

Konserwatyzm jako polityka postchrześcijańska

Tomasz Rowiński

¹ Rabiej: Nie zmieniamy społeczeństwa na siłę. Wpierw związki partnerskie i równość małżeńska, potem adopcja dzieci, rozmawiał Robert Mazurek, gazetaprawna.pl, 15.03.2019.

W marcu 2019 roku wiceprezydent Warszawy Paweł Rabiej, mówiąc, że małżeństwa homoseksualne to „konserwatywne rozwiązanie”, wyłożył otwartym tekstem sprawę znaną każdemu choć trochę zainteresowanemu sprawami publicznymi¹. Przedstawił prostą ścieżkę zmiany społecznej, której za pomocą przeformułowania prawa chce dokonać homoseksualny ruch polityczny. „Jestem za etapowaniem: najpierw wprowadźmy związki partnerskie, potem równość małżeńską, a na koniec przyjdzie czas na adopcję dzieci” – mówił Rabiej. Realizacja postulatu związków partnerskich, skierowana głównie do osób wiążących swój homoseksualizm z tożsamością polityczną, ma służyć oswojeniu Polaków z legalizacją homozwiązków – głosił Rabiej – i doprowadzić do wprowadzenia „równości małżeńskiej”. Dalszym krokiem w oczywisty sposób miałyby być możliwość adopcji dzieci przez takie pary. Rabiej zastrzegął, że trzeba oczywiście dostosować działania do polskiej sytuacji. Jednak w perspektywie celu, jaki ma być osiągnięty, dopowiedzenie to nic oczywiście nie zmienia. Jest jedynie wybiegiem o charakterze taktycznym – i charakter ten nawet nie został zbyt mocno zamaskowany. Rewolucja antropologiczna, wymuszona prawnie, ma mieć w Polsce charakter pełnowymiarowy.

Ciekawsze jednak może wydać się to, że Rabiej odwoływał się w swojej retoryce do postawy konserwatywnej. Mówił o sobie, że jest konserwatystą i dlatego jest zwolennikiem małżeństw par jednopłciowych. Można było odnieść wrażenie, że konserwatywni komentatorzy po prawej stronie debaty zareagowali na te słowa śmiechem lub bezradnością. Niewykluczone jednak, że był to znak osiągniętego przez Rabieję celu – oponentom zabrakło mocniejszych argumentów. Takie pozycjonowanie swojego stanowiska

przez wiceprezydenta Warszawy nie powinno jednak dziwić. Polityczny konserwatyzm w świecie zachodnim to dziś bowiem w dużej mierze uspołecznianie zjawisk wcześniej subkulturowych lub głos sprzeciwu wobec konkretnych problemów (jak np. emigracjonizm), a nie np. konsekwentna polityka chrześcijańska. Zjawiskiem subkulturowym bez wątpienia były, i często dalej są, środowiska politycznego ruchu homoseksualnej emancypacji. Nie ogólnie osoby o skłonnościach homoseksualnych, ale właśnie te środowiska o politycznym nastawieniu, wyrosłe z kręgów afirmacji permissywnego homoseksualnego stylu życia. Ta przeszłość ruchu chętnie jest wypierana ze świadomości, od kiedy jego styl, w uładowanej formule, awansował do liberalnego mieszczańskiego pejzażu. Pisał o tym procesie wyparcia choćby Philippe Ariño w swoich *Kodach homoseksualnych*:

Homoseksualna wspólnota – zarówno jej twórcy, jak i odbiorcy – obecnie dokonuje dyskretnego niszczenia dzieł o treściach homoerotycznych, aby pozostała tylko wyidealizowana i nierealistyczna wersja życia homoseksualnych par. (...) Niektóre filmy i całe dziedziny refleksji o homoseksualizmie, które powstawały w czasach „obskurancich”, wpisuje się dziś na indeks dzieł zakazanych, bo uznaje się je za część produkcji, za którą trzeba się wstydić. (...) Jeśli chcecie naprawdę zdenerwować niektórych członków tej wspólnoty, spróbujcie pokazać – jako ilustrację homoseksualnego pożądania – klasyczne przykłady kultury homo: *gay pride*, *Klatkę szaleńców*, kwiaciarzy, fryzjerów, handlarzy antykami, operę, zaborczą matkę, Mylène Farmer, muzykę techno, niewierność, AIDS, *back-room* itp. Niemal zawsze wtedy usłyszycie, że to „fałszywe stereotypy”, których nie można w takiej analizie brać pod uwagę, lub też, co gorsza, przykłady te zostaną skopiowane w łagodniejszym wydaniu (...) ².

² P. Ariño, *Słownik*

kodów homoseksualnych – fragmenty, „Christianitas”, nr 65/2016, s. 91-92.

Można zatem powiedzieć, że obecne dążenie do prawnego i społecznego utrwalenia homonormatywności wyraża się między innymi w deklaracjach o przyjmowaniu konserwatywnej postawy. W istocie to nic innego jak mówienie, że polityczny ruch

homoseksualny jest głównym nurtem lub establishmentem życia publicznego, nawet jeśli jest to deklaracja nieco na wyrost, przynajmniej w Polsce. Zdolność do takiej wypowiedzi – w naszych warunkach mającej smak transgresji – stanowi też deklarację siły.

