówią przede wszystkim o wolności gospodarczej. To jest bardzo ważny i mocny nurt liberalizmu, ale przecież on często nie chce się zgodzić z tym co moglibyśmy określić dzisiaj mianem liberalizmu obyczajowego. Co więcej, owi liberałowie obyczajowi raczej sami nie określiliby się często tym mianem, a stanęliby niejednokrotnie w kontrze mówiąc, że są lewicą, ponieważ – jak uważają – występują przeciwko dawnym porządkom moralnym i społecznym nazywanym przez nich

zniewoleniem. Ten rodzaj liberalizmu pozostaje też często bardzo krytyczny wobec liberalizmu gospodarczego, ponieważ widzi w nierównościach ekonomicznych kapitalizmu jedno z zagrożeń wolności, a w wolnym rynku ideologię klasy posiadającej lub szkodliwe złudzenie.

Porządki liberalne?

Często i chętnie dzisiejsze porządki liberalne wiąże się w publicystyce konserwatywnej i katolickiej z upadkiem cywilizacji, jaki miał miejsce za sprawą rewolucji francuskiej. Nie jest to jednak wcale taka prosta i oczywista diagnoza. Przede wszystkim dlatego, że liberalizm końca XVIII i całego XIX stulecia – nazwijmy go klasycznym – bardziej jest anglosaski niż kontynentalny, a rewolucja przynależy do kontynentu. Bardziej by się odwoływał do pewnych praktycznych zasad znajdujących się choćby w pismach Johna Stuarta Milla. Dobrze wyraża je na przykład millowska zasada mówiąca, że „granice mojej wolności są ograniczone przez granice wolności drugiego człowieka”. Takie podejście jest raczej jakąś postacią zsekularyzowanego brytyjskiego chrześcijaństwa niż odwoływaniem się do radykalizmu rewolucji francuskiej stawiającej sobie za cel ukonstytuowanie zupełnie nowej rzeczywistości społecznej. Mill w większym stopniu jest intelektualnym następcą liberalnego konserwatyzmu Edmunda Burke’a mówiącego przede wszystkim, że istnieją różne przesady społeczne, które są dobre, ponieważ wynikają z wielowiekowego doświadczenia i można było oglądać ich dobre funkcjonowanie w okresie długiego trwania. Jednym z takich przesądów jest też wolność osobista, społeczna i polityczna. Zatem ten klasyczny, anglosaski liberalizm był w swoich czasach wciąż mocno powiązany z tamtejszym chrześcijaństwem, bo przecież w okresie długiego trwania innej cywilizacji jak chrześcijańska Anglia nie

miała. W tym też sensie – jeśli szukać miejsca, w którym ta forma liberalizmu „rządziła społeczeństwem” – spotkalibyśmy go do pewnego stopnia w Stanach Zjednoczonych. Gdybyśmy mogli razem z Alexisem de Tocquevillem w latach 30. XIX wieku odwiedzić ten kraj, odnaleźlibyśmy coś z marzeń liberałów, choć w postaci mocniej naznaczonej zerwaniem z tradycją (w kontrze do Anglii właśnie) i myślą oświecenia. Ograniczona ingerencja państwa w życie prywatne, szeroko zakrojona wolność gospodarcza i szerokie swobody społeczne oraz polityczne (choć jeszcze i niewolnictwo) – jest w tym liberalny rys. Tymczasem Europa nie miała wiele wspólnego z liberalizmem, na pewno nie Prusy, czy Francja Napoleona i nie Rosja. Nie ma go na kontynencie w XIX wieku. Przynajmniej nie rządzi, a bywa raczej etykietą negatywną, opisującą dysydenta, burzyciela porządku politycznego i religijnego.

