

ks. Jacek Grzybowski

Niezauważalna erozja. O mitach i pokusach liberalizmu

Od kilkunastu lat żyjemy w świecie politycznie i kulturowo zdefiniowanym przez liberalną demokrację. Dla większości tych, którzy korzystają z jej politycznych zasad, jawi się ona jako wartość – pozwala bowiem kształtować świat, w którym tworzy się i chroni podstawowe prawa człowieka. Wolność wyboru i godność obywatelska, poszanowanie prawa i równowaga władz, bezpieczeństwo i dostatek stanowią wewnętrzną siłę liberalnego projektu. Już od czasów Johna Locke’a, Johna S. Milla, Adama Smitha i niepodległościowych tęsknot ojców założycieli Stanów Zjednoczonych Ameryki zarówno liberalizm, jak i demokracja zaczęły wyznaczać fundamentalne zasady życia zachodnim społeczeństwom. W dobie oświeceniowych zmian, jakie zaszły w społecznościach amerykańskich i europejskich XVIII i XIX wieku, narodziła się korelacja pomiędzy demokracją (jako zasadą ustrojową) a liberalizmem (zapewnieniem jednostce praw, przywilejów i swobód z jednocze-

snym wskazaniem obowiązków i odpowiedzialności)¹. Jak krótko ująć istotę tej korelacji? Jest ona sposobem uprawiania nowożytnej polityki cechującym się pośrednim i reprezentacyjnym charakterem, w którym poprzez regularne, wolne i powszechne wybory z zapewnioną równością głosów przedstawiciele ludu obejmują władzę. Demokratycznie wybrana władza jest podzielna, ograniczona przez ustalone prawo (szczególnie konstytucję), a przede wszystkim gwarantuje jednostce uprawnienia i przywileje, umożliwiając realizację podstawowych swobód obywatelskich (wolność słowa, wolność zgromadzeń i tworzenia partii, wolność ekonomii)².

Demokracja liberalna – odpowiedzialność i ryzyko

Tyle, jeśli chodzi o teorię, ale przecież mimo znajomości genezy liberalizmu i uznawania jego

1. Rzetelne omówienie źródeł i definicji zarówno liberalizmu, jak i demokracji odnajdziemy w hasłach *Liberalizm* i *Demokracja* w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 116–132; 621–636.
2. Por. A. Antoszewski, *Współczesne teorie demokracji*, Warszawa 2016, s. 47–53.

zasad wielu komentatorów (jak również uczestników życia politycznego opartego na wolnościowych ideałach) nie do końca zdaje sobie sprawę, że demokracja i liberalne formy życia domagają się bardzo konkretnych postaw. Te angażujące obywateli formy polityczne implikują minimum zaufania do rozumności i dobrej woli wraz z przekonaniem, że w uczestnikach procesów społecznych jest zmysł roztropnego rozpoznawania i rozwiązywania różnorodnych problemów. Wielu polityków, decydentów i publicystów wierzy, że w zbiorowości dorosłych i wolnych osób objawia się przyzwoita wola ludu – należy tylko wyposażyć dobrego człowieka w odpowiednie narzędzia i wartości (społeczne i polityczne instrumenty), a dzięki wolności i różnorodności zbuduje on lepszy świat³. W tej perspektywie za sprawą wolności i tolerancji demokracja liberalna jawi się bowiem jako przestrzeń stosowania takich form życia, które będą odgrywać najbardziej stabilizującą rolę w procesie kształtowania się międzyludzkich relacji. Wartością jest nowy rodzaj społecznej kultury (a z czasem nawet politycznego etosu): toleruj w imię liberalizmu! Wolność i tolerancja mają zapewnić bezkonfliktowe współżycie ludzi, którzy przychodzą do liberalnej wspólnoty z różnych kultur i reprezentują różne światopoglądy, tradycje, zwyczaje i języki, tworząc polifoniczną i pluralistyczną strukturę tej wspólnoty⁴.

Jednak wbrew takim entuzjastycznym wizjom poważna refleksja nad tym, na czym polega demokracja liberalna, uzmysławia nam, że niewątpliwie jest to jeden z najtrudniejszych i najbardziej wymagających moralnie ustrojów. Dlatego

Jean-Jacques Rousseau już w 1762 roku pisał: „Nie ma rządu tak narażonego na wojny domowe i zaburzenia wewnętrzne, jak właśnie rząd demokratyczny, czyli ludowy, albowiem żaden inny rząd nie dąży tak silnie i stale do zmiany ustroju i zachowanie żadnego ustroju nie wymaga większej czujności i odwagi niż w przypadku demokracji. Gdyby istniał lud złożony z bogów, miałby rząd demokratyczny. Tak doskonały rząd nie nadaje się dla ludzi”⁵. Dziś – już w czasach powszechnie realizowanych rządów demokratycznych – widzimy, że w wyborze, realizacji i kontroli władzy trzeba wykazać się zmysłem roztropności i rozeznania dobra wspólnego (powinny kierować się nim całe rzesze ludzi), świadomością odpowiedzialności za zbiorowość, poczuciem wspólnotowego zaangażowania, a także zrozumieniem, że wartość wolności i podmiotowa godność osoby podlegają szczególnej ochronie, ponieważ zostały odziedziczone – wypracowane, a wręcz wywalczone – przez minione pokolenia. Wiedza o podstawowych powinnościach i wartościach będących koniecznym warunkiem powstania i przetrwania liberalizmu przyszła do nas z zewnątrz za sprawą historii. Zostały one bowiem odkryte, sformułowane i wywalczone właśnie w poprzednich generacjach⁶. I chociaż szczególnie ludzie młodzi przyjmują je dziś jako rzecz oczywistą, to przecież liberalne postulaty nie były od początku, zawsze i wszędzie czymś oczywistym.

W okowach ześwieczonych mitów

Czy ideały te są dziś realizowane? Ugruntowanie się liberalizmu we współczesnej polityce

3. Wydaje mi się, że najlepiej oczekiwanie i nadzieję na taką społeczność przedstawił amerykański filozof Richard Rorty, gdy mówił o laickiej wspólnocie globalnej. Jeśli uda się zbudować społeczeństwo na pragmatyce demokracji i liberalizmu, szanujące prawa człowieka i zapewniające tym samym równość szans, uda się zwiększyć możliwości rozwoju i osiągnięcia szczęścia dla coraz szerszej grupy obywateli. „Przyzwoite Społeczeństwo Globalne” – tak tę ideę nazwał amerykański pragmatysta. Por. R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, tłum. B. Baran, Warszawa 2009, s. 124, 166.
4. Por. P. Dybel, *Oblicza hermeneutyki*, Kraków 2012, s. 343.
5. J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiatkiewicz, Warszawa 2010, s. 73.
6. Por. E.-W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków 1994, s. 122–123.