Pozostaje jednak pytanie, jak to możliwe, że rewolucja homoseksualna w wielu już miejscach na świecie faktycznie stała się mieszczańskim konserwatyzmem. Przykładem bardzo jaskrawym może być brytyjski konserwatyzm, który już dość dawno zaakceptował wszystkie postulaty ponowoczesnej, utylitarnej moralności głoszonej przez homoseksualny ruch polityczny. Nie inaczej jest w Stanach Zjednoczonych, gdzie historia politycznego ruchu homoseksualnego stała się częścią amerykańskiej opowieści patriotycznej³. Wynika to w dużej mierze z zasad samego konserwatyzmu, i to nie tylko współczesnego. W praktyce okazało się, że jest on raczej obojętny na formy życia ludzi, przekonany o ich wtórnym i nieracjonalnym (wynikającym z przesądów) charakterze, natomiast za istotę wspólnoty politycznej uznaje posłuszeństwo wobec władzy, rozumiane jako respektowanie konsensusu politycznego i prawnego oraz estetyczne dowartościowanie przeszłości. Konsensus zaś, by trwać, może się posługiwać różnymi intelektualnymi uzasadnieniami z obszaru obyczaju i publicznej moralności, ponieważ ich uzasadnienia funkcjonują jedynie w oparciu o skuteczność regulacyjną. Ostatecznie konserwatyzm niewiele się różni od liberalizmu, a na pewno podobne ma korzenie intelektualne.

Praktyczne odwzorowanie hobbesowskiego modelu umowy społecznej, w której (na kartach *Lewiatana* Tomasza Hobbesa bogato opisana) sfera uzasadnień ładu politycznego ma właśnie charakter instrumentalnie skonstruowanej ideologii, dobrze pasuje do współczesnego konserwatyzmu. Ktoś mocno zdeterminowany może siłą i sprytem po prostu zmienić te uzasadnienia. Jeśli tylko przekona do tego suwerena i zmieni jego – mówiąc językiem konserwatyzmu Edmunda Burke’a – przesady. Głównym uzasadnieniem przesądów są ich długotrwałość, przyzwyczajenie oraz skuteczność w regulowaniu ładu, trwające tak długo, jak długo nie zmieni się konsensus. Dla *Lewiatana*, który jest przecież postacią demoniczną, liczy się doraźne trwanie *modus vivendi*, niezagrożające systemowi władzy i społecznej stabilizacji, a nie sprawiedliwość, prawość i inne cnoty polityczne. To jest

³ Zob. K. Zwoliński, *Gejowska дума i ofiara. Obrazki z dziejów LGBT*, tygodnik.tvp.pl, nr 85.

podszewka filozofii Hobbesa: wykorzystać przesady społeczne – w czasach Hobbesa obyczaj chrześcijański – dla uzasadnienia trwania władzy, powstrzymania wojen i gwałtów rewolucji. A przede wszystkim dla zaspokojenia ludzkich żądz. Pamiętajmy, że Hobbes był świadkiem dramatycznych wydarzeń przewrotu Cromwella. Zafiksowując się na kwestii stabilizacji chaosu, okazał się może i konserwatystą, przez odwołanie do elementów ładu świata chrześcijańskiego, ale i całkowitym nihilistą-liberałem przez pozbawienie tego uzasadnienia jakiegokolwiek oparcia poza utylitarną zasadą zaspokajania pragnień (pożądań)⁴. Z tego powodu w społeczeństwie hobbesowskim każdy styl życia może znaleźć swoje miejsce, jeśli tylko nie przeszkadza w realizacji podstawowego zadania władzy, którym jest realizacja prawa jednostki do ochrony przed śmiercią, z czasem zaś do realizacji kolejnych i kolejnych uprawnień. To u Hobbesa chrześcijaństwo staje się tym, co dziś nazywamy ideologią. Zachowując pozory filozofii społecznej, chrześcijaństwo Hobbesa zostaje jednak pozbawione „silnika” intelektualnego, którym była tradycja christianitas i jej zasady. Dziś katalog praw (uprawnień) ciągle się powiększa razem z kolejnymi „wojnami” toczonymi o szersze uznanie i przywileje dla przedstawicieli rozmaitych tożsamości. Konserwatyści za każdym razem tylko wzruszają bezradnie ramionami lub reagują nerwowym śmiechem, ciesząc się, że w domowym zaciszu wciąż mogą czytać dawną filozofię, słuchać dawnej muzyki lub przejść się do muzeum, by podziwiać dawnych mistrzów sztuki. Zatem dzisiejszy konserwatysta to po prostu liberał, który pielęgnuje uczucia wyższe, jak pisał J.S. Mill. Zmiana mu się nie podoba, ale mając w zanadrzu jedynie argumenty ze stabilności społecznej, nie potrafi się jej przeciwstawić, ponieważ „nie wie”, dlaczego jest ona zła. Polityce nie wystarczy estetyka.

Warto przywołać fragment wyjaśnień dotyczących Hobbesa, jakie zostawił nam jeden z jego klasycznych XX-wiecznych komentatorów. Najpierw pisze on, że Hobbes nie uważał, by można było odrzucić prawo naturalne, i że to nie same społeczeństwa określają zasadę sprawiedliwości, potem jednak konkluduje:

Domagał się więc, aby prawo naturalne wyprowadzane było ze swych podstaw: elementarnych pragnień i chęci,

⁴ A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 2000, s. 183.

