

Walka

Justyna Melonowska

1

Co różni walkę od przemocy? Jest to pytanie nie bez znaczenia. Łatwo bowiem przyjąć, iż walka i przemoc są pojęciami z tego samego poziomu znaczeniowego, różnią się tylko nieco odcieniem. W istocie przemoc zawiera się częściowo w walce, jako że bywa jej narzędziem. Innymi słowy, pewne rozumienie przemocy (jako po prostu sztuki zadawania ciosów, bólu czy w ogóle punktowania przeciwnika) może być elementem walki. Przemoc jednak – o ile nie jest narzędziem walki, a jest celem w sobie – nie jest walką.

Kwestie te należy uważnie i systematycznie przemyśleć, jako że w XXI-wiecznej Europie podjąć z kimś walkę to narazić się na zarzut, że się wobec niego stosuje bądź zamierza stosować przemoc. Czym zatem jest walka? Czym przemoc? Przemoc jest stosowana przez kogoś na kimś i przeciw niemu. Walczy się natomiast z kimś o coś. Walka zakłada podmioty zdolne do działania, do czynu; podmioty zmotywowane; takie, których uniwersum duchowe ma określone granice, ma też swe miary i ideały. Walka jest zatem aktem jakiejś podstawowej solidarności walczących (Kotarbiński mówi o „kooperacji negatywnej”, co jednak nie uchwytuje aksjologicznej podstawy przymierza walczących). Zakłada zgodę co do tego, że są racje, o które należy się bić. Walka zatem paradoksalnie jest sojuszem zawartym dla idei. Inaczej jest z przemocą. Ta nie jest ani solidarnością, ani sojuszem. Jest zerwaniem, pragnieniem izolacji, kontroli i zniszczenia. Walka – gdy posłużyć się jakimś „typem idealnym” – zakłada honor. Przemoc obywa się bez niego. Więcej – jest z nim nie do pogodzenia. Walka zakłada (winna zakładać) uważność dla przeciwnika, oponenta, rywala. Po walce można przegranemu okazać pardon, wielko-

duszość, gest, można go nawet uhonorować. Przemoc wszystko to wyklucza. Walka zakłada powściągliwość – jak wówczas, gdy w trakcie pojedynku szermierczego daje się przeciwnikowi szansę podniesienia wytrąconej mu broni po to, by mógł na nowo stanąć do walki, by ta nie stała się egzekucją. Walka zatem zachowuje stałą świadomość różnicy między sobą a kaźnią. W końcu nawet, gdy prowadzi do zadania śmierci przeciwnikowi, pozwala zabić go z honorem. Przemoc to wyklucza: nie można honorowo stosować przemocy. Do walki się wyzywa i do walki się staje, nie można jednak stanąć do przemocy. Zauważmy również, że słowo „zwycięstwo” znaczeniowo wiąże się tylko z walką. Co prawda istnieje zwycięstwo walkowerem – oznacza ono sytuację, w której do walki nie doszło, ale nie jest to wiktoria *sensu stricto*, a rodzaj umowy, sankcjonowanej zwyczajem, wyłącznie chyba w dziedzinie sportu.

2

Zatrącanie idei i zmysłu walki i ostateczne pomylenie jej z przemocą wiąże się ze zmianami w rozumieniu tolerancji¹. Narodziny oświeceniowych ideałów, liberalizmu oraz procesy emancypacji wzmogły zainteresowanie peryferiami świata ludzkiego, tj. tym, co wcześniej uznawano za ekscentryczność bądź anormalność. Liberalizm starał się poszerzyć ludzkie zdolności artykulacyjne przez, między innymi, włączenie ekscentryzmów, anormalności, dewiacji w obręb praktyk, którym należy się społeczne wysłuchanie i jakaś forma uznania. Pierwotnie jednak tolerancja mogła mieć jedynie charakter negatywny. Chodziło o to, by każdy mógł się wypowiedzieć i znaleźć swoje miejsce w dziedzinie społecznej, nie zaś o to, by znieść wartościowanie wszelkich form życia i zrównać je wszystkie jako różniące się w zasadzie tylko estetycznie. Można zatem było nie akceptować innych sposobów życia i wyrażać się o nich krytycznie. Trzeba je jednak było znosić jako należące do zastanego zbioru danych w naszym środowisku. Tolerancja negatywna wykluczała zatem niszczenie, znęcanie, przymus (gdyż była tolerancją), dopuszczała zaś krytykę, dysgust i dysrespekt (gdyż była negatywną). Przebieg procesów emancypacji i ich przemiana w ideologię emancypacyjną doprowadziły jednak do wykształcenia specyficznej nowomowy, tzw. poprawności politycznej. Zwiększeniu artykulacji jednych (owych

