

PANORAMA POGLĄDÓW PRZEDSTAWICIELI WSPÓŁCZESNYCH ARCHITEKTÓW „KULTURY ŚMIERCI” W OPARCIU O REFLEKSJE DONALDA DE MARCO I BENJAMINA D. WIKERA*

1. Zarysowanie problematyki

Pod koniec XX wieku coraz częściej porzucano mity o możliwości zbudowania raju na ziemi, ale próżnię wypełniał relatywistyczny hedonizm – pisze profesor Wojciech Roszkowski w swojej intrygującej książce *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej* (Kraków 2019)¹. Prowadząc następnie swoją myśl – w odniesieniu do refleksji Zbigniewa Brzezińskiego (1928-2017), polsko-amerykańskiego politologa, profesora nauk politycznych, geostratega i dyplomaty, doradcy ds. bezpieczeństwa narodowego USA wielu amerykańskich prezydentów – wskazuje, że w powojennej rzeczywistości wielu państw świata (szczególnie strefy euroatlantyckiej), przybrał na sile rozwój zjawiska, zdefiniowanego przez niego jako „permissywna kornukopia”. Polegało ono na upowszechnieniu w człowieku, ale i w całych społeczeństwach przeświadczenia, że wszystko jest osiągalne i dozwolone, że do szczęścia nie jest potrzebny żaden przymus ani poświęcenie. W warunkach coraz bardziej dostępnego dobrobytu wolność stawała się celem samym w sobie, zachętą do pogoni za dowolnymi zachciankami.

Niestety – pisze prof. Roszkowski – w takich warunkach zanikała konsekwentnie potrzeba rozróżniania dobra i zła, zastępowana „moralnością proceduralną”, w której ważna jest jedynie zgodność lub niezgodność działania z literą prawa². Zanikała także stopniowo świadomość, zakorzeniona w wielowiekowej tradycji głoszonego przez Kościół orędzia, że tak pojmowana wolność ludzka jest tylko rodzajem złudzenia, że samozaspokojenie nie jest wcale równoznaczne z samokontrolą. Zagubiono prawdę, że różne formy zniewolenia wynikają z materializmu oraz z przedmiotowego stosunku do drugiego człowieka, że wolność bez miłości pcha człowieka ku absurdowi,

* Jest to nieznacznie przeredagowany fragment pracy magisterskiej, napisanej na seminarium z teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu i obronionej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie w roku 2021.

¹ W. ROSZKOWSKI, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Kraków 2019, s. 296.

² Por. tamże, s. 296-297.

oraz że w takiej perspektywie świat człowieka staje się dwuwymiarowy, bez perspektywy nieskończoności. „Skoro jednak nie ma Boga i nie ma żadnej obiektywnej prawdy, nie ma też dobra i zła, bo skąd by się miały wziąć? Wszystkie ludzkie próby nadania sensu światu i życiu okazują się ułomne oraz godne podważenia. Czym jest wobec tego życie człowieka? Przypadkowym pojawieniem się na świecie i równie bezsensownym zniknięciem? Egocentryzm skłania do korzystania z niego i do jego obrony, ale gdy życie przestaje bawić, trzeba z niego zrezygnować. Ale cudze życie? Cóż nas może obchodzić? Konsekwencją tej sytuacji jest kultura śmierci. «Zabiwszy» Boga człowiek likwiduje obiektywną prawdę, a następnie moralność, stawiając się w roli twórcy samego siebie. Cóż może go powstrzymać przed tworzeniem nowego wspaniałego człowieka, lepszego niż go stworzyła natura? Jedynie ograniczenia techniczne”³.

Przedstawiciele tego typu myślenia i owej aberracyjnej postawy noszą konkretne imiona. Donald de Marco, kanadyjski profesor filozofii i etyk wraz z amerykańskim etykiem Benjaminem D. Wikerem nadali im wspólne miano „architektów kultury śmierci”⁴. Postacie w tej galerii wykazują pewne cechy wspólne, jak zaznacza przywołany wyżej prof. Wojciech Roszkowski. „Najczęściej odrzucali pojęcie Boga i skupiali się na sobie. Wszyscy usiłowali znaleźć punkt wyjścia dla swych koncepcji w założeniu nieistnienia Boga, nie zauważając, że jest to akt wiary, a nie efekt działania rozumu. Losy tych postaci były na ogół dość tragiczne. Szukając szczęścia oraz sensu świata i życia ludzkiego, «architekci kultury śmierci» starali się najczęściej przezwyciężyć swoje własne problemy psychiczne, a odrzucając Boga tylko grzęzli w sprzecznościach i dowodzeniu bezsensowności świata i siebie samych. Trudno nie zauważyć, że ich dekonstrukcyjne idee i działania wpłynęły na współczesne koncepcje postmodernistycznego bezsensu i chaos myślowy, będący widoczną oznaką kryzysu świata zachodniego”⁵.

2. Główne kierunki i przedstawiciele współczesnej „kultury śmierci”

„Kultura śmierci” to według ks. Arkadiusza Olczyka „całokształt postaw, działań i struktur, opartych przede wszystkim na ideologii nihilizmu, które zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym, są wymierzone przeciwko życiu człowieka”⁶. Chociaż sam termin „kultury śmierci” zdaje się funkcjonować już od dawna w języku sztuki – literatury i teatru (Antonin

³ Tamże, s. 297-298.

⁴ D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, przeł. G. WALUGA, Warszawa 2014.

⁵ W. ROSZKOWSKI, *Roztrzaskane lustro*, dz. cyt., s. 315.

⁶ A. OLCZYK, *Kultura śmierci*, w: J. NAGÓRNY, K. JEŻYNA (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, Radom 2005, s. 280.

Artaud, Eugène Ionesco, Emil Cioran), a w samych wypowiedziach Magisterium Kościoła od czasów Nadzwyczajnego Konsystorza Kardynałów (4-7.04.1991), to wydaje się, że na potrzeby naszego opracowania śmiało przyjąć możemy, iż to św. Jan Paweł II przyczynił się do jego rozpowszechnienia, bliżej określając jego zawartość⁷. Pojawia się on w jego encyklice *Centesimus annus* (1991)⁸, a szersze ujęcie wraz z całą panoramą przyczyn i przejawów „kultury śmierci” znaleźć możemy w encyklice *Evangelium vitae* (1995)⁹.

Źródła nowożytnej „kultury śmierci” szukać należy w różnych obszarach: metafizycznym, gdzie mamy do czynienia ze swoistymi paradygmatami nihilistycznymi (negacja życia, jego głębszego sensu oraz samego Boga), w pesymizmie egzystencjalizmu Martina Heideggera (każdy człowiek jest bytem „ku śmierci”), w apoteozie chaosu Friedricha Nietzschego („Bóg umarł”), poglądach gnostyckich z ich dualistyczną wizją świata z natury zresztą zepsutego i złego, w literaturze ateistycznego egzystencjalizmu (Hermann Hesse, Jean-Paul Sartre) z jej negacją transcendentnych podstaw wartości życia oraz ukazywaniem niemoralności jako drogi do prawdziwego wyzwolenia, w końcu na obszarze społeczno-politycznym, jako terenie promocji fałszywej wizji demokracji opartej na relatywizmie i permissywnym moralnym, pragmatyzmie i utylitaryzmie społecznym, a nawet religijnym w związku z ateizacją i sekularyzacją życia jednostek i całych kultur¹⁰.

Ojciec Święty nie tylko wskazuje na przejawy „kultury śmierci” we współczesnym świecie i życiu zbiorowym, ale także ujawnia jej podstawowe przyczyny, zaliczając do nich: promocję wypaczonej wizji człowieka i jego autonomii oraz wynaturzoną koncepcję ludzkiej wolności jako absolutnej samowoli (EV 19), osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka (EV 21), kult woli i działania przy wykorzystaniu współczesnej techniki w służbie kontroli narodzin i śmierci istoty ludzkiej (EV 22), uparte lansowanie konsumizmu i praktycznego materializmu, skutkujących utylitaryzmem i hedonizmem (EV 15), w końcu deformację sumienia i ślepotę oraz obojętność w wymiarze aksjologicznym (EV 24)¹¹.

⁷ Por. tamże.

⁸ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 39.

⁹ Por. A. OLCZYK, *Kultura śmierci*, dz. cyt., s. 281. Te przejawy według św. Jana Pawła II to m.in.: nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytutka, handel kobietami i młodzieżą, nieludzkie warunki pracy (EV 3), mentalność antykoncepcyjna i aborcyjna (EV 13), techniki sztucznej reprodukcji (EV 14), badania prenatalne prowadzące do aborcji eugenicznej (EV 14), rozwiązywanie problemów demograficznych poprzez różne formy polityki antynatalistycznej (EV 16), utylitarne rozwiązywanie problemu cierpienia, starości oraz niepełnosprawności przez oficjalne i zamaskowane formy eutanazji (EV 15).

¹⁰ Por. tamże, s. 281.

¹¹ Por. tamże, s. 282.

Te właśnie wskazówki, jak również sposób systematyzacji zagadnienia we wspomnianej wyżej publikacji Donalda de Marco oraz Benjamin D. Wikera *Architekci kultury śmierci*¹², pozwoliły na uporządkowanie i zaprezentowanie go w poszczególnych częściach. Podobnie jak to się stało w pracy de Marco i Wikera podzielono poszczególne dziedziny działalności „architektów” kultury śmierci na kilka kategorii¹³. Z pozoru całkiem różnych, a jednak połączonych ze sobą stale powracającymi zagadnieniami, takimi jak: świadomy i zdeklarowany ateizm, oddzielenie człowieka od Boga i Jego prawa, a woli ludzkiej od konsekwencji jej wyborów, absolutyzacja ludzkiej wolności, nihilizm, obsesyjne wręcz traktowanie i promocja seksualności człowieka, w końcu świadome (lub czasem nie) działanie w celu odarcia istoty ludzkiej z jej godności. Tak powstał schemat ideowy i opis konkretnych przedsięwzięć „architektów kultury śmierci” składający się z czterech elementów: (1) neomarksistowska dekonstrukcja, (2) planowa dezintegracja życia rodzinnego, społecznego i religijnego, skutkująca szeroko pojętą deprawacją człowieka i uniemożliwiająca realizację praktykowania właściwie pojętej wolności, (3) ateistyczny egzystencjalizm z jego konsekwencjami, takimi jak: spłylenie i deprecjacja człowieczeństwa, bezpostaciowość ideowa oraz nihilizm i w końcu (4) propaganda i przyzwolenie na promocję śmierci, którą przedstawia się jako dobrą samą w sobie i jako opcję moralnie akceptowalną dla każdego, kto zechce zakończyć swe życie, znudzony jałowością i nędzą powyższych kategorii.

2. 1. Neomarksistowska dekonstrukcja

Św. Jan Paweł II ukazał genezę „kultury śmierci” jako bezpośredni efekt „głębokiego kryzysu kultury, który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków”¹⁴. Krytyka, jaka spotkała papieskie wypowiedzi na ten temat, dowodzi jednak, jak ogromnie różnicowane jest podejście do świata i rzeczywistości zwolenników antropologii ograniczonej i nieograniczonej, zwolenników wartości opartych na bezwzględnym odniesieniu do transcendencji czy też Absolutu i etyki sytuacyjnej wraz z relatywizmem epistemologicznym, zwolenników pojmowania ludzkiego życia jako zadania pochodzącego z nadania Stwórcy czy też jako przedmiotu dowolnej obróbki samego człowieka¹⁵.

¹² Co ciekawe termin „architekci kultury śmierci” został użyty także w pracy prof. Wojciecha Roszkowskiego *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Kraków 2019, s. 308-316, przy powołaniu się właśnie na wyżej wspomnianą publikację de Marco i Wikera.

¹³ W publikacji Donalda de Marco i Benjamin D. Wikera mamy ich siedem, w niniejszym opracowaniu wyróżniamy ich cztery.

¹⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 11.

¹⁵ Por. W. ROSZKOWSKI, *Roztrzaskane lustro*, dz. cyt., s. 308.

Oczywiście nie sposób na tym miejscu przestawić wyczerpująco całą panoramę okoliczności i idei, które doprowadziły do wykształcenia się zjawiska „kultury śmierci” we współczesnym świecie, skoncentrujemy się zatem na mechanizmach i ideach, które wydają się w tym kontekście najistotniejsze, koncentrując w sobie i przenikając pozostałe.

Pierwszym zjawiskiem, które cechuje i przenika nie tylko współczesną myśl filozoficzną, ale i mentalność całych grup społecznych, będąc niejako korzeniem wszelkich aberracji w pojmowaniu świata, człowieka, Boga i religii jest marksizm, który w obecnej dobie przybrał formę neomarksizmu, marksizmu kulturowego lub wręcz „antykulturowego”¹⁶.

Dariusz Rozwadowski w swojej książce *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacją Zachodu* (Warszawa 2018) pisze z dużą dozą pesymizmu, którego wprawdzie nie musimy podzielać, ale który warto wziąć pod uwagę przy analizie współczesnej sytuacji: „Cywilizacja zachodnia [...] na początku XXI wieku znajduje się w stanie niemal całkowitego rozkładu. Trawi ją gigantyczna zapaść demograficzna, kryzys wartości, degradacja kulturowa. [...] Człowiek Zachodu umiera, coraz bardziej przypomina duchowego kalekę, który stracił sens życia. Jest zagubiony, ma problemy z odróżnianiem dobra od zła, próbuje pustkę duchową wypełnić konsumpcjonizmem, uciechami cielesnymi, rozwiązłością, tanią rozrywką”¹⁷. Rozwadowski kontynuując swoją myśl, zadaje fundamentalne w swej istocie pytanie o przyczyny tego stanu rzeczy. Próbuje ustalić przyczyny, które sprawiły, że cywilizacja zachodnia (określana również mianem cywilizacji łacińskiej), oparta w znakomitej większości na wartościach chrześcijańskich, będąca zarazem jednym z największych dotychczas (jeśli nie najdoskonalszym wręcz wytworem ludzkości) i która jeszcze w latach 50-tych XX wie-

¹⁶ K. KAROŃ, *Historia antykultury. Podstawy wiedzy społecznej*, Warszawa 2018.

¹⁷ D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacją Zachodu*, Warszawa 2018, s. 5. Rozwadowski nie jest osamotniony w swoim postrzeganiu kryzysu kultury i tożsamości europejskiej. Wystarczy wspomnieć chociażby refleksje na ten temat Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, który diagnozując stan współczesnej kultury Starego Kontynentu wskazał, że Europejczycy nie mają jednej kultury, lecz dwie. Obie pretendują do miana europejskich i obie znajdują się w stanie kryzysu. Pierwszą z nich jest kultura chrześcijańska, która dała początek Europie. Drugą jest kultura oświeceniowa, oparta na naukowym racjonalizmie. Por. J. RATZINGER, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, przeł. W. DZIEŹA, Częstochowa 2005, s. 45-46. Por. także W. IREK, *Europa, w której jesteśmy i ku której zmierzamy: Benedykta XVI myśl o Europie*, „*Studia Salvatoriana Polonica*” 1 (2007), s. 39-59. Ł. KLESKA, *Kryzys kultury europejskiej w teologii i filozofii kultury Josepha Ratzingera*, „*Forum Filozoficzne*” 5 (2010), s. 141-151. Odniesienie do wymienionych publikacji za: K. ROJEK, *Kultura europejska w stanie kryzysu: diagnoza Josepha Ratzingera*, „*Studia Gilsoniana* 6:3 (July-September 2017), s. 485 (całość artykułu s. 485-501).

ku przeżywała ogromny rozwój, w ciągu ostatnich 50 lat znalazła się w stanie nieomal agonialnym. Nawiązując do tego pytania stwierdza jednoznacznie: „Odpowiedź jest stosunkowo prosta i brzmi następująco: cywilizacja zachodnia jest niszczone w sposób systematyczny, planowy i metodyczny przez marksistów kulturowych. Mamy do czynienia z rewolucją prowadzoną metodami pokojowymi – za pomocą stanowionego prawa, medialnej propagandy, oddziaływania instytucji opanowanych i przekształconych przez lewicowych rewolucjonistów”¹⁸.

Poświęcimy na tym miejscu nieco uwagi temu zagadnieniu, jest ono bowiem fundamentalne dla zrozumienia przesłania całego tego opracowania. Konieczne będzie także początkowe nawiązanie do samego marksizmu, jako protoplasty dzisiejszych idei, będących obecnie jedynie jego udoskonalonymi do wymagań współczesności wersjami ideowymi.