Dopiero ten kontynentalny dysydent-liberał spotyka się w pewien sposób ideowo z rewolucjonistą i przyznaje do spadku królobójców. To jak skomplikowana była identyfikacja liberalna już w XIX wieku widzimy na przykładzie de Tocqueville’a, który nie przyjmował tej tożsamości – choćby właśnie ze względu na rewolucję, której okrucieństwo pochłonęło także członków jego rodziny – a dziś jest przecież jednym z najważniejszych pisarzy dla tej tradycji. Zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i we Francji pozostaje kronikarzem i diagnostą a nawet prorokiem procesów społecznych demokratyczno-liberalnego państwa, który w swoim dziele szeroko omawia wszystkie, w rozmaitych wątkach i konfiguracjach narracyjnych, problemy życia społecznego i politycznego: religię, gospodarkę, obyczaje, prawa, sprawowanie władzy. O większości spraw mówi z perspektywy wolności i warunków koniecznych dla jej istnienia – pisze choćby o religii jako

gwarancie wolności demokratycznego systemu politycznego. Nie trzeba zatem opuszczać XIX wieku by zobaczyć jak wiele jest problemów definicyjnych i historyczno-biograficznych związanych z liberalizmem.

Liberalizm jako nowoczesność

Gdyby szukać czasów bliższych nam, które odpowiadałyby w jakiejś mierze temu klasycznemu ujęciu liberalizmu to byłyby to okres po drugiej wojnie światowej. Głównie za sprawą ukonstytuowania się doktryny społecznej praw człowieka pod egidą ONZ, która w tamtym czasie ukształtowała się w formule będącej wynikiem swoistego sojuszu chrześcijaństwa i liberalizmu (z nutą oświeceniowego racjonalizmu). W Europie mamy wtedy całe grono ważnych postaci inspirujących się chrześcijaństwem lub po prostu katolików, a jednocześnie w praktyce politycznej ludzi uznających liberalizm za coś swojego – wręcz jako wyraz nowoczesnego chrześcijańskiego zaangażowania w sprawy publiczne. Nawet jeśli z dzisiejszej perspektywy bilans tego aliansu ocenilibyśmy ujemnie trzeba uznać fakt jego zaistnienia. Widzimy, że liberalizm i w tej sytuacji – jak i u zeświecczonych liberałów anglosaskich – nie występuje tak zupełnie samodzielnie.

W okresie zupełnie nam najbliższym (czyli powiedzmy w ostatnich 30 latach) zobaczymy jednak omawianą tradycję w stanie, w którym całkowicie porzuciła ona już chrześcijańską inspirację i pozostała przy swoich ideologicznych korzeniach tkwiących w glebie romantyzmu i idealizmu oraz innych elementów formacji nowoczesnej. W takiej postaci liberalizm właściwie możemy zobaczyć po raz pierwszy, ponieważ erozji uległy czynniki wzbogacające mieszankę jaką dotąd stanowił. Taka przemiana powinna też na planie intelektualnym

stanowić dla nas pierwszy znak, że także z ciałem będą się dziać rzeczy niedobre. Romantyzm to bowiem „tryumf ducha nad materią”, która staje na ławie oskarżonych jak większość stworzenia, to także okres gdy zanikają w coraz szerszych kręgach takie pojęcia jak natura ludzka, czy umyka przekonanie o racjonalnym charakterze społecznych instytucji i obyczajów. Materia w myśli XIX wieku, także materialistycznie rozumiana ludzka natura, będąca po prostu spektrum tego co możliwe, a dalej ciało, w oczach tamtej epoki domagają się radyklanej przemiany mającej przewyciężyć źródło wszelkich ludzkich problemów, czyli cierpienie. Źródła tego cierpienia mogą być rozmaite – od nierówności ekonomicznych, po szeroko rozumianą „nieestetyczność” ciała (wyrazem tego unaukowanego estetyzmu był rasizm, higienizm, darwinizm, eugenika) stojąca na przeszkodzie idealistycznego projektu – zarówno indywidualistycznego jak i społecznego. Poczęte dziecko, konflikt polityczny, uczucia i racje innych ludzi, różnorodność „rasowa”, religie to wszystko sprawia, że coraz późniejsza nowoczesność mocniej i mocniej pała niechęcią to faktu, że człowiek przychodzi na świat w ciele i razem z nim przynosi rozliczne pierwiastki tego, co nie jest konieczne. To, co nie jest konieczne zaś przestaje być traktowane jako akceptowane przez rozum. Tak też kończy się romantyczna, estetyczna i quasi-religijna reakcja na oświecenie – porzuceniem wiary religijnej, ale i olbrzymiego dorobku antropologii klasycznej i chrześcijańskiej jako niebezpiecznego zabobonu. Uniwersalne miałyby być tylko to, co wynika z wyabstrahowania obserwacji. W ten sposób abstrakt i idea okazują się czym bardziej realnym i racjonalnym od rzeczywistości, która jest. Z tym, że tym najwyższym abstraktem okazuje się czysta materia. W konsekwencji przekonanie, że świat opiera się na przesądach, a zatem nie posiada jakiegoś bardziej trwałego uzasadnienia, ponieważ jest emanacją tak czy inaczej ujmowanej abstrakcji, musiało skończyć się dekompozycją trwających siłą społecznego ciężenia nawyków. Dla