¹ W tej części nawiązuję do piśmiennictwa Ryszarda Legutki i jego krytyki liberalizmu.

ekscentryków) towarzyszyło zatem ograniczenie artykulacji drugich (owych „typowych”, „normatywnych”). Niemoc wyrażania opinii z czasem doprowadziła do niemożności ich posiadania. Nic w tym dziwnego: myśl i słowo są ze sobą ściśle sprzęgnięte w umyśle ludzkim. Tak że gdy okaleczamy mowę, okaleczamy też myśl. Niemożności zajęcia stanowiska wobec zjawisk towarzyszyło stopienie umysłowości, a dalej znikła już nie tylko konieczność, ale i woła wypowiedziania i posiadania sądów. Wiemy, że ten, kto ma umysł niewolnika, nie może mówić jak człowiek wolny. Prawidłowość ta działa jednak również w drugą stronę. Tak że jeśli nie mówisz jak człowiek wolny, to myślisz jak niewolnik. Tymczasem owa poprawność polityczna oraz to, co nazwano „mową nienawiści”, jest formą represjonowania mowy, a zatem i myśli. Prowadzi do zaniku walki słownej – tak że obrona własnych racji wydaje się dziś czymś niestosownym, a nawet bywa niedopuszczalna obyczajowo i prawnie. „Nienawiść” definiuje się przy tym dowolnie szeroko. Co więcej, definiuje ją zwykle ten, kto się za ofiarę tzw. mowy nienawiści uważa, bądź jego rzecznik (na przykład działacze społeczni czy organizacje pozarządowe). Nie ma właściwie znaczenia pogląd „sprawcy” (tj. nadawcy komunikatu) ani jego zdolność racjonalnej argumentacji na rzecz swego stanowiska. Każdy sąd opatrzony etykietą „hejt” jest *eo ipso* zakazany, a każdy właściwie sąd za „hejt” uznany być może. Zanik walki słownej w danej kulturze oznacza potężne okaleczenie jej umysłowości. Jest to też casus Europy.

Coraz silniejsza stawała się tu presja, by znieść normatywność jako taką. Nie chodziło już zatem o dopuszczenie anormalności obok normy, ale o zniesienie samej normy jako źródła wszelkiego przymusu, opresji i okrucieństwa. Pojawił się przymus tolerancji pozytywnej. Wymaga ona nie tylko tego, by uznać istnienie innego ode mnie (tolerancja), ale by uznać jego sposób istnienia za równie wartościowy, co własny (pozytywna). Wszystkie różnice między ludźmi stają się wówczas przypadkowe: jeśli Jan uzna sposób życia sprzeczny z własnym za równie wartościowy, to nie ma różnicy, jak Jan żyje. Tolerancja pozytywna jest prawdopodobnie najbardziej perwersyjną formą, jaką można było nadać przykazaniu miłości bliźniego. Nas interesuje jednak jej związek z przemocą. Otóż postulat tolerancji wyklucza tu walkę, napraw-

czość i sprzeciw wobec sposobu życia drugiego. Biegun pozytywny zaś sugeruje, że każdy nieaprobujący sąd o danym zjawisku jest już nietolerancyjny. Będąc nietolerancyjnym, jest zaś przemocowy. „Jeśli nie tolerancja pozytywna, to nietolerancja. A jeśli nietolerancja, to przemoc, gdyż nietolerowanie jest przemocą” – tak mniej więcej zarysowuje się ów ciąg logiczny. To prowadzi do ciekawej formy przemocy. Oto jest nią zakazanie człowiekowi walki o swoje ideały. Takim jest Zachód w XXI wieku: zanurzonym w przemoc, lecz niewalecznym. Niewykluczone, że związek ten ma charakter konieczny i że tym, którzy rezygnują z walki, pozostaje jedynie przemoc.