Wśród wielu definicji marksizmu, które oferuje bogata literatura tematu, oprzemy się na tej, którą umieszcza Zbigniew Skwierczyński w 11 tomie Encyklopedii Katolickiej¹⁹. Charakteryzuje on marksizm jako nurt filozoficzno-społeczny i ideologiczny, zapoczątkowany przez teorie materializmu dialektycznego i historycznego Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, a kontynuowany przez W.I. Lenina (leninizm, stalinizm), opozycyjny wobec liberalizmu, kapitalizmu i chrześcijańskiego personalizmu²⁰. Teoria marksowska miała według prof. Wojciecha Roszkowskiego trzy główne źródła: dialektykę Hegla, materializm Feuerbacha i teorię wartości opartej na pracy Davida Ricardo²¹. Karol Marks (1818-1883) przełożył deterministyczną dialektykę Hegla na materialistyczny język Feuerbacha. Marksowska ontologia brała się z rzekomo z praktyki, ale praktyka – z teorii, w wyniku czego praktyka miała postępować za teorią dialektycznego materializmu, które to rozwiązanie zostało wprzęgnięte w budowę nowego systemu²². Nic zresztą dziwnego, skoro sam Marks oznajmił: „Filozofowie dotychczas tylko rozmaicie interpretowali

¹⁸ D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 6.

¹⁹ Z. SKWIERCZYŃSKI, *Marksizm*, w: EK, t. 11, kol. 1412-1417.

²⁰ Por. tamże, kol. 1412.

²¹ W. ROSZKOWSKI, *Roztrzaskane lustro*, dz. cyt., s. 83. Podobne, lecz nieco inne źródła marksizmu podaje w swojej pracy Dorota Łażewska. Według jej klasyfikacji marksizm jest teorią filozoficzno-ekonomiczno-polityczną opracowaną przez Karola Marksa w oparciu o dialektykę Georga W. F. Hegla, ateistyczną myśl Ludwika Feuerbacha, ewolucjonizm Karola Darwina, materializm epoki Oświecenia, angielskie teorie ekonomiczne oraz francuski socjalizm utopijny. Celem filozofii marksistowskiej jest opisanie i wyjaśnienie rzeczywistości, wyznaczenie celu działania oraz podanie środków przekształcenia świata. Zob. D. ŁAŻEWSKA, *Współczesne koncepcje filozofii i etyki (skrypt)*, Józefów 2009, s. 19.

²² Por. tamże, s. 83.

świat; chodzi zaś o to, by go zmieniać”²³. Jeśli zatem teoria nie zgadzała się z faktami (dobitnym przykładem jest tutaj tzw. marksistowski błąd antropologiczny), tym gorzej było dla faktów.

Jak wspomniano powyżej, nawiązanie do ideologii marksizmu, konieczne dla uchwycenia kontekstu zagadnienia, może być w naszym wypadku tylko szczątkowe i odnoszące się jedynie bezpośrednio do poruszanej w tej pracy tematyki.

Siłą napędową rozwoju społeczeństwa są według marksizmu sprzeczności (walka przeciwieństw). Konflikty takie pojawiają się pomiędzy potrzebami ludzi, a możliwościami ich zaspokojenia. Jest tak dlatego, ponieważ ilość dóbr służących do zaspokojenia potrzeb jest ograniczona natomiast potrzeby ludzkie nieustannie wzrastają wyprzedzając możliwość ich zaspokojenia. Inne sprzeczności powstają pomiędzy siłami wytwórczymi, a stosunkami produkcji, które nie nadążają za rozwojem sił wytwórczych. Sprzeczności owe stają się przyczyną rewolucji społecznej, powodującej przemianę w stosunkach produkcji tak, aby dopasowały się do wymagań sił wytwórczych. Kolejne sprzeczności natomiast wytwarzają się pomiędzy już wytworzoną bazą czyli podłożem ekonomicznym, a jeszcze nie zmienioną nadbudową²⁴.

Wszyscy ludzie są, według Marksa, sobie równi (egalitaryzm). I dlatego pomiędzy ludźmi powinny panować powszechne braterstwo i solidarność. Zdaniem działacza rewolucyjnego z Trewiru nie ma ponadczasowych norm moralnych, lecz każda klasa społeczna posiada właściwe sobie zasady etyczne, które są wytworem każdorazowej sytuacji ekonomicznej. Do takich reguł, w etyce marksistowskiej, zalicza się zasady samorealizacji (indywidualizm) oraz uspołecznienia (kolektywizm), które należy zawsze traktować łącznie. Współpracując z innymi (kolektywizm) człowiek nie będzie wynosił się ponad społeczeństwo. Zachowując natomiast własną indywidualność (samorealizacja) nie zniknie w „masie społecznej”. Pierwszym warunkiem realizacji owych zasad jest rewolucja proletariacka obalająca stosunki społeczne, w których człowiek jest istotą wyzyskiwaną i zniewoloną. Drugim warunkiem zaś jest zbudowanie społeczeństwa bezklasowego opartego na równości wszystkich ludzi²⁵.

Tymczasem po pierwszej wojnie światowej, a szczególnie na początku lat 20. XX wieku kapitalizm okazał się reformowalny, dotychczasowy proletariat wyzwalał się z nędzy własną pracą, a komunizm kompromitował się w Rosji, produkując nędzę i stosując terror. W ten sposób piewcy

²³ K. MARKS, *Tezy o Feuerbachu*, w: *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 25, cyt. za: W. ROSZKOWSKI, *Roztrzaskane lustro*, dz. cyt., s. 83.

²⁴ Stosunki produkcji to podstawa (baza), na której wznosi się nadbudowa polityczna, prawna, kulturalna, religijna, filozoficzna, artystyczna. Nadbudowa odzwierciedla ekonomiczny ustrój społeczeństwa. Por. D. ŁAŻEWSKA, *Współczesne koncepcje filozofii*, dz. cyt., s. 20-21.

²⁵ Por. tamże, s. 22-23.

marksizmu na Zachodzie utracili historyczną rację bytu. Konieczne było znalezienie nowego uzasadnienia misji marksizmu i wypełnienie nową treścią starego schematu wyzwolicielskiego. Nowy marksizm musiał całkowicie odrzucić swoje teorie ekonomiczne i nieaktualny już cel, jakim było wyzwolenie proletariatu z nędzy zastąpić jakimś nowym celem. Potrzebny był nowy, nierozwiązywalny konflikt, nowa, domagająca się wyzwolenia ofiara, nowa, wymagająca naprawienia krzywdy²⁶.

Tak właśnie narodził się nowy (choć nawiązujący w pełni i rozwijający stare marksistowskie założenia) ruch czy raczej ideologia, nazywana obecnie neomarksizmem. Współcześni kontynuatorzy idei marksistowskich, odwołujący się do naturalistycznego redukcjonizmu antropologicznego, połączonego z odcięciem od wymiaru moralnego ludzkiej egzystencji i utylitarnym podejściem do prawdy, zarzucili co prawda ideę powszechnej rewolucji, prowadzonej przemocą i otwartym terrorem, deklarując odcięcie od ideałów swych poprzedników, przejęli jednak istotne elementy strukturalne marksizmu, jak naturalizm, krytykę chrześcijaństwa, odrzucenie klasycznej filozofii, w tym głównie metafizyki oraz koncepcji rozumu, a także zanegowanie korespondencyjnej teorii prawdy na rzecz jej utylitarnego rozumienia i wykorzystania, nie wspominając o preferowaniu lewicowej koncepcji społeczeństwa i życia społecznego²⁷.

Wydaje się, że głównymi ideologami tego projektu byli filozofowie i socjologowie działający w Instytucie Badań Społecznych założonym w 1924 r. we Frankfurcie nad Menem. To oni właśnie zmodyfikowali i dostosowali do nowych warunków historyczno-społecznych XX wieku antropologiczno-etyczną część myśli Marksa. Do najważniejszych przedstawicieli tego środowiska, nazywanego też „szkołą frankfurcką”, należy zaliczyć: Maxa Horkheimera (1895-1973), Theodora Adorno (1903-1969), Herberta Marcuse (1898-1979) i Jürgena Habermasa (ur. 1929)²⁸.

²⁶ Por. K. KARON, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 388.

²⁷ Por. I. BOKWA, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 325.

²⁸ **Literatura podmiotowa:** W. REICH, *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Kopenhagen-Prag-Zürich 1933 (pol. *Psychologia mas wobec faszyzmu*, przeł. E. DRZAZGOWSKA, M. ABRAHAM-DIEFENBACH, Warszawa 2009) ze swoją słynną tezą: „Tłumienie przez rodziców ulegających moralności katolickiej popędu seksualnego u dzieci jest źródłem faszyzmu”; M. HORKHEIMER, *Traditionelle und kritische Theorie*, w: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt am Main 1988, s. 162-216; wspólna i poniekąd przełomowa praca Maxa Horkheimera i Theodora W. Adorno pt. *Dialektyka oświecenia* (powstała w latach 1941-1944): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main 2006¹⁶ (pol. TH.W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, przeł. M. ŁUKASIEWICZ, M.J. SIEMEK [red. meryt., posłowie], Warszawa 1994); M. HORKHEIMER, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, übersetzt von A. SCHMIDT, Frankfurt am Main 1967 (pol. 122

Gwoli uporządkowania terminologii przyznać trzeba, że o ile marksizm jest wystarczająco dobrze opracowany w odnośnej literaturze, to już

Krytyka instrumentalnego rozumu, przeł. H. WALENTOWICZ, Warszawa 2007); opublikowana w 1950 r. a przygotowana już w 1947 r. na Uniwersytecie w Berkeley i pod kierownictwem Theodora W. Adorno praca zbiorowa pt. *Osobowość autorytarna*, będąca rozwinięciem *Studiów nad autorytetem i rodziną* z 1936 r.: *The Authoritarian Personality*, New York 1950 (wraz z Else Frenkel-Brunswik, Danielem J. Levinsonem i Nevitt Sanfordem) (pol. *Osobowość autorytarna*, Warszawa 2010); H. MARCUSE, *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston 1955 (pol. *Eros i cywilizacja*, przeł. H. JANKOWSKA, A. PAWELSKI, Warszawa 1998); Herbert Marcuse i jego kolejna książka *Człowiek jednowymiarowy* (powstała w 1964 r.): *One-Dimensional Man. Studies in The Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston 1964 (pol. *Człowiek jednowymiarowy: badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, Wstęp W. GROMCZYŃSKI, przeł. S. KONOPACKI, Z. Koenig i inni, Warszawa 1991); H. MARCUSE, *Repressive Toleranz*, w: R.P. WOLFF, B. MOORE, H. MARCUSE, *Kritik der reinen Toleranz*, Frankfurt am Main 1970, s. 91-128 (pol. *Języki przemocy*, wstęp, opracowanie Ł. MUSIAŁ, Poznań 2014); J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, w: tenże, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1984; E. FROMM, *Die Furcht vor der Freiheit*, wydana w roku 1941, obecnie dostępna jako: E. FROMM: *Die Furcht vor der Freiheit*, w: R. FUNK (red.), *Erich Fromm Gesamtausgabe in 12 Bänden. Band I: Analytische Sozialpsychologie*. Stuttgart 1999, s. 215-392 (ang. oryginał: *Escape from Freedom*, pol. *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. ZIEMILSCY, Warszawa 2001).

Literatura przedmiotowa: *Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt. Ein Bericht über die Feier seiner Wiedereröffnung, seine Geschichte und seine Arbeiten*, Frankfurt am Main 1952; J. SZEWCZYK, *Eros i rewolucja*, Warszawa 1971; M. JAY, *The Dialectical Imagination. A History of Frankfurt School and the Institute of Social Research. 1923-1950*, London 1973; U. GALEAZZI, *La scuola di Francoforte. Teoria critica in nome dell'uomo*, Roma 1975, 1978²; B. WOLNIEWICZ, *Herbert Marcuse*, „Ruch Filozoficzny” XXVIII (1970) nr 3-4, s. 147-150; *The Essential Frankfurt School Reader*, Oxford 1978 (bibliogr.); S. BUCK-MORSS, *The Origin of Negative Dialectic. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt-Institute*, Hassocks 1978; A. MALINOWSKI, *Szkoła frankfurcka a marksizm*, Warszawa 1979; J. WASSERMAN, *Krytyczna teoria społeczeństwa Herberta Marcusego*, Warszawa 1979; D. HELD, *Introduction to Critical Theory*, London 1980; R. GEUSS, *The Idea of a Critical Theory. Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge 1981; H. STAUDINGER, *Die Frankfurter Schule*, Würzburg 1982; *Szkoła frankfurcka, I-II*, Warszawa 1985–1987; S. BENHABIB, *Critique, Norm, and Utopia*, New York 1986; A. SZAHAJ, *Główne idee teorii kompetencji komunikacyjnej Jürgena Habermasa*, Poznań 1987; A.M. KANIOWSKI, A. SZAHAJ (red.), *Wokół teorii krytycznej Jürgena Habermasa*, Warszawa 1987; S. CZERNIAK, *Pomiędzy socjologią wiedzy a teologią negatywną*, Wrocław 1990; A. M. KANIOWSKI, *Filozofia społeczna Jürgena Habermasa*, Warszawa 1990; H. JAKUSZKO, *Frankfurcka szkoła*, w: PEF, t. 3, Lublin 2002, s. 610-623.

nawet sama nazwa „neomarksizm” budzi kontrowersje²⁹. Trudno jednak przeoczyć fakt, że ideały przypisywane neomarksizmowi i program wypracowany przez szkołę frankfurcką są w wielu punktach i płaszczyznach bardzo zbieżne.

Zdaniem neomarksistów w społeczeństwie XX wieku, tak samo jak w XIX wieku, panują ucisk i niesprawiedliwość społeczna. „Frankfurtczycy” zaś do współczesnych zagrożeń człowieka i społeczeństwa zaliczają: cywilizację naukowo-techniczną oraz rozpowszechniony, bezrefleksyjny oraz konsumpcyjny tryb życia, ale też i biurokracizm życia społecznego, świadczący o totalnym (totalitarnym) zarządzaniu społeczeństwem ograniczającym wolność i indywidualność człowieka. Nową „klasą uciskaną” nie są już chłopcy czy robotnicy, lecz mniejszości (etniczne, narodowe, seksualne), dzieci, młodzież akademicka, kobiety i narody krajów rozwijających się (ostatnio także nasza planeta Ziemia, która doznaje okrutnego ucisku i dewastacji pod jarzmem człowieka).

Owe przedmioty ucisku doznają różnorodnych prześladowań ze strony tzw. „osobowości autorytarnej”, uważanej przez neomarksistów za „wroga klasowego”. Wytworem tej osobowości są tradycyjne normy moralne i obyczajowe, religia, tradycyjna rodzina oparta na autorytecie władzy rodzicielskiej. Należy zatem zastąpić ową „osobowość autorytarną” i jej wytwory „osobowością tolerancyjną” wobec wszelkiej odmienności.

Proces owego zastąpienia i powszechnego wyzwolenia środowisk oraz jednostek uciskanych przez społeczeństwo, rodzinę i religię za pomocą

²⁹ Zagadnienie neomarksizmu wiąże się często z tzw. „Nową Lewicą” (choć podnoszą się głosy, że utożsamianie obu pojęć jest niesłuszne). W każdym razie, mimo ogromnego wpływu wywieranego przez ich przedstawicieli na szeroko pojętą kulturę i świadomość społeczną Starego Kontynentu od kilkadziesiątu już lat, nie doczekało się ono szerszego opracowania na łamach katolickich wydawnictw leksykalnych i encyklopedycznych. Milczy o nich Lubelska Encyklopedia Katolicka (1974-2014) oraz Powszechna Encyklopedia Filozofii (2000-2009). Określenie „Nowa Lewica” zostało po raz pierwszy użyte przez CHARLESA WRIGHTA MILLSA w otwartym liście-manifeście z roku 1960 (*Letter to the New Left*). Autor krytykował w nim tradycyjne podejście partii socjaldemokratycznych do zagadnień społeczno-kulturowych oraz autorytaryzm. Mills opowiadał się za przejściem od tradycyjnej lewicowości w stronę wartości kontrkultury, odrzuceniem marksizmu ortodoksyjnego oraz podkreślał perspektywę ruchu międzynarodowego. Jego postulaty wywarły znaczny wpływ na postawę wielu partii lewicowych, które dotychczas uważały robotników za główną siłę rewolucyjną. Nową siłą lewicy mieli być odtąd młodzi intelektualiści. Z drugiej strony promocja kontrkultury lub jak kto woli „antykultury” jest właśnie zasadniczym celem neomarksizmu, stąd utożsamianie obu pojęć: „nowej lewicy” i „neomarksizmu” wydaje się nie być pozbawione sensu. Por. *Nowa lewica*, [online] https://pl.wikipedia.org/wiki/Nowa_lewica [dostęp: 2018-06-28]. Cyt. za: M. MATWIJCZAK, *Elementy promocji antychrześcijaństwa we współczesnej kulturze europejskiej*, Przemysł 2019, s. 9.

gwałtu i krwawych represji przestał pasować do postmodernistycznego społeczeństwa XX i XXI wieku. Nową postacią ruchu rewolucyjnego ma być zatem „przenikająca i rozproszona dezintegracja systemu” polegająca na mentalnej transformacji, a nie na przemocy. Zadania owej destrukcji mają się podjąć intelektualiści, realizując je poprzez permanentną krytykę i negację życia społecznego. Autorami zniszczenia „systemu ucisku” mają być również wszystkie wspomniane mniejszości³⁰.