wyrobienia sobie poglądu o klimacie intelektualnym tamtego czasu w kontekście myśli liberalnej warto zajrzeć do dziełka J.S. Milla pt. „O naturze”.

Konsekwencją tego romantycznego zwrotu jest nowa twarz liberalnej kultury, w której możemy mówić o rodzaju przymusu wolności (skoro natura jest całkowicie nieuwarunkowana i może ulegać woli samego człowieka), narzucającego tzw. swobodę obyczajów, wolność słowa w sferze publicznej jako nową naturę rzeczy, przy równoczesnym kamuflowanym stosowaniu wykluczenia głosów spoza konsensu. Nie tak dawno jeden z francuskich eurodeputowanych stracił swój immunitet z powodu swoich prawicowo-republikańskich poglądów. Nie dlatego, że zadziałał jakiś rodzaj bezpośredniej cenzury, ale dlatego, że już same jego poglądy naruszyły – abstrakcyjnie uznawane – uprawnienia innych. Być może nie zgodzilibyśmy się z poglądami owego francuskiego polityka, jednak czym innym jest wejść w dyskusję z czyimś poglądem, a czymś zupełnie innym jest administracyjnie powiedzieć, że przekroczona została czyjaś wolność i określać czego nie wolno mówić. Zakaz nie wydaje się jednak nakazem władzy, ale ochroną obywateli co jest zwykłym oszustwem.

W ten sposób zbliżamy się do obrazu liberalizmu, który z jednej strony przypomina antyczną despocję, gdzie wszyscy poza tyranem są w zasadzie niewolnikami i podlegają jedynie władzy „administracyjnej” (lub władzy jaką pan domu ma nad domownikami – rodziną i pozbawioną wolności służbą), ponieważ nie mają prawa politykować poza określonym obszarem, a z drugiej do totalitarnych ambicji wszystkich romantycznych ideologii. Obraz liberalnego totalizmu, to zastąpienie polityki przez zarządzanie uprawnieniami (grantem duchowym), które ma wyeliminować konflikty pomiędzy ludźmi. Jeśli

zobaczymy do jakiego stopnia społecznej mechanizacji już dziś doszliśmy jako społeczeństwa i przyjrzymy się jakiego typu uprawnienia są w centrum uwagi (rozmaite obszary pożądań seksualnych, sposoby umierania, kontrowersyjność poczęcia i statusu człowieka na początkowym etapie rozwoju) łatwo spostrzeżemy, że centralnym problemem politycznym liberalizmu jest właśnie ciało i próba społecznego wyrugowania jego znaczących (rozpoznawanych racjonalnie) aspektów z aksjologii społecznej (odcieleśnienie). Służy to pełniejsze władzy i kontroli w służbie walki z cierpieniem ciała. W tym sensie można mieć wrażenie, że liberalny futerał w ostatnich dekadach został wypełniony swoistym gnostycyzmem zamiast wcześniejszego chrześcijaństwa czy świeckiego post-chrześcijaństwa.