Niezauważalna erozja. O mitach i pokusach liberalizmu

ks. Jacek Grzybowski

sprawiło, że od kilkunastu dziesięcioleci jest on coraz powszechniej rozumiany nie tylko jako ustrój polityczny, lecz także jako styl życia, sposób społecznego funkcjonowania czy wręcz stan umysłu. To jednak sprawia, że przyzwoitość, racjonalność i odpowiedzialność – warunki

konieczne do zaistnienia godziwego świata wolności – nie są zbyt często brane pod uwagę. Wolnościowy projekt społeczny przeżywa dziś ukryty, ale poważny kryzys. Niewidoczność (a może bardziej niezauważalność) wewnętrznych pęknięć, jakie niesie w sobie zarówno idea wolności oraz postulat tolerancji i dialogu, jak i przekonanie o powszechnej równości wszystkich wobec prawa, powoduje, że wciąż jeszcze rzesze ludzi wierzą w „globalny liberalno-demokratyczny kapitalizm” tak

prawie, jak w ideę religijną. Pragnienie życia w wolności, dostatku, zamożności i bezpieczeństwie umacnia ten styl kształtowania polityki i ekonomii. Chcemy widzieć nasz nowoczesny świat jako racjonalny, dalekowzroczny, humanistyczny, a jednocześnie kosmopolityczny i harmonijny. Skutkuje to jednak tym – mówi John Gray, ważny obserwator idei liberalnych – że mamy do czynienia nie tyle z ambitną, ale realną ideą polityczną, ile z mitem podszywanym się pod naukę⁷. Idea stworzenia wolnego

świata wolnych ludzi, którzy przez wolne wybory zbudują lepszy świat, nie odwołując się do racji nadprzyrodzonych (pozostaną pluralistyczni i neutralni światopoglądowo), jest tak wspiana, że jawi się jako polityczna utopia czy też mitologiczna narracja o doczesnym Ede-

nie. Owo sekularne ujęcie mitu o zbawieniu wyraża się w przeświadczeniu, że można już bez udziału religii i nadprzyrodzonej mocy Boga osiągnąć stan pokoju, bezpieczeństwa i ukojenia. Podporą tej wiary jest oczywiście przekonanie o pozytywnej sile ludzkiej wolności i pragnienie oparcia rozwoju cywilizacji na idei postępu technologicznego. A przecież po doświadczeniach XX wieku, analizach Karla Poppera, Raymonda Arona, Erica Voegelina wiemy, że świeckie mity są bardziej

szkodliwe niż ich religijne pierwowzory⁸. Dlaczego? W religijnych ideach eschatologicznych pragnienie osiągnięcia doczesnego zbawienia jest powściągnięte przez uznanie nieusuwalnej skazy, jaka tkwi w sercu człowieka, jego wewnętrznej niedoskonałości, wręcz nienaprawialności, metaforycznie wyrażonej w biblijnej opowieści o grzechu pierworodnym. Jeśli przypomnimy sobie, że nowożytna myśl liberalna wyrosła z chrześcijańskich prób zaprowadzenia pokoju i uszanowania godności osoby w czasach

Niewidoczność (a może bardziej niezauważalność) wewnętrznych pęknięć, jakie niesie w sobie zarówno idea wolności oraz postulat tolerancji i dialogu, jak i przekonanie o powszechnej równości wszystkich wobec prawa, powoduje, że wciąż jeszcze rzesze ludzi wierzą w „globalny liberalno-demokratyczny kapitalizm” tak prawie, jak w ideę religijną.

7. Zob. J. Gray, *Fałszywy świat. Urojenia globalnego kapitalizmu*, tłum. M. Kotowski, Wrocław 2014, s. 199–200.

8. Zob. K. Popper, *Spółczesność otwarta i jej wrogowie*, t. II: *Wysoka fala prorocत्व: Hegel, Marks i następstwa*, Warszawa 1993, s. 203; R. Aron, *Opium intelektualistów*, tłum. C. Miłosz, Warszawa 2000, s. 295; P. Burrin, *Political Religion: The Relevance of a Concept*, „History and Memory” 1997, nr 1–2, s. 34; E. Gentile, R. Mallett, *The Sacralisation of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism*, „Totalitarian Movements and Political Religions” 2000, nr 1, s. 18–55; E. Voegelin, *The Political Religions [w:] Modernity without Restraint: Collected Works*, Columbia 2000, s. 19–74; V. Tismăneanu, *Diabeł w historii. Komunizm, faszyzm i inne lekcje wieku dwudziestego*, tłum. K. Michałowicz, Warszawa 2018, s. 23–45; R. Legutko, *Gnoza polityczna: Besançon i Voegelin [w:] Gnoza polityczna*, red. J. Skocznyński, Kraków 1998, s. 20.

religijnych konfliktów, to ich powrót w radykalnie zeświecczonej formie staje się karykaturalny⁹.

Oczywiście ta nie nowa, bo przecież Schmittowska teza wciąż brzmi kontrowersyjnie – świeckimi społecznościami liberalnymi rządzi ukryty mit religijny¹⁰. Co więcej, uległ on mutacji w porównaniu ze swą pierwotną protestancką formą i powrócił w idei doczesnego zbawienia dokonanego mocą zaangażowania społecznego oraz polityki, mocą realizowania wolności wyboru na różnych polach emancypacji, swobody działań ekonomicznych, a także kultu nauki, postępu i technologii¹¹. Dziewiętnastowieczny pozytywizm, a potem idealistyczny marksizm sprawiły, że w świadomości wielu rozwój wiedzy i techniki zespolił się z postępowaniem w etyce i polityce.

Dziewiętnastowieczny pozytywizm, a potem idealistyczny marksizm sprawiły, że w świadomości wielu rozwój wiedzy i techniki zespolił się z postępowaniem w etyce i polityce, a skok technologiczny pozwolił uczynić życie ludzkości efektywnym i udanym.

ce, a skok technologiczny pozwolił uczynić życie ludzkości efektywnym i udanym. Siła mitologicznego przekazu rośnie – wraz ze wzrostem wiedzy dokonuje się moralny postęp ludzkości: żyje się sprawniej, łatwiej i ogólnie szlachetniej w sensie egzystencjalnym. Dlatego we współczesnym

liberalizmie wyczuwalne jest napięcie związane z wyczekiwaniem pomyślnej przyszłości, w której wszystkich ludzi jednoczyłby demokratyczny ideał społeczny i komfortowy sposób życia. Jakże łatwo usłyszeć tu echo chrześcijańskiej obietnicy zbawienia i raj, która we współczesnym liberalizmie odrodziła się jako forma politycznego projektu powszechnego wyzwolenia,

dobrobytu i szczęścia. Dostrzegamy tu głęboko prometejskie przekonanie, że nowy lepszy świat można stworzyć mocą ludzkiej woli i że będzie on jakościowo lepszy.