Nie możemy oczywiście na tym miejscu pokusić się o schematyczne nawet przedstawienie całości poglądów „frankfurtczyków”. Byłoby to zresztą niepotrzebne i dezorientujące w perspektywie podjętej przez nas problematyki.

Natomiast zgodne z tą problematyką wydaje się być podjęcie jednego z najbardziej istotnych wątków opracowania, jakim jest planowa dekonstrukcja wartości i podążający za nią chaos ideowo-etyczny, jaki proponuje neomarksizm, szczególnie w jego wersji szkoły frankfurckiej.

Jeden z jej prominentnych przedstawicieli Max Horkheimer, w odpowiedzi na pytanie o przyczyny politycznego rozczarowania, jakie spowodowało fiasko zamierzonej rewolucji komunistycznej na Zachodzie, rozwój stalinizmu w Rosji Sowieckiej i zwycięstwo faszyzmu w Niemczech, wypracował podstawy tzw. „teorii krytycznej”, określając ją mianem „naukowego programu badawczego interdyscyplinarnego materializmu”³¹. Horkheimer stworzył nową wizję „filozofii praktycznej”, czyli teorię krytyczną, nie posiadającą żadnego ściśle okresowego programu, przez co nie poddającą się jakiegokolwiek racjonalnej weryfikacji. Teoria krytyczna to teoria permanentnej negacji rzeczywistości, wszelkiego myślenia pozytywnego prowadzącego do weryfikowalnych skutków. Niestety, głównym jej celem była totalna dekonstrukcja³².

Powołując się na analizę zagadnienia, dokonaną przez Dariusza Rozwadowskiego i opublikowaną w jego książce *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacją Zachodu*³³, możemy dostrzec w teorii krytycznej neomarksistowskiej szkoły frankfurckiej trzy jej zasadnicze filary: a) teorię wadliwej rzeczywistości i tkwiącego w niej nierozwiązywalnego konfliktu; b) krytykę pozytywnego działania i instrumentalnego rozumu; c) stygmatyzację kultury.

³⁰ Por. D. ŁAŻEWSKA, *Współczesne koncepcje filozofii*, dz. cyt., s. 24.

³¹ Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 60, cyt. za: K. KARON, *Historia antykultury. Teoria krytyczna 1937-1944*, [online] <https://www.historiasztuki.com.pl/strony/021-05-00-ANTYKULTURA-PODSTAWY-TEORIA-KRYTYCZNA.html> [dostęp: 2020-07-13].

³² Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 60.

³³ W swoim opracowaniu powołuje się on na treść przywołanej już wyżej książki Krzysztofa Karonia, *Historia antykultury. Podstawy wiedzy społecznej*, Warszawa 2018.

a) Teoria wadliwej rzeczywistości i tkwiącego w niej nierozwiązywalnego konfliktu. Teoria krytyczna zakłada, że rzeczywistość jest odbiciem stosunków społecznych, których istotę stanowi społeczna niesprawiedliwość, dlatego z samej swej natury zawsze będzie wadliwa. Każda rzeczywistość społeczna realizuje interesy dominującej klasy społecznej. Podstawą dominacji jest przemoc, a zatem we wszystkich elementach rzeczywistości tkwi mechanizm przemocy. Wadliwości nie da się usunąć, ponieważ dominacja i przemoc stanowią istotę każdej rzeczywistości społecznej, podobnie jak wyzysk ekonomiczny stanowił istotę kapitalizmu w marksizmie klasycznym. Tworzenie wizji jakiejś nowej rzeczywistości po prostu jest pozbawione sensu, bo każda nowa rzeczywistość, nawet jeśli okaże się lepsza od istniejącej, i tak będzie wadliwa. Wobec tego trzeba ją zastąpić postulatem tzw. lepszej praktyki, a uwagę skupić na wszechstronnej krytyce obowiązującego dotychczas *status quo* i doprowadzić do jego demontażu. Postawa krytyczna wobec z natury wadliwego *status quo* jest czymś oczywistym, a dążenie do zmiany stanowi warunek postępu, z kolei jego obrona – to utrwalanie wadliwości, dlatego postawa konserwatywna jest z definicji reakcyjna i godna potępienia³⁴. Tworzenie pozytywnych programów i działania mające na celu naprawę wadliwej rzeczywistości nie mają sensu, ponieważ w ich wyniku co prawda może powstać nowa, ale w każdym przypadku i tak wadliwa rzeczywistość. Istota postępu polega zatem nie na pozytywnym działaniu, ale na ujawnianiu wadliwości i ciągłej destabilizacji, która ma doprowadzić do destrukcji *status quo*. Postępowa nie jest konstrukcja, ale krytyczna destrukcja³⁵. Postulat dokonania destrukcji wadliwej rzeczywistości i stworzenia „lepszej praktyki” jest wiecznie aktualny, a wszystkich odrzucających filozofię totalnej negacji czyni wrogami postępu³⁶.

b) Krytyka pozytywnego działania i instrumentalnego rozumu. W 1947 roku Max Horkheimer opublikował *Krytykę instrumentalnego rozumu*. W książce tej rozwinął teorię krytyczną, kwestionując celowość i podkreślając szkodliwość uwzględniania w praktycznym działaniu wiedzy o faktach i zasad myślenia przyczynowo-skutkowego. Stanowi to ewidentną deprecjację sensu jakiegokolwiek nauki, rozumianej jako metoda obiektywnego opisywania rzeczywistości³⁷ oraz racjonalnego myślenia jako takiego. Im człowiek lepiej jest wykształcony, im lepiej rozumie wadliwą rzeczywistość, im logiczniej rozumuje, tym większe osiąga z niej korzyści i tym bardziej tę wadliwą rzeczywistość akceptuje. Rozum nastawiony na osiąganie doraźnych korzyści ulega instrumentalizacji i traci zrozumienie dla wyższych idei wolności i postępu. Działanie racjonalne i celowe, zdobywanie wiedzy i jej

³⁴ Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 62.

³⁵ Por. tamże.

³⁶ Por. tamże, s. 63.

³⁷ Por. tamże.

wykorzystywanie do osiągnięcia korzyści są więc sprzeczne z ideą postępu, rozumował Horkheimer³⁸.

Przedstawiciel szkoły frankfurckiej w swej *Krytyce rozumu instrumentalnego* starał się zatem dowieść, że wiedza o rzeczywistości korumpowała, a zatem była reakcyjna. Widać tu zgodność z twierdzeniem Karola Marksa, że tradycyjne wykształcenie zmienia człowieka w bezwolną maszynę³⁹. Rozum instrumentalny jest przeciwieństwem postawy krytycznej i sprzyja istnieniu rzeczywistości, która jest odbiciem społecznej niesprawiedliwości. Według Horkheimera postawę krytyczną można było osiągnąć, nie tylko odrzucając rozum instrumentalny, ale także dokonując jego aktywnej negacji. Człowiek, który doskonale rozumie zasady rządzące rzeczywistością, z założenia staje się reakcjonistą, ponieważ potrafi czerpać korzyści za pomocą poznanych mechanizmów, przez co ściśle wiąże się ze *status quo* i siłą rzeczy nie jest zdolny do skutecznej krytyki⁴⁰.

c) Stygmatyzacja kultury. Ostatnim z filarów teorii krytycznej jest fatalny w swych konsekwencjach dla człowieka, wartości chrześcijańskich i kultury (także wszelkiej kultury) zabieg jej stygmatyzacji. Dokonano jej w książce *Dialektyka Oświecenia*. Tę wspólną pracę Maxa Horkheimera i Theodora Adorno postrzega się jako koronne dzieło teorii krytycznej i przykład zastosowania jej w praktyce. Głównym celem *Dialektyki Oświecenia* była stygmatyzacja tradycyjnej kultury, którą uznano za źródło faszyzmu i społecznej patologii oraz mechanizm zniewolenia od tysięcy lat miażdżący ludzką indywidualność, tłumiący naturalne instynkty i rodzący upiory zbrodni i seksualnych perwersji⁴¹.

Szczegółnej krytyce zostało poddane chrześcijaństwo. Horkheimer i Adorno twierdzili, że: „kultura, a zwłaszcza kultura katolicka, z jej kultem racjonalności i wykształcenia, etosowym wychowaniem i religijną moralnością seksualną jest instrumentem zniewolenia człowieka, tłumiącym jego naturalną wolność, tłumiącym przede wszystkim popęd seksualny, prowadzącym do psychopatologii i faszyzacji psychiki, dehumanizacji życia i w końcu do holokaustu”⁴².

Zdaniem marksistów II wojna światowa dostarczyła najbardziej przekonującego dowodu na zbrodniczość uprzemysłowionej racjonalności. Nad bramami niemieckich obozów koncentracyjnych widniał napis *Arbeit macht frei*, czyli „praca czyni wolnym”. W obozach jednym z narzędzi zbrodni stała

³⁸ Por. K. KAROŃ, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 396.

³⁹ Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 64-65.

⁴⁰ Por. tamże, s. 65.

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Tamże, s. 66; K. KAROŃ, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 400.

się wyniszczająca praca, od której to marksieści już od początku swej działalności pragnęli wyzwolić człowieka⁴³.

Marksieści z frankfurckiego Instytutu Badań Społecznych zdawali sobie doskonale sprawę, że w całej historii ludzkości, przy olbrzymiej ilości kultur, tylko chrześcijańska kultura europejska stworzyła cywilizację wysokich technologii i powszechnego dobrobytu. Wszystkie inne kultury, jeśli stawiały sobie podobny cel, przejmowały wzorce kultury europejskiej, czyli wzorce wolnego rynku jako pola swobodnej wymiany świadczeń i nowoczesnego etosu pracy. Nikt używając racjonalnych argumentów, nie byłby w stanie temu zaprzeczyć, dlatego marksieści postanowili to, co jest dobrem, uczynić złem. Teorię krytyczną rozumianą jako filozofia można streścić słowami Ericha Fromma: „Normalni są najbardziej chorzy. Chorzy są najzdrowsi”. W związku z tym „autorytet, wiedza, rozum, umiejętność logicznego myślenia, myślenie pozytywne, patriotyzm, rodzina, hierarchia, organizacja, celowość działania, odpowiedzialność, dyscyplina, godność”, czyli wszystkie cechy człowieka kultury, były dla twórców teorii krytycznej świadectwem choroby, źródłem faszyzmu i antysemityzmu⁴⁴.

Dla nich faktycznym problemem rzeczywistości był nierozwiązalny konflikt pomiędzy emocjonalną czystą naturą a racjonalną zbrodniczą kulturą (w szczególności chrześcijańską). To konflikt wykraczający poza ramy jednej formacji historycznej i społeczno-ekonomicznej. Marksieści w dalszym ciągu chcieli zlikwidować kapitalizm, ale teoria krytyczna podniosła poprzeczkę. Uznano, że przedstawiony konflikt nie dotyczył pracy w systemie kapitalistycznym, ale każdej właściwie pracy, każdej świadomej działalności wymagającej określonych kwalifikacji i zorganizowania, ponieważ dla jej wykonywania konieczne było zdeformowanie natury człowieka domagającego się absolutnej wolności. Taka deformacja byłaby możliwa tylko wtedy, gdyby został stłumiony najbardziej podstawowy instynkt natury, czyli popęd seksualny.

Narzędzie zniewolenia nowi marksieści upatrywali we wszystkim, co tłamsiło zew natury, dlatego ich zdaniem „nieusuwalny konflikt” przeciwstawiał „naturę i kulturę, wolność i autorytet, seks i moralność, dzieci i rodziców, zabawę i pracę, spontaniczną ekspresję i zorganizowaną produkcję,

⁴³ Niszczenie etosu pracy stało się świadomym celem marksizmu od czasu ogłoszenia eseju Paula Lafargue'a pt. *Prawo do lenistwa* (1880, wersja popr. 1883), a nowoczesna formę przybrało w postaci hasła „wielkiej odmowy” Herberta Marcuse. W marksizmie współczesnym, nazywanym także marksizmem antykulturowym (Krzysztof Karoń), niszczenie etosu pracy jest nieuchronną konsekwencją systemu oświaty i wychowania krytycznego, w którym problem pracy i produkcji nie istnieje, a w którym w imię abstrakcyjnej wolności niszczy się system produkujący wolność realną. Por. K. KAROŃ, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 510.

⁴⁴ Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 66.

człowieka i społeczeństwo”⁴⁵. Wyzwolenie nastąpić mogło jedynie przez zniszczenie tradycyjnej kultury i wszystkich jej symboli, ponieważ to właśnie ona posiadała siłę zniewalającą i korumpującą ludzki rozum.

Taki proces korupcji sprawił, że proletariatus przestał być siłą rewolucyjną i stał się siłą reakcyjną. W nowych realiach należało znaleźć nowy proletariatus. Marksisci ze szkoły frankfurckiej uczynili nim młodzież, ponieważ to właśnie ich kultura chrześcijańska zmieniała w maszyny robocze, wykorzystując do tego związku krwi i emocjonalny autorytet rodziców oraz tłumiając pragnienie seksu⁴⁶.

W ten sposób zrodził się nowy wyzwolicielski schemat. Tradycyjna kultura, za pośrednictwem skorumpowanych rodziców i systemu autorytarnego wychowania, tłumiała popęd seksualny dzieci i młodzieży, co prowadziło do faszyzacji człowieka i do holocaustu. Marksisci wyznaczyli sobie nową misję, która było wyzwolenie instynktownej natury ludzkiej z pęt opresyjnej kultury chrześcijańskiej⁴⁷.

2. 2. Planowa dezintegracja życia rodzinnego, społecznego i religijnego

„Zachód zrobimy tak zepsutym, że będzie śmierdział” – w taki sposób Willi Münzenberg (1889-1940) podsumował plan długoterminowych działań, będących efektem przemysłów i zamierzeń neomarksistowskich filozofów i socjologów szkoły frankfurckiej⁴⁸.

Jak już wspomniano wyżej nowy marksizm niemal całkowicie porzucił problematykę ekonomiczną. Problemem rzeczywistości nie był już odtąd historycznie incydentalny ekonomiczny wyzysk i nędza, ale nierozwiązywalny konflikt emocjonalnej, czystej natury i racjonalnej, zbrodniczej kultury. Ten konflikt wykracza poza ramy jednej formacji historycznej czy społeczno-ekonomicznej i chociaż neomarksisci dążyli do likwidacji kapitalizmu, to teoria krytyczna wyznaczała im znacznie wyższy cel. Chodziło przede wszystkim o to, że przedstawiony konflikt pomiędzy naturą i kulturą nie dotyczy pracy w systemie kapitalistycznym, ale każdej w ogóle pracy, a raczej każdej celowej ludzkiej działalności, wymagającej jakichkolwiek kwalifikacji i jakiegokolwiek organizacji, ponieważ dla jej wykonywania konieczne jest zdeformowanie natury człowieka domagającej się absolutnej

⁴⁵ Por. tamże., s. 67.

⁴⁶ Por. tamże.

⁴⁷ Por. tamże, s. 67-68.

⁴⁸ To bulwersujące oświadczenie Willi’ego (Wilhelma) Münzenberga, niemieckiego komunisty, polityka Komunistycznej Partii Niemiec, przytaczamy za: T. Matthews, *The Frankfurt School: Conspiracy to corrupt*, [online] http://www.whale.to/c/frankfurt_school1.html [dostęp: 2020-06-21].

wolności, a to zdeformowanie jest możliwe tylko przez stłumienie najbardziej podstawowego instynktu natury – popędu seksualnego⁴⁹.