Ten liberalny pesymizm (który czasem udaje optymizm) można podsumować stwierdzeniem, że w kluczu nowoczesnej lektury życie jest po prostu złe i musimy sobie z tym poradzić, jesteśmy jego ofiarami należy nam się pocieszenie. Ci którzy myślą inaczej i mówią o ograniczeniach wynikających z odpowiedzialności człowieka także w sytuacji uwarunkowań od niego niezależnych, nie nadają się do wspólnoty liberalnej czy też nowoczesnej. Być może to napięcie jest powodem, dla którego ostatecznie nowoczesności liberalnej nie było po drodze z chrześcijaństwem. Posiadało (i posiada) ono własne rozumienie świata nierozłącznie związane z pewnym określonym wydarzeniem z dziejach ciała, czyli Wcieleniem Boga i przekonaniem, że także ciało podlega prawu o charakterze duchowym/racjonalnym. Konsekwencje Wcielenia, a wcześniej utworzenia ciała przez Boga stały się oczywistym powodem konfliktu liberalizmu (nowoczesności) i chrześcijaństwa. Dla chrześcijan ciało po prostu jest ważną daną na drodze realizacji natury, dla liberałów stało się ono przeszkodą w realizacji natury zawartej w abstrakcyjnym rozumieniu wolności jako dominującego wyzwania stawania się tym kim się stać chce. To

działanie zupełnie już chaotyczne i oparte na przemocy – od chwili, gdy porzucone zostały elementy chrześcijańskiej antropologii – dąży do odwzorowania irracjonalnego jądra abstrakcji także w kluczu porządków społecznych.

Lewiatan jako zbawca

Użyłem – czytelnik pewnie już to zauważył – pojęcia liberalizmu, by opisać ideowy format nowoczesnej cywilizacji zachodniej, co ukrywa jednak pewne odmienne tendencje zawarte w tej tradycji. Gdybyśmy postanowili równolegle czytać dwóch ojców liberalizmu, Milla i Hobbesa, z trudem zauważylibyśmy rodzaj powinowactwa. Mill pozostaje niewątpliwie pisarzem romantycznym, ale równocześnie trudno go nazwać jednak ideologiem – wydaje się, że jego dominujące przeświadczenia są zsekularyzowanymi elementami wiary chrześcijanina. Te cnoty liberalne jeszcze świecą odbitym blaskiem chrześcijaństwa i opierają się o etos chrześcijański, choćby dobroczynność jest przeciwieństwem świeckim miłosierdziem. Mill nie rozstrzyga też kwestii związanych ze sprawowaniem władzy. Niezauważalna różnica pomiędzy tymi dwiema postawami staje się zauważalna dopiero po opisanym powyżej przełomie mentalnym ostatnich dziesięcioleci kiedy to – weźmy konkretny przykład – dobroczynnością staje się choćby wspomagane samobójstwo, a nie towarzyszenie duchowe, w przeszłości ubrane w odpowiednie rytuały, znane w tradycji chrześcijańskiej jako dobra śmierć: pojednanie z Bogiem i przyjęcie w pokoju cierpienia ostatnich godzin życia. W podobnym kluczu można opisać zmianę wobec mordu prenatalnego, który bywa opisywany w języku „dobrego uczynku” – i dla matki i dla dziecka.

Jeśli wpływ bezpośredni Milla jest przede wszystkim wpływem na kolejne pokolenia liberalnych myślicieli kształcących się na jego pismach – za zwieńczenie tej tradycji można uznać teksty Isaiah Berlina w drugiej połowie XX wieku – to rodzaj formy politycznej jaki dziś obserwujemy jest zasługą Thomasa Hobbesa. Oczywiście Mill ma także swoją negatywną zasługę w kształtowaniu się społecznych przesądów liberalizmu. Pozbawienie chrześcijańskich cnót ich esencji, a sprowadzenie ich do uczuć społecznych (przesądów), jest z pewnością wkładem Milla w zmianę znaczenia kluczowych pojęć, ale także osłabienie znaczenia cielesności i otwarcie drogi do pozyskiwania społecznych uprawnień przez rozmaite formy pożądań przeciwnych naturze. Tożsamości zbudowane i umocnione na uprawnieniach budowane w kontrze go natury człowieka są dziś największym problemem nowoczesnej cywilizacji. Wróćmy jednak do Hobbesa, którego znaczenie jest decydujące.