9. W anglosasko-protestanckiej wizji świata człowiek nie może swojej, danej mu przez Boga wolności od arbitralnej władzy ziemskiej zrealizować inaczej niż poprzez dobrowolne zorganizowanie się w ciało polityczne. Dlatego w imię samozachowania ludzie zaczęli organizować się w ligi, miasta, rzeczpospolite, państwa. Wolność pozostaje bowiem powołaniem człowieka upadłego. Skażony „transgresją Adama” człowiek musi zatem stworzyć polityczne mechanizmy kontrolne. Takimi mechanizmami stają się parlamenty i rządy. Por. N. Gładziuk, *Druga Babel. Antynomie siedemnastowiecznej angielskiej myśli politycznej*, Warszawa 2005, s. 47.
10. „Wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne”. C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M.A. Cichocki, Warszawa 2012, s. 52. Carl Schmitt przekonuje, że Hobbesowskie rozumienie władzy wykorzystuje zarówno idee prawa rzymskiego jak i wprowadzone w obręb chrześcijaństwa przez papieża Leona I Wielkiego rozróżnienie na *auctoritas* i *potestas*. Schmitt wskazuje, że Lewiatan – jako „śmiertelny bóg” – jest suwerenny, a owa suwerenność, „która obowiązuje w nowoczesnym państwie prawa, zawiera w zsekularyzowanej postaci kalwińskie pojęcie Boga razem z charakterystyczną dlań zasadą *legibus solutus* [niezwiązany prawami]”, czyli czystą *potestas* – moc. *Summa potestas*, czyli najwyższa władza, zostaje utożsamiona z *auctoritas*. Hobbesowski Lewiatan, niczym protestancki Bóg, jest wszechpotężny, jednak owa potęga ma inne pochodzenie – „jest dziełem człowieka i powstaje dzięki umowie zawartej między ludźmi”. Dlatego deistyczne korzenie współczesnej nauki o państwie tłumaczą liberalną wiarę w harmonijny świat polityki. Światem tym kierują bowiem racjonalne i omnipotentne normy prawne, a ostatecznie rozdział między normami a rzeczywistością, który prowadziłby do zaistnienia sytuacji nieprzewidzianej i krytycznej, jest niemożliwy. Zob. tenże, *Lewiatan w teorii państwa Thomasa Hobbesa*, tłum. M. Falkowski, Warszawa 2008, s. 28; J. Chmielniak, *Epoka techniki, pokoju i depolityzacji: wstęp do lektury Carla Schmitta*, „Dialogi Polityczne” 2010, nr 13, s. 65; M. Brański, *Cienie polityki. O „Teologii politycznej i innych pismach” Carla Schmitta*, „Kultura Liberalna” 2013, nr 3, s. 211.
11. John Gray stara się wykazać, że większość oświeceniowych i postoświeceniowych idei – na przykład komunizm i neo-

Niezauważalna erozja. O mitach i pokusach liberalizmu

ks. Jacek Grzybowski

Mit pierwszy – godziwa wolność bez zasad

Sądzę jednak – i swoje diagnozy postaram się uzasadnić – że w urzeczywistnieniu owego świeckiego mitu przeszkadza kilka problemów, które lekceważą entuzjaści świata demokracji i wolności. Pierwszy można nazwać „paradoksem liberalizmu”. Wyraża się on z jednej strony w pragnieniu szeroko rozumianej wolności, a wręcz emancypacji (chęci zaspokojenia dziś przez człowieka wszystkich nowych potrzeb, popędów, kompulsji i nałogów, obsłużenia nieustannie mnożących się dążeń i życzeń¹²), z drugiej zaś w równoczesnym oczekiwaniu samoograniczenia, samokontroli, odpowiedzialności, pracy nad sobą, czasem wręcz ascezy. Obecnie w liberalnym projekcie pragnienie budowania globalnego, zróżnicowanego i wielokulturowego społeczeństwa jest oparte na dość naiwnym przeświadczeniu, że ludzie różnych nacji, języków i obyczajów będą pragnęli i potrafili żyć razem w pokoju i dobrobycie, szanując i tolerując własne odmienności. Tak było u początków rodzenia się myśli liberalnej, tyle tylko, że była ona głęboko

Jedne wolności wykluczają inne, stąd nieustanna konieczność refleksji i roztropności. Społeczeństwo ludzi wolnych musi z definicji być społecznością dojrzałych wiekiem i duchem.

przeniknięta inspiracją chrześcijańską¹³. Obecnie, eschatologiczne nadzieje i marzenia o zbawieniu, zyskały nową oświeceniową interpretację. Dziś liberalizm jest przeniknięty przez ufność, że różnorodne społeczne, narodowe i kulturowe narracje zrodzą płaszczyznę współpracy, pojednania, odpowiedzialności i pokoju¹⁴.

Czyż nie jest to jednak przekonanie nie tylko naiwne, ale wręcz błędne? Przecież postawy tolerancji, szacunku, otwartości i empatii, będące fundamentem społecznych odniesień w świecie światopoglądowej różnorodności, domagają się ogromnego osobowościowego wyrobienia, a czasem wręcz heroicznego wysiłku. Tak rozumiana wspólnota potrzebuje wielkiej wewnętrznej solidarności, zgody na inność, utrwalenia w sobie doskonałości moralnych. Wolność to bardzo skomplikowana sprawa oparta o delikatną konstrukcję ludzkiej psychiki. Aby uzyskać swą siłę, domaga się ustawicznego dostrajania. Co więcej, wolność cały czas zazębia się z różnego rodzaju zakazami, prawami i zasadami. Jedne wolności wykluczają inne, stąd nieustanna konieczność refleksji i roztropno-

liberalizm – były obsesyjnie świeckie, a zarazem dogłębnie kształtowane przez religię. Por. J. Gray, *Herezje. Przeciwność postępowi i innym iluzjom*, tłum. M. Kotowski, Wrocław 2015, s. 8, 36. Z kolei Habermas ujmuje to łagodniej, gdy mówi, że samoświadome postsekularne społeczeństwo obywatelskie kontynuuje w stosunku do religii pracę, którą religia wykonała w stosunku do mitu, tyle tylko, że już nie w zuchwałej intencji wrogiego przejścia, ale po to, by przeciwdziałać powolnej entropii ubogich zasobów sensu. Por. J. Habermas, *Wierzyć i wiedzieć*, tłum. M. Łukasiewicz, „Znak” 2002, nr 9, s. 20.