Według neomarksistowskich myślicieli szkoły frankfurckiej „narzędziem zniewolenia jest wszystko, co tłumi zew natury, dlatego nieusuwalny konflikt przeciwstawia naturę i kulturę, wolność i autorytet, seks i moralność, dzieci i rodziców, zabawę i pracę, spontaniczną ekspresję i zorganizowaną produkcję, człowieka i społeczeństwo. Wyzwolenie może przynieść tylko zniszczenie tradycyjnej kultury i wszystkich jej symboli, ponieważ dysponuje ona siłą zniewalającą i korumpującą ludzki rozum. Takiemu procesowi korupcji poddał się proletariatus, którzy utracił swój rewolucyjny potencjał i stał się siłą reakcyjną. Nowym proletariatus może być tylko młodzież, ponieważ to młodych ludzi kultura, wykorzystując związki krwi i emocjonalny autorytet rodziców, tłumiąc jej pragnienie seksu, przemienia w maszyny robocze”⁵⁰.

Jakże wielką pracę intelektualną musieli wykonać frankfurccy filozofowie – konkluduje Krzysztof Karoń – żeby zdołać napisać na nowo *Manifest partii komunistycznej*⁵¹ i odrzucając błędne marksowskie prognozy, zachować jednak marksowskie intencje⁵².

Z analizy dorobku szkoły frankfurckiej wynika, że tak długo jak jednostka posiada oparcie w wierze (chrześcijańskiej) i kieruje się wartościami oraz sposobem pojmowania rzeczywistości, proponowanym jej przez wieki trwania kultury i cywilizacji łacińskiej, istnieje ciągle nadzieja (niebezpieczeństwo?) na rozwiązywanie stojących przed nią problemów w sposób, który uniemożliwi osiągnięcie stanu beznadziejności i alienacji, które z kolei frankfurczycy uważali za konieczne do wywołania rewolucji socjalistycznej. Dlatego ich celem stało się – tak szybko i sprawnie jak to możliwe – podminowanie i wyeliminowanie szeroko pojętego dziedzictwa judeo-chrześcijańskiego, jako prowadzącego w prostej linii do pojmowania kultury jako systemu „opresji” a wychowania jako pewnego rodzaju szkodliwej manipulacji.

Aby umożliwić sprawny postęp „spokojnej” rewolucji kulturowej, przy jednoczesnym zachowaniu swoistego „kamouflażu” prawdziwych intencji, szkoła zalecała (między innymi): ustanowienie kanonu tzw. przestępstw rasowych, ciągłe zmiany na wielu polach życia społecznego, a szczególnie na polu szkolnictwa i oświaty w celu wywołania nieporozumień i chaosu, nauczanie dzieci od najmłodszych lat o seksie i homoseksualizmie, przed-

⁴⁹ Por. K. KAROŃ, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 401.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Manifest partii komunistycznej (niem. *Manifest der Kommunistischen Partei*) – deklaracja programowa Związku Komunistów (niemieckiej partii komunistycznej), napisana przez Karola Marksa i Fryderyka Engelsa na przełomie lat 1847 i 1848 i ogłoszona w lutym 1848 w Londynie.

⁵² Por. K. KAROŃ, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 401.

stawiając ten zabieg jako konieczne „uświadamianie”, podważanie autorytetu szkoły, nauczycieli i osób zajmujących się wychowaniem dzieci i młodzieży, promocję ruchów migracyjnych w celu zniszczenia tożsamości narodowej, upowszechnianie stosowania wszelkiego rodzaju używek, zniechęcanie do orędzia, głoszonego przez Kościół, wprowadzanie zasad wypracowanego systemu prawnego, propagującego łagodzenie kar i ustępliwość wobec jednostek dysfunkcyjnych i spatologizowanych, kontrolę społeczną sprawowaną przez posłuszne ideologii media w końcu promocję atomizacji społeczeństwa i rozluźnienia więzów rodzinnych⁵³.

Jedną z głównych idei neomarksistów ze szkoły frankfurckiej było nawiązanie do idei „panseksualizmu” Sigmunda Freuda i wykorzystanie jej w służbie rewolucji. Pozornie naiwna kategoria szukania najprostszyc przyjemności, eksploatacja różnic między płciami i rzekomo nieprzewycięzalnego konfliktu wpisanego w ich istnienie, obalenie tradycyjnych relacji między kobietą i mężczyzną oraz ich ról społecznych miała doprowadzić do obalenia dotychczasowego modelu kultury uznawanej powszechnie za dziedzictwo kultury chrześcijańskiej (łacińskiej).

W wyniku długiego procesu historycznego, przy poniesieniu ogromnych kosztów tego procesu, kultura europejska dopracowała się bowiem pewnego modelu życia społecznego, promującego samodyscyplinę i wytrwałą pracę jako źródło wypracowania środków służących umożliwieniu osiągnięcia i realizacji prawdziwej wolności i niezależności jednostki. Te osiągnięcia związane były jednakże z określonym modelem moralności i praktyki życia społecznego, proponowanym przez chrześcijaństwo, nierozwalnie związanym z określonymi zakazami i ograniczeniami. Odtąd owa „krępująca wolność jednostki” moralność musiała zostać poddana bezwzględniemu zdemaskowaniu i eliminacji. Na polu życia rodzinnego i społecznego sposobami osiągnięcia tego celu miały się stać: atak na autorytet ojca w rodzinie, negacja specyficznych ról ojca i matki, odebranie rodzicom i rodzinie, jako zasadniczym i podstawowym środowiskom oddziaływania i wychowania, prawa do wpływu na edukację swoich dzieci, zniesienie różnic w edukacji chłopców i dziewczynek, zniesienie wszelkich form męskiej dominacji (przykładowo obecność kobiet w armii i służbach państwa, posługujących się zalegalizowaną przemocą), powszechne uznanie kobiet za „klasę ciemną”, a mężczyzn za „ciemnaczy” i „element opresyjny”⁵⁴.

Jak wspomniano wyżej „teoria krytyczna” Maxa Horkheimera (przy współdziałaniu Theodora Adorno) ogłosiła, że „osobowość autorytarna” jest konsekwentnym wytworem patologicznej w swej istocie rodziny patriarcalnej. Idea ta nawiązuje bezpośrednio do dzieła Fryderyka Engelsa (1820-

⁵³ Por. T. MATTHEWS, *The Frankfurt School: Conspiracy to corrupt*, [online] http://www.whale.to/c/frankfurt_school1.html [dostęp: 2020-06-21].

⁵⁴ Por. tamże.

1895) o pochodzeniu rodziny, własności prywatnej i państwa, gdzie mężczyźni w rodzinie ukazani są jako burżuazja, zaś uciśnione kobiety reprezentują proletariatus⁵⁵. Skoro rodzina (patriarchalna) ma tak fatalne oddziaływanie na jednostkę, należałoby wpierw popierać matriarchat, a w dalszym procesie doprowadzić do unicestwienia samej rodziny jako podstawowej jednostki społeczeństwa. Naukowcy z Instytutu Badań Społecznych głosili, że nawet częściowy rozkład autorytetu/władzy rodziców w rodzinie może doprowadzić do zwiększenia gotowości nadchodzącego pokolenia do akceptacji zmian społecznych⁵⁶.

Wszystko to przygotowało drogę do wojny z płcią męską, promowanej przez Herberta Marcuse'a pod pojęciem „wyzwolenia kobiet” oraz przez ruch Nowej Lewicy w latach 60-tych XX wieku. Erich Fromm, niemiecki filozof, socjolog, psycholog i psychoanalityk (1900-1980), którego dorobek związany jest z działalnością i ideami szkoły frankfurckiej, był także aktywnym orędownikiem teorii matriarchalnej. Twierdził on, że męskość i kobiecość „nie były odzwierciedleniem «zasadniczych» różnic płci, jak myśleli romantycy, ale pochodziły z różnic w funkcjach życia, które były częściowo określone społecznie”⁵⁷.

Swoisty „panseksualizm” został także użyty przez frankfurtczyków w ich projekcie uderzenia w rodzinę, społeczeństwo i opresyjny system kultury Zachodu za pomocą rewolucji seksualnej.

Skoro teoria krytyczna miała stanowić destrukcyjny system, mający na celu zniszczenie obowiązującego porządku, definiowany jako: „zasadniczo niszczycielski krytycyzm wobec wszystkich głównych elementów zachodniej kultury, łącznie z chrześcijaństwem, kapitalizmem, władzą, rodziną, patriarchatem, hierarchią, moralnością, tradycją, ograniczeniami w sferze seksualności, lojalnością, patriotyzmem, nacjonalizmem, dziedzicznością, etnocentryzmem, konwenansami i konserwatyzmem”⁵⁸, sposobem na jej popularyzację i swoistym wehikułem transportowym postanowiono uczynić przewrót w sferze moralności i płciowości. Stąd właśnie Erich Fromm i Herbert Marcuse centralnym elementem teorii krytycznej uczynili seksualność. Wspomniany wyżej prekursor myśli frankfurtczyków Wilhelm Reich twierdził, że najlepszym sposobem na zniszczenie tradycyjnej rodziny stanowiłaby rewolucyjna

⁵⁵ F. ENGELS, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen*, Hottingen 1884, pol.: F. ENGELS, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Warszawa 1949.

⁵⁶ Por. T. MATTHEWS, *The Frankfurt School: Conspiracy to corrupt*, [online] http://www.whale.to/c/frankfurt_school1.html [dostęp: 2020-06-21].

⁵⁷ Tamże. To twierdzenie stało się podstawą dla radykalnych wypowiedzi feministycznych, które obecnie pojawiają się w niemal każdej głównej gazecie i programie telewizyjnym.

⁵⁸ D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 37.

polityka seksualna połączona z wczesną edukacją seksualną⁵⁹. Jego teza, że „tradycyjna rodzina to państwo autorytarne w miniaturze”⁶⁰ znalazła potwierdzenie w stwierdzeniu Theodora Adorno, że jeśli rodzina jest chrześcijańska, prokapitalistyczna, a na jej czele stoi cieszący się autorytetem ojciec, to dzieci wyrosną z pewnością na rasistów i faszystów⁶¹.

Według Reicha, aby uzdrowić człowieka w sferze psychologicznej, należało zneutralizować wpływy tradycyjnej kultury wraz z jej podstawowymi zasadami wychowania. Jako zasadniczy błąd i nieszczęście kultury zachodniej postrzegał jej bazowanie na patriarchalnym przeciwstawieniu dobra cielesnego dobru duchowemu, na przeciwstawieniu natury i kultury, seksualności i moralności. Prawdziwa natura ludzka może zostać urzeczywistniona tylko wtedy, gdy ten fałszywy stan świadomości wreszcie zostanie przezwyciężony. Reich przekonywał, że konieczne jest powszechne uświadomienie sobie prawdy, jakoby duchowa struktura człowieka jest strukturą dogłębnie seksualną, a proces kulturowy odpowiada procesowi realizacji tej sfery potrzeb ludzkich⁶². Austriacki psychiatra uważał ponadto, że dotychczasowa kultura oparta na tradycyjnych wartościach moralnych narzucała człowiekowi przekonanie, że sensowne i godne życie mogło być oparte jedynie na wierności dla wartości ascetycznych.

Nieszczęście człowieka Zachodu nie wynika bowiem według Wilhelma Reicha z samego życia w kulturze, ale z życia w określonej kulturze typu patriarchalno-autorytarnej. Podobnie jak wszyscy marksiści, największego wroga rewolucji widział on w Kościele, a dokładnie – w kulturze i moralności chrześcijańskiej. W chrześcijaństwie bowiem przez wiele wieków oddawanie się uciechom cielesnym wykluczało pobożność i życie zgodne z przykazaniami. Człowiek Zachodu utwierdził się w przekonaniu, że duchowa łączność z Bogiem wymagała wyrzeczenia się lub ograniczania naturalnych popędów ciała. Zakorzenie ludzi w wartościach chrześcijańskich jest tak głębokie, że pomimo kryzysu wiary wśród społeczeństw zachodnich w świadomości zbiorowej nadal żywe jest zobowiązanie do ascetycznych ideałów, które determinowały stosunki społeczne. Ten swoisty dualizm między duchem a ciałem zdaniem Reicha należało przezwyciężyć, eliminując mistykę, zwłaszcza chrześcijańską duchowość wrogą seksualności. To właśnie represyjny charakter religii, która zwalczała naturalne ludzkie popędy, a legitymizowała ascezę oraz feudalne stosunki społeczne, stanowił główne źródło zła.

⁵⁹ Por. tamże, s. 38.

⁶⁰ P. BUCHANAN, *Śmierć Zachodu*, przeł. J. PRZYBYŁ, J. MORKA, D. KONIK, Wrocław 2005, s. 103, cyt. za: D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 39.

⁶¹ Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 39.

⁶² Por. tamże, s. 46, 48.

Według Reicha społeczna represja naturalnych potrzeb seksualnych, stworzona w dużej mierze przez moralność chrześcijańską, doprowadziła do wytworzenia się „potrzeb zastępczych”, „wtórnych”, wręcz „chorych” oraz głęboko „aspołecznych popędów”. Wartości moralne zamiast integrować społecznie – w mniemaniu Reicha jedynie szkodziły społeczeństwu – bo prowadziły do zrodzenia się jednostek perwersyjnych, którym w dodatku odmawiano zaspokajania swoich perwersyjnych potrzeb. Właśnie dlatego prawdziwie „ludzka” integracja społeczna miała być możliwa dopiero wtedy, gdyby sztucznie narzucaną „autorytarno-moralną zasadę” zastąpiła „nie-autorytarna samoregulacja”. Innymi słowy człowiek musiałby nauczyć się sprzeciwiać „presji moralnej”, żeby mógł żyć w zgodzie ze swoimi naturalnymi potrzebami⁶³.

Na określenie człowieka hołdującemu takim staroświeckim i „opresyjnym” poglądom ukuł on termin: „człowiek mały”⁶⁴. Taki typ jednostki jest według Reicha niezdolna do samoregulacji, rozeznania swojej sytuacji i samokrytyki. „Człowiek mały” czeka biernie, by wszystko zostało za niego postanowione. Zrzuca podejmowanie decyzji na innych i daje sobie radę wyłącznie ich kosztem. Taki typ człowieka żyje rzekomo w ciągłym strachu, ponieważ brakuje mu odwagi do realizacji prawdziwego, „wyzwolonego” człowieczeństwa. Trzyma się ponadto kurczowo norm niewolniczych, stając się przez to istotą zupełnie poddaną woli swych władców, a zarazem zdolną do wszelkiego rodzaju okrucieństwa⁶⁵.

Do tej pory skoncentrowaliśmy się na ukazaniu destrukcyjnego wpływu idei neomarksistowskiej szkoły frankfurckiej w zakresie demoralizacji jednostki oraz rozkładu rodziny, będącej od wieków podstawową komórką społeczną i rodzajem ostoji wartości oraz kultury chrześcijańskiej. Nie mniej ważnym – a według cytowanego już Krzysztofa Karonia – daleko ważniejszym aspektem oddziaływania neomarksistowskiej „teorii krytycznej” jest niebezpieczeństwo uformowania nowego typu osobowości, bezrefleksyjnie poddanej manipulacjom ideologów Nowej Lewicy i niezdolnego do

⁶³ Tamże, s. 52-53.

⁶⁴ Sam esej, opublikowany po raz pierwszy w roku 1948, wydawany wielokrotnie, obecnie dostępny przykładowo: W. REICH, *Rede an den kleinen Mann*, Frankfurt am Main 2007; por. także M. LIPOWICZ, *Rewolucja seksualna jako droga do ponowoczesności – analiza twórczości Wilhelma Reicha w świetle współczesnej dekonstrukcji kultury patriarchalnej*, „Kultura i Edukacja” 2013, nr 1, s. 145-168. Słynne oskarżenie „małego człowieka” przez Reicha nie jest przedstawione w formie publikacji naukowej, lecz utrzymane w stylu czysto polemicznym. Stanowi jednak coś w rodzaju manifestu światopoglądu i obrazu człowieka Reicha, który w jednoznaczny i czytelny sposób ukazuje jego myślenie oraz sposób argumentacji.

⁶⁵ Por. D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy*, dz. cyt., s. 49.

wykonywania jakiejkolwiek pracy społecznie użytecznej, która zapewniała-by podstawę praktykowania właściwie pojętej wolności⁶⁶.

Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej tworzy bowiem nowy typ człowieka postępowego, człowieka o postawie krytycznej, która prowadzi w prostej linii do destrukcji społeczeństwa i jego materialno-duchowych podstaw. „Otóż człowiek krytyczny jest niewątpliwie człowiekiem wyzwolonym i wolnym od wszystkiego, co można skojarzyć ze zniewoleniem, ale ma jeszcze jedną cechę. Ponieważ jest – w postaci wzorcowej – niezdolny do poddania się jakiejkolwiek dyscyplinie, nie traktuje rzeczywistości jako źródła pożytecznej wiedzy [...], jest on niezdolny do opanowania kwalifikacji zawodowych i psychicznych i poddania się dyscyplinie umożliwiającej wydajną pracę produkcyjną na poziomie cywilizacji wysokich technologii. Taki człowiek może być wspaniałym animatorem różnych spontanicznych działań, w tym szczególnie o charakterze wywrotowym, może być teoretykiem i organizatorem społecznej rewolty, ale nie jest w stanie nawet wyobrazić sobie produkcji dóbr technologicznie zaawansowanych, takich jak komputery czy smartfony”⁶⁷.

Skoro jednak współczesny neomarksistowski człowiek krytyczny nie jest zdolny do samodzielnej produkcji dóbr, których używanie traktuje jako rzecz oczywistą, jest tym samym skazany na wspieranie systemu, który albo umożliwi mu kradzież tych dóbr, albo sam zorganizuje taką kradzież i da mu te dobra w ramach systemu kontrolowanego rozdawnictwa. Jednym słowem – współczesny człowiek krytyczny znajduje się dokładnie w takiej samej sytuacji, w jakiej znajdował się niewykształcony i zdemoralizowany, pozbawiony etosu pracy proletariat połowy XIX wieku. Proletariat ten nawet gdyby chciał wyzwolić się własną pracą, nie miał do niej ani warunków ani kwalifikacji, dlatego skazany był na rewolucję jako jedyną metodę umożliwiającą zdobywanie potrzebnych dóbr. Na poparcie takiego proletariatu liczył Karol Marks. Nowi marksiści musieli wyprodukować nową klasę społeczną, równie bezradną, równie nieświadomą, równie niesamodzielną, równie skazaną na rozdawnictwo. Dzisiaj ta klasa nazywa się prekariat⁶⁸.

Neomarksistowska dekonstrukcja wraz z planową dezintegracją życia rodzinnego, społecznego i religijnego, oparte na fałszywej wizji ludzkiej wolności jako wartości absolutnej, wpisują się płynnie w nurt ateistycznego egzystencjalizmu, obecnego w myśli i kulturze nowożytnej od pewnego już czasu.

⁶⁶ K. KAROŃ, *Historia antykultury*, dz. cyt., s. 401-402.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Por. tamże, s. 402.

2. 3. Ateistyczny egzystencjalizm

Św. papież Jan Paweł II w swojej encyklice o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae* (1995), wskazując na najgłębsze fundamenty konfliktu pomiędzy „kulturą życia” a „kulturą śmierci”, pisze: „Poszukując najgłębszych korzeni walki między «kulturą życia» a «kulturą śmierci» [...] trzeba dojść do sedna dramatu, jaki przeżywa współczesny człowiek: jest nim osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka, zjawisko typowe w kontekście społecznym i kulturowym zdominowanym przez sekularyzm, którego wpływy przenikają nawet do wnętrza wspólnot chrześcijańskich i wystawiają je na próbę. Kto poddaje się oddziaływaniu tej atmosfery, łatwo może się znaleźć w zamkniętym kole, które wciąga go niczym straszliwy wir: tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka, jego godność i życie; z drugiej strony, systematyczne łamanie prawa moralnego, zwłaszcza w poważnej materii poszanowania życia ludzkiego i jego godności, prowadzi stopniowo do swoistego osłabienia zdolności odczuwania ożywczej i zbawczej obecności Boga”⁶⁹.

Ów brak wrażliwości na Boga, swoista obojętność, a wręcz wrogość wobec wyznawanego w wierze faktu Jego istnienia, możemy zaklasyfikować jako współczesną postać ateizmu egzystencjalnego. Ten typ negacji istnienia Boga oparty jest przede wszystkim na absolutyzacji autonomii człowieka w jego istnieniu i działaniu, na ubóstwieniu bezwzględnej wolności człowieka. Głosi on, że istota ludzka jest celem samym w sobie, będąc twórcą własnej autonomicznej historii.

Jeżeli szeroko pojęty ateizm był jeszcze w XVIII wieku zjawiskiem raczej sporadycznym, jednostkowym i elitarnym, światopoglądem garstki wolnomyślicieli, to dziś stanowi (zwłaszcza w krajach kultury Zachodu) znaczną potęgę. Ideologia ateistyczna uległa demokratyzacji, uitorowała sobie drogę do szerokich warstw społecznych, niezależnie od ich pochodzenia czy oblicza kulturalno-gospodarczego, owszem na niektórych terenach stała się zjawiskiem masowym, przekonaniem znacznej części społeczeństwa. Dlatego też ateizm – pisze Franciszek Bargieł – może być uznany za jedną z cech charakterystycznych współczesnej mentalności, coraz bardziej obcej sprawom Boga, wiary, religii⁷⁰.

W takim świetle problem źródeł i przyczyn ateizmu nabiera pierwszorzędnej wagi zarówno dla jego zwolenników, jak i dla wierzących. II Sobór Watykański (1962-1965) uznał ateizm za najpoważniejszą sprawę

⁶⁹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 21.

⁷⁰ F. BARGIEŁ, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, w: *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, wybór i opracowanie F. ADAMSKI, Kraków 2011, s. 248.

obecnej doby i poświęcił mu sporo uwagi, zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*⁷¹.

Ateizm właściwy, formalnie i metodycznie odrzucający Boga⁷², wyłania się w jego egzystencjalnej postaci, podobnie jak wiara, z osobistego spotkania człowieka z Bogiem, który objawia się człowiekowi i zaprasza go do zażyłości z sobą. Podczas gdy wiara w takiej sytuacji mówi: „Tak, przyjmuję Boże zaproszenie”, ateizm odpowiada: „Nie! i z odrazą odrzuca Bożą inicjatywę”. „Charakterystyczną na ten temat notatkę zostawił w swych wspomnieniach J.P. Sartre, zdecydowany ateista francuski, który pisze: „Raz jeden naszło mnie uczucie, iż On istnieje. [...] Bóg ujrzał mnie nagle, uczułem Jego spojrzenie wewnątrz głowy i na rękach. [...] Ocaliło mnie (przed uwierzeniem w Boga) oburzenie; wściekłem się, na niedyskrekcję, tak ordynarną, nabluźniłem [...] I nie spojrzał już na mnie więcej”⁷³.

Wydaje się, że mówiąc o przyczynach ateizmu egzystencjalnego, można wskazać pewne czynniki, zdolne wpływać na tworzenie tej właśnie postawy wobec Boga i nadprzyrodzoności. Oczywiście nikt nie może wykazać z całą pewnością, w jakiej mierze i czy zawsze tak działają, ani też – które z nich wywierają większy, a które mniejszy wpływ i czy one właśnie, a nie inne doszły do głosu w danym wypadku, ale przy zachowaniu odpowiedniej ostrożności metodologicznej fundamentalnym zagadnieniem będą z pewnością błędne poglądy na wolność, wielkość i potęgę człowieka⁷⁴.

Nie każda forma egzystencjalizmu jest z konieczności oparta na ateizmie. Gabriel Marcel (1889-1973) wraz z Karlem Jasperssem (1883-1969) i Sørenem Kierkegaardem (1813-1855), reprezentują egzystencjalizm, któremu często nadaje się miano chrześcijańskiego. Myśliciele owi, aby na nowo ustanowić traconą ciągle przez osobę ludzką autentyczność życia, zalecają aby poprzez skupienie (Marcel: *recueillement*) i akt wiary podjąć stały trud konwersji wewnętrznej. Tylko ona zdolna jest bowiem odwrócić jednostkę od egoistycznego zaabsorbowania własnym istnieniem i posiadaniem oraz skierować jej refleksję ku byciu: uczestnictwu w tajemnicy bytu⁷⁵.

⁷¹ Por. *SOBÓR WATYKAŃSKI II*, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 19-21.

⁷² Spotykamy bowiem inne jego postaci np. przyswajaną na drodze wychowania w środowisku ateistycznym, lub będący jakąś postacią religijnej niewiedzy lub obojętności.

⁷³ J.P. SARTRE, *Słowa*, przeł. J. ROGOZIŃSKI, Warszawa 1965, s. 82, cyt. za: F. BARGIEŁ, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 249.

⁷⁴ F. BARGIEŁ, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 249, 264.

⁷⁵ Por. J. JUSIAK, *Egzystencjalizm*, w: PEF, t. 3, Lublin 2002, s. 36.

Dużo popularniejszy był jednak nurt ateistyczny egzystencjalizmu⁷⁶, który zakładał i określał zupełną bezcelowość ludzkiej egzystencji. Przekonanie o nieistnieniu żadnej instancji wyższej, według filozofów, nakładało na człowieka obowiązek wzięcia na siebie całkowitej odpowiedzialności za swoje życie i wolność. Właśnie w tym stanie kondycji ludzkiej dopatrywali się jednak najpoważniejszego źródła ludzkiego tragizmu. Stawiane przez nich pytanie – jak człowiek ma udźwignąć tak ogromny ciężar, skoro jego możliwości są tak ograniczone, a życie tak kruche? prowadziło w kierunku nierozwiązywalnego paradoksu, w którym upatrywali źródła ludzkiego lęku przed istnieniem, ale i przed śmiercią. Utwierdzało ich to tylko w przekonaniu, że życie jako takie jest absurdem. Egzystencjalni ateści przekonywali, że pozostawiony sam sobie człowiek musi robić wszystko, by zabezpieczyć swoją własną egzystencję. Nie może ponadto szukać wsparcia u innych ludzi, ponieważ są oni tylko dodatkowym zagrożeniem⁷⁷.

Najciekawszą, będącą poniekąd reprezentantem ateizmu egzystencjalnego, ale zarazem najtragiczniejszą figurą jest w tym gronie Jean-Paul Sartre (1905-1980), któremu niejako z konieczności poświęcimy nieco miejsca w tym opracowaniu.

Sartre, pozostający początkowo pod wpływem Husserla, Hegla i Heideggera, a później także Marksa, wypracował ateistyczną odmianę egzystencjalizmu i na jego przykładzie wyraźnie widać, czy ona jest i jak prowadzi do samounicestwienia w odmętach „kultury śmierci”.

Motywy przewodnim jego stanowiska była myśl, iż w człowieku istnienie (egzystencja) poprzedza jego istotę (esencję)⁷⁸. Wg Sartre’a oznacza to, że wszelkie określenie bytu człowieka pochodzi od niego samego, a każda refleksja dotycząca bytu jako takiego rozpoczyna się od analizy egzystencji, czyli jest funkcją ludzkiej samowiedzy. Teza o poprzedzaniu esencji przez egzystencję ma również konsekwencje praktyczne. Nie mając żadnej z góry określonej istoty, człowiek staje wobec niezróżnicowanej i bezsensownej masy bytu, której znaczenie nadać może jedynie negatywność rozumiana jako określające i ograniczające działanie podmiotowe. W działaniu tym człowiek jest absolutnie wolny. Tylko egzystencja jest zdolna absurdalnemu światu, w jakim toczy się jej życie, a także swej skromnej władzy, jaką ma nad przyszłością, nadać jakikolwiek sens. Zara-

⁷⁶ Do jego najistotniejszych przedstawicieli zaliczyć możemy takich myślicieli jak: Jean-Paul Sartre (1905-1980), Albert Camus (1913-1960), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Simone de Beauvoir (1908-1986).

⁷⁷ Por. K. MARŁĘGA, *Egzystencjalizm*, [online] <https://klp.pl/wspolczesnosc/a-9236.html> [dostęp: 2020-06-25].

⁷⁸ Zgodnie ze słynnym stwierdzeniem Sartre’a, wyrosłym w sercu jego filozofii: „istnienie poprzedza istotę rzeczy (egzystencja poprzedza esencję)”. Por. D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 170.

zem jednak człowiek, jako byt pozostawiony samemu sobie (*délaissé*), uświadamia sobie nicosć otaczającą i ostatecznie wchłaniającą w siebie wszystkie ludzkie poczynania. Zdaniem Sartre’a, przekonanie o wrogości świata oraz o ponurej rzeczywistości doli człowieczej jest nieuchronnym następstwem nieistnienia Boga. Tę tezę można według niego dowieść rozmowo. Z drugiej jednak strony, świadomość nicości to warunek oraz początek autentycznej odpowiedzialności i solidarności, bez których prawdziwy humanizm byłby niemożliwy⁷⁹.

Taki stan ducha i umysłu nawiązuje u Sartre’a do zaburzeń w jego życiu rodzinnym. Po wczesnej stracie ojca (która rzekomo „obdarzyła go wolnością”), stwierdził, że ponieważ wszyscy ojcowie z konieczności są przeszkodą na drodze do wolności swoich dorastających dzieci, nie może istnieć ktoś taki, jak „dobry ojciec”. Odrzucenie ojca, jako konieczny warunek zaistnienia osobistej wolności, determinuje następnie odniesienie do wymiaru nadprzyrodzonego i prowadzi nieodwołalnie do negacji Boga. Widzimy zatem, że egzystencjalny ateizm francuskiego myśliciela nie tyle został wyprowadzony z filozofii, ile był logiczną konsekwencją jego wychowania⁸⁰.

Mimo to, taka właśnie forma ateizmu koresponduje logicznie z jego wizją człowieka i świata. Jest zgodna z jego koncepcją absolutnej wolności osobistej, która go jeszcze potęguje. Jeśli bowiem nie ma Boga, brak również odgórnych zasad i przykazań, a przez to ludzka wolność nie jest w żaden sposób ograniczana⁸¹.

Twierdzenie Jean-Paula Sartre’a, że istota ludzka nie posiada żadnej z góry szczególnej określonej istoty, wywodzi się z jego ateizmu i stanowi jego główny filar. Według tradycji judeo-chrześcijańskiej Bóg stworzył nas na swój własny obraz i podobieństwo. Zatem Bóg Stwórca obdarzył nas szczególną naturą bądź istotą w taki sam sposób, jak każdy artysta nasycy swoje dzieło określoną koncepcją twórczą⁸². „I to właśnie tę określoność bycia stworzeniem odrzuca Sartre, bowiem, jeśli Bóg istnieje, to stworzywszy nas, wyposażyłby w określoną naturę i, w konsekwencji, pozbawiłby nas wolności wyboru, czym staniemy się w przyszłości. Lecz jeśli Bóg nie istnieje, to nie ma nikogo, kto mógłby nałożyć na nas jakąkolwiek szczególną naturę, zatem, w ostatecznym rezultacie, byłibyśmy wolnymi istotami, których egzystencja poprzedzałaby naszą istotę. Mówiąc prosto i bezpośrednio,

⁷⁹ Por. J. JUSIAK, *Egzystencjalizm*, dz. cyt., s. 36.

⁸⁰ Por. D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 169. Sam Sartre pisze o tym w ten sposób: „Do niewiary nie przywiodły mnie sprzeczności dogmatów, lecz indyferentyzm Karlobuninów [czyli jego dziadków]”. Zob. J.P. SARTRE, *Słowa*, przeł. J. ROGOZIŃSKI, Warszawa 1965, s. 80.

⁸¹ Por. D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 169-170.

⁸² Por. tamże, s. 170.

Sartre stwierdził: «Nie ma natury ludzkiej, ponieważ nie ma Boga, który by ją w swoim umyśle począł»⁸³.

Donald de Marco zwraca w tym kontekście uwagę na fakt, że brak koncepcji tego, co „ludzkie”, pociąga za sobą konsekwentnie brak tego, co można zdefiniować jako „niehumaniczne”. Jest to szczególnie ważne w dziedzinie moralności. Jeśli nie ma czegoś takiego, jak akt prawdziwie ludzki, nie ma również aktu prawdziwie niehumanicznego. Sartre był w pełni świadomy tego, że w ten sposób usuwa najważniejszą podstawę, na bazie której można potępiać występki i zbrodnie przeciwko człowiekowi. Zatem, zachęca wręcz do aktów brutalności – w istocie, wszystkich aktów, które tworzą i komponują struktury „kultury śmierci”. Jeden z wybitnych krytyków Sartre’a zauważył, że „społeczeństwo, które przyjęłoby jego pogląd, byłoby gotowe stać się śmietniskiem”⁸⁴.