3

Zakres znaczeniowy słowa „walka” jest dość ciekawy. Łączy się je z rywalizacją, bitwą, pojedynkiem czy bójką, ale wyraźnie odróżnia od przemocy i wojny. Walką nie jest również rzeź i nie jest nią pogrom. Łatwo zatem można wskazać jej znaczeniowych krewnych, trudniej natomiast uchwycić semantyczną *differentiam specificam* dającą nadzieję sądzić, że z sukcesem wskazaliśmy istotę pojęcia – a zatem że z semantycznej potyczki wyszliśmy zwycięsko. Przy tym nie jest wykluczone, że te narzucające się i funkcjonujące w polskim języku, w tym w słownikach terminów bliskoznacznych, skojarzenia raczej maskują, niż rozświetlają zagadnienie walki. Być może więcej byśmy zyskali, gdyby ją rozumieć w kontekście terminów takich jak sprzeciw i solidarność. Pewne jest jedno: poświęcone walce piśmiennictwo jest raczej ubogie i blade, gasi też ducha, wiążąc postawę waleczną z czynnikami osobowościowymi predysponującymi do zachowań destrukcyjnych etc. Autorzy zajmujący się tym zagadnieniem zdają się zakładać, że ideałem jest ogólna niekonfrontacyjność: tak własna jednostki, jak systemu, w jakim żyje. Pragnienie świętego spokoju i niechęć do wszelkiej ofiary zdaje się najbardziej napędzać współczesne, skąpe piśmiennictwo o walce. Tutaj spróbuję wychylić wahadło w drugą stronę i przyjrzeć się jej z ufną sympatią.

4

Istnieją trzy niezbywalne komponenty postawy: intelektualny, emocjonalny, behawioralny. Innymi słowy, o obiekcie uruchamia-

jącym postawę coś się sądzi, żywi się względem niego jakieś uczucie bądź po prostu wywołuje on reakcję emocjonalną oraz jakoś się względem niego zachowuje. Gdyby chciał mówić o „postawie walecznej”, to należałoby założyć, że ma ona związek z poznaniem, oceną i reakcją emocjonalną, a wyraża się w zachowaniu. Z tego wynika, że człowiek temperamentalnie uposażony do walki mógłby nigdy nie przyjąć postawy walecznej, gdyby nie została ona wywołana interakcją z innym bądź z sobą samym. Scenariusz ten jest jednak teoretyczny: w praktyce nie można przejść przez życie, nie walcząc. Walka przynależy do istoty człowieczeństwa, ba!, do istoty tego, co po prostu żyje.

Co się tyczy predyspozycji osobowościowych, walkę należy wiązać z ludzką zdolnością mówienia „nie”. Im dana jednostka ma lepiej przemyślaną i rozwiniętą ową kompetencję refutacyjną, tym też ma większe zasoby, by się okazać waleczną. Pomocą jest tu dobrze zinterioryzowany i poważnie traktowany system przekonań moralnych jednostki. To on pozwala jej mówić „tak” i mówić „nie”. Przy tym ta ostatnia zdolność ma szczególne znaczenie, jako że to właśnie refutacja, a nie afirmacja, zakreśla same granice świata osoby. Jeśli porównać ów świat do uprawnego pola, to zdolność afirmacji jest samym tym polem, samą uprawą. Refutacja zaś jest miedzą – określa granice własne osoby, zakreśla jej wewnętrzny świat. Osoba może poszerzać te granice bądź je zwężać – regulując swój stosunek do świata, mówiąc mu „tak” bądź „nie”. Granic tych jednak innemu nie wolno najeżdzać ani naciskać na nie. Chyba że chce się osobę sprowokować do walki. Owo uprawne pole jest bowiem dziedziną jej zobowiązań i powinności – tym, o co się staje i zabiega, czego się broni.

Jak powstaje cecha waleczności? Zdolność powiedzenia „nie” człowiek realizuje najpierw względem własnej natury. Chodzi tu o aspekt cielesny (panowanie instynktom, popędom i pragnieniom pokarmu, seksu, spoczynku i innym), ale też o aspekt temperamentalny (panowanie wrodzonej popędliwości bądź odwrotnie, mobilizowanie swych zwykle uśpionych energii). Pierwszą walkę człowiek waleczny, jak się wydaje, toczy zatem z sobą samym.