12. Por. C. Delsol, *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, tłum. M. Chojnacki, Warszawa 2017, s. 35–39.

13. Zob. N. Gładziuk, *Druga Babel...*, dz. cyt., s. 132, 150–161.

14. Zob. W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford 2001, s. 206–208, 254–256. Obecnie w dyskursie społecznym dominuje globalne marzenie, by świat stał się powszechnym wolnym rynkiem, a wszystkie kultury świata stworzyły uniwersalną cywilizację opartą na liberalnych i demokratycznych zasadach, pokonując tym samym historyczne i światopoglądowe różnice. Utopijność tych marzeń przypomina – twierdzi John Gray – ideologię marksizmu opartą na rozumieniu historii jako postępie gatunkowym napędzanym wiedzą i bogactwem. Ludzie staną się lepsi dzięki wzrastającemu komfortowi, a ich wady i zbrodnie będzie można trwale skorygować zarówno poprzez edukację, jak i sprawniejsze oraz efektywniejsze instytucje polityczne czy wyższy standard życia. Zob. tenże, *Herezje...*, dz. cyt., s. 63.

ści. Społeczeństwo ludzi wolnych musi z definicji być społecznością dojrzałych wiekiem i duchem.

Powiedzmy szczerze: w zbiorowości osób uformowanych w kulcie indywidualności i niczym nieskrępowanej swobody, które często nie czują w postępowaniu społecznym potrzeby odpowiedzialności, lojalności, pomocy, poświęcenia, dobrej woli czy tak dziś zachwalanej tolerancji, jest to niezwykle trudne. Wolność bez dyscypliny i pragnienia zdobycia cnoty skutkuje erozją zaufania i wiarygodności w kluczowych więzach społecznych takich jak rodzina, sąsiedztwo, praca, handel, szkolnictwo¹⁵. Zwrócił na to uwagę już w latach osiemdziesiątych XX wieku Alan Bloom: w liberalizmie każdy najbardziej kocha siebie, lecz wciąż wymaga od innych, by kochali go bardziej niż siebie samych. Kultura ta uczy skupienia na sobie i realizacji siebie, a jednocześnie jej uczestnicy sami żądają miłości¹⁶.

Powszechne pragnienie akceptacji i tolerancji zde- rza się z ksenofobią, absurdalną przestępczością, wzrastającą nienawiścią religijną i etniczną, a także nowymi formami cenzury – poprawnością polityczną i administracyjnymi zakazami¹⁷. Bo choć od lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia przekonuje się nas, że żyjemy w epoce postideologicznej, to jednak widzimy, jak powszechnie dominują nowe rodzaje ideologii, każące milionom ludzi myśleć według podanych schematów, rozkoszować się życiem i realizować siebie bez oglądania się na innych¹⁸. Gray jest jednym z wielu myślicieli ukazujących absurdalność tezy o końcu historii Francis Fukuyamy. Historia wcale się nie skończyła. Skończył się utopijny projekt stabilnego i dobrego wolnego rynku, a trwa klasyczny dla historii bój o ideologie, religie, przynależność etniczną, zasoby naturalne, terytorium i media¹⁹. Wzrastające nastawienia permissywistyczne, nasila się swobodne

15. Por. J. Grzybowski, *Czy idee nacjonalistyczne zakwestionują społeczeństwo liberalno-demokratyczne?*, „Civitas. Studia z filozofii polityki” 2012, nr 14, s. 151–153.
16. Por. A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2012, s. 160.
17. Dla przykładu: kontrolowanie i cenzurowanie treści na portalach społecznościowych, ograniczanie praw rodzicielskich w odniesieniu do seksualnego wychowania dzieci, zob.: <https://www.polishexpress.co.uk/cenzura-na-facebooku-jakich-postow-nie-mozna-pisac-na-najwiekszym-portalu-spolesznosciowym>; <https://www.vaticannews.va/pl/swiat/news/2019-03/wielka-brytanie-panstwo-rodzice-wychowanie-seksualne.html> (dostęp: 30.06.2019).
18. Zob. S. Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, tłum. A. Górny, Warszawa 2010, s. 139. Tezę o ponowoczesnym zmierzchu wielkich narracji, zespołów idei i przeświadczeń (religijnych, filozoficznych, naukowych i światopoglądowych), które dotąd napędzały historię i ludzkie działania, organizując społeczną wyobraźnię, przedstawił francuski myśliciel J.-F. Lyotard. Ich miejsce zajmują obecnie lokalne gry językowe najlepiej wyrażające stan rozproszenia współczesnej kultury, jej pluralizm, różnorodność, polifoniczność. W epoce wielości prawd i wielości dążeń emancypacyjnych wielkie idee tracą swoje uprawomocnienie, stając się składnikami terytorialnych narracji i peryferyjnych uwarunkowań. Historia stała się przestrzenią wyłaniania się coraz to nowych kontekstów, różnic społecznych, nowych mniejszości płciowych, tożsamości kulturowych, obyczajowych czy wyznaniowych. Czas i świat stały się płynną mapą znaków i pól. Nic już nie jest prawomocną opowieścią o dziejach czy ich interpretacją. Dość już bowiem – mówił Lyotard – narzucania jednostkom wyborów aksjo-normatywnych i ograniczania w ten sposób swobody w podejmowaniu gier językowych i wyborów moralnych. Nic już nie wskazuje na to, żeby można było sformułować metanakazy wspólne dla wszystkich gier językowych i żeby podlegający rewizji *consensus*, na przykład rządzący w danym momencie w naukowej wspólnotce, mógł ogarnąć całość metanakazów regulujących wszystkie krążące w społeczeństwie wypowiedzi. Z utratą tej wiary łączy się dzisiejszy schyłek narracji uprawomocnienia, niezależnie od tego, czy będą one tradycyjne, czy nowoczesne. Zob. J.-F. Lyotard, *Kondycja postmodernistyczna*, tłum. A. Taborska, „Literatura na świecie” 1988, nr 8–9, s. 295.
19. Gray krytykował tezę Fukuyamy już w 1989 roku pisząc, że po upadku wielkich ideologii świat powrócił na tory dawnej historii – „cofamy się do epoki, która jest klasycznie historyczna, a nie wstępujemy w pustą posthistoryczną epokę prognozowaną przez Fukuyamę. Teraz górę wezmą bardziej pierwotne siły: nacjonalizm, religia, fundamentalizm,