Aby zrozumieć Sartre’a niejako historycznie – kontynuuje de Marco – trzeba uwzględnić ogromny wpływ na myśl francuskiego egzystencjalisty, jaki wywarł na niego Descartes, ojciec filozofii nowożytnej. Ów siedemnastowieczny matematyk oddzielił umysł od materii i chociaż wierzył, że istniał pomiędzy nimi jakiś związek oraz współdziałanie, nigdy jednak nie był w stanie go udowodnić. W konsekwencji zatem pozostawił dla potomności pogląd, zgodnie z którym umysł i materia (a zatem świadomość i ciało) były całkowicie sobie obce.

Sartre ze swej strony uznał kartezjański dualizm i prowadząc tę myśl dalej odłączył świadomość (byt-dla-siebie, fr. *être pour-soi*) od materii (bytu-w-sobie, fr. *être en-soi*). Poszedł jednak dalej niż Descartes, opisując ten rozdział nie jako zwykłą alienację, ale jako antagonizm. Byt-w-sobie jest, według Sartre’a, głęboko i nieuchronnie przeciwstawny bytowi-dla-siebie, więcej nawet, ten ostatni jest metafizycznym wrogiem tego pierwszego. Byt-w-sobie, materia, jest immanentny, stały, absurdalny i bez znaczenia. Tymczasem byty-dla-siebie dążą do transcendencji, kreatywności, wolności i znaczenia⁸⁵.

⁸³ Tamże, s. 170-171.

⁸⁴ F.H. HEINEMANN, *Existentialism and the Modern Predicament*, New York 1958, s. 128, cyt. za: D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architektura kultury śmierci*, dz. cyt., s. 171.

⁸⁵ Por. D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architektura kultury śmierci*, dz. cyt., s. 172. Dochodzi to do głosu w najbardziej filozoficznej jego powieści *Mdłości* (*La Nausée*, Paris 1938, pol. *Mdłości*, przeł. J. TRZNADEL, Warszawa 1974 (wydanie przejrane: Zielona Sowa, Kraków 2005)). Sartre (oczami bohatera swej powieści Roquentina) nie widzi żadnego porządku natury, rzeczy, jako czegoś pięknego – byt-w-sobie jest dla niego po prostu odrażający. Jest bezsensowny, niezrozumiały i przerażający. Nagie postrzeganie go staje się nieznośne i wywołuje mdłości. „Przekładając to na język filozofii – pisze psychiatra Karl Stern – to jak gdyby Roquentin powiedział Descartes’owi: próżne są próby powstrzyma-

Radykalny dualizm Sartre’a stwarza zatem przepaść nie do pokonania pomiędzy własnym „ja” (bytem-dla-siebie) a Innym. W groteskowym wypaczeniu chrześcijańskiej doktryny Inny jawi się jako rodzaj grzechu pierwotnego własnego bytu. Jak ujął to Sartre w *Bycie i nicości*⁸⁶: „Moim pierwotnym upadkiem jest istnienie innego”. Z punktu widzenia świadomości własnego ja Inny nie jest innym podmiotem, lecz przedmiotem, równoznacznym z bytem-w-sobie. W fatalnej konsekwencji takiego oglądu sprawy miłość rozumiana tradycyjnie jako intersubiektywność staje się po prostu niemożliwa. Dlatego, zdaniem Sartre’a, miłość podporządkowuje sobie Innego, który wchodzi w posiadanie mnie⁸⁷. Miłość nie jest więc wcale miłością. Jest albo sadyzmem, albo masochizmem.

W publikacji zatytułowanej *Uczestnictwo czy alienacja?* z 1975 roku Karol Wojtyła zauważył, że analiza świadomości dokonana przez Sartre’a doprowadziła go do wniosku, iż niemożliwa jest pozytywna relacja podmiotu z innymi⁸⁸. Zaś Gabriel Marcel (1889-1973), katolicki egzystencjalista, mówi w tym kontekście o potrzebie „ontologicznej pokory”, która byłaby w stanie skorygować pozbawioną miłości świadomość Sartre’a. Nie jesteśmy autonomiczni, pisze Marcel, wbrew temu, co stwierdził Sartre. Takie założenie wynika z poczucia dumy, a sprzeczne jest z pokorą, jakiej potrzebujemy, aby poznać, kim naprawdę jesteśmy⁸⁹.

„Bycie samemu we wszechświecie bez Boga, bez natury, bez przewodnika i bez nadziei może być torturą. Jak powiedział Sartre, życie jest absurdem, a człowiek – bezużyteczną pasją. Istotnie, życie jest brutalne. Ale, jak podkreśla, musimy uczynić coś z siebie, nawet jeśli to coś do niczego się nie sprowadza. Niemniej nicość nie jest w stanie zaspokoić naszych najgłębszych pragnień. Dążymy do bycia, a nie do niebycia. Nic więc dziwnego, że w tym względzie Sartre mówi nam: «Śmierć upajała mnie, ponieważ nie

nia *res extensa* [rzeczy bądź materii rozciągłej] z odległości. Jesteś nierozzerwalnie połączony z materią (matka), a co więcej, to lepka, brudna, cieknąca i ohydna sprawa, która wywołuje u ciebie mdłości” (Karl Stern, *Flight from Woman*, New York 1965, s. 128), cyt. za: D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 173.

⁸⁶ J.P. Sartre, *L’Être et le Néant. Essai d’ontologie phénoménologique*, Paris 1943, pol. *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. KIELBASA, P. MRÓZ, R. ABRAMCIÓW, R. RYZIŃSKI, P. MATOCHLEB, Kraków 2007 (cytat ze strony 338).

⁸⁷ Por. tenże, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. KIELBASA, P. MRÓZ, R. ABRAMCIÓW, R. RYZIŃSKI, P. MATOCHLEB, Kraków 2007, s. 455.

⁸⁸ Por. K. Wojtyła, *Person and Community: Selected Essays*, przeł. TH. SANDOK, P. LAND, New York 1993, s. 203 (polski oryginał: *Uczestnictwo czy Alienacja?*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000).

⁸⁹ D. DE MARCO, *Jean-Paul Sartre*, w: D. DE MARCO, B.D. Wiker, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 175-176.

lubieć żyć». Tym bardziej nie dziwi, że – jak wyznaje Sartre – seks zajmował go znacznie bardziej niż filozofia”⁹⁰.

Skoro przepaść, jaką stworzył Sartre pomiędzy płaszczyzną własnej świadomości a światem zewnętrznym, okazała się tak wielka i niemożliwa do pokonania, pozostawiła go ona w całkowitej izolacji i antagonizmie do wszystkiego innego. Nie dziwi zatem, że w przypadku francuskiego filozofa fundamentalną formą dla wszelkich relacji międzyludzkich staje się konflikt. Jak mówi ustami bohatera swojej sztuki *Przy drzwiach zamkniętych*⁹¹: „Piekło to są Inni” (fr. *L'enfer c'est les autres*).

Cytowany przez Donalda de Marco Vincent Miceli w swojej książce *The Gods of Atheism* (Bogowie ateizmu)⁹² pisze: „Filozofia Sartre’a wiedzie logicznie i bezpośrednio do rozpacz i samobójstwa. [...] Jego świat ateizmu jest królestwem nicości pogrążonym w intelektualnej ciemności, wstrząsanym duchową nienawiścią i zamieszkały przez ludzi, którzy przeklinają Boga i niszczą się wzajemnie w próżnej próbie zajęcia jego wakującego tronu”⁹³.

To nie jest wcale hiperbola, lecz nieunikniona konsekwencja myślenia Sartre’a, która określając świadomość własnego bytu w opozycji do inności wszystkiego innego, jest wzorem na zagładę i rozpacz. Filozofia, która odrzuca wszystko, co szlachetne, łącznie z miłością, aby rzekomo uczynić człowieka wolnym, która nie potrafi się oprzeć na niczym, oprócz odmętów ludzkiego egoizmu, jest wzorcowym przykładem doktryny architektów „kultury śmierci”.

2. 4. Propaganda i przyzwolenie na promocję śmierci

Św. papież Jan Paweł II w swojej encyklice *Evangelium vitae* (1995) przypomina biblijny tekst z Księgi Powtórzonego Prawa: „Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście [...]. Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo” (Pwt 30, 15.19). Ojciec Święty komentując tę biblijną myśl dodaje: „To wezwanie dobrze odpowiada naszej sytuacji, bo i my musimy każdego dnia wybierać między «kulturą życia» a «kulturą śmierci». Ale słowa Księgi Powtórzonego Prawa mają jeszcze głębszy sens, ponieważ każą nam dokonać wyboru ściśle religijnego i moralnego. Mamy nadać naszej egzystencji pewien podstawowy kierunek, a w życiu przestrzegać konsekwentnie prawa Bożego”⁹⁴.

⁹⁰ Tamże, s. 177.

⁹¹ J.P. SARTRE, *Przy drzwiach zamkniętych*, przeł. J. KOTT, w: tenże, *Dramaty*, Warszawa 1957.

⁹² V.P. MICELI, *The Gods of Atheism*, New Rochelle 1975.

⁹³ Tamże, s. 246.

⁹⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 28. Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, „Collectanea Theologica” 84 (2014), nr 2, s. 95; J. K. 142

Konieczne dla każdego chrześcijanina, fundamentalne opowiedzenie się za „kulturą życia”, wydaje się być rzeczą oczywistą i nie podlegającą dyskusji. Podobnie jak bezwzględne potępienie i zdecydowanie odrzucenie wszelkich przejawów „kultury śmierci”. Zagadnienie to staje się o tyle trudne i wymagające, o ile uświadomimy sobie wszelkie zagrożenia i wielorakość elementów nacisku, opisanych w poprzednich paragrafach, a oddziałujących powszechnie na sposób myślenia i życia każdego mieszkańca sfery kultury Zachodu. Owe elementy nacisku, będące w międzyczasie stałym składnikiem panoramy myślenia obecnej doby, przeobrażają się we współczesne przejawy „kultury śmierci”.

Za Andrzejem F. Dziubą scharakteryzujemy pokrótce owe przejawy w koniecznym skrócie. Jest rzeczą oczywistą, że zagrożenie życia ludzkiego towarzyszyło egzystencji człowieka od samych jego początków. Plagi, nędza, głód, choroby endemiczne, wojny i wszelkie formy przemocy zostały niestety wpisane w dzieje ludzkości. To zagrożenie życia przybiera dzisiaj jednak nieznanne dotąd nowe formy, co więcej, jednocześnie niekontrolowane często rozmiary⁹⁵. Ten obecny zamach na godność życia ludzkiego nie może być spowodowany tylko do technicznych możliwości niszczenia życia, trzeba bowiem zaznaczyć, że każdy zamach na życie jest jednocześnie zmanifestowaniem osobistej postawy wobec niego. Konsekwencją takiej postawy jest domaganie się aprobaty państwa dla wszelkich działań podejmowanych przez architektów „kultury śmierci”, samo zaś zjawisko niewątpliwie odpowiada i odsłania głęboki kryzys moralny, kryzys, który manifestuje się w zniekształceniu sumienia ludzkiego⁹⁶. Sytuacja „zaćmienia ludzkiego sumienia” zachodzi w przypadku lansowania typowego dla współczesnej mentalności przedmiotowego spojrzenia na życie, jako na pole możliwych eksperymentów i ewentualnej eksploatacji przy eliminacji podmiotowego jego pojmowania, nawiązującego do chrześcijańskiej wizji życia jako daru Boga Stwórcy i zadania powierzonego człowiekowi do realizacji.

Św. Jan Paweł II pisze o tym w swojej encyklice w kontekście zamachu na nienaruszalność życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci: „Choć samo zjawisko eliminacji wielu ludzkich istot poczętych lub bliskich już kresu życia jest niezwykle groźne i niepokojące, równie groźny i niepokojący jest fakt, że nawet ludzie sumienia zostają jak gdyby zaćmieni przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzegają różnicę między dobrem a złem w sprawach dotyczących fundamentalnej wartości ludzkiego życia”⁹⁷.

NAGÓRNY, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 1989, s. 109-115.

⁹⁵ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 3-4.

⁹⁶ Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 96.

⁹⁷ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 4.

Dzieje się to w kontekście przewrotu aksjologicznego, w którym zło często oficjalnie propaguje się jako dobro, jako wyzwolenie, jako przejaw postępu⁹⁸. W takiej sytuacji problem zła w kontekście niszczenia życia przybiera niejednokrotnie formy globalne, nawet jeśli ludzkość sobie tego nie uświadamia, bo przecież ta swoista globalizacja „kultury śmierci” nie jest zjawiskiem przez do końca rozpoznanym przez opinię społeczną, często dokonującym się niejawnie, w sposób ukryty, chociaż niosącym ze sobą konkretne niszczące skutki. Można zaliczyć do tego propagandę i demagogię demografii, demagogię postępu dobra społecznego, rzekomego wyzwolenia, będące faktycznie jedynie formami ekwilibrystyki słownej, złudzenia i fałszowania prawdy⁹⁹.

Na polu medycyny i ochrony zdrowia znakiem „kultury śmierci” jest coraz powszechniejsza mentalność antykonceptyjna, która prowadzi do kultury proaborcyjnej. Antykonceptcja (i oczywiście aborcja) jest w tej optyce postrzegana jako element upragnionego wyzwolenia jednostki (także od wymagań moralności chrześcijańskiej), a technologia zapłodnienia *in vitro* staje się szlachetną służbą życiu, przez rozwiązanie problemów niepłodności. Pomija się oczywiście kwestię tzw. embrionów nadliczbowych, które giną w większości natychmiast oraz tzw. embrionów hodowanych. Dodajmy do tego badania prenatalne, które z reguły nazywa się terapią, w których akcentuje się tzw. jakość życia, z prawnym przyzwoleniem na dzieciobójstwo, klonowanie czy tworzenie hybryd ludzko-zwierzęcych lub zwierzęco-ludzkich¹⁰⁰.

⁹⁸ Por. S. OLEJNIK, *Etyka lekarska*, Katowice 1994, s. 10-22; T. ŚLIPKO, *Granice życia*, Kraków 1994, s. 352, cyt. za: A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 96.

⁹⁹ Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 96-97.

¹⁰⁰ Papież Jan Paweł II mówi o tym zjawisku w swoim przemówieniu do uczestników Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego: „W każdym przypadku należy zawsze unikać metod, które są sprzeczne z poszanowaniem godności i wartości osoby. Mam zwłaszcza na myśli próby klonowania istot ludzkich z myślą o uzyskaniu organów do przeszczepów: takie techniki, jako że wiążą się z manipulacją ludzkimi embrionami i niszczeniem ich, nie są moralnie dopuszczalne, nawet wówczas gdy ich zamierzony cel jest sam w sobie dobry. Sama nauka wskazuje inne możliwości interwencji terapeutycznych, które nie wiązałyby się z klonowaniem lub wykorzystaniem komórek embrionalnych, ale raczej wykorzystywałyby komórki macierzyste szpiku kostnego (*stem cells*), pobierane od dorosłych. W tym kierunku muszą zmierzać poszukiwania naukowe, jeśli mają respektować godność każdej ludzkiej istoty, nawet w embrionalnej fazie życia”. Jan Paweł II, *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty. Przemówienie do uczestników Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego, 29.08.2000*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 21 (2000), nr 11-12, s. 39; por. Papieska Akademia „pro Vita”, *Refleksje na temat klonowania*, 25.06.1997, w: K. SZCZYGIEŁ (red.), *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, Tarnów 1998, s. 634-640.

Chodzi także o wielkie pole końca ludzkiego życia, gdzie „kultura śmierci” zwraca się przeciwko ludziom nieuleczalnie chorym, umierającym, rodzącym się z wadami, upośledzonym, ludziom w podeszłym wieku, trwale niepełnosprawnym. W „kulturze śmierci” spojrzenie na nich jest wzrokiem śmierci, zabójstwa, jest spojrzeniem eutanazji, traktującej życie ludzkie jedynie w kategoriach jego przydatności¹⁰¹. „Spojrzenie na «kulturę śmierci» to ciągle pytanie o znieprawienie ludzkiego sumienia, to przyjęcie kłamstwa i usprawiedliwienie zła z jednoczesnym odrzuceniem odpowiedzialności za bliźniego. [...] Niezwykle destrukcyjną działalność prowadzą tutaj liczne środki przekazu i środowiska opiniotwórcze. Zatem warto pytać o sumienie [...], o owo sanktuarium, w którym człowiek doświadcza najlepszej perspektywy spotkania Boga, dawcy życia”¹⁰².