Łatwo zbić ten argument, przywołując postać człowieka, który oddaje się wszelkim uciechom i zupełnie nie zajmuje panowa-

niem sobie, a który przy tym zachowuje nadzwyczajną bitność i dzielność. A jednak nie powiedziano powyżej, jak dokładnie ma wyglądać refutacja: waleczność nie zakłada konkretnych czynności ani określonego sposobu życia, ale zdolność głębokiej i pełnej afirmacji określonego systemu znaczeń jednostki oraz ponoszenia ofiary w jego obronie. Są to kwestie wymagające rozważ, a ich ocena nie zawsze jest prosta. O człowieku, który nie panuje własnym instynktom, mówi się na przykład słusznie, że jest zezwierzęcony. A przecież hulanki i rozprężenie – czego nader liczne przykłady znajdujemy w historii – nie muszą jeszcze oznaczać niepanowania, a w skrajnym nasileniu cechy zezwierzęcenia. Nie oznaczają go tak długo, jak długo są działaniem, w które angażuje się rozstrzygająca wola, i jak długo zachowuje ona zdolność zapanowania nad zachowaniem podmiotu, wydania skutecznie rozkazu „zaprzestań” bądź „zaczynaj”.

Tu przyłapuję się na naiwności rozumowania. Jeśliby bowiem powyższe dowodzenie wiodła słuszna zasada, byłoby możliwe, aby na polu walki dobrowolnie spotkał się mnich-asceta i rycerz-opój, ale już nie to, by spotkało się na nim dwóch gnuśnych, niezdolnych do panowania sobie ludzi, z których jeden jest mnichem, a drugi rycerzem. Tymczasem opój i leń walczyć mogą – o to choćby, by zaspokoić swe instynkty, uzyskać dostęp do dóbr, które cenią. Walka może się wiązać z honorem, lojalnością i wiernością tak samo jak z egocentryzmem, nadęciem i pychą. Walczyć można tak o rzeczy ważne i wzniosłe, jak o niskie i podłe.

Sama zdolność refutacyjna – niezależnie od kształtu, jaki przybiera – należy do natury człowieka. Jest on jedynym w stworzeniu bytem zdolnym powiedzieć „tak” własnej naturze, mówiąc jej „nie”. Dzieje się tak wówczas, gdy odmawia realizacji nacisków niższych części duszy („nie”) po to, by realizować żądania części wyższych („tak”). Innymi słowy, zdolność negacji części własnej natury przynależy do ludzkiej natury jako takiej. Można zatem powiedzieć, że waleczność jako podstawowa cecha bytowania człowieka trzyma ludzki charakter krzepkim. Bez waleczności i związanej z nią chęci panowania (choćby sobie) morale i usposobienie się rozłazi.

Refutacja wiąże się ze sprzeciwem. Kiedy odmawiam czegoś bądź czemuś się sprzeciwiam, gest taki zawiera w sobie jednocze-

śnie afirmację tego, w imię czego się sprzeciwiam. Sprzeciw wobec dręczenia zwierząt jest afirmacją człowieka jako istoty zdolnej do panowania i używania bez okrucieństwa. Sprzeciw wobec tego sprzeciwu afirmuje pełne władztwo człowieka nad naturą. Sprzeciw wobec stosowania tortur jest afirmacją osiągania swych celów za pomocą wyłącznie godnych środków, afirmacją ideologii praw człowieka bądź ogólnie pacyfizmu. Sprzeciw zaś wobec sprzeciwu stosowania tortur jest afirmacją celu, który należy realizować przy zastosowaniu tych po prostu narzędzi, które są skuteczne. Sprzeciw wobec rytualnego okaleczania kobiecych genitaliów afirmuje integralność i wolę kobiety oraz niemożność zredukowania człowieka do aspektu kulturowego (a zatem różnicę między „osobą” jako nieprzywłączalną przez społeczność a „jednostką” jako będącą emanacją społeczności i jej własnością) etc. Sprzeciw wobec odrzucenia tradycji okaleczania kobiet afirmuje trwanie tejże tradycji i naturalną submisję kobiet. Refutacja i afirmacja to rewers i awers jednej monety. Walka zatem nie wiąże się z neutralnością, ale jest opowiedzeniem się, zajęciem stanowiska.