⁵ L. Strauss, *Czym jest filozofia polityki*, w: tenże, *Sokratejskie pytania*, przeł. P. Maciejko, Warszawa 1998, s. 99.

które determinują działanie większości ludzi przez większą część czasu, nie zaś z ludzkiej doskonałości czy celu⁵.

Równocześnie jednak – jak twierdzi Strauss – Hobbes przypisuje człowiekowi najgorsze egoistyczne pobudki działania, pisze wręcz, że „cywilizację założyły biedne diabły”. Ktoś nas tu zatem zwodzi? Egoistyczny strach przed śmiercią i równie egoistyczne żądze nie mogą być fundamentem dojrzałego owocu cywilizacji klasycznej, jakim było prawo naturalne. Chyba że chodzi tu o inne „prawo naturalne”. Strauss tę niekonsekwencję, rzecz jasna, detonuje w swojej analizie:

Gdy rząd zostanie ustanowiony, strach przed gwałtowną śmiercią zostanie zastąpiony strachem przed rządem. A pragnienie samozachowania zostanie zmienione w pragnienie wygodnego samozachowania. (...) Chwała nie ustępuje jednak miejsca sprawiedliwości czy ludzkiej doskonałości, ale trosce o stały komfort, praktycznemu, przeciętnemu hedonizmowi. Chwała przetrwa jedynie w formie współzawodnictwa⁶.

⁶ Tamże, s. 99-100.

Wynika z tego, że razem ze słabnięciem postchrześcijańskiej, prawnonaturalnej ideologii, którą Hobbes opisał w *Lewiatanie* i która była w pewnej mierze opisem rzeczywistości cywilizacyjnej jeszcze w jego czasach, społeczeństwo polityczne będzie zmierzało w kierunku bycia nieustannym piekłem biednych diabłów współzawodniczących przed obliczem rządu o dostęp do większych przyjemności, uznania, możliwości wpływania na wykluczanie konkurentów.

Konserwatyzm Hobbesa to, jak widzimy, nie tylko przywiązanie do władzy stabilizującej chaos. W samym jego jądrze tkwi przekonanie, że jednym z głównych zagrożeń dla społeczeństwa jest optymizm w sprawach ludzkich społeczeństw, który przekłada się na uniwersalne sądy o nim. Uniwersalizmem jest choćby prawo naturalne występujące w ścisłym powiązaniu z chrześcijańskim myśleniem o dobru wspólnym. Uniwersalizm zatem chciałby skłaniać ludzi do lepszego działania, mógłby chcieć zmienić zasady tej gry, polegającej na wojnie o uznanie wszystkich ze wszystkimi,

odbywającej się w warunkach państwa. Konserwatyzm zaś może się czasem posługiwać chrześcijaństwem, jak zrobił to Hobbes, ale przede wszystkim jest zainteresowany tym, by nie podburzać ludzi i pozwalać im żyć w ich własnych przesądach oraz pożądaniami – byle byli stabilni społecznie. Wynika jednak z tego tyle, że ów konserwatyzm w świecie oddalającym się od chrześcijaństwa niczym, co do zasady, nie różni się od liberalizmu. Liberalizm także uznaje przede wszystkim sceptycyzm w sprawie możliwości odpowiedzi na pytanie nie tylko o to, czym jest dobre, ale czym w ogóle jest ludzkie życie. Sprawy te pozostawia do rozstrzygnięcia owemu współzawodnictwu, które, jak pisze Strauss, „przybliża się do handlu”, co obserwujemy w utylitarnym definiowaniu i traktowaniu ludzkiego życia⁷. Faktycznie trzeba by powiedzieć, że liberalizm jest współczesnym konserwatyzmem, a konserwatyzm tylko odcieniem w ramach pohobbesowskiej cywilizacji przemocy⁸. Zresztą dobrze to widać, gdy liberałowie pozycjonują się politycznie jako centrum, co odnosi nas bezpośrednio do toposu złotego środka i roztropności. Tymczasem z perspektywy klasycznej, wyrażonej choćby przez św. Augustyna, taka cywilizacja i takie państwo przypomina nie republikę, ale bandę złoczyńców, którzy też przecież ustalają pomiędzy sobą reguły współistnienia.

Można zatem podsumować, że strategia proponowana przez Pawła Rabieja, polegająca na osławianiu społeczeństwa ze zmianą, mieści się w ramach konserwatywnego akcentu nowoczesnej cywilizacji (stabilizacja subwersji poprzez instytucje, akcent na wpływ niż argumentację), równocześnie pozostaje on liberalny w odrzuceniu dawnego porządku. Oswajanie jest czymś innym niż przekonywanie w toku dyskusji o tym, co dobre i właściwe, jest behawioralną zmianą przesądów – i w tym punkcie Rabiej jest nawet bardziej konserwatywny niż liberalny.

Można by powyższe analizy rozszerzać poprzez przybliżenia historyczne i socjologiczne, jednak nawet to, co już zapisano, wystarcza, by zrozumieć, że utożsamienie konserwatyzmu z chrześcijaństwem, które wciąż spotyka się w debacie publicznej, siłą rzeczy musi mieć zawsze charakter co najwyżej taktyczny. To utożsamienie w przeszłości opierało się głównie na wspólnocie trwających społecznie form życia, ale nie na filozoficznym ich uzasadnieniu. Narracja konserwatywna jest zatem – jak już

⁷ Zob. T. Terlikowski, *Faktura na zabijanie. Współczesny przemysł śmierci*, Bytom 2013.