Współczesny przegląd wybranych znamion „kultury śmierci” jest ciągle otwarty – pisze Andrzej Dziuba, tak w płaszczyźnie nowych form zagrożeń, częstości ich występowania, jak i niebezpiecznych zmian w świadomości poszczególnych osób oraz różnorodnych społeczności¹⁰³. Tym niemniej w kontekście chrześcijańskiego orędzia „Ewangelii życia” każdy znak „kultury śmierci”, „każde zagrożenie godności i życia człowieka głęboko wstrząsa samym sercem Kościoła”¹⁰⁴.

Odwołując się ponownie do publikacji wyżej wspomnianego autora nakreślimy teraz pokrótce zasadnicze źródła współczesnych zagrożeń życia i promocji „kultury śmierci”.

Ogrom i powaga zamachów na życie, różnorokie przyczyny oraz różnorokie ich formy wskazują, że mimo iż niektóre z nich biorą początek z samej natury, to bezsprzecznie owo źródło zagrożenia życia spotęgowane jest przez ludzką beztroskę czy zaniedbania, a człowiek mógłby często przy odpowiednim wkładzie swego zaangażowania tym naturalnym przyczynom przeciwdziałać. Ale obok tych swoiście pochodzących z natury zagrożeń trzeba wskazać na przemoc, nienawiść wobec życia, zaniedbania osobiste, daleko posuniętą obojętność, sprzeczne interesy, które dotyczą nie tylko agresji wobec bezbronnych, ale także awersji i niechęci człowieka wobec bliźnich w ogólności¹⁰⁵.

Zagubienie sensu w życiu osobowym, promocja niebezpiecznej wizji autonomii człowieka jako wolności absolutnej, swoisty subiektywizm spoglądania na osobę, prawdziwa ekspansja kultury antysolidarystycznej, to wszystko według św. papieża Jana Pawła II wyłomy dokonane w chrześcijańskiej wizji człowieka, przez które łatwo wsącza się w życie jednostki i społeczeń-

¹⁰¹ Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 98.

¹⁰² Tamże, s. 98.

¹⁰³ Por. tamże, s. 98.

¹⁰⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 3.

¹⁰⁵ Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 99.

stwa „kultura śmierci”, która wpisuje się w „struktury grzechu”¹⁰⁶. Owe struktury grzechu wywodzą się z braku akceptacji człowieka wobec prawdy o sobie, prowadząc do sytuacji, w których często drugi człowiek jest wrogiem, choćby z powodu swoich defektów czy słabości. Zatem wydaje się uzasadniona eliminacja wroga. Jan Paweł pisze o tym w słowach: „Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować. Powstaje w ten sposób swoisty «spisek przeciw życiu». Wciąga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa”¹⁰⁷

Ten swoisty „spisek wobec życia” można dostrzec w otaczającym nas świecie w postaci pewnych zaplanowanych naukowych oraz systematycznych działań współczesnych fałszywych proroków i nauczycieli, którymi są także pewne instytucje międzynarodowe, dla których ideałem jest prowadzenie kampanii na rzecz upowszechnienia antykoncepcji, sterylizacji, aborcji czy w dalszej perspektywie eutanazji. Oferuje się nawet wprowadzenie tych zasad życia za cenę pomocy ekonomicznej, jako swoistą transakcję związaną¹⁰⁸. Nie trzeba dodawać jak złą rolę pełnią w tym kontekście tzw. „media mainstreamowe”, które sugerują otwarcie, że obrona życia jest wrogiem wolności i postępu.

Ojciec Święty Jan Paweł II niezmordowanie wskazywał, że źródłem współczesnych zagrożeń życia jest przede wszystkim źle pojęta ludzka wolność¹⁰⁹, w której życie nie jest traktowane jak wartość, i w której prawo do życia nie jest obiektywnym prawem. Wolność źle rozumiana, a zwłaszcza źle przeżywana, narusza relacje międzyludzkie, niszcząc bardzo często ich prawdziwy wolnościowy wymiar. „Naruszenie zaś wolności we wzajemnych relacjach prowadzi niemal bezpośrednio do autodestrukcji i do gotowości zniszczenia drugiego człowieka. Dlatego wolność musi być widziana w prawdzie, dlatego oderwanie wolności od prawdy wypacza jej sens i w konsekwencji, jakże szybko, tak wolny człowiek staje się niebezpieczny, niesie w sobie zagrożenia dla innych ludzi”¹¹⁰. Przyjęcie takiej wynaturzonej i poniekąd nik-

¹⁰⁶ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 12.

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 100. Papież wspomina o tym fakcie: „Podobnie należy napiętnować jako wielce niesprawiedliwy ten fakt, że w stosunkach międzynarodowych pomoc gospodarcza udzielana na rzecz rozwoju ludów jest uzależniona od programów antykoncepcyjnych, sterylizacji czy spędzania płodu”, por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, nr 30, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 98-99.

¹⁰⁹ Zob. chociażby: JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 19.

¹¹⁰ A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 101.

czemnej wizji ludzkiej wolności, uznanie jej za absolutną władzę nad innymi oraz przeciw innym, oznacza nie tylko śmierć prawdziwej wolności, ale prowadzi jednocześnie do głębokiego zniekształcenia życia społecznego i sensu życia ludzkiego¹¹¹. „Wolność zawiera w sobie kryterium prawdy, dyscyplinę prawdy. Bez tego nie jest prawdziwą wolnością. Jest zakłamanie wolności. Być prawdziwie wolnym – to znaczy: używać swej wolności dla tego, co jest prawdziwym dobrem. W dalszym ciągu więc: być prawdziwie wolnym – to znaczy: być człowiekiem prawego sumienia, być odpowiedzialnym, być człowiekiem «dla drugich»”¹¹².

W projekcie zakłamanej wolności słabnie wrażliwość na Boga, a w konsekwencji także na człowieka, prowadząc do zubożenia relacji międzyludzkich. W tych właśnie osłabieniach – pisze Andrzej Dziuba – trzeba dostrzegać jeden z najważniejszych aspektów „kultury śmierci”. Na tej drodze dochodzi bowiem zazwyczaj do znieprawienia sumienia nie tylko w wymiarze jednostkowym, ale także społecznym. To zaś prowadzi do niezwykle niebezpiecznego zjawiska zatracenia granicy między dobrem a złem, a nawet nazywania zła dobrem¹¹³.

Tak jak powyżej scharakteryzowaliśmy pokrótce myśl filozoficzną Jean-Paula Sartre’a, jako głównego przedstawiciela ateistycznej odmiany egzystencjalizmu, podobnie i na tym miejscu w krótkich słowach odniesiemy się do poglądów australijskiego bioetyka Petera Singera¹¹⁴ (ur. 6 lipca 1946 w Melbourne), jako „dyżurnego” przedstawiciela propagandy śmierci i pogardy dla świętości życia ludzkiego¹¹⁵.

„Po prawie dwóch tysiącach lat władania naszymi myślami i decyzjami w sprawach życia i śmierci tradycyjna etyka zachodnia załamała się” – tą triumfalną nutą profesor Peter Singer zaczyna swoje przełomowe dzieło, *Rethinking Life and Death* (polski tytuł brzmi: *O życiu i śmierci*)¹¹⁶. Odzwier-

¹¹¹ Por. tamże, s. 101, por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 19-20; S. Nowosad, M. Wyrostkiewicz, *Wolność*, w: J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Moralnego*, Radom 2005, s. 582-584.

¹¹² JAN PAWEŁ II, *Abyście umieli zdać sprawę z nadziei, która jest w was* (por. 1 P 3, 15). List apostolski Ojca Świętego Jana Pawła II Parati semper do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, Rzym, 31 marca 1985, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 6 (1985), nr 1, s. 9.

¹¹³ Por. A.F. DZIUBA, *Kultura życia wobec kultury śmierci*, dz. cyt., s. 102.

¹¹⁴ Profesor Peter Singer stoi obecnie na czele Katedry Biologii im. Iry W. DeCampa w Ośrodku Studiów Wartości przy Uniwersytecie Princeton.

¹¹⁵ Powołamy się w tym wypadku także na opracowanie pióra Donalda de Marco: *Peter Singer*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 371-383.

¹¹⁶ P. SINGER, *Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics*, New York 1995 (pol. P. SINGER, *O życiu i śmierci: upadek etyki tradycyjnej*, tłum. i posłowie A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA, Warszawa 1997, s. 9).

ciędlą tym samym rewolucyjną pewnością innego ateistycznego obrazoburcy, Dereka Humphry'ego, który powiedział: „próbujemy obalić dwa tysiące lat tradycji chrześcijańskiej”¹¹⁷.

Donald de Marco pisze: „Ta nowa tradycja, życzliwie witana przez Singera, opiera się na etyce «jakości życia». Rzekomo zastępuje ustępującą moralność, opierającą się na «świętości życia». Wesley J. Smith stwierdził, że książkę *O życiu i śmierci* można z powodzeniem nazwać *Mein Kampf* ruchu na rzecz eutanazji w tym względzie, że rezygnuje z wielu eufemizmów powszechnie występujących w piśmiennictwie proeutanazyjnym i nazywa eutanazję po imieniu: zabijaniem”¹¹⁸.

Ochrzczony niechlubnym mianem: „Profesor Śmierć” lub „Josef Mengele”, uważany jest przez Troy'a McClure'a, obrońcę osób niepełnosprawnych, za „najniebezpieczniejszego dzisiaj człowieka na świecie”. Istotnie, obcesowość stwierdzeń Singera przydaje jego myśli określonej przejrzystości. Przez to jego filozofia jest stosunkowo łatwa tak do zrozumienia jak i do oceny¹¹⁹.

Filozofia Singera bazuje na szeroko pojętym egalitaryzmie a kulminuje w wąskim preferencjalizmie. Dzięki swojemu egalitaryzmowi pozyskał wielu zwolenników; dzięki bezkompromisowemu preferencjalizmowi zyskał krytyków. W swoim popularnym artykule *Wszystkie zwierzęta są równe*¹²⁰ Singer wyraża swoją pogardę dla rasizmu i seksizmu, promując zarazem eliminację „ostatniej formy dyskryminacji”, którą jest dyskryminacja zwierząt. Tę postać dyskryminacji Singer pragnie ostatecznie usunąć, głosząc nieubłaganą walkę z „szowinizmem gatunkowym” (ang. *speciesism*). Ta właśnie forma dyskryminacji opiera się na całkowicie nieusprawiedliwionym – zdaniem Singera – założeniu, że jeden gatunek góruje nad innym. Domagał się zatem, aby także zwierzęta objąć zasadą równości, która zdaniem większości z nas powinna dotyczyć wszystkich członków naszego gatunku. Tym samym Singer zjednał sobie sympatię działaczy na rzecz „praw” zwierząt¹²¹.

„Jasno z tego wynika – pisze Donald de Marco – że Singer doprowadził darwinizm do ostatecznego zwieńczenia. [...] darwinizm usunął wszelkie najważniejsze różnice pomiędzy istotami ludzkimi a innymi zwierzętami,

¹¹⁷ D. HUMPHRY, „San Francisco Chronicle”, 28 sierpnia 1992, cyt. za: D. DE MARCO, *Peter Singer*, dz. cyt., s. 371.

¹¹⁸ D. DE MARCO (*Peter Singer*, dz. cyt., s. 371) przywołuje na tym miejscu: W.J. SMITH, *Forced Exit: The Slippery Slope from Assisted Suicide to Legalized Murder*, New York 1997, s. 21.

¹¹⁹ D. DE MARCO, *Peter Singer*, dz. cyt., s. 372.

¹²⁰ P. SINGER, *All Animals Are Equal. Practical Ethics*, w: T. REGAN, P. SINGER (red.), *Animal Rights and Human Obligations*, New York 1986, s. 215-226.

¹²¹ Tenże, *Animal Liberation: A New Ethic for Our Treatment of Animals*, New York 1992 (pol. P. SINGER, *Wyzwolenie zwierząt*, przeł. A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA, Warszawa 2004).

umieszczając wszystkich w tym samym ewolucyjnym spektrum. Ponieważ Darwin odrzucił tradycyjne rozumienie wyjątkowej godności gatunku ludzkiego – że istoty ludzkie, stworzone na podobieństwo Boże, mają nieśmiertelną, niematerialną duszę – zatem darwinizm musi odrzucać wszelkie moralne różnice wynikające z tradycyjnej odrębności ludzkiej natury”¹²².

Australijski profesor bioetyki odrzuca dotychczasowy punkt widzenia, rozgraniczający pomiędzy rozumieniem istot ludzkich i zwierząt, zasadniczo przecież różnych od człowieka, uznając w konsekwencji pojęcia takie jak: „świętość życia” (ludzkiego), „godność” (osoby ludzkiej), „stworzenie na podobieństwo Boga” i podobne za całkowicie błędne. „Gdy brak argumentów racjonalnych – pisze – piękne frazesy stają się ostatnią deską ratunku”. Idąc w ślady Darwina, postrzega ludzką naturę jedynie jako pewien etap w nieustannym procesie zmian ewolucyjnych. W rezultacie nie dostrzega ani moralnego ani filozoficznego uzasadnienia dla tradycyjnych terminów, takich jak „osoba”, „natura” czy „istota”. Dumny jest z tego, że jest współczesnym filozofem, który zrzucił takie „metafizyczne i religijne okowy”¹²³.

Opierając się na ekstremalnie szerokiej bazie egalitarystycznej, prowokującej pełną współczucia reakcję na tę samą zdolność odczuwania cierpienia przez istoty ludzkie i zwierzęta, Singer zastępuje etykę „świętości życia” etyką „jakości życia”, która – jego zdaniem – ma zdecydowanie solidniejsze i bardziej realistyczne podstawy¹²⁴. Tym samym w oczach współczesnych rewolucjonistów proweniencji neomarksistowskiej jawi się on jako osoba tolerancyjna i sprawiedliwa, nie dyskryminuje, jest też nowatorski, obrazoburczy i konsekwentny. Liczy się przede wszystkim konkretna jakość życia, a nie jakieś abstrakcyjne i niczym nieuzasadnione pojęcia, których nie da się potwierdzić ani uzasadnić na drodze racjonalnego dociekania¹²⁵.

„Odrzuciwszy wszelką prawdziwą różnicę pomiędzy istotą ludzką a zwierzęciem, Singer zmuszony jest stwierdzić, że niektórzy ludzie są nieo-sobami (*nonpersons*), podczas gdy niektóre zwierzęta inne niż ludzie (*nonhuman animals*) są osobami (*persons*). Kluczem nie jest natura czy przynależność gatunkowa, lecz świadomość. Przed-świadomy człowiek nie cierpi tak bardzo, jak świadomy koń. W odniesieniu do zwierząt zajmujemy się jedynie ich jakością życia. Konia, który złamał nogę, uwalniamy od cierpienia tak

¹²² D. DE MARCO, *Peter Singer*, dz. cyt., s. 373.

¹²³ Tamże, s. 373.

¹²⁴ Tym, co dla Singera ma najważniejsze znaczenie, jest zdolność zarówno ludzi, jak i zwierząt, do cierpienia. W tym momencie Singer dodaje do grona swoich egalitarystycznych zwolenników również tych, którzy oparli swój kodeks etyczny na współczuciu. Ubolewa on, że w okrutny sposób i bez skrupułów uciskamy oraz wyzyskujemy zwierzęta, zjadając ich ciała oraz przeprowadzając na nich doświadczenia. Dlatego wszystkim zaleca dietę wegetariańską i znacznie ograniczone wykorzystywanie zwierząt do eksperymentów.

¹²⁵ D. DE MARCO, *Peter Singer*, dz. cyt., s. 374.

szybko, jak to możliwe. Ten miłosierny czyn oszczędza zwierzęciu niewypowiedzianego ogromu niepotrzebnego cierpienia. Jeśli spojrzymy w taki sam sposób na istoty ludzkie, nasz sprzeciw wobec zabijania tych, którzy cierpią, zacznie się kruszyć. Etyka «jakości życia» jest namacalnie powiązana z cierpieniem; etyka «świętości życia» pozornie odnosi się do czegoś, co jest jedynie oparem. [...] Tym samym, mniejsze są podstawy do tego, aby nie zabijać cierpiącego lub kalekiego dziecka niż by skończyć życie dorosłej świni”¹²⁶.

Jak widzimy, podstawowy błąd Petera Singera polega na tym, że według niego człowiek nie jest podmiotem, który cierpi, lecz cierpiącym. Identyfikuje tym samym podmiot ze świadomością. To błąd, który korzeniami sięga do siedemnastowiecznego kartezjanizmu wyrażonego w słynnym stwierdzeniu Descartes’a: „Myślę, więc jestem” (utożsamia ono *bycie z myśleniem*). Kartezjusz definiował człowieka wyłącznie w kategoriach jego świadomości jako rzecz myślącą (*res cogitans*), a nie jako podmiot obdarzony świadomością.