Trzeba przy tym powiedzieć jasno: walka jest najbardziej naturalną czynnością pośród istot żywych, jest warunkiem ich przetrwania w środowisku ograniczonym tak terytorialnie, jak i o umiarkowanych zasobach. Wśród ludzi zaś zdolnych do osądzania dobra i zła, godziwości i niegodziwości, prawdy i fałszu, tożsamości i różnicy wznosi się ona w sposób oczywisty na poziom wyższy niż u *animalia*. Można wręcz twierdzić, że przejście od zdolności do walki jedynie o przetrwanie do walki o idee i wartości stanowi ów moment szczególny w konstytucji człowieczeństwa i trzpień zdolności kulturotwórczych. *Modi* walki mogą być oczywiście różne – nie każda musi być walką wręcz.

5

Kwestia, co historia objawia człowiekowi o walce i jego powinnościach, jest dziś szczególnie ważna i pilna, jako że następują właśnie w Europie procesy, które historycy przyszłych stuleci uznają zapewne za przełomowe, a być może po prostu schyłkowe dla obecnej fazy cywilizacyjnej. Dzieje i poniekąd *historia salutis* są historią walki: Boga o człowieka, między ludźmi o Boga, ludzi z ludźmi o świat bez Boga etc.

Mocno mówią o walce Księgi Machabejskie. Matatiasz woła donośnym głosem: „Niech idzie za mną każdy, kto płonie gorliwością o Prawo i obstaje za przymierzem” (1 Mch 2, 27), Juda Machabeusz zaś dopowiada: „Oni przychodzą do nas pełni pychy i bezprawia po to, aby nas wytępić razem z żonami naszymi i dziećmi i aby nas obrabować. My zaś walczymy o swoje życie i o swoje obyczaje” (1 Mch 3, 20-21). Ten sam Juda pada potem w bitwie (9, 17), broniąc swego „życia i obyczajów” przed państwem Seleucydów, które od Antiocha IV, zwanego Epifanesem, próbowało narzucić Żydom obcą, hellenistyczną kulturę i pogańską religię.

Czy istnieje konieczna różnica waleczności między Machabeuszami a chrześcijanami? Czy i jak chrześcijanie mogą walczyć o swe życie i swe obyczaje? Wystarczyłoby może, iżby je kultywowali. Wiadomo jednak, że Europa się od rzymskiego Kościoła i dziedzictwa christianitas odcina zupełnie. Wielu „oświeconych” umysłów przykład Jezusa nie przekonuje – już choćby wobec ułomności przekazu i braku autorskich źródeł, już to możliwej polifonii interpretacyjnej. Również cień historii kładący się na Kościele unieważnia rzekomo wszystkie jego przeszłe dokonania, tak że katedry stają się właściwie muzeami dawnej sztuki architektonicznej i techniki budowlanej. Europa zdaje się sądzić, że jej źródła są nieodwracalnie zanieczyszczone, i przyjąwszy tę diagnozę, umiera z pragnienia.

Czy o Jezusie można powiedzieć, że był człowiekiem niewalecznym? Czy walkę dopuszczał i cenił? Czy sam ją prowadził? Czy jest w mocy człowieka śmiertelnego prowadzić ją tymi samymi dokładnie metodami, co Syn Boży, skoro każdy umie ucho obciąć, ale nikt nie umie gestem go przypawić? Nie sposób odpowiedzieć na te pytania. Trzeba jednak zauważyć, że chrześcijaństwo ma ten sam, co demokracja, pierwiastek samounicestwienia. W demokracji rzecz jest prosta: można przy urnach przegłosować ustrój całkowicie z demokracją sprzeczny, można przy pomocy demokratycznych procedur demokrację odwołać. Podobnie chrześcijaństwo jako ufundowane na ofierze, przekonane, że nie ma większej miłości, niż oddać swe życie za innych, w tym wrogów, i ze swym kultem męczenników (pamiętając rzecz jasna, że męczeństwa nie wolno chrześcijaninowi szukać) czyni je projektem o komponent-

cie samodestrukcji. Jakże to zatem? Czym ma być naśladowanie Mistrza? Wydaje się rozsądnym założyć, że tym, którzy – jako się rzekło – obciętych uszu przyprawiać nie umieją, pozostaje słuchać rozumnie tego przykazania, iżby kochać bliźniego jak siebie samego. Nie zaś „nad” samego siebie.