⁸ Zob. T. Rowiński, *Cywilizacja przemocy. Bardzo krótkie wprowadzenie do nowoczesnej kultury liberalnej*, „Christianitas”, nr 67-68/2017.

⁹ Wprowadzając końcowe poprawki do tekstu, po raz kolejny usłyszałem tę argumentację z ust konserwatywnego przywódcy PSL Władysława Kosiniaka-Kamysza na falach radia RMF FM w porannej rozmowie z Robertem Mazurkiem (16.01.2020); zob. P. Milcarek, *Mit kompromisu aborcyjnego*, christianitas.org, 7.04.2016.

¹⁰ Zob. Benedykt XVI, *W obronie chrześcijańskiego dziedzictwa Europy. Do uczestników kongresu zorganizowanego przez Europejską Partię Ludową*, opoka.org.pl, 30.03.2006; M. Jurek, *Wartości nienegocjowalne*, „Christianitas”, nr 45-46/2010.

zostało powiedziane – po prostu jedną z odmian narracji liberalnej. Również w Polsce możemy zauważyć „punkty”, w których zachowujący sporo komponentu chrześcijańskiego konserwyzm i rewolucja liberalna w bardzo widoczny sposób się już do siebie zbliżają. Napięcie to zresztą było dostrzegalne już wcześniej, to konserwatyści właśnie bronili tzw. „kompromisu aborcyjnego”, przywołując argument z obawy przed „wychyleniem się wahadła w drugą stronę”⁹. Ten argument można uznać za typowo zachowawczy w nowoczesnym sensie, ponieważ przesadnie dowartościowuje społeczną stabilność, praktycznie przyjmując anachroniczną, liberalną nierozstrzygalność pytania, czym jest ludzkie życie. W pełnej krasie widać tu transakcyjność wszelkiego uznania, także uznania człowieczeństwa.

Przybliżmy się do konkretnego jeszcze bardziej. Po ostatnich wyborach samorządowych wielu obywatelom trudno było rozróżnić Pawła Rabieja i Kazimierza Michała Ujazdowskiego. Ten ostatni próbował wystartować w wyborach na prezydenta Wrocławia z poparciem Platformy Obywatelskiej, ogłaszając m.in. poparcie dla samorządowego projektu dofinansowania in vitro. Można się spodziewać, że był to wymóg, jaki Ujazdowskiemu postawiła partia, a on na ten wymóg przystał. Z logiki zmiany, w jaką wszedł dawny minister kultury i europoseł, można wywnioskować, że zgoda na „równość małżeńską” postulowaną przez Rabieja byłaby tylko kwestią czasu i etapu. Nie będziemy, rzecz jasna, rozstrzygać czegoś, co nie miało miejsca, ponieważ byłaby to insynuacja. Jednak ci, którzy sądzą, że Ujazdowski znalazł się już zupełnie blisko Rabieja, mają do tego sądu uzasadnione prawo. Jeszcze bardziej jaskrawym przykładem dynamiki konserwatywnej było nie tylko poparcie w Warszawie przez Patryka Jakiego, kandydata na prezydenta Warszawy z PiS, dla refundacji in vitro, ale zaproszenie do współpracy Piotra Guzią, dawnego „tęczowego” burmistrza Ursynowa. Odrzucenie prawnonaturalnej, chrześcijańskiej antropologii w jednym, ale zasadniczym punkcie w praktyce oznacza deklarację gotowości do relatywizacji i negocjowania wszelkich zasad nienegocjowalnych¹⁰. Jest uznaniem, co do zasady, wszelkich sądów moralnych za przesady, które nie posiadają mocniejszego uzasadnienia poza użytecznością w określonych okolicznościach ze względu na dotychczasowe doświadczenie ich słuszności lub

skuteczność w mobilizacji elektoratu. „Doświadczenie słuszności” jest bliższe, rzecz jasna, właśnie akceptacji przesądu przez oswajanie, przyzwyczajanie niż rozumowemu rozpoznawaniu rzeczywistości, które przeradza się w dobry społecznie nawyk. Gdy zatem okoliczności się zmieniają, konserwatysta jest gotowy przyjąć wyższość innych przesądów według ich większej użyteczności lub siły ich reprezentantów, ponieważ najwyższym dobrem jest stabilność.

Znaczny, a wielu obszarach niemal całkowity zanik chrześcijańskiej reguły życia powoduje, że przejście od polityki zasad do konserwatywnego pragmatyzmu okazuje się bardzo łatwe, ponieważ konserwatyści nie wiedzą, dlaczego mieliby sprzeciwiać się zmianie zasad, które w praktyce uważają jedynie za przesady. Ci, którzy jeszcze widzą pożytek z ich trwania, często są bezradni lub nerwowo rozbawieni, gdyż nie znajdują narzędzi, by ich bronić. Jeśli bowiem działanie nie jest ugruntowane intelektualnie, łatwo zwyciężają w człowieku pożyteczności, słabości i wady: chęć własnej chwały¹¹, udziału we władzy, przekonanie, że zgadzając się na trwanie jakiegoś zła, możemy ochronić inne dobro. I grzechy te z czasem stają się trwałymi zasadami polityki. Polityka i życie społeczne stają się piekłem cywilizacji biednych diabłów, ponieważ polityka przesądów nieuchronnie prowadzi do pogardy rozumu i cnoty.