Hobbes był właściwie – o czym się nie pamięta zbyt dobrze dzisiaj – teoretykiem rewolucji. Lewiatan jest odpowiedzią filozoficzną na angielską rewolucję Cromwella, a nie abstrakcyjnym opisem zasad działania społeczeństwa wyspiarzy w okresie XVII wieku. Anglia jednak bliższa jest temu co opisywał u schyłku XVIII wieku Edmund Burke. To znamienne, że książką tak ważną dla całej kultury zachodniej w jej liberalnym wydaniu stała się książka o specyficznym stanie wojny – dodajmy „wojny wszystkich ze wszystkimi”, gdzie „człowiek jest człowiekowi wilkiem”. U Hobbesa widzimy świat wywróconego porządku, ale też świat, który stara się zachować jakiś rodzaj porządku – w tym wypadku bliski chrześcijańskiego. Być może można uznać to za konieczne społecznie pozory, ponieważ wszystkie te hierarchie są

jakimś rodzajem cieni wobec realności władzy Lewiatana, którzy dzierży rzeczywiste rządy oraz decyduje o przygodnym kształcie stosunków społecznych i poruszającej je pragmatycznej racjonalności.

Kiedy Hobbes mówi o Lewiatanie jako śmiertelnym Bogu, mówi poważnie. Cała władza złożona jest na łamach tej księgi w jego ręce. Daje to Lewiatanowi moc decydowania nie tylko jakie ma być społeczeństwo, czy człowiek ma prawo żyć, czy nie przekracza reguł pozwalających mu dalej należeć do społeczeństwa, ale też kim ma być człowiek. „Kim”, to znaczy jakie są granice traktowania danej istoty jako człowieka, a także co będzie określać jego człowieczeństwo z perspektywy tego co dobre i złe lub bardziej właściwe lub nie. Wchodzimy tu w obszar dla nas dzisiaj zasadniczy, czyli coraz szerszego spektrum wyobrażonych tożsamości opierających się na nieuporządkowaniu względem natury. Ta władza w praktyce społecznej oznacza posiadanie też władzy odpuszczania grzechów. W zamian za posłuszeństwo. Mill spotyka się z Hobbesem właśnie tam, gdzie ten pierwszy *implicite* dowodzi, że cnoty i przesady społeczne nie mają charakteru trwałego i racjonalnego, a są jedynie „tradycją”, w sensie społecznych nawyków – pożytecznych, ale zmiennych. Utożsamienie rzeczywistości z obszarem nieracjonalnie pojętej wolności, w którym działa tylko wola oznaczało odwrócenie się człowieka od jego racjonalnej natury utworzonej przez Boga. Lewiatan faktycznie staje się antychrystem, który za zgodą samego człowieka doprowadza go do samozniszczenia. Tym bowiem jest działanie człowieka tak jakby ciała nie było, ciała warunkującego – także w sensie duchowym, jeśli uznamy duchowość za formę i racjonalność – to kim jesteśmy. Możemy zatem wyobrazić sobie rozmaite formy kultury chrześcijańskiej, ale ostatecznie trudno sobie wyobrazić taką kulturę z dominantą liberalną.

W swoim – wspomnianym już – eseju „O naturze” Mill podejmuje się dekonstrukcji klasycznego pojęcia natury – niekoniecznie dobrze ją rozumiejąc – i otwiera człowiekowi drogę do swobodnego decydowania o tym czym ona jest. Jeśli zatem Hobbes pisze o prawie naturalnym, o stosunkach państwa z Kościołem i wielu jeszcze innych sprawach, to zasłania podstawową prawdę swojego dzieła, że Lewiatan jest jedynym gwarantem życia człowieka, jedyną siłą jaka uchroni go od śmierci w stanie bezładu natury. Stan natury u Hobbesa odzwierciedla protestancki obraz natury człowieka jako sytuacji całkowitego upadku w zło i nieodwracalnego zerwania ze światem łaski. Czy Hobbes osobiście wierzył w łaskę – tego nie wiadomo. Być może Lewiatan jest po prostu wyrazem jego pesymistycznego nihilizmu.