Pozostaje ważna kwestia tego, czy wyrzekłszy się wszelkiego prozelityzmu² i podjąwszy szereg zamiarów ekumenicznych, chrześcijaństwo może się ostać tak wobec prozelitycznych kultów obcych³, jak wobec tzw. „postprawdy”. Jezus bowiem zapewniał, że jest Prawdą, nie zaś, że postprawdą... Pewne jest to jedynie, co zostało dokonane: zdolności, walka, męczeństwo ludzi walecznych. Nie wszystko pamiętać można, wszak i „reszta tego, czego dokonywał Juda, jego walk, bohaterskich czynów i wielkości jego, nie została spisana. Była bowiem zbyt wielka” (1 Mch 9, 22). Pokolenia trwają nie mocą inercji – choć takie złudzenie wytworzyła ustrojowa dominacja demokracji liberalnej na Zachodzie i narracja „końca historii” – każda generacja zawdzięcza swoje istnienie walecznym ludziom w pokoleniach minionych, i to one wytwarzają krąg jej pamięci i tożsamości:

Błogosławiony, kto [...] w żałobie
W świetnej przeszłości zakopie się grobie;
On tam niejedną wielką myśl wygrzebie,
Co będzie bronią i tarczą w potrzebie
(K. Ujejski, *Maraton*).

Historia się nie kończy. A raczej to, by położyć jej kres, jest możliwe, lecz nie jest w ludzkiej mocy.

6

Księgi Machabejskie opisują walkę, a przecież dziś pojawiają się nowe pytania o istotę walki i jej *technę*. Pod Termopilami niestrudzonych Spartan wymordowano w końcu z łuków, które ci uważali za broń tchórzów. Tym samym pozostawiono nas na zawsze z zagadką, czy trzystu ludzi walecznych mogłoby wysieć armię, którą ze względu na jej liczebność zwano „nieśmiertelnymi” (gdyż na miejsce jednego poległego wchodził natychmiast następny bojownik, tak że liczebność wojska nie zmieniała się).

² Rozumianego tu jako gorliwa praca na rzecz nawrócenia drugiego na własną wiarę, taka jednak, której agresja, zelotyzm i fanatyzm są formą wynaturzoną.

³ Które przy tym prezentują ze swej doktrynalnej natury nieraz właśnie prozelityzm nie zrównoważony, dziki, plemienny.

Kiedy indziej zaś, pod Maratonem, Med pomrukiwał: „Szaleni! Szaleni! Jeden na tysiąc! My niezwyciężeni!”. Milcjades zaś, zachęcając Greków do walki, portretuje armię najeźdźcą popędzaną do boju biczem, „aby nie pierzchła przed wolnym obliczem” (tamże). Przekonuje zatem, że prawdziwa walka (duch walki) jest dziełem i dziedzictwem ludzi wolnych, suwerennych i sprawczych i że jest niedostępna ludziom duchowo niewolnym i niesolidarnym z uzasadniającym walkę systemem wartości, choć mogą oni wywijać broń i walkę naśladować.

Dziś z jednej strony wydосkonalono na Zachodzie aspekt techniczny sztuki wojennej z naciskiem na nieponoszenie ofiar po stronie własnej⁴, stąd wprowadza się walkę bez konfrontacji (daleki zasięg, maszyny bezobsługowe, zmieniają się też pojęcia „pola bitwy” i „linii frontu”); z drugiej – do codzienności przechodzi islamski terroryzm. Niewykluczone nawet, że terrorysta staje się dziś jakąś personifikacją walki, niejako zastępczym modelem człowieka walecznego. Niby wciąż wyczuwa duch europejski, że walka i egzekucja (właściwy mechanizm działania terrorystycznego) to nie to samo, ale kto miałby tu dziś być wzorem europejskiej waleczności?

Co ciekawe, w przeszłości rolę takich mentorów pełnili na swój sposób papieże, wskazując kierunek walki „o życie i o obyczaje”. Papież Franciszek koncentruje się jednak na ekspiacji we wnętrzu Kościoła (niejasna reforma [?] dyscypliny sakramentów, napomnienia kleru etc.), postulując jednocześnie właściwie bezwarunkową gościnność Europy dla imigrantów i innowierców, którą utożsamia z miłosierdziem. Kwestie te wymagałyby oddzielnego studium⁵.