Ruch homoseksualny jest być może najbardziej wewnętrznym elementem cywilizacji liberalnej, ponieważ oprócz skupienia się na hedonistycznych celach realizuje w możliwie pełny sposób kontraktualny charakter rzeczywistości społecznej. Relacje homoseksualne są sprzeciwem wobec pozytywnego ujęcia natury ludzkiej. Można powiedzieć, że są rodzajem kontraktu przemocy wobec niej¹². Także kontraktualny jest w tych środowiskach stosunek do własnej tożsamości płciowej, co dobrze obrazuje radykalna opcja ideologii gender i jej praktyczne reprezentacje. Dzieje się tak, ponieważ razem z zanikiem postchrześcijańskiego obyczaju polityczny ruch homoseksualny ujawnia się jako najpełniejsza reprezentacja nieprawej „natury” i zasad dzisiejszej cywilizacji¹³. Cywilizacja ta nie jest neutralna, deliberatywna, ale konserwatywna poprzez oswajanie jednostek z własnymi przesądami. Wyraża tę cywilizację pozornie niewinna formuła Isaiaha

¹¹ O tym, jak chęć chwały zaburza nowożytnie myślenie i działanie w polityce, pisałem choćby w eseju *Rządzą nami bękarty Dantego, czyli perypetie władzy duchowej*, w: *Bękarty Dantego. Szkice o zanikaniu i odradzaniu się widzialnego chrześcijaństwa*, Kraków 2015, s. 175-194.

¹² Pisze o tym w przywoływanym już tekście Philippe Ariño.

¹³ Zob. P. Ariño, *Słownik kodów homoseksualnych...*, dz. cyt.

¹⁴ Cyt. z eseju *Dwie koncepcje wolności*, za: L. Strauss, „Relatywizm”, w: tamże, s. 243.

¹⁵ Zob. A. MacIntyre, *Bóg, filozofia, uniwersytety. Wybrane zagadnienia z historii katolickiej tradycji filozoficznej*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2013, s. 156-159.

Berlina, mówiąca, że równo mają być traktowane rozmaite cele osobiste, do których skłania człowieka indywidualna wyobraźnia i gust¹⁴.

Sama już sama „równość” rozmaitych „wyobrażeń i gustów” zapowiada gwałt na ludzkiej naturze i tłumioną nieco przez Lewiatana „wojnę wszystkich ze wszystkimi”.

Homoseksualny ruch polityczny korzysta także z długiego trwania radykalnego sceptycyzmu Montagne’a i Charrona w cywilizacji postchrześcijańskiej¹⁵, który niewątpliwie odżył po tragedii totalitaryzmów będących smutną próbą małpowania uniwersalizmu cywilizacji chrześcijańskiej. Sceptycyzm przedstawia siebie jako nieustannie niezbędny głos krytyki przeciw wszelkiemu esencjonalizmowi, który ma się rzekomo ujawniać zawsze, gdy tylko człowiek próbuje wyjść poza indywidualistyczny i hedonistycznie motywowany kontraktualizm w myśleniu o relacjach, społeczeństwie czy stanowieniu prawa. Tę intelektualną postawę można także skrytykować, wskazując, że ostatecznie wyjaławia ona wszelką debatę. Jednak radykalny sceptycyzm naszej epoki zawsze reaguje na to ironicznym pytaniem: „Do czego zamierzasz zmuszać ludzi?”, lub przyjmuje krytykę według własnej miary jako potwierdzenie skrajnego woluntaryzmu każdej nieliberalnej propozycji społecznej. Skoro zatem nie można uzyskać żadnych wiarygodnych uzasadnień w sprawie ładu społecznego, homoseksualny ruch polityczny, będący samym rdzeniem liberalnego idealizmu, może robić to, co chce, w zakresie, jaki wynika z jego „gustów i wyobrażeń”. Wracając do konkretności, możemy powiedzieć, że skuteczność homoseksualnego ruchu politycznego ujawnia się w pozornie drobnych korupcjach, na jakie pozwalają sobie chrześcijańscy (i nie tylko zresztą) politycy, krok po kroku ustępując wobec sceptycznych zarzutów o „przymuszanie” jednostek do czegokolwiek w imię niekontraktualnych zasad. Te ustępstwa umożliwiały – i dalej to robią – ustanawianie i umacnianie złych, nieprawych instytucji, takich jak karykatura małżeństwa pomiędzy osobami dwóch płci. Konserwatywne deklaracje takich polityków jak Rabiej są dla nich narzędziem wejścia w instytucje społeczne ze swoją arbitralną tożsamością i przesadami, a równocześnie okazją do zawiązania nowego konsensusu dla wspólnoty politycznej, wehikułem, który takim postchrześcijanom jak Jaki

czy Ujazdowski daje psychologiczne alibi wobec własnego sprzeniewierzenia się zasadom cywilizacji chrześcijańskiej.