Niezauważalna erozja. O mitach i pokusach liberalizmu

ks. Jacek Grzybowski

podejście do zadań i obowiązków, coraz częściej obserwujemy brak osobistej rzetelności, pracowitości i punktualności. Zauważmy, że bardzo dużą rolę w liberalnych społecznościach przykłada się do edukacji seksualnej już nawet małych dzieci i jednocześnie w imię liberalnych przekonań zaniedbuje się jednocześnie w imię liberalnych przekonań tak istotne społecznie postawy jak odpowiedzialność, posłuszeństwo, słowność, uczciwość, sumienność i pilność w wykonywaniu powierzonych zadań. Wielu ludzi zmagają się z nihilizmem pogłębianym nałogami i uzależnieniami. Znajdziemy już badania i diagnozy pokazujące, że przyczyną wspomnianych problemów jest kultura relatywizmu i nadmiaru, hipertrofia terażniejszości, imperatyw budowania indywidualności na zasadzie monad, dla których wzajemne zamknięcie staje się stylem życia²⁰. Najsmutniejsze jest to, że dziś ten wolnościowy relatywizm nie stawia sobie żadnych ograniczeń i z pełną świadomością jest realizowany zarówno w etyce oraz polityce, jak i w polityce i religii²¹.

Mit drugi – rozwój kapitału i moralny postęp

Drugą skazą szpecącą ideały liberalizmu jest jego ściśle powiązanie z kapitalizmem. Dla rynkowych liderów istnieje bowiem tylko jeden właściwy sposób realizacji szczęścia – wszystkie społeczeństwa

muszą uznać i ustanowić wolny rynek, nawet jeśli przeszkadzają w tym przekonania religijne lub wzory życia rodzinnego. Jak pisze Sartori, już u swych początków liberalizm został powiązany z ekonomią. Nikt dziś nie czyni rozróżnienia na liberalizm polityczny (ustój) i liberalizm ekonomiczny (rynek), a przecież pierwotne ideały liberalne nie odnosiły się do akceptacji gospodarki wolnorynkowej, ale do państwa prawa, konstytucyjnych ograniczeń władzy, poszanowania praw osoby²². Jeśli dominujący w liberalizmie indywidualizm wypiera ważne wartości i zabija wspólnotę, to przyczyną tego zjawiska jest – słusznie

Liberalizm to postawienie na maksymalizację wolności jednostki, całkowicie wyemancypowana jednostka nie chce jednak być zależna od wspólnoty, a równocześnie nie ma demokracji bez wspólnoty.

zauważa Marcin Król – przyjęty i promowany projekt gospodarki wolnorynkowej. Okazuje się bowiem, że w takim modelu wspólnoty ważne obywatelskie wartości – solidarność i współdziałanie – nie mają ani wsparcia, ani zaplecza, by mogły zadomowić się w relacjach międzyludzkich. Z punktu widzenia

ekonomii są one bowiem po prostu „nieefektywne”. W konsekwencji zapanowało złudzenie, że każdy człowiek może żyć osobno, pracować, zarabiać możliwie jak najwięcej, używać swobodnie życia, zając się własnymi przyjemnościami i nie zwracać sobie głowy problemami społecznymi, politycznymi czy ogólnie sprawami innych ludzi. Liberalizm to postawienie na maksymalizację wolności jednostki, całkowicie wyemancypowana

argumenty maltuziańskie. Nie nastąpi epoka posthistorycznej harmonii”. J. Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*, London, New York 1993, s. 245-250.

20. Zob. S. Kvale, *The Church, the Factory and the Market. Scenarios for Psychology in a Postmodern Age*, „Theory and Psychology” 2003, t. 13, s. 579–603; J. Rifkin, *Wiek dostępu. Nowa kultura hiperkapitalizmu, w której płaci się za każdą chwilę życia*, tłum. E. Kania, Wrocław 2003; B. Barber, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i połyka obywateli*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2008, s. 33; D. Gawin, *Granice demokracji liberalnej*, Kraków 2007, s. 122–123; F. Cataluccio, *Niedojrzałość. Choroba naszych czasów*, tłum. S. Kasprzysiak, Kraków 2006.

21. Por. J. Ratzinger, *Wolność-prawda-tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 95.

22. Por. G. Sartori, *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998, s. 453–454. Zob. także: N. Bobbio, *Liberalizm i demokracja*, tłum. P. Bravo, Kraków 1998, s. 28–29.

jednostka nie chce jednak być zależna od wspólnoty, a równocześnie nie ma demokracji bez wspólnoty. Rodzi to nieusuwalną sprzeczność²³.

Te egoistyczne tendencje pogłębia jeszcze ściśle połączenie liberalizmu z postępem technologicznym i medialno-techniczną kulturą naszych czasów. Rynek oferuje nam jako treść życia atrakcyjne urządzenia i usprawnienia, ale niezauważalnie dla wielu usuwa z kultury obowiązek uczenia się wzorów codziennych i zwyczajnych ludzkich relacji: rozmów, dialogu, uznania swoich błędów i braków, przebaczenia, współczucia, refleksji, przyjęcia cierpienia, a ostatecznie akceptacji dla faktu śmierci²⁴. Powszechna technicyzacja i cyfryzacja życia sprawiają, że praktyczność zabija postawy namysłu i skupienia, a codzienność staje się z definicji barbarzyńska, czego wyrazem jest mechanizm redukcji życia do prostych czynności: jedzenie, spanie, praca, rozrywka. Zafascynowani coraz większymi możliwościami oferowanymi przez rozwój technologii

*Jak pokazuje ostatnich
dwieście pięćdziesiąt lat
naszej historii, samym
wysiłkiem technologicznym
nie można uczynić życia
ludzkiego bardziej rozumnym,
prawym, pokojowym
i cywilizowanym.*

nie chcemy dostrzec, że rozwój techniki i etyki nie jest kumulatywny – wraz z przyrostem wiedzy i możliwości życie ludzkie wcale nie staje się lepsze pod względem moralnym²⁵. Poszerza się zakres kwalifikacji, nauka zwiększa ludzki spryt, siłę, możliwości i perspektywy, ale zwierzę ludzkie wciąż pozostaje takie samo w swej nieodgadnionej naturze. Jak pokazuje ostatnich dwieście pięćdziesiąt lat naszej historii, samym wysiłkiem technologicznym nie można uczynić życia ludzkiego bardziej rozumnym, prawym, pokojowym i cywilizowanym. Czyż irracjonalność, emocjonalność, zacietrzewienie i egoizm nie rozwijają się równolegle do rozwoju technologii? Wzrost wiedzy nie stał się drogą ku mądrzejszej i bardziej moralnej egzystencji²⁶.