7

Często niechęć budzi wyrażany przez niektórych konserwatystów pogląd na wojnę, zgodnie z którym jest ona ważnym czynnikiem witalizującym społeczeństwa. Wypomina się ludziom i narodom ich zaślepienie, nienawistność, wolę mordu na tej podstawie, że stawali w obronie swych terytoriów i pozyskiwali nowe, bronili ideałów i obyczajów oraz próbowali je szerzyć, nieraz ogniem i mieczem. Mimo różnicy między walką i podbojem cenną ilustracją może tu być spacer Leszka Kołakowskiego ze znanym mek-

⁴ Patrz: słynna dewiza gen. Pattona, której nie będę tu cytować przez szacunek dla czystości języka.

⁵ Stanowisko prezentowane przez Papieża Franciszka, niektórych polskich biskupów i środowisko tzw. „Kościoła otwartego” krytykowałam przyczynkowo w tekście *Czemu nie nazywam cię dobrym? O niebezpieczeństwach pragnienia posiadania pewnej zasługi*, „Więź”, wiosna 2016/1 [663].

sykańskim pisarzem po zabytkach prekolumbowych. W czasie spaceru przewodnik co i rusz wyrzekał na konkwistadorów, tłumacząc, jak wielkich zniszczeń dokonali, niszcząc azteckie bożki i przetapiając złote figurki na monety z wizerunkiem cesarza, i ile kultura meksykańska na tej niegodnej inwazji straciła ze swego cennego dziedzictwa. Kołakowski słuchał cierpliwie, w końcu jednak odpowiedział. „Cóż – mówi – konkwistadorzy nie byli to z pewnością konserwatorzy zabytków”. I wysuwa hipotezę, że być może byli to ostatni Europejczycy, którzy swą kulturę traktowali serio. Dlatego właśnie nie zajmowali się chronieniem kultury cudzej ani też nie odnosili się do niej z życzliwą tolerancją. Dlatego też zabijali i umierali, próbując narzucać własną. Ta gorliwość wynikała z postawy całkowitego utożsamienia się z rodzimą tradycją, z woli jej pełnej i nieograniczonej afirmacji. Dziś postawa taka byłaby pewnie opisywana jako integrystyczna, fundamentalistyczna i fideistyczna. A jednak, jak dalej snuje Kołakowski, być może niezdolne do barbarzyństwa są te tylko cywilizacje, które popadły w ruinę?⁶ Ani integrystyczne, ani fundamentalistyczne, ani fideistyczne, a po prostu zrujnowane, ubogie, wyjałowione?

⁶ L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturalnego*, w: tenże, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 13.

Jaki jest stan naszej kultury obecnie? Czy łaty postępu i kolejnych fal emancypacji naszywane na portki zachodniej cywilizacji zasłonią fakt, że te są wytarte, a płótno rozłazi się w palcach? Jezus został tu, jak dobrze wiadomo, zapomniany. Religia jest sprawą:

- a. umowną (można tworzyć niemal dowolne mieszanki z różnych ingrediencji religijnych w ramach jednej religii bądź kilku);
- b. anachroniczną (za sprawą postępującej we wszystkich możliwych kierunkach emancypacji człowieka od jego własnej natury i ograniczeń tejże);
- c. prywatną (jako że religia postępuje w kierunku przeciwnym do wspomnianej emancypacji).

Duch europejski, organicznie związany z Kościołem rzymskim i katolicyzmem, znamionowało zawsze wątplenie o sobie. Wątplenie to dawało jednak impuls do wzmożonych badań, do namysłu, do rewizji. Było ono narzędziem, przy pomocy którego Europa próbowała odpowiadać na pytanie, kim jest. Dziś wątplenie przerodziło się tu w programową, rewolucyjną ekspiację. Rewolucyjną, gdyż ów stary porządek kojarzony z religią uznano za patologiczny i endogennie opresyjny, a jego korekta wymaga

przebudowy mniej więcej wszystkiego. Kultura ta – tak w warstwie religijnej, jak świeckiej – wyzbyła się więc niegodnych rzekomo, prozelitycznych zapędów, Kościół celebrytuje ekumenizm w coraz to nowej, pęczniejącej postaci, całuje święte księgi obcych religii.