Choć pohobbesowska mentalność (źródła tego myślenia można znaleźć wcześniej, ale Hobbes jest symbolem) opiera się na przekonaniu o jedynie regulatywnym, a nie poznawczym, charakterze polityki, a także o podobnym charakterze stanowionego prawa, to również ma ona swoje bardziej fundamentalne założenia. Nieco już o tym powiedzieliśmy, mówiąc o hedonizmie i kontraktualizmie, jednak warto tę analizę kontynuować, ponieważ niezbyt często liberalne założenia bywają bezpośrednio komunikowane. Ich częsta obecność w dyskursie publicznym narażałaby je na krytykę, co groziłoby naruszeniem zasady sformułowanej przed laty przez Rorty'ego, a mówiącej o wyższości demokracji nad filozofią i prawdą¹⁶. Rorty czy Rawls uzasadniali swoje stanowisko koniecznością ograniczania dyskusji z tego powodu, ponieważ nie wszystkie one mogą bezkonfliktowo zakończyć się kompromisem. Tym wykluczeniem objęta jest także dyskusja o samej liberalnej demokracji¹⁷. Zasada ta dobrze oddaje kamuflowany przemocowy charakter nowoczesnego systemu politycznego i wprost wyraża – w kolejnym punkcie – uznanie wyższości woli nad rozumem, dyskusją oraz sporem. Ten pragmatyzm doprowadził już nie tylko do arbitralnego, kierowanego pożądaniem traktowania relacji społecznych, ale do arbitralnego określania granic człowieczeństwa. Porzucenie prawa naturalnego, chrześcijaństwa, radykalny sceptycyzm doprowadziły do sytuacji, gdy cały świat i wszystkie byty traktuje się jak przedmioty ludzkiej woli, a każde ograniczenie ludzkiej woli jako zło. To nie efekt rozwoju myśli, ale zaniechania myślenia, które pozwala traktować moralność publiczną jako czarną skrzynkę osłaniającą fakt, że kontrakt społeczny to wynik przemocy: rywalizacji „gustów i wyobrażeń”. Pragmatyzm zatem oddaje rzeczywistą władzę w ręce tych, którzy chcą po nią sięgnąć. A chcą to zrobić ci, którzy największą energię wkładają w swoje sentymenty (pożądania), w nich upatrując sens ludzkiego życia po rozpadzie rozumienia natury i odrzucając jej wezwania i zobowiązania. Zyskują także ci, którzy potrafią handlować na granicach rozpadającego się samorozumienia człowieka, traktując jego samego jako przesąd, i stają się beneficjentami rozrastającego się przemysłu śmierci. Co więcej, w świecie pozbawionym rozumu

¹⁶ Zob. R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, tłum. J. Margański, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. Margański, Warszawa 1999, s. 285.

¹⁷ Esencjonalne omówienie tej kwestii obecnej u obu wspomnianych filozofów znajdziemy choćby w: M. Król, *Filozofia polityczna*, Kraków 2008, s. 179-180.

¹⁸ Zob. R. Spaemann, *Czy nienarodzeni mają prawo do życia?*, w: tenże, *Granice*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 506.

innego niż instrumentalny, obrazu świata innego niż wyobrażony, granice człowieczeństwa ciągle ulegają przesunięciu, ponieważ jedyne, co trzeba zrobić w liberalnej cywilizacji, to użyć nieco siły (przemocy), by oswajać te przesunięcia. Konserwatyzm z czasem i te kolejne przesunięcia – dotyczące wspomaganego samobójstwa czy eliminacji słabszych jednostek – będzie akceptował, ponieważ sam stoi tylko na gruncie stabilności i ochrony możliwości prywatnego przeżywania uczuć wyższych. A przecież akceptacja przemysłu śmierci tylko ułatwia zarządzanie stabilnością¹⁸. W tym przypadku handlu śmiercią podana przez Straussa rekapitulacja Hobbesa o nowoczesności jako współzawodnictwie handlarzy wypełnia się niemal dosłownie.

Faktycznie liberalizm i konserwatyzm są tylko dwiema twarzami tego samego modelu politycznego, przy czym konserwatyzm będzie akcentował lekki sceptycyzm wobec projektów społecznej zmiany, a liberalizm – sceptycyzm w stosunku do utrwalonych społecznie nawyków i przesądów. Dlatego liberałowie będą dążyć do dynamicznej demokracji i szybkiego ustanawiania nowych instytucji społecznych, podczas gdy konserwatyści będą się z tym ociągać, ograniczać nowe tendencje, aż osiągną one, ich zdaniem, masę krytyczną oznaczającą konieczność ich społecznej kooptacji. Mamy tu do czynienia jedynie z dwoma wariantami tej samej filozofii społecznej, której ośrodkiem jest kontrolowanie zmiany, a nie np. sprawiedliwość, adekwatność antropologiczna systemu społecznego itd. Każdy z tych wariantów systemu ma cel adaptacyjny skierowany w inne warstwy i grupy społeczne.