Mit trzeci – stworzymy świat bogaty w sens

Zbawcza siła liberalizmu rozbija się o indywidualizm. Jeśli bowiem, jak pokazali między innymi Carl Schmitt i John Gray, liberalizm jest

23. *Byliśmy głupi. Z Marcinem Królem rozmawia Grzegorz Sroczyński*, „Gazeta Wyborcza” z dn. 07.02.2014, nr 32, s. 18–19; M. Król, *Radykalne ogłupienie*, „Zwierciadło” 2012, nr 6, s. 116; tenże, *Europa w obliczu końca*, Warszawa 2012, s. 134; tenże, *Lepiej już było*, Warszawa 2016, s. 125–129.
24. Celnik zwraca na to uwagę Alain Badiou: „Jest coś, co zostało nazwane *młodzieżowością*. Młodzieżowość jest niejako odwróceniem kultu dojrzałości starych pełnych mądrości. Młodość jako ideologia, jako temat reklam handlowych przenika do społeczeństwa, które jako model przyjmuje zachowania młodych. Jak już przepowiedział Platon mówiąc o społeczeństwach demokratycznych, mamy wrażenie, że są to starcy, którzy chcą pozostać za wszelką cenę bardziej młodymi niż młodzi, którzy z kolei aspirują, by stać się dorosłymi. Młodzieżowość to tendencja, by się przyczać zamiast uznawać wyższość mądrości wieku starczego, by wciąż odmładzać ciała. Stąd też mamy fakt, że *by pozostać w formie*, stanowi imperatyw dla tych, którzy się starzeją. Jogging, tenis na całego, fitness, chirurgia estetyczna, wszystko jest dobre. Trzeba być młodym i pozostać młodym. Starzy uprawiający sport, biegający po lasach i mierzący swoje ciśnienie tętnicze. Jednak nagle pojawia się poważny problem dla tego, kto się starzeje, dla tego, który, jeżeli nawet dobrze biega po lasach, to ostatecznie musi się zestarzeć i umrzeć”. Por. A. Badiou, *La vrai vie. Ouvertures*, Paris 2016 [tłum. R. Moń, maszynopis].
25. Zob. M. Spitzer, *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i nasze dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk 2013; N. Carr, *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg*, tłum. K. Rojek, Gliwice 2013; M. Spitzer, *Cyberchoroby. Jak cyfrowe życie rujnuje nasze zdrowie*, tłum. M. Guzowska, Słupsk 2016.
26. Por. J. Gray, *Herezje...*, dz. cyt., s. 8–9, 19–20.

Niezauważalna erozja. O mitach i pokusach liberalizmu

ks. Jacek Grzybowski

postreligijnym mitem, to niestety nie wykształcił on w sobie narracji, która „ciągnęłaby” całość kultury. Pośród relatywistycznych postaw dostatecznego życia milknie uformowany przez tysiąclecia – a zawarty w obrazach, dziełach sztuki, tekstach i kulturowych artefaktach – głos cywilizacji, która na pierwszym miejscu stawiała Boga i Jego prawo. Mimo liberalnych zakłęb zanika świadomość ukazująca podstawy dobra i zła, prawości i niegodziwości, sprawiedliwości i podłości (godność osoby, wyjątkowość ofiary, bezinteresowna służba wobec wspólnoty i bliźniego). Jak zatem społeczność ma odnaleźć motywację do uznania i wprowadzania w życie fundamentalnych praw, mądrych zachowań i godziwych życiowych postaw? Wydaje się, że nikt dziś nie ma pomysłu na bogaty w sensy i wartości projekt społeczny²⁷. Globalizacja uczyniła świat mniejszym, ale nie uczyniła go spokojniejszym i moralnie lepszym. Dominuje anarchia wolności, która na naszych oczach staje się pragnieniem absolutnej emancypacji od wszystkich i wszystkiego wraz z tłącym się naiwnym złudzeniem prometejskiego sukcesu tolerancji. Z tym tylko, że w tak skonstruowanym świecie próba utrzymania i zachowania norm społecznych pozbawionych transcendentnych odniesień jest zawsze służebna wobec aktualnej racji politycznej. Bieżący, doczesny i pragmatyczny dyskurs polityczny wyznacza horyzont możliwości ludzkiej egzystencji i chce stanowić całość ludzkiej nadziei. Ale stąd już tylko krok

do podporządkowania całego człowieka państwu (instytucjom) i groźby zaprzepaszczenia człowieczeństwa w pułapce ideologii²⁸.

Zaprzepaszczone dar wolności

Dopiero z tej perspektywy możemy dostrzec, że choć wspólnoty zbudowane na ideałach liberalizmu szczytą się swymi osiągnięciami – laicyzmem, autonomią polityki i religii, wyborem (demokracją), postępem, wolnością, legislacją – to okazuje się, że dla obrony tych zdobyczy nie potrafią wypracować skutecznego projektu uczenia odpowiedzialności, kształtowania postaw oddania i poświęcenia. Coraz trudniej o niewymuszoną powściągliwość, cierpliwość, gotowość do kompromisów, zaufanie, wierność, entuzjazm w pracy, lojalność czy dyscyplinę, a przecież bez nich nie jest możliwy zdrowy świat ludzkich relacji. Trudną rolę kształtowania charakterów wciąż jeszcze dzierżą wspólnoty zdeterminowane i nieoliberalne (hierarchiczne i normatywne), tożsame w sobie, z bardzo wyrazistym przesłaniem ideowym i konfesyjnym – rodzina, wspólnoty religijne, zespolone tradycją społeczności lokalne, naród²⁹. Dekonstrukcja tego świata, która obecnie dokonuje się na mocy postaw emancypacyjnych, stawia nas przed pytaniem: czy przy próbach rozwiązywania najtrudniejszych problemów nie będziemy świadkami porażki liberalnej demokracji?

27. Za ciekawe, ale nie dość przekonujące należy uznać propozycje współczesnych ateistów: L. Ferry, *Człowiek-Bóg, czyli o sensie życia*, tłum. A. i H. Miś, Warszawa 1998; R. Blackford, U. Schuklenk, *Dlaczego jesteśmy ateistami*, tłum. O. Waśkiewicz, W. Marcysiak, Warszawa 2011; A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011; A. de Botton, *Religia dla ateistów. Poradnik dla niewierzących, jak korzystać z religii*, tłum. H. Pustuła-Lewicka, Warszawa 2013; Y. Noach Harari, *Homo deus. Krótka historia jutra*, tłum. M. Romanek, Warszawa 2018; K. Tyszka-Drozdowski, *Żuawi nicości*, Warszawa 2019. Szerzej pisałem o tym w: J. Grzybowski, *Szukając światła w nocy świata. Rozważania o religii, kulturze i polityce*, Kielce 2018, s. 23–71.

28. Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu*, red. P. Azzaro, C. Granados, Lublin 2018, s. 60–62.

29. Nie spełniła się kapitalistyczna teza, że hiperglobalizacja sprawi, iż państwa narodowe zostaną zmarginalizowane, a ich miejsca zajmą wielkie międzynarodowe korporacje. Przeciwnie, odradzające się etniczne wrogości, terytorialne rywalizacje i imperialne ambicje negują oświeceniową ideę uniwersalnej cywilizacji kapitalizmu. Zob. J. Gray, *Falszywy świt ...* dz. cyt., s. 106-107; J. Grzybowski, *Czy idee nacjonalistyczne...*, dz. cyt., s. 153.

Znamy doskonale zasadę po raz pierwszy sformułowaną przez J.S. Milla – „moja wolność kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego człowieka”. Nie potrafimy jednak odpowiedzieć na pytanie: kto decyduje o tym, gdzie zaczyna się ta wolność drugiej osoby?³⁰ Czyż nie jest dziś tak, że o zakresie tej nieprzekraczalnej wolności decydują wpływy medialne, finansowe możliwości, władza? Liberalizm wciąż jest przecież największym sprzymierzeńcem kapitalizmu³¹. Sheldon Wolin wprost twierdzi, że demokracja przestaje być wolnościowa – rządami ludu, dla ludu i przez lud – a staje się projektem sterowanym przez różnego rodzaju polityczne, ekonomiczne i ideologiczne wpływy. W przestrzeni publicznej za sprawą wszechogarniających nas mediów pojawiają się różnego rodzaju idee, koncepcje i trendy, które są sterowane przez najpotężniejsze podmioty medialno-kapitałowe. Wpływają one na zachowania milionów ludzi – formują, kształtują, uczą³². W tej perspektywie demokracja, mimo zapewnień o wolności słowa, postaw i wyborów, może nie móc realizować swoich zadań. Rządzi wyzwolona, nastawiona na polityczno-ekonomiczne cele elita, realizująca swoje koncepcje i ambicje w mediach, biznesie, kulturze, a obecnie coraz mocniej w edukacji i literaturze. Okazuje się, że nieograniczona moc wolnego rynku, a przede wszystkim interesów finansowych niszczy wartości na których został on zbudowany. Liberalizm w obecnej fazie zwraca się przeciwko wolności³³. W czasach postprawdy – a tak coraz częściej nazywamy świat otaczających nas obecnie

narracji – wolność traci swą sprawczą siłę. Jeśli bowiem nie istnieje prawda, to możliwość wyboru jest zależna od różnych afektów i egoizmów, które utrwalane dodatkowo przez cyfrowy świat mediów społecznościowych coraz częściej prowadzą do uzależnienia, a nie niezależności w myśleniu i działaniu. W ten sposób – paradoksalnie – w świecie pluralizmu postaw i poglądów wolność traci swą istotność, bo poszukiwanie prawdy nie ma już sensu – przestała ona być przedmiotem społecznego dyskursu. Jeśli każdy ma swoją prawdę, to ostatecznie nie ma już prawdy. Jedyne, co pozostaje, to emocjonalne opinie i partykularne interesy. Jednostka jest reprezentowana tylko przez swe własne ego – upodobania, przekonania, sądy – lub jest zależna od siły władzy i pieniądza, służąc nie rozpoznaniu i realizacji godziwego dobra wspólnotowego, lecz własnym prywatnym interesom bądź gremiom nacisku i grupom wpływu³⁴.

Pułapka teologicznej próżni

Jakie wnioski można wyciągnąć z refleksji nad kondycją współczesnego liberalizmu? To trudne zadanie. Dostrzegalna erozja tej społeczno-politycznej idei, która przecież niesie w sobie silne przesłanie o godności człowieka, jego prawie do samostanowienia, wolności i realizacji życiowych planów, sprawia, że pod znakiem zapytania stoi godziwa przyszłość zachodnich demokracji. Na razie entuzjazm dla emancypacji nie pozwala, po pierwsze na dostrzeżenie realności problemu, po

30. Na to trudne pytanie próbuje – z dyskusyjnym skutkiem – odpowiedzieć N. Bobbio, *Liberalizm i demokracja*, dz. cyt., s. 25.

31. Por. L. Nowak, *Krucze podstawy liberalnej demokracji* [w:] *Zmierzch demokracji liberalnej?*, red. K.A. Wojtaszczyk, P. Stawarz, J. Wiśniewska-Grzelak, Warszawa 2018, s. 45.

32. Por. S.S. Wolin, *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, New Jersey 2010, s. 211–237.

33. Celnie ukazuje to Dariusz Karłowicz. Liberalizm stworzył systemy prawnych zabezpieczeń, które miały na celu uniemożliwienie ludowi popadnięcie w samowolę. Tyle tylko, że dziś mamy do czynienia z pojawieniem się arystokracji funkcjonalnej, która wyrosła z ustrojowej roli strażników sprawiedliwości. Jest to grupa wpływowych osób ciesząca się dużą niezależnością od zmiennych nastrojów *demosu*. Ich znaczenie wzrasta i przekłada się nie tylko na wymiar sprawiedliwości (trybunały konstytucyjne pilnujące zasad państwa prawa), lecz także sięga znacznie dalej – w sferę mediów, finansów i bieżącej polityki. Zob. szerzej: D. Karłowicz, *Polska jako Jason Bourne*, Warszawa 2017, s. 109–120.

34. Por. C. Delsol, *L'âge du renoncement*, Paris 2011, s. 191.

Niezauważalna erozja. O mitach i pokusach liberalizmu

ks. Jacek Grzybowski

drugie na wypracowanie takich społecznych zasad realizowania wolności, które w spluralizowanym, migracyjnym i zmiennym świecie mobilizowałyby do wspólnotowego działania i zaangażowania. Liberalizm potrzebuje rozumnej i dojrzałej odpowiedzialności, pytanie tylko, czy w swej najbardziej żywej formie może to osiągnąć, skoro świadomie zgadza się na brak odniesień do transcendencji i pomijanie prawdy o słabości ludzkiej natury. W centrum rozważań o przyszłości tej formy życia politycznego stoi bowiem właściwe uchwycenie prawdziwej kondycji człowieka. Gdy zapomnimy, że każda istota ludzka, choć obdarzona ogromnym potencjałem rozumności, wolnej woli, sprawczości i ambicji, jest istotą stworzoną (antropologicznie ograniczoną) i przez sam fakt zależności od natury musi brać pod uwagę konsekwencje swojej kondycji, to możemy w nieskończoność rozpisywać sobie idealistyczne, ale bezowocne projekty³⁵.