Całkiem inaczej przedstawia się rzecz w ujęciu personalizmu (filozofii osoby) św. papieża Jana Pawła II. Jej podstawą jest bowiem stwierdzenie, że to konkretna osoba jest podmiotem świadomości. Czyli to podmiot wyprzedza świadomość. Ów podmiot może istnieć przed świadomością (jak w przypadku ludzkiego embriona) lub w czasie czasowej utraty świadomości (na przykład podczas snu lub w śpiączce). Ale istniejący podmiot nie może być utożsamiany z samą świadomością, która jest wyłącznie czynnością bądź doznaniem podmiotu¹²⁷. „Ojciec Święty odrzuca to, co nazywa „hipostatyzacją *cogito*” (przypisywanie samodzielności bytu świadomości) właśnie dlatego, że nie

¹²⁶ Tamże, s. 375-376. W książce *O życiu i śmierci* Singer pisze: „Dzieci ludzkie nie rodzą się ani samoświadome, ani zdolne do uchwycenia swego trwania w czasie. Nie są osobami. Ich życie zatem wydaje się nie zasługiwać na większą ochronę niż życie płodów” (P. SINGER, *Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics*, New York 1995, s. 213, pol. P. SINGER, *O życiu i śmierci: upadek etyki tradycyjnej*, tłum. i posłowie A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA, Warszawa 1997, s. 230). Odnosząc się natomiast do dzieci z zespołem Downa, zachęca wprost do eliminacji dziecka niepełnosprawnego lub ułomnego (takiego, jakie najwyraźniej skazane jest na zbyt wiele cierpienia) i jego „wymiany” na inne, które ma lepsze widoki na szczęście: „Po pierwsze, ze względu na nasze dzieci, i po wtóre, ze względu na nas samych, możemy w ogóle nie chcieć, by dziecko wyruszało w niepewną podróż życia, jeśli jej perspektywy są tak mroczne. Kiedy możemy przewidzieć to na samym początku tej podróży, możemy zamiast niej rozpocząć inną. Oznacza to odrzucenie urodzonego dziecka, przecięcie zadzierzgających się więzów, nim przywiążą nas do niego zbyt silnie. Zamiast wyjść tej sytuacji naprzeciw i zużyć wszystkie siły, by się z nią uporać, możemy przecież powiedzieć «nie» i zacząć wszystko od początku (P. SINGER, *Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Traditional Ethics*, New York 1995, s. 213-214 (pol. P. SINGER, *O życiu i śmierci: upadek etyki tradycyjnej*, tłum. i posłowie A. ALICHNIEWICZ, A. SZCZĘSNA, Warszawa 1997, s. 233).

¹²⁷ D. DE MARCO, *Peter Singer*, dz. cyt., s. 377-378.

zważa na fundamentalną rzeczywistość podmiotu świadomości – osoby – który jest równocześnie przedmiotem miłości”¹²⁸.

Według Donalda de Marco, który jest naszym przewodnikiem po myśli filozoficznej Petera Singera, św. Jan Paweł II wnikliwie nazywa wyniesienie świadomości do poziomu równoważnego z istnieniem osoby „wielkim zwrotem antropocentrycznym w filozofii”. Przez ten „zwrot” rozumie odejście od egzystencji do swego rodzaju absolutyzacji świadomości. Odwołując się do św. Tomasza z Akwinu, Ojciec Święty zaznacza, że przecieź to „nie myślenie decyduje o istnieniu, ale istnienie o myśleniu”¹²⁹.

Skoro jednak dla bioetyka z Princeton najważniejsze nie jest *istnienie* danej osoby, lecz jej *jakość* życia, pociąga to za sobą określony proces dehumanizacji, który prowadzi do dyskryminacji tych, których jakość życia nie została rozwinięta do odpowiedniego poziomu. W ten sposób jego szeroki egalitaryzm sprowadza się do wąskiego preferencjalizmu. Peter Singer pisze: „Kiedy odrzucimy wiarę w boga, musimy porzucić ideę, że życie na tej planecie ma jakiś uprzednio wyznaczony sens. Życie jako całość nie ma sensu. Życie zaczęło, się, jak mówią nam najlepsze dostępne teorie, w przypadkowej kombinacji molekuł; ewoluowało potem przez przypadkowe mutacje i naturalną selekcję. Wszystko to po prostu się zdarzyło; nie zdarzyło się dla jakiegoś ogólnego celu. Teraz jednak, gdy w wyniku tego doszło do istnienia istot, które preferują określone stany rzeczy nad inne, może być możliwe, że życie poszczególnych istot będzie miało sens. Tak ateści mogą odnaleźć sens w życiu”¹³⁰.

W przeciwieństwie do niego, św. Jan Paweł II podkreśla, iż każde życie ludzkie jest nienaruszalne, niepowtarzalne i niezastąpione. Każda istota ludzka jest przez Boga i chciana i kochana. Chce nam przez to powiedzieć, że przede wszystkim powinniśmy zawsze być *kochającymi istotami ludzkimi* zamiast „preferować określone stany rzeczy nad inne”¹³¹.

¹²⁸ Tamże, s. 378. Ojciec Święty zwraca uwagę, że „świadomość nie jest samodzielny bytem”. „Sama świadomość”, jak pisze, nie istnieje ani jako „substancjalny niejako podmiot aktów świadomościowych, nie bytuje ani jako osobne ontyczne podłoże przeżyć, ani też jako władza” (K. WOJTYŁA, *The Acting Person*, przeł. A. POTOCKI, D. REIDEL, Dordrecht 1979, s. 294 (pol. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, wyd. 2 poprawione i uzupełnione, Kraków 1985, s. 44-45).

¹²⁹ Donald de Marco odwołuje się na tym miejscu do książki Jana Pawła II *Przekroczyć próg nadziei* (JAN PAWEŁ II, *Crossing the Threshold of Hope*, przeł. J. MCPHEE, M. MCPHEE, Toronto 1994, s. 51, 38 (polski tekst: *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, Lublin 1994², s. 34, 28).

¹³⁰ P. SINGER, *Practical Ethics*, Cambridge 1979, s. 331 (pol. P. SINGER, *Etyka praktyczna*, przeł. A. SAGAN, Warszawa 2007, s. 310).

¹³¹ Por. D. DE MARCO, *Peter Singer*, dz. cyt., s. 380.

Zakończmy nasze refleksje odniesieniem do postaci i poglądów Jacka Kevorkiana (1928-2011), amerykańskiego lekarza, patologa, jednego z najbardziej znanych rzeczników eutanazji. Już w latach 50-tych XX wieku, w czasie odbywania stażu specjalistycznego w zakresie patologii, zaproponował on eksperymentalne zabiegi operacyjne na ochotnikach spośród więźniów, oczekujących na wykonanie wyroku śmierci. Szczególnie szokującym aspektem jego propozycji było to, że po zakończeniu zabiegu eksperymentalnego nie miał wcale zamiaru wybudzać z narkozy swoich pacjentów¹³². Przez dwie kolejne dekady Kevorkian lobbował wśród polityków na rzecz wprowadzenia odpowiednich ustaw, dopuszczających wykorzystywanie organów skazanych na śmierć więźniów, a latach osiemdziesiątych, gdy sprawy eutanazji i wspomaganego samobójstwa zaczęły przyciągać powszechną uwagę opinii publicznej, zaprezentował maszynę własnego pomysłu, którą nazwał „merci-tronem”. Miała on służyć osobom zmagającym się z cierpieniem i pragnącym ostatecznie zakończyć swoje życie. Orędownął także w tamtym czasie za tworem tzw. „obitoriów”, czyli swego rodzaju klinik, w których takie „wybawienie” miałyby miejsce¹³³. W latach 1990-1998 Kevorkian, jak sam utrzymywał, współuczestniczył w śmierci około 130 osób, w zdecydowanej większości kobiet, które wcale nie były śmiertelnie chore¹³⁴.

Początkowa reakcja opinii publicznej na poglądy i czyny Kevorkiana była negatywna. Ale wkrótce rozmaite strategiczne i wpływowe pisma zaczęły udzielać mu otwartego wsparcia. Zachęcano czytelników, aby spojrzeli na problem wspomaganego samobójstwa w sposób „szczerzy i ze współczuciem”, a wspomniany już w naszej pracy Derek Humphry (ur. 29.04.1930), amerykański dziennikarz i pisarz, znany jako zwolennik legalnego samobójstwa i prawa do śmierci, współzałożyciel Towarzystwa Cykuty, przyklasnął działaniom Kevorkiana, nazywając go „dzielny i samotny pionierem”¹³⁵.

Mimo wielokrotnie wytaczanych mu procesów sądowych i oskarżeń o zamordowanie swoich „podopiecznych”, zazwyczaj wychodził z tych opresji obronną ręką. Problemem, uniemożliwiającym skazanie go, był fakt, iż „Doktor Śmierć” opierał swoją obronę na względach humanitarnych, twierdząc, że jego celem nie była śmierć jego klientów, a jedynie pełne współczucie zakończenie ich cierpienia. Stąd sędziowie, współczując doli cierpiących, byli skłonni interpretować działania Kevorkiana nie jako akt zabójstwa, lecz współczucia¹³⁶.

¹³² Por. D. DE MARCO, *Jack Kevorkian*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architektura kultury śmierci*, dz. cyt., s. 361.

¹³³ Por. tamże, s. 361.

¹³⁴ Por. tamże, s. 365-366.

¹³⁵ Por. tamże, s. 364.

¹³⁶ Por. tamże, s. 366.

Cytowany przez Donalda de Marco Wesley J. Smith w swojej książce *Forced Exit: The Slippery Slope from Assisted Suicide to Legalized Murder*¹³⁷ (*Wyjście wymuszone. Na równi pochyłej od samobójstwa wspomaganego do zalegalizowanego morderstwa*) postrzega w amerykańskim rzeczniku eutanazji „szarlatana”, a wręcz „upiora” i „demoną”, ale nie oszczędza również współczesnego społeczeństwa za to, że tak łatwo zapewniło mu renomę i swobodę działania. „Najstraszniejsze okropieństwo Jacka Kevorkiana – pisze W.J. Smith – to nie wydrążone ciało jego ostatniej ofiary, lecz obnażona przez niego pustota społeczeństwa, które toleruje – a nawet celebrytuje – jego coraz bardziej makabryczną masakrę”¹³⁸.

Skoro zatem myśli i działań Kevorkiana nie ożywia żaden polityczny czy publiczny idealizm, a jego pasją wydaje się być sama śmierć jako taka, nikt we współczesnym społeczeństwie amerykańskim nie uosabia „kultury śmierci” w sposób wyraźniejszy i bardziej uderzający¹³⁹.

3. Scenariusz odnajdywania dróg wyjścia z zaistniałej sytuacji

Po przedstawieniu panoramy przedstawicieli współczesnych „architektów kultury śmierci”, promujących zafałszowaną wizję człowieka i jego autonomii, zdeformowaną koncepcję ludzkiej wolności jako absolutnej samowoli, deformację ludzkiego sumienia i ślepotę oraz obojętność w wymiarze aksjologicznym, a także odrzucenie wymogów racjonalnego dialogu w temacie pojmowania rzeczywistości, wskazać należy na odwieczne nauczanie Magisterium Kościoła katolickiego, dotyczące prawidłowej, racjonalnej, opartej na Objawieniu wizji człowieka, społeczeństwa, Boga, sensu życia jak i porządku naturalnego oraz nadprzyrodzonego, jako praktycznie jedynie obecnie drogę wyjścia z zaistniałej sytuacji.

Wobec groźnego zjawiska o destrukcyjnym wpływie (wywieranym nie tylko na poszczególne jednostki ludzkie, ale również i na całe społeczeństwo) jakim jest promocja „kultury śmierci”, Kościół katolicki, któremu leży na sercu dobro człowieka, nie może pozostać obojętny. Stąd coraz częściej dokonuje on analizy problematyki tej postawy, będącej zrazem pewnym fenomenem kulturowym i coraz bardziej stanowczo oraz klarownie wyraża swoje – negatywne – wobec niego stanowisko.

Prominentnymi przedstawicielami tego typu refleksji na łonie Kościoła są dwaj wybitni papieże ostatnich dziesięcioleci – wspomniani wielokrotnie

¹³⁷ W.J. SMITH, *Forced Exit: The Slippery Slope from Assisted Suicide to Legalized Murder*, New York 1997.

¹³⁸ Tenże, *The Serial Killer as Folk Hero*, „Weekly Standard”, 12 lipca 1998, cyt. za: D. DE MARCO, *Jack Kevorkian*, w: D. DE MARCO, B.D. WIKER, *Architekci kultury śmierci*, dz. cyt., s. 368.

¹³⁹ Por. D. DE MARCO, *Jack Kevorkian*, dz. cyt., s. 369.

w trakcie tego opracowania – św. Jan Paweł II i Benedykt XVI wraz z ich głęboką myślą filozoficzno-teologiczną i nauczaniem pasterskim. Są oni bez wątpienia najwyższej próby przedstawicielami Magisterium, kształtującymi wiarę Kościoła i stawiającymi czoła wyzwaniom współczesności w sposób szczególnie zaangażowany, przy uwzględnieniu obu skrzydeł, niosących człowieka do poznania prawdy – *fides* i *ratio*.

Św. Jan Paweł II nieustannie przypominał, iż „poszukując najgłębszych korzeni walki między „kulturą życia» a «kulturą śmierci» [...] Trzeba dojść do sedna dramatu, jaki przeżywa współczesny człowiek: jest nim *osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka*”¹⁴⁰. Tutaj właśnie – według personalistycznej wizji Ojca Świętego – leży zasadniczy antropologiczny błąd, na którym wspiera się „kultura śmierci”. My, ludzie, nie jesteśmy samotnymi wyspami, ale osobami, połączonymi ze sobą wielokształtnymi więzami i realizującymi nasze cele, naszą wolność, nasze człowieczeństwo, we wspólnocie osób.

Odpowiedź św. Papieża na zagrożenie i wyzwanie doktryny „architektów kultury śmierci” opiera się przede wszystkim na głębokim pojmowaniu kategorii ludzkiej wolności i jego krytyce skierowanej wobec współczesnego, wynaturzonego jej pojęcia oraz coraz powszechniejszej w kulturze Zachodu sekularyzacji. Kolejnym elementem tej odpowiedzi jest jego zasadniczy i ogromnie harmonijny personalizm, niezmiennie wskazujący, iż to człowiek, jako osoba, jest drogą Kościoła i jego ewangelicznego orędzia. Wypada podkreślić także papieską antropologię w perspektywie chrystologicznej, będącą wskazaniem na Jezusa Chrystusa jako na jedyne odkupiciela człowieka oraz prawdziwe źródło nadziei dla świata.

Jeśli w przypadku św. papieża Jana Pawła II poszukujemy najgłębszych korzeni walki między „kulturą życia” a „kulturą śmierci” w sednie dramatu, jaki przeżywa współczesny człowiek, odrzucający Boga, Jego prawo i zamiar zbawczy wobec człowieka i całej ludzkości, a wypełniający to opustoszałe miejsce relatywistycznym hedonizmem, tak w odniesieniu do myśli filozoficzno-teologicznej oraz nauczania Benedykta XVI wypada umieścić je w korespondującym z nim i równie wielkim zagrożeniu, jakim jest negacja absolutnego charakteru prawdy głoszonej przez Kościół w służbie „kultury życia”.

Papa emeritus wskazuje w tym kontekście na coraz powszechniejszą w kulturze Zachodu „dyktaturę relatywizmu” oraz deprecjację możliwości, ale i samej potrzeby osiągnięcia przez człowieka prawdy o charakterze powszechnie obowiązującym. Staje on tym samym w obronie racjonalności i absolutnego charakteru prawdy. Ukazuje także w swoich publikacjach i nauczaniu pasterskim chrześcijaństwo jako wybitną i jedyną w dziejach ludzkości syntezę wiary i rozumu, a jako najważniejsze wyzwanie i zadanie współcze-

¹⁴⁰ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 21.

snego Kościoła definiuje łączenie wiary z racjonalnością. Benedykt XVI optuje także za ścisłym powiązaniem absolutnego charakteru prawdy głoszonej przez Kościół z promocją „kulturą życia” – podobnie jak to ma miejsce w przypadku św. papieża Jan Pawła II – w optyce chrystologicznej. Niestrudzenie wskazuje on w tej perspektywie na Jezusa Chrystusa – wcielony Logos, Prawdę Bożą – jako objawioną miłość Boga: *Deus caritas est*.