Spójrzmy jeszcze raz, tylko że z innej strony, na te dwa warianty systemu politycznego. Pierwszy, liberalny, by zapobiegać konfliktowi społecznemu, będzie dążyć do jak najszybszego nadania uprawnień wszelkim nowym formom życia. Liberalizm będzie abstrahował od tego, czy formy te posiadają racjonalne uzasadnienie np. w porządku antropologii, ponieważ rozumienie godności człowieka w liberalizmie oznacza deklaratywnie całkowitą wolność samorealizacji. Drugi wariant, konserwatywny, będzie przyjmował założenie o nieracjonalnym charakterze ludzkich tożsamości, a zatem o ich konfliktogenności. Swoje nadzieje konserwatyzm składa zatem nie w „projektach społecznych”, ale przesądach, które jednak postrzega jako zinstytucjonalizowane dawne

„projekty”, które przetrwały próbę czasu i okazały się skuteczne w stabilizowaniu porządku społecznego. Obie tendencje mieszczą się w ramach tego, co możemy przeczytać w *Lewiatanie* Hobbesa, lub i u Rorty’ego, dla których dyskusja o złu moralnym jest albo wykluczona, albo samo definiowane zło zostaje przeniesione przez władzę polityczną. Konserwatyzm mógł się zatem stać tym, czym się stał, dlatego, że wbrew zewnętrznym pozorom projekt Hobbesa nie należy do tradycji chrześcijańskiej będącej złączeniem orędzia ewangelicznego, filozoficznej drogi prawa naturalnego jako efektu poważnego namysłu antropologicznego, prowadzonego przez setki lat trwania cywilizacji łacińskiej. Jest regulatywnym projektem politycznym opartym na chrześcijańskiej formie życia i uprzedmiotowionych elementach chrześcijańskich rozwiązań dotyczących ładu społecznego. Nie są to sprawy nowe, ale jednocześnie warto zwrócić uwagę, że praktyczne działanie współczesnej cywilizacji politycznej dowodzi trwałości, uwodzicielskiej siły tego projektu. To, jak chrześcijanie poprzez konserwatyzm stają się liberalnymi utylitarystami, pokazuje skuteczność działania mechanizmu.

Przejdźmy do tych głębszych zasobów tak ukształtowanej w epoce postchrześcijańskiej cywilizacji przemocy. Ważnym elementem tych zasobów jest przekształcenie klasycznego rozumienia pojęcia natury, które widać w liberalnym ujęciu godności. Konserwatywne zwątpienie w zdolności ludzkiego rozumu ma swoje korzenie w protestanckim pesymizmie Hobbesa, nierozstrzygalności sporów toczonych pomiędzy szkołami scholastycznymi¹⁹ i wojnach, których paliwem stały się konflikty religijne schyłku epoki katolickiej na Zachodzie. Można do tego dopisać XVI-wieczny rozpad obrazu świata spowodowany odkryciami geograficznymi oraz astronomicznymi. Poskutkowało to wszystko eksplozją – opartej na doświadczeniu, a nie racjonalnej kontemplacji – katolickiej kultury mistycznej mającej, jak się zdaje, pewną analogiczną dynamikę z uwewnętrznieniem religijności w czasach schyłku cesarstwa na Zachodzie, czego przykładem byłyby *Wyznania* św. Augustyna. Innym jednak skutkiem było oddzielenie się doświadczenia mistycznego, duchowego, a szerzej religijnego od rozważania natury świata przyrodzonego. Filozoficzny sceptycyzm Montagne’a, dualizm Kartezjusza, antyreligijność Hume’a zaowocowały uformowaniem się przyrodoznawczej kon-

¹⁹ Te kwestie szerzej zob. A. MacIntyre, dz. cyt., s. 147-200.

cepcji natury, która nie jest związana żadnymi innymi prawami niż te mechaniczne. W przypadku człowieka jest to zredukowanie go do popędu szukania przyjemności i definiowania tego, co z nią związane, jako dobrego – choćby było gwałtem na naturze. Ten mechanicyzm antropologiczny z czasem – razem z postępującym wypychaniem przez nową filozofię kwestii religijnych poza obręb tego, co definiowane jako poznawalne i racjonalne – objął także myślenie o sprawach społecznych. Za horyzontem znalazła się w ten sposób perspektywa rozpoznawania dobrego i złego, ponieważ paradygmat przyrodoznawczy, traktujący każdą rzeczywistość jako przedmiot, zna tylko pojęcie użyteczności. Zniknęła waga całych sektorów rozpoznań mądrościowych, życia opartego na prawie naturalnym, filozofii cnót i działaniu łaski. Utała się zasada ogólnej dobrowolności form życia bazujących na woli jednostki, a dobre życie utożsamiono z unikaniem cierpienia choćby za cenę stosowania przemocy wobec cierpiących, tych, którzy nie dysponują siłą lub głoszą sprzeciw wobec kontraktualizmu. Istnieje zatem filozoficzny związek pomiędzy „równością małżeńską” a zgodą na in vitro i jest on bardziej oczywisty, niżby się mogło na pierwszy rzut oka wydawać. Związek ten polega na przyjęciu faktu, że godność człowieka nie wynika z tego, że on istnieje, ale z tego, że może realizować swoją wolę, traktować drugiego (ale i siebie) jako przedmiot własnych działań. Także wbrew naturze, której nie da się zredukować do materialistycznej mechaniki. Hobbesowski konserwatywny pryzmat, w którym widać już radykalny dualizm (przyrodoznawczo pojętej) natury i kultury czasów późniejszych, pozwala nam zrozumieć, dlaczego konserwatyzm tak łatwo staje się wspólnym wehikułem dla przedstawicieli radykalnych projektów społecznych i ludzi jeszcze niedawno bliskich chrześcijańskiej prawicy.