Śmierć ciała

Owo ratowanie człowieka przed śmiercią, czyli „ostatecznym wykluczeniem” będzie się przeradzało z czasem w kolejne uprawnienia gwarantowane przez Lewiatana – nie według jakichś racji społecznych, ale według walki o uznanie, która siłą rzeczy musi stać się odwzorowaniem stanu natury, nawet jeśli trzymanym w ryzach przez suwerena. Ostatecznie jeśli suweren utraci wszelkie uzasadnienie swoich poczynań, w przesądach będących namiastką niksującej racjonalności politycznej, prawdopodobny jest powrót stanu natury w nieustającej walce o uznanie. Jeśli szukaliśmy może kiedyś społecznego obrazu piekła to właśnie je znaleźliśmy. W historycznym procesie walki o uznanie zeszliliśmy już do fundamentów, w których staramy się bezpośrednio ingerować w elementy cielesności, które „przeszkadzają” funkcjonowaniu wspólnoty politycznej według fantazmatu liberalnego pokoju. Choroby przekształca się w tożsamości tak, że stają się

duchowością wielu lub odpowiednio wcześniej usuwa się poza horyzont wyobraźni osoby uznane za przeznaczone do „zbytniego” cierpienia. Cierpienie jest „absolutnym” złem indywidualnym, ale i społecznym, ponieważ stanowi element napędzający politykę, a tę znajdziemy u źródeł konfliktu i cierpienia, z którymi walczy liberalizm. Nie ma w tym nic nadzwyczajnego, że wykluczenia dokonuje się prowadząc walkę z wykluczeniem – w końcu ciała nie są uzbrojone w racjonalne dusze, my sami jesteśmy przypadkowymi zlepkami materii rzuconymi przez złego Demiurga w życie, którego sensu nie widać. Chodzi zatem by świadome i nieprzesadnie cierpiące ciało mogło zachować swój dobrostan. Miarą człowieczeństwa znów okazują się jakieś rzeczywistości abstrakcyjne, a nie realnie żyjący człowiek. A co z tym Demiurgiem? Z grubsza utożsamiony został z Bogiem chrześcijan.

Zmagania z naturą człowieka przybierają nieraz paradoksalny charakter – np. wykluczenie niedoskonałości samego ciała idzie w parze z koncesją i zgodą na ludzką „słabość” dążącą do posiadania dziecka. Posiadanie dziecka też dziś jest postrzegane jako „prawo do”, czyli uprawnienie. Zaraz za nim postępuje jednak uprawnienie do posiadania dziecka takiego jak się chce – zgodnego z idealistycznym (abstrakcyjnym) projektem. By zatem wykluczyć konflikt pożądań (posiadania dziecka i satysfakcji życiowej – realizacji życiowego projektu) oraz zbędne cierpienie otwiera się furtki eugeniczne pozwalające wykluczyć ze wspólnoty „trudne przypadki” jeśli tylko uda się je objąć dehumanizacyjną (nie-człowiek lub nie-osoba) narracją. Życie ludzi – co już wiemy – może być bowiem tylko wtedy warte swojej nazwy, gdy jest świadome i zadowolające, a co więcej nie powoduje politycznych kontrowersji.

Z perspektywy nowoczesności byłoby idealnie gdyby ludzie nie rodzili się w ciałach, gdyby byli aniołami. Wtedy pewnie i liberałowie uwierzyliby w Boga, ale byłby to Bóg na ich własne podobieństwo zatem cały trud ich wiary byłby pozbawiony sensu. Bóg prawdziwy chce bowiem byśmy przyjmowali to kim jesteśmy i wspinali się ku łasce, która trwa.