Europie pozostaje więc tylko stać w przyjętej pozie, nie wykonując żadnego ruchu (ze względu na słabe płótno swych szat). Stojąc tak, może ona rozmyślać nad tym, kogo i jak skrzywdziła; kogo i jak zszargała; komu i czemu jest winna kolejny gest pojednania. Co jednak ciekawe, owe uroczyste gesty skierowane ku innemu, drugiemu zdają się oddalać ją od siebie samej tak, że jednając się ze wszystkimi dokoła, nie jest zdolna do pojednania z sobą samą. Wynika to z tego, że poważnie ograniczyła zasięg swego narzędzia: wątpienia. Umie dziś bowiem wątpić jedynie o wartości własnej, ale już nie o wartości innych kultur i obyczajów. Dlatego też w jej prominentnych instytucjach, w jej najwyższych parlamentach dyskutuje się dziś, czy szariat jest zgodny z koncepcją praw człowieka. Odpowiedź negatywna jest oczywista, w tym dla badaczy koncepcji praw człowieka z jednej strony i dla samych muzułmanów z drugiej (prawa człowieka obowiązują muzułmanów tak długo, jak długo są zbieżne z szariatem, co jest po prostu stwierdzeniem, że muzułmanów zobowiązuje szariat, nie prawa człowieka). Tylko emisariusze i managerowie nowoczesnej europejskości wątpią dziś o tym.

Sprawy przybierają taki obrót, że walka jest czymś niestosownym, skoro *lege artis* należy przede wszystkim wątpić o sobie. Nawet sam opór przeciw witalizmowi i waleczności kultury najeźdźczej czy po prostu „przejmującej” europejski ugór uważany jest za zdrożne odstępstwo od ideału wątpienia. Trzeba zatem pamiętać, że do Europy nie przybywają konserwatorzy zabytków. Przybywają natomiast ludzie zdolni do tego, by czcić własną kulturę i religię, by odczuwać wobec nich wdzięczność i by je – w imię jedynej prawdy – narzucać niewiernym. Ludzie zdeterminowani i waleczni, ludzie niewątpiący. Gdyby dziś naprzeciw siebie stanęły dwie armie (w parlamentach, na mównicach, na wokandach, na katedrach uniwersyteckich, na szpaltach etc.), walcząc o Europę, jej dziedzictwo i ducha, mielibyśmy walkę. Zamiast niej mamy egzekucje, męczeństwo i podbój.

8

Najpoważniejszym złudzeniem zadumanej Europy jest to, że walki można uniknąć. Istotnie, można, pod jednym wszakże warunkiem. Tym mianowicie, że przeciwnik-oponent również jej sobie nie życzy, podobnie jak my próbuje jej uniknąć. Tymczasem unikanie walki z kimś zdeterminowanym przeprowadzić swe zamiary prowadzi do tego, że miast wojownikiem staje się on katem, ofiara zaś pozostaje bez zasługi. Jej świat – jedyny zdolny nadać znaczenie jej śmierci – przestaje istnieć. Miast zwarcia dwóch silnych podmiotów wedle ustalonych, narzuconych bądź po prostu skutecznych reguł pozostaje atroficzne nudzenie ofiary o prawach ludzkich, którym to językiem jej przeciwnik akurat nie włada.

Europa stoi zatem chwiejna, bo niepewna własnych korzeni, lecz pewna korzeni cudzych, i rozbudowuje imaginarium na temat swej minionej waleczności: popularne są tu fantastyczne ekranizacje, np. 300, przypominające postawę Spartan wobec armii Kserksesa. Co prawda metodyczne wątplenie kazałoby zauważyć, że spartańskie wychowanie było po prostu hodowlą hoplitów. Wyobrażenia rządzi się jednak innymi prawami niż pamięć. Nie jest też wiedzą. Przy tym pobudzaniu imaginarium na temat tego, co minione, towarzyszy zawężanie imaginarium dotyczącego współczesności. Można mówić o ofierze Spartan, lecz nie o prześladowanych dziś chrześcijanach, na których dokonuje się rzezi. Czci się tu zatem to, co minione, i będąc tak zaabsorbowanym, nie zauważa się, że samemu się mija.

9

„To niemożliwe, byś stawiał czoło temu Filistynowi i walczył z nim. Ty jesteś jeszcze chłopcem, a on wojownikiem od młodości” – mówi Saul do Dawida (1 Sam 17, 33), próbując odwieść go od walki z Goliatem i jednocześnie mając przecież nadzieję, że znajdzie się jakiś inny śmiałek gotów do tego starcia. Nie dowiemy się, jak wyglądałaby historia, gdyby Dawid – zniechęcony i wątpiący – rzucił procą o ziemię i wrócił pasać owce. Wątplenie o sobie jest wielką sztuką i poważną zasługą. Niewątplenie bywa nie mniejszą. ■