Jednego możemy być już prawie pewni. Katolickość, tradycja chrześcijańska, nie jest konserwatyzmem w tym sensie, w jakim stał się on dominującym nurtem w świecie zachodnim, nie jest przywiązaniem do stabilności za wszelką cenę, nie jest też po prostu zachowywaniem tego, co stare. Paweł Rابيةj, kiedy nazywa małżeństwa homoseksualne rozwiązaniem konserwatywnym, korzysta z tego, że konserwatyzm wciąż nam się w Polsce dwuznacznie mieni. Można powiedzieć, że Rابيةj się przebiera, korzy-

sta z amorficzności pożądania, które reprezentuje. Tam, gdzie zgubiono chrześcijańską tradycję, a zatem prawdziwą „regulę życia”, jedni potrzebują, żeby rzeczy nowe ubrać w dawne szaty i mieć poczucie zaangażowania w troskę o dziedzictwo. Inni chcą się przebierać, by zdobyć coś, co do nich nie należy. Resentyment wobec chrześcijaństwa przeplata się z pożądaniem jego pozycji – nawet jeśli historycznej – dla swojej wyobrażonej tożsamości.

Zapewne Paweł Rabiej jest uosobieniem wielości zarysowanych powyżej procesów historycznych i intelektualnych. Nawet jeśli nie ma on świadomości tej rozmaitości, która doprowadziła do krystalizacji ideologii politycznego ruchu homoseksualnego jako postawy konserwatywnej, to wystarczy, że jest świadomy dynamiki stojącej za działaniami licznych polityków utożsamiających się z konserwatyzmem. W wersji bardziej liberalnej PO, a w wersji retorycznie bardziej konserwatywnej PiS – znajdują się oni w tym samym nurcie politycznej formy i skuteczności tęczowej polityki. W obu przypadkach jest najprawdopodobniej tylko kwestią czasu adaptacja do czołowej formacji kontraktualizmu.

Część komentatorów ucieszyła się po wypowiedzi Rabieja, nabierając przekonania, że w ten sposób Koalicja Europejska właśnie przegrała wybory do Parlamentu Europejskiego – i nawet tak się stało. Jednak podejrzewanie wiceprezydenta Warszawy o naiwność jest błędem, po prostu przegrane wybory to drobnostka w porównaniu z pracą, jaką wykonuje się nad zmianą społeczną i jej kolejnymi etapami. Nad miękką przemocą oswajania. Obaj, razem z prezydentem Rafałem Trzaskowskim, jednoznacznie poszerzają i przesuwają obszar tego, co społecznie akceptowalne. Sytuacja jest znakomita – udział w szerokiej koalicji politycznej o bardzo dużym społecznym poparciu powoduje, że pozostają zamknięte usta większości sojuszników, którym sprawa politycznego ruchu homoseksualnego niekoniecznie musi pasować. Jednocześnie postulaty te utożsamia się z postawą antypisowską i antykatolicką, a przez to modeluje pozytywnie stanowisko całego elektoratu wobec homoagendy. Geje są przeciw PiS, więc są dobrzy – tak się lepi stanowiska emocjonalne w polityce przekonanej o bezradności rozumu i braku konieczności rozróżnień. A przecież gdy rozum śpi, budzą się demony, tyle razy to słyszeliśmy... Równocześnie jednodniowe oburzenie części opinii publicznej

słowami Pawła Rabieja to niewielka cena za przesunięcie spektrum dyskusji.

Wprowadzenie Warszawskiej Deklaracji LGBT przez Trzaskowskiego było otwartym formowaniem zmiany społecznej, ponieważ ludzie chcą akceptować to, co postrzegają jako element porządku prawnego, a karta jest tak właśnie odbierana. Jako normalizacja, stabilizacja, akt konserwatywny. Nie może tego zrozumieć wielu katolików, którzy sprawę zapobiegania zabijaniu ludzi w prenatalnym okresie życia sprowadzają do edukacji. I dotyczy to zarówno katolików stojących za PiS, jak i tych popierających PO. Lewica zaś dobrze rozumie, że w wykorzenionym z „reguły życia” społeczeństwie postawy najsilniej kształtuje prawo i akcja polityczna (oswajanie). Nie będzie zatem zaskoczeniem, jeśli w perspektywie kilku lat PiS zacznie się – na sposób konserwatywnej ostrożności – ścigać z liberałami o elektorat przychylny politycznemu ruchowi homoseksualnemu. To sprawa jeszcze nie na dziś, ale dziś są zasadzane emocje, które zakiełkują, gdy katolików w życiu publicznym będzie można lekceważyć jeszcze bardziej niż obecnie. Stanie się to, gdy katolicy dadzą się całkowicie spacyfikować liberalnej prywatyzacji i irracjonalizacji religii z jednej strony, a z drugiej – gdy wymienią swój katolicyzm na udział we fruktach władzy radykalnej centroprawicy. A że działaczy LGBT jest i będzie mniej niż katolików, to co? Polityka przemocy szanuje siłę, nie argumenty. Zresztą za niespełna cztery lata wielu dzisiejszych konserwatystów wśród wyborców może być dużo dalej na lewo, niż sami dziś sądzą, wielu może nawet nie zauważyć, że przestaną też już być w sensie społecznym katolikami. A to dlatego, że katolicyzm jest dla nich tylko konserwatywnym automatyzmem, którego nie poruszają przeżywane zasady, fundament każdej formy życia. ■