Zgadzam się z tym, co opisał w swojej monografii Michał Gierycz – aktualny kryzys liberalnej demokracji jest przede wszystkim kryzysem antropologicznym. Wynika z odejścia od poszukiwania prawdy o człowieku, kształtujących go wartościach i powinnościach służących jego – szczególnie osobowemu (duchowemu) – rozwojowi. Fundamentalne pytanie o liberalizm nie jest polityczne – to pytanie filozoficzne: czy w ramach tego ustroju można stworzyć kulturę prawdy o człowieku?³⁶ Prawdy o jego pćciowości, o małżeństwie jako związku mężczyzny i kobiety, o rodzinie, o aksjolo-

gicznej przewadze świata realnego nad wirtualnym, o tkwiącej w każdym z nas nieusuwalnej skłonności do zła i występku? Czyż bowiem wieki historii nie pokazały, że w każdym pokoleniu, w każdym

człowieku jest przedziwna tendencja do nieprawości? To zaś implikuje uznanie ograniczonej władzy człowieka wobec świata, siebie samego, wobec społecznych aspiracji władzy³⁷. Zapominamy, że ludzie pokoleniowo zmagają się z podobnymi dylematami, problemami i własnymi niedoskonałościami – zła nie da wykorzenić z ludzkiego życia, bo trzeba by było wykorzenić

z człowieka wolną wolę. Ludzie pragną bezpieczeństwa, dobrobytu i pokoju, a jednocześnie potrafią być nienawistni, głupi i okrutni³⁸.

Właśnie ponowoczesna rezerwa wobec narracji religijnych, tak mocno obecna w laickich projektach społecznych, spowodowała, że sekularny świat liberalnej demokracji pozostawił człowieka i wspólnotę zawieszonych w „aksjologicznej próżni”. Króluje tu przekonanie, że każdy wybór jest równoważny. Mimo poważnych analiz – między innymi Jürgena Habermasa – świat liberalny nie potrafi przeciwstawić się nihilistycznemu relatywizmowi. Musiałby bowiem wypracować prawa i zasady, które przekraczają demokratyczne procedury (nie ulegną zmianie w wyniku większościowego głosowania), a jednocześnie nie jest zdolny sam w sobie uzasadnić normatywnych aksjomatów przekraczających horyzont doczesny, w którym osadzony jest laicki liberalizm. Już wiele lat temu wskazywał na to Ernst-Wolfgang Böckenförde, gdy

35. Por. M. Gierycz, *Europejski spór o człowieka. Studium z antropologii politycznej*, Warszawa 2017, s. 157–162. Zob. także: D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsderdamski, Warszawa 2014.

36. Tamże, s. 168.

37. Por. P. Mazurkiewicz, *Europa jako Kinder niespodzianka*, Kraków 2017, s. 445–455.

38. Por. J. Gray, *Herezje...*, dz. cyt., s. 11.

piśa: „Państwo liberalne może istnieć tylko dzięki temu, że wolność, którą zapewnia obywatelom, będzie regulowana od wewnątrz, z racji moralnej substancji jednostki i jedności społeczeństwa. Z drugiej strony, państwo nie może zagwarantować istnienia tejże substancji moralnej środkami przymusu prawnego i autorytatywnego nakazu: nie może tego uczynić bez rezygnacji ze swego liberalizmu i bez wysuwania totalitarnych roszczeń, od których uwolniło się wychodząc z epoki wojen religijnych”³⁹.

Demokracja jest tylko i aż instrumentem oraz metodą realizowania wolności, a jej moralny charakter nie ujawnia się od razu – zależy od celów, do których zmierza, i środków, według jakich postępują ludzie w swoich wolnych decyzjach. Dlatego Jan Paweł II mówił (dziś dostrzegamy, jak zaskakująco prawdziwie), że wartość demokracji rodzi się albo znika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera⁴⁰. Ludzka wrażliwość na obowiązywalność prawdy, na rozróżnianie godziwych i niegodziwych zachowań, uznanie obiektywnych norm dobra i zła jest przecież przeddemokratyczne i przedliberalne. Dziś jednak podstawowe rozróżnienia moralne nieosadzone w religijnych pokładach sensu, ale wpisujące się w „genealogię nowożytnego rozumu”, pozostają bez fundamentów, a to z kolei naraża społeczność na bezkrytyczną realizację opisanych wyżej mitów demokratyczno-liberalnego ustroju.

Prometeusze są nastawieni na tworzenie świata, w którym człowiek staje się „jedyną istotą” i „może uczynić wszystko”. Jeśli jednak ze społecznego horyzontu zniknie – ostrzegają Carl

Schmitt – zakotwiczona w Boskiej transcendencji teologia, zniknie także moralność, a jeśli zniknie moralność, zniknie również prawdziwa polityczność, w której świadomy swej ograniczoności człowiek pozostaje rozważnie rozumny i wolny.

Obecny we współczesnym liberalizmie opór wobec Boga i negacja grzechu pierworodnego jako uznania tkwiącej w każdym z nas niepokojąco immanentnej złej tendencji może zniszczyć porządek społeczny⁴¹. Liberalizm bez linii granicznych wyznaczonych przez moralność niebez-

piecznie zbliża politykę do teologii, a stąd już tylko krok do zagarnięcia całego człowieka na służbę ideologii. W świecie, w którym polityka jest boska, bo panuje nad wszystkimi horyzontami, „oddać Bogu to, co należy do Boga”, to poddać człowieka mocom, które nie znają Miłosierdzia.

Ks. Jacek Grzybowski

– doktor habilitowany filozofii, profesor na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW w Warszawie i wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym. Opublikował między innymi: *Byt, tożsamość, naród. Próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki (2012)*, *Cosmological and Philosophical World of Dante Alighieri. The Divine Comedy as a Medieval Vision of the Universe (2015)*, *Szukając światła w nocy świata. Rozważania o religii, kulturze i polityce (2018)*. *Nakładem Teologii Politycznej ukazał się zbiór tekstów zatytułowany Uciec z krainy zapomnienia (2016)*.

39. E-W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, dz. cyt., s. 120.

40. Zob. Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, nr 70.

41. Por. C. Schmitt, *Teologia polityczna...*, dz. cyt., s. 103; H. Meier, *Carl Schmitt II* [w:] *Historia filozofii politycznej*, t. 2, red. P. Nowak, Warszawa 2016, s